

OLGA CYREK  
Uniwersytet Rzeszowski  
Wydział Socjologiczno-Historyczny

**Epifaniczne przedstawienia Trójcy Świętej  
na ikonach bizantyjskich i ruskich.  
Dogmat trynitarny a kanon ikonograficzny**

Epiphanic Representations of the Holy Trinity in Byzantine and Ruthenian Icons.  
The Trinitarian Dogma and the Iconographic Canon

Podstawę wiary chrześcijańskiej stanowią dogmaty; szczególnie chrystologiczny<sup>1</sup> i trynitarny, najpierw wypracowane przez starożytnych teologów i ojców Kościoła, a następnie zatwierdzone przez hierarchów kościelnych. Niniejszy artykuł porusza przede wszystkim zagadnienia związane z tajemnicą Trójcy Świętej: jak ją wyjaśniali pierwsi ojcowie oraz jak to przekładało się na ikonografię, najpierw starożytną, a następnie średniowieczną i nowożytną. Szczególnego znaczenia nabral tuż też problem wyobrażenia Ducha Świętego zarówno na epifanicznych przedstawieniach całej Trójcy Świętej, jak i na ikonach ilustrujących życie Chrystusa.

Kontrowersje jakie pojawiły się odnośnie do dogmatu trynitarnego w pierwszych wiekach istnienia chrześcijaństwa zostały wyjaśnione na soborze nicejskim z 325 r. i soborze konstantynopolińskim z 381 r.<sup>2</sup> Ostatecznie ustalono, że Trójca

<sup>1</sup> Dogmaty chrystologiczne stanowią podstawę teologii chrześcijańskiej. Osoba Chrystusa jest źródłem i głównym przedmiotem dla tej teologii. Por. A. Nossol, *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978; na temat chrystocentryzmu zob. R. Łukaszyk, *Chrystocentryzm*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. III, Lublin 1979, kol. 296.; na temat chrystologii zob. H. Langkammer, *Chrystologia*, EK, t. III, kol. 305; tenże, *U podstaw chrystologii Nowego Testamentu*, Wrocław 1976; W. Granat, *Chrystus-Bóg-człowiek*, Lublin 1959, s. 90 n.; K.H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 2, *Bóg był w Chrystusie*, Kraków 1985; T. Böhm, *Die Christologie des Arius*, „Studien zur Theologie und Geschichte” Bd 7, München 1991.

<sup>2</sup> K. Onasch, A. Schnieper, *Ikony. Fakty i legendy*, tł. Z. Szanter, Warszawa 2007, s. 142; na temat soborów nicejskiego, konstantynopolińskiego zob. G.L. Dossetti, *Il Simbolo di Nicea e di Costantinopoli. Edizione critica*, Roma 1967; I. Ortiz de Urbina, *El Simbolo Niceno*, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, Madrid 1947; M.F. Wiles, *A Textual Variant in the Creed of the Council of Nicaea*, „Studia Patristica” 26, Leuven 1993; J.M. Mansi, *Sacrorum Conciliorum*

Święta (gr. *trias*, rus. *trojca*) to byt jednoczący w sobie trzy boskie istoty<sup>3</sup>. Poniważ działanie Boga jest trynitarne, wobec tego jest On Trójcą.

## I. DOGMAT TRYNITARNY

Na soborze w Nicei w 325 r. ojcowie potwierdzili wiarę w Trójcę i zaakceptowali credo, które brzmi: *Wierzymy w jednego Boga Ojca Wszechmogącego, stwórcy wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych. I w jednego Pana Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, zrodzonego z Ojca, jednorodzonego, to jest z istoty Ojca, Boga z Boga, Światłość ze Światłości, Boga prawdziwego z Boga prawdziwego, zrodzonego, a nie uczynionego, współistotnego Ojcu, przez którego wszystko się stało, co jest w niebie i co jest na ziemi, który dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił i przyjął ciało, stał się człowiekiem, cierpiał i zmarł, wstał trzeciego dnia, wstąpił do nieba, przyjdzie sądzić żywych i umarłych. I w Ducha Świętego*<sup>4</sup>.

Widać, że w nicejskim wyznaniu wiary, pomimo że wyraźnie wyróżnia się trzy Osoby, to niewiele podano informacji na temat Ducha Świętego. Dodatek odnośnie do trzeciej Osoby Trójcy Świętej pojawił się dopiero na soborze konstantynopolińskim I (381 r.)<sup>5</sup>, wówczas do słów opisujących Syna Bożego, Jezusa Chrystusa dodano, że [...] *przyjął ciało za sprawą Ducha Świętego z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem*<sup>6</sup>. Natomiast do samego Ducha Świętego odnoszą

*Nova et Amplissima Collectio*, Florentiae 1759; reprint: Paris 1901; E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Berolini et Lipsiae 1927-1932; P.P. Joannou, *Les canons des conciles oecuméniques*, Pontificia commissione per la redazione del codice di diritto canonico orientale. Fonti, Fasc. IX, Grottaferrata – Roma 1962; N.P. Tanner (wyd.), *Decrees of the Ecumenical Councils I*, Sched and Word and Georgetown Univ. Press 1990; G. Alberigo, G.L. Rossetti, P.P. Joannou, C. Leopardi, P. Prodi (wyd.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Colonia 1991; J.N.D. Kelly, *Early christian Creeds*, London 1950; H.J. Sieben, *Die Konzilsidee der Alten Kirche*, Paderborn 1979.

<sup>3</sup> K. Onasch, A. Schnieper, *Ikony...*, dz. cyt., s. 142; na temat Trójcy zob. S. Olyott, *W Trójcy Jedyny*, Poznań 1990.

<sup>4</sup> *Sobór Nicejski I (325), Wyznanie wiary 318 Ojców*, w: *Dokumenty soborów powszechnych*, t. I, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2002, s. 24-25: „Credimus in unum deum patrem omnipotentem visibilium et invisibilium factorem. Et in unum dominum Iesum Christum filium dei, natum de patre, hoc est de substantia patris, deum de deo, lumen de lumine, deum verum de deo vero, natum non fatum, unius substantiae cum patre, quod Graeci dicunt homousion, per quem omnia facta sunt sive quae in celo sive quae in terra; qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit, incarnatus est, homo factus est, passus est et resurrexit tercia die, ascendit in caelos venturus iudicare vivo et mortus. Et in spiritum sanctum”.

<sup>5</sup> Kontrowersje na temat bóstwa Ducha Świętego stały się przyczyną zwołania przez Teodorzusa Wielkiego do Konstantynopola w 381 r. synodu, który następnie został uznany za II sobór powszechny; zob. B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 1, Lublin 2003, s.150.

<sup>6</sup> *Sobór Konstantynopoliński I (381), Wyznanie wiary 150 Ojców*, w: *Dokumenty soborów powszechnych*, t. I, s. 68-69: „(...) et incarnatus est de spiritu santo et Maria virgine humanatus est (...)”.

się słowa: *Wierzimy [...] w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela, który od Ojca pochodzi, którego należy czcić i wielbić wraz z Ojcem i Synem, który przemawiał przez proroków*<sup>7</sup>.

Umieszczenie dodatku konstantynopolitańskiego odnośnie do Trzeciej Osoby Trójcy stało się koniecznością. Był to bowiem okres, kiedy ortodoksyjni ojcowie zmuszeni byli odpierać argumenty duchoburców (pneumatmachów)<sup>8</sup> oraz innych myślicieli głoszących błędne teorie trynitarnie.

Przykładowo sobór w Konstantynopolu za herezję uznał poglądy eunomian, czyli anomejczyków<sup>9</sup>, arian<sup>10</sup> lub eudoksjan<sup>11</sup>, półarian, czyli pneumatmachów<sup>12</sup>, sabelian<sup>13</sup>, marcelian<sup>14</sup>, fotynian<sup>15</sup>, apolinarystów<sup>16</sup>.

<sup>7</sup> Tamże: „Credimus (...) spiritus sanctum, dominum et vivificantem, ex patre procedentem, cum patre et filio coadorandum et conglorificandum, qui locutus est per prophetas” (...); zob. *Credo in Spiritum Sanctum*, Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia, 22-23 III 1982, Libreria Editrice Vaticana 1983.

<sup>8</sup> Zob. *Dokumenty soborów powszechnych*, t. I, s. 69, przypis 3; Duchoburcy opierali się na arianizmie, uznali że Syn podlega Ojcu, a Duch Święty Synowi. Duch Święty nie był dla nich Bogiem, ale najwyższym Duchem, który służy Bogu. Takie teorie wysunął Macedoniusz, biskup Konstantynopola, a ci co opierali się na jego nauce nazwani zostali macedonianami lub duchoburcami; zob. na ten temat B. Kumor, dz. cyt., s. 148.

<sup>9</sup> Eunomiusz (zm. 394), radykalny arianin uważał, że istota Syna jest całkowicie inna niż Ojca; zob. *Dokumenty soborów powszechnych*, t. I, s. 71, przypis 5; Skrajni arianie nosili różne nazwy. Przykładowo nazwa *anomici* (od greckiego słowa *anomoios*, co oznacza całkowicie różny i odnosi się do Syna Bożego, który miałby być niepodobny do Ojca. Anomici uważali, że Syn tylko jako stworzenie wykazuje pewne podobieństwo do Ojca, ale jego natura jest całkowicie inna. Twórca takiego założenia był Aecjusz (zm. 366) – biskup Antiochii, stąd też wywodzi się nazwa *ecjanie*. Zwolenników tej teorii nazywano też *eunomianami*, od rzeczywistego przywódcy doktrynalnego – Eunomiusza, biskupa Cyzyku; zob. B. Kumor, dz. cyt., s. 148.

<sup>10</sup> Arianizm – ostaną herezją trynitarną starożytności, powstała w IV w. Nazwa wywodzi się do Ariusza, kapłana aleksandryjskiego, który wyjaśniając relacje między Bogiem Ojcem a Synem Bożym, popadł w subordynacjonizm. Uważał bowiem, że „Bóg Ojciec” jest jeden, niestworzony, niezmienny i aby stworzyć świat wydał Syna przed zaistnieniem czasu. Bóg więc nie stworzył bezpośrednio świata, ale dał istnienie bezpośrednio tylko Synowi, który w ten sposób miał swój początek. Syn nie jest „homousios” – „consubstantialis”, czyli współistotny Ojcu, gdyż nie miał początku z Jego substancji. Syn jednakże nie jest taki jak inne stworzenia, gdyż został stworzony z niczego. Jest „zrodzony”, ale wynika to z łaski, a nie z natury. Syn jest Bogiem, ale tylko dzięki przybraniu go za Syna przez Ojca. Syn „Logos” nie jest wszechdoskonały, gdyż jest inny od „Logosu” przysługującemu Ojcu. Zarówno Ojciec, Syn, jak i Duch Święty to według Ariusza istoty różniące się od siebie; zob. B. Kumor, dz. cyt., s. 142-143; Dla Ariusza Słowo było pierwszym stworzeniem Boga, a Duch drugim. Samego Boga nie może objawiać działanie ani Słowa, ani Ducha. Duch podporządkowany jest Synowi, a Syn Ojcu; zob. Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, tł. W. Szymona, Poznań 2001, s. 35; Ta nauka była sprzeczna z prawowierzną wiarą, według której zarówno Syn, jak i Duch mogą przebóstwiać, gdyż są Bogiem, zob. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowa* 31, 28, podaje za: Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 36.; na temat Ariusza zob. J.M. Szymusiak, *Ariusz, EK*, t. III, Lublin 1973, kol. 920; J. Masiurek, *Arianizm i nauka Ariusza, EK*, t. I, kol. 911-912.

<sup>11</sup> Biskup Eudoksusz twierdził, że Syn jest niepodobny do Ojca ponieważ posiada początek i odrębną wolę; Zob. *Dokumenty...*, s. 71, przypis 6.

<sup>12</sup> Był to termin określający ludzi, którzy co prawda uznawali bóstwo Syna Bożego, ale nie

Ojcowie zebrani na soborze w Konstantynopolu używali określenia *homo-ousios* i podkreślali, że Syn i Duch Święty mogą objawiać Boga, bo są równi Ojcu, jeśli chodzi o istotę<sup>17</sup>.

Ważna pozostaje też tutaj kwestia pochodzenia Ducha Świętego. W Konstantynopolu uznano, że pochodzi On od Ojca. Natomiast dodanie do credo sformułowania „od Syna” („Filioque”) nastąpiło dopiero w 589 r. na synodzie w Toledo. Formuła ta stała się później przyczyną sporów między łacińskim Zachodem a greckim Wschodem<sup>18</sup>. Trzeba jednak dodać, iż już w okresie patrystycznym zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie za źródło osobowego bytu Ducha Świętego uważano tak Ojca, jak i Syna. Jednak różnica polegała na tym, że ojcowie wschodni przyjęli określenie: „od Ojca przez Syna”, a teolodzy zachodni „od Ojca i Syna”<sup>19</sup>. Przykładowo Hilary z Poitiers uznał, że Duch Święty pochodzi od Ojca przez jedyne Syna<sup>20</sup>. Natomiast doktrynę „Filioque” jako pierwszy

---

uznawali bóstwa Ducha Świętego, którego traktowali jako nieosobową moc Boga. Być może termin ten stworzył św. Atanazy, zob. *Dokumenty...*, s. 71, przypis 7; Atanazy ostro wystąpił przeciwko poglądom Macedoniusza, a na synodzie „wyznawców” w Aleksandrii (362) ustalono, iż Duch Święty jako trzecia Osoba Trójcy Świętej ma taką samą istotę i naturę jak Ojciec i Syn; zob. B. Kumor, dz. cyt., s. 149; zob. H.G. Opitz, *Athanasius Werke* III, 1, Walter de Gruyter and Co, Berlin –Leipzig 1934.

<sup>13</sup> Sabeliusz (II w.) głosił teorię tzw. monarchianizmu modalistycznego, według którego istnieje tylko jedna Osoba Boska, mogąca objawiać się na różne sposoby (*modi*); zob. *Dokumenty...*, s. 71, przypis 8; Według św. Bazylego Sabeliusz uważał, że Bóg jest w jednej hipostazie (osobie), czyli jest jedną subsystemacją. Jednak raz ukazuje się jako Ojciec, raz jako Syn, raz jako Duch Święty, wobec tego ukazuje różne swoje oblicza (*prósopa*); zob. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 42; zob. Św. Bazyle, *List* 214, 3, Courtonne, t. 2, s. 204.

<sup>14</sup> Marcełi z Ancyry (zm. ok. 374 r.) uważał, że przy końcu czasów będzie tylko jeden Bóg bez rozróżnienia na trzy Osoby Boskie; zob. *Dokumenty...*, s. 71, przypis 9.

<sup>15</sup> Fotyn był zwolennikiem jedności Bożej Monady, nie uznawał realnego bytowania takich Osób, jak Syn czy Duch; zob. *Dokumenty...*, s. 71, przypis 10.

<sup>16</sup> Apolinary z Laodycei uważał, że w Chrystusie Bóstwo (Logos) zajęło miejsce ludzkiej duszy rozumnej, Bóstwo bezpośrednio złączyło się z ciałem Chrystusowym. Powstała więc jedna natura jako biologiczna jedność łącząca Bóstwo-Logos z ciałem Chrystusowym; zob. *Dokumenty...*, s. 71, przypis 11; zob. B. Kumor, dz. cyt., s. 157.

<sup>17</sup> Zob. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 36.

<sup>18</sup> B. Kumor, dz. cyt., s. 150; Kanon 2. synodu tolekańskiego III (589 r.) odnośnie do Ducha Świętego wyraża się: Należy głosić, że pochodzi (*procedere*) od Ojca i od Syna, i z Ojcem i Synem jest jednej istoty (*substantia*). Tekst łaciński, w: J.D. Masi, *Sacrorum Conciliorum nova collectio*, T. 9, Paryż-Lipsk, 1921-1927, s. 981D. „(...) a Patre et a Filio procedere et cum Patre et Filio unius esse substantiae”; na temat sporów między Wschodem i Zachodem o *Filioque* zob. także M.D. Knowles, D. Obolensky, *Historia Kościoła*, t. 2, 600-1500, tł. R. Turzyński, Warszawa 1988, s. 83.

<sup>19</sup> Zob. M.D. Knowles, D. Obolensky, dz. cyt., s. 106: Wschodni ojcowie uznali formułę ustaloną na soborze w Konstantynopolu w 381 r. za niezmienną. Do większych sporów na Zachodzie doszło za Karola Wielkiego, który wytykał grekom opuszczanie w Credo wyrażenia *Filioque*.

<sup>20</sup> Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* XII, PL 10, 471.

sformułował św. Ambroży z Mediolanu twierdząc, że Duch Święty pochodzi od Ojca i od Syna i nie oddziela się ani od Ojca, ani od Syna<sup>21</sup>.

Interesujące jest tu także stanowisko św. Augustyna, który podkreślał zasadniczą rolę Ojca w tej wspólnocie Trzech, mimo tego że uznawał współistotność Trójcy. Teolog ten pisał, że *Duch Święty pochodzi od Ojca jako od zasady, zaś na mocy bezczasowego daru Ojca dla Syna – pochodzi od Ojca i Syna w komunii*<sup>22</sup>. Według Augustyna Duch Święty nie jest zrodzony ani przez Ojca, ani przez Syna, ani przez nich razem, ale jest Duchem Ojca i Syna<sup>23</sup>.

Ojcowie Kościoła wypowiadali się na temat dogmatu Trójcy Świętej<sup>24</sup> i w sposób symboliczny wyjaśniali jak Boża Trójjednia jest równocześnie niepodzielna, ale też można w niej wyróżnić trzy Osoby<sup>25</sup>. Niektórzy podkreślali, że każda z Osób ma swój własny sposób istnienia, działa przez to inaczej od pozostałych, co rozumieć należy, że objawia się na inny sposób. Działanie całego Boga mogło się objawić tylko w ściśle określonym porządku. Początek tego Objawienia jest w Bogu-Ojcu. Następnie Objawienie to przechodzi przez pośrednictwo Syna Bożego i na koniec Objawienie wypełnia się w Duchu Świętym<sup>26</sup>.

Ważną kwestią było też udowodnienie bóstwa Trzeciej Osoby, co czynili tacy ojcowie Kościoła<sup>27</sup> jak Grzegorz z Nazjanzu, Grzegorz z Nyssy, Hieronim ze Strydonu, czy Ambroży z Mediolanu<sup>28</sup>. Wielkie zasługi pod tym względem miał

<sup>21</sup> Ambrosius, *De Spiritu Santo* I, 11, 120, PL 16, 733A=762D.

<sup>22</sup> Augustinus, *De Trinitate* XV, 25, 47, PL 42, 1095.

<sup>23</sup> Augustinus, *De Trinitate* I, V, 8, PL 42, 824: „(...) Movet etiam quomodo spiritus sanctus in trinitate sit, quem nec pater nec filius nec ambo genuerint, cum sit spiritus patris et filii. (...)”  
tł. Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, I, V,8; tł. M. Stokowska, Kraków 1996, s. 32.

<sup>24</sup> Na temat dogmatu trynitarnego zob. K. Staniecki, *Trójca Święta w tradycji Wschodu i Zachodu*, w: *Kapłan trzech obrządków*, red. P. Jaskóła, Opole 2004, s. 11-111; F. Courth, *Bóg Trójjedynnej miłości*, Poznań 1997; G. Danneels, *Trzej przy stole*, Wrocław 2001; G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynnego. Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej*. Przekład W. Szymona OP, Kraków 2001; B. Forte, *Trójca Święta jako historia*; J. Królikowski, *Trójca Święta i życie chrześcijańskie*, Tarnów 1999; P. Liszka, *Duch Święty, który od Ojca (i Syna) pochodzi*, Wrocław 2000; J. O'Donnell, *Tajemnica Trójcy Świętej*, Kraków 1993; T. Špidlik, *Zanurzeni w Trójcy*, Kraków 2003; J. Szczurek, *Trójjedyny*, Kraków 1999; M.A. Vannier, *Trójca Święta. Tajemnica jedności*, Warszawa 2000; *Wokół tajemnicy Trójcy Świętej*, red. A. Czaja, P. Jaskóła, Opole 2000; J. Szymik, *Traktat o Bogu Jedynym*, w: *Dogmatyka III*, Warszawa 2006; M.A. Vannier, *Trójca Święta – tajemnica jedności*, wyd. pol. J. Naumowicz, M. Starowieyski, Warszawa 2000.

<sup>25</sup> Na temat Trójcy Świętej zob. I. Jazykowa, *Świat ikony*, tł. H. Paprocki, Warszawa 1998, s. 88.

<sup>26</sup> Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 35.

<sup>27</sup> Zob. K. Kumor, dz. cyt., s. 149; na temat ojców Kościoła zob. G. Rauschen, *Zarys patrologii. Pisma Ojców Kościoła i nauka zawarta w nich*, tł. J. Nowacki, Poznań 1929; B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia*, tł. P. Pachciarek, Warszawa 1990.

<sup>28</sup> Ambroży z Mediolanu, *O Duchu Świętym*, zob. *De Spiritu Santo* CSEL 79, wyd. O. Faller, 1964.

teolog z Kapadocji – Bazyli Wielki<sup>29</sup>, który konsekwentnie bronił boskości Ducha Świętego<sup>30</sup>.

Św. Augustyn w swym traktacie *De Trinitate* podkreśla odrębność Osób Trójcy Świętej w ich objawianiu się. Pisze, że to nie cała Trójca narodziła się z Maryi, została ukrzyżowana, zmartwychwstała i wstąpiła do nieba, lecz tylko Syn. Nie cała Trójca zstąpiła w postaci gołębicy na Jezusa, gdy był ochrzczony i nie Ona jako całość podczas Pięćdziesiątnicy spoczęła na apostołach w postaci języków ognia, lecz tylko Duch Święty. Nie cała Trójca przemówiła z nieba: „Tyś jest Syn mój” podczas chrztu Chrystusa, którego udzielił mu Jan, czy też na górze, kiedy Jezus przemienił się pośród trzech uczniów, lecz był to tylko głos Ojca. Augustyn chociaż uznał, że każda z Osób inaczej się objawia, ale równocześnie zaznaczył, że działają One nierozdzielnie<sup>31</sup>. Pomimo że w Trójcy wyróżnia się Ojca, Syna i Ducha Świętego, to nie mamy tutaj do czynienia z trzema bogami, ale z jednym Bogiem<sup>32</sup>.

Aby uzasadnić możliwość dokonywania przedstawień obrazowych Boga, teolodzy odwołali się właśnie do dogmatu trynitarnego. Co prawda Bóg w swej istocie jest niewyobrażalny, niemniej jednak posiada On swój własny doskonały Obraz, którym jest Słowo, czyli Jego Syn. Obraz ten jest przedwieczny, tak jak i Ojciec<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> Bazyli Wielki (329-379) urodzony w Cezarei Kapadockiej w swoich dziełach teologicznych przedstawiał argumenty skierowane przeciwko arianom i duchoburcom. Wypowiadał się na tematy trynitarne, a Trójcę Świętą traktował jako jedną naturę składającą się z trzech osób. zob. B. Kumor, dz. cyt., s. 152.

<sup>30</sup> Zob. Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym*; tł. A. Brzóstkowska, Warszawa 1999, s. 207; Na temat Bazylego Wielkiego zob. S. Giet, *Les idées et l'action sociales de Saint Basile*, Paris 1941; M. Scaduto, *Il monachismo Basiliano nella Sicilia Medievale. Rinascita e Decadenza sec. XI;XIV*, Roma 1947; A. Angeli, *Basilio di Cesarea*, Milano 1968; P. Scazzoso, *Introduzione alla ecclesio-logia di san Brasilio*, Milano 1975; M. Girardi, *Basilio di Cesarea e il culto dei martiri nel IV secolo: scrittura e tradizione*, Bari 1990; K. Koschorke, *Spuren der alten Liebe: Studien zum Kirchenbegriff des Basilius von Caesarea*, Freiburg 1991; J. Riviere, *Saint Basile: Histoire de sa vie et extraits de ses écrits*; Lille 1850; P. Allard, *Saint Basile: (329-379)*, Paris 1903; P.J. Fedjuk, *Svjatij Vasilij Velikij i christijans'ke asketiczne žittja*, Toronto 1978.

<sup>31</sup> Augustinus, *De Trinitate* I, IV.7; PL 42, 824: „(...) Non tamen eandem trinitatem natam de virgine Maria et sub Pontio Pilato crucifixam et sepultam tertio die resurrexisse et in caelum ascendisse, sed tantummodo filium. Nec eandem trinitatem descendisse in specie columbae super Iesum baptizatum aut die pentecostes post ascensionem domini sonitu facto de caelo quasi ferretur flatus uehemens et linguis diuisis uelut ignis, sed tantummodo spiritum sanctum. Nec eandem trinitatem dixisse de caelo: Tu es filius meus, siue cum baptizatus est a Iohanne siue in monte quando cum illo erant tres discipuli, aut quando sonuit uox dicens: Et clarificaui et iterum clarificabo, sed tantummodo patris uocem fuisse ad filium factam – quamuis pater et filius et spiritus sanctus sicut inseparabiles sunt, ita inseparabiliter operentur”.

<sup>32</sup> Augustinus, *De Trinitate* I, V.8, PL 42, 824: „(...) Deum Patrem et Deum Filium et Deum Spiritum sanctum, et tamen hanc Trinitatem non tres deos sed unum Deum (...)”, tł. Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, I, V.8, s. 31.

<sup>33</sup> Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 16.

Również św. Augustyn podkreślał tożsamość Ojca i Syna i fakt, że Syn Boży jest Słowem Bożym, które stało się ciałem<sup>34</sup>. Syn jest więc tej samej substancji co Ojciec, gdyż „Bogiem było Słowo”<sup>35</sup>.

Dla ojców Kościoła istotne okazało się precyzyjne uściślenie i wyjaśnienie terminologii trynitarniej. Zasługi w tym względzie miał Grzegorz z Nyssy (zm. 394)<sup>36</sup>, który dokonał rozróżnienia między takimi terminami jak *ousía* (istota) a *hypóstasis* (osoba)<sup>37</sup>. Grzegorz wypowiada się na temat trzech Boskich Osób, które są odrębne, ale zarazem stanowią jedność niepodzielną i niezmieszana<sup>38</sup>. Stosuje słowo *hypóstasis* na oznaczenie czegoś jednostkowego, konkretnego, posiadającego samoistne istnienie, czyli substystencję. Hipostaza posiada charakterystyczne dla siebie cechy, co pozwala odróżnić ją od innych<sup>39</sup>. Hipostazami są Osoby Boskie, właśnie dlatego, że mają swoje własne cechy. Wszystkie Osoby Boże tworzą jedność, ale różnią się między sobą m.in. sposobem objawiania się<sup>40</sup>.

<sup>34</sup> Augustinus, *De Trinitate* VI, 9, PL 42, 825: „(...) In principio erat Verbum, et Verbum erat apud deum, et deus erat verbum. Manifestum enim quod verbum dei filium dei unicum accipimus, de quo post dicit: Et verbum caro factum est,(...)”, tł. Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej* VI, 9, s. 33.

<sup>35</sup> Augustinus, *De Trinitate* VI, 9, PL 42, 825: „(...)Et deus erat Verbum, Hoc erat, inquit, in principio apud deum; omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil.(...)”, tł. Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej* VI, 9; s. 34.

<sup>36</sup> Na temat Grzegorza z Nyssy zob. J. Danielou, *Le problème du changement chez G. de Nyssse*, ArPh 29 (1966), s. 323–347; J.R. Bouchet, *Le vocabulaire de l'union et du rapport des natures chez saint G. de Nyssse*, RThom 68 (1968), s. 533–582; M.C. Monteiro Pacheco, *A dimensão temporal definidora duma antropologia em S. G. de Nissa e Bergson*, „Revista portuguesa de filosofia” 25 (1969), s. 153–164; J. Daniélou, *L'être et le temps chez G. de Nyssse*, Lei 1970; *Écriture et culture philosophique dans la pensée de G. de Nyssse*, Lei 1971; D.F. Duclow, *G. of Nyssa and Nicholas of Cusa. Infinity, Antropology and the Via Negativa*, Downside Review 92 (1974), s. 102–108; *G. von Nyssa und die Philosophie*, Lei 1976; J.R.C. Plantinga, *G. of Nyssa and the Social Analogy of the Trinity*, Thom 50 (1986), s. 325–352; M. Altenburger, F. Mann, *Bibliographie zu G. von Nyssa. Editionen, Übersetzungen, Literatur*, Lei 1988; A. Zurek, *Wprowadzenie do Ojców Kościoła*, Kraków 1993; M. Bergada, *En torno a la antropologia de G. de Nyssa*, „Patristica et Mediaevalia” 16 (1995), s. 67–72; J. Le Grys, *Names for the Ineffable God. St. G. of Nyssa's Explanation*, Thom 62 (1998) z. 3, s. 333–354; M. Manikowski, *G. z Nyssy. Filozof, teolog, mistyk*, KF 29 (2001) z. 1, s. 133–156.

<sup>37</sup> Pierwotnie uznawano, że autorem traktatu Grzegorza był Bazyli Wielki; zob. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 30; Grzegorz z Nyssy (zm. 394) brat św. Bazylego, urodzony w Cezarei Kapadockiej, filozof, teolog, doktor Kościoła. Pisał dzieła dogmatyczne, stworzył teologię mistyczną i objaśniał tajemnice Objawienia na sposób spekulatywny. Na soborze w Konstantynopolu w 381 r. opowiedział się za ortodoksyjną wiarą, sam zresztą objaśniał terminologię trynitarną, zob. B. Kumor, dz. cyt., s. 152-153.

<sup>38</sup> 7,34; Liczby odnoszą się do paragrafów i linii wydania Y. Courtonne, Paryż, 1957, t. 1, s. 81nn, tł. w: Św. Bazyli Wielki, *Listy*, tł. W. Krzyżaniak, Warszawa 1972, s. 73-85. *Listy. Wybór*, tł. W. Krzyżaniak, Warszawa 1972, s. 372; Bazyli Wielki, *De Spiritu sancto* (SCh 17bis).

<sup>39</sup> Por. 3, 8-12; Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 31.

<sup>40</sup> Por. 3, 47, Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 34.

## II. WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKIE PRZEDSTAWIENIA TRÓJOSOBOWEGO BOGA. „TRÓJCA STAROTESTAMENTOWA”

Artyści zastanawiali się jak przedstawić w sztukach plastycznych Objawienie się Trójcy Świętej, a było to niezwykle trudne zadanie, gdyż Trójca jako całość była niewyobrażalna.

Teolodzy zaznaczali, że pierwsza Osoba Trójcy, czyli Bóg Ojciec pozostaje niepoznawalna i niewidziana dla ludzkich zmysłów. Jeśli chodzi o Drugą i Trzecią Osobę podkreślali ich kenozę<sup>41</sup>, czyli uniżenie się poprzez wyniszczenie. Przykładowo Syn Boży przybiera postać człowieka<sup>42</sup>, posiada więc na ziemi największą godność pośród innych stworzeń i w ten sposób uobecnia samego Ojca<sup>43</sup>. Natomiast Duch Święty nigdy nie przybiera postaci ludzkiej, a objawia się On np. jako gołębica (por. Mt 3,16; Mk 1,10; Łk 3,22; J 1,32) lub też w formie rucliwej materii, np. jako języki ognia, szum wiatru (Dz 2,2)<sup>44</sup>.

Już we wczesnochrześcijańskiej sztuce malowano scenę ukazania się Abrahamowi trzech aniołów jako posłańców Boga. Temat ten znany pod nazwą „Gościnność Abrahama” początkowo nie był traktowany jako wyobrażenie Trójcy Świętej i musiało upłynąć trochę czasu, zanim teolodzy uznali, że dokonało się tu objawienie samego Boga w Trzech Osobach<sup>45</sup>. Przybycie Bożych wysłanników w odwiedzinach do Abrahama i jego żony Sary oraz sama scena gościny przy stole pod dębami w Mambre z czasem stało się popularne w sztuce<sup>46</sup>, a wydarzenie to szczegółowo zostało opisane w Księdze Rodzaju 18,1-8<sup>47</sup>.

<sup>41</sup> Gr. *kenosis* – „wypróżnienie, огоłocenie”, zob. P. Janowski, *Kenozę. W teologii katolickiej. W teologii protestanckiej*, EK, Lublin 2000, t. VIII, kol. 1346-1348.

<sup>42</sup> Fl 2,7: *Chrystus Jezus istniejąc w postaci boskiej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie.*

<sup>43</sup> Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979, s. 79 n. podaję za: L. Balter, *Pneumatologia ikony*, w: *Chrystus wybawiający. Teologia świętych obrazów*, red. A. Napiórkowski, Kraków 2003, s. 75.

<sup>44</sup> L. Balter, dz. cyt., s. 75. Mk 1,10: „W chwili gdy wychodził z wody, ujrzał rozwierające się niebo i ducha jak gołębicę zstępującego na siebie”; Mt 3,16: „A gdy Jezus został ochrzczony, natychmiast wyszedł z wody. A oto otworzyły Mu się niebiosa i ujrzał Ducha Bożego zstępującego jak gołębica i przychodzącego na Niego”; Łk 3,22: „Duch Święty zstąpił na Niego, w postaci cielesnej niby gołębica (...)”; J 1,32: „Jan dał takie świadectwo: „Ujrzałem Ducha, który jak gołębica zstępował z nieba i spoczął na Nim”.

<sup>45</sup> Na temat ewolucji myśli teologicznej dotyczącej Trójcy Świętej zob. N. Ozolin, „Trojca” czy „Piecdziesiątnica”? w: *Filosofija ruskogo religioznogo iskusstwa*, Moskwa 1993, s. 385-395. podaję za I. Jazykowa, *Świat...*, s. 89, przypis. 18.

<sup>46</sup> Zob. T. Śpidlik, M.I. Rupnik, *Mowa obrazów*, tł. J. Dembska, Warszawa 2001, s. 23.

<sup>47</sup> „Pan ukazał się Abrahamowi pod dębami Mamre, gdy ten siedział u wejścia do namiotu w najgorętszej porze dnia. Abraham spojrzawszy, dostrzegł trzech ludzi naprzeciw siebie. Ujrzawszy ich podążył od wejścia do namiotu na ich spotkanie, a oddawszy im pokłon do ziemi, rzekł: «O Panie, jeśli darzysz mnie życzliwością, racz nie omijać twego sługi! Przyniosę trochę wody, wy zaś raczcie obmyć sobie nogi, a potem odpocznijcie pod drzewami. Ja zaś pójdę wziąć nieco chle-



Podkreślano fakt, że opisani tam trzej mężczyźni posiadają boskie pochodzenie, są posłańcami samego Boga (gr. *angelos*)<sup>48</sup>. Dlatego też malowano im skrzydła, a ich głowy otaczano nimbami, co widać już na przedstawieniach pochodzących z V wieku<sup>49</sup>.

W trakcie trwania dysput ikonoklastycznych<sup>50</sup> trzeba było niezmiernie uważać, jeśli chodzi o przedstawienia figuralne, a także wyobrażenia Trójcy Świętej. W tym czasie starano się unikać obrazów narracyjnych z wizerunkami osobowymi, a zastępowano je obrazami, które operowały tylko symbolami<sup>51</sup>.

Za symboliczne przedstawienie Trójcy Świętej uznaje się schemat ikonograficzny znany jako „Tron przygotowany”. Nazwa pochodzi od greckiego słowa *hetojmazja*, co oznacza przygotowanie, gotowość. W języku rosyjskim powszechne było określenie „ugotowanyj priestół”. W tej kompozycji niebieski tron oznacza królestwo Boga Ojca i jest specjalnie przygotowany na powtórne przyjście Chrystusa przy końcu czasów. Tron był też symbolem władzy Boga jako Sędziego oraz Jego majestatu<sup>52</sup>. W tle za tronem promieniają kręgi oznaczające

---

ba, abyście się pokrzepili, zanim pójdziecie dalej, skoro przechodziecie koło sługi waszego (...)» Abraham poszedł więc pospiesznie do namiotu Sary i rzekł: «Prędko zczyń ciasto z trzech miar najczystszej mąki i zrób podpłomyki». (...) po czym, wzięwszy twaróg, mleko i przyrządzone cięło, postawił przed nimi, a gdy oni jedli, stał przed nimi pod drzewem”.

<sup>48</sup> Pseudo-Dionizy Areopagita w swoim traktacie *O hierarchii niebieskiej* uporządkował wszystkie byty niebiańskie w trzy triady (hierarchie) Wszystkie one tworzą dziewięć chórów anielskich. W najwyższej triadzie znajdują się serafiny, cherubiny, trony, w środkowej: panowania, moce, zwierchności, w najniższej: księstwa, archaniołowie i aniołowie (angeli); K. Onasch, A. Schnieper, *Ikony...*, s. 179. zob. Pseudo-Dionizy Areopagita, *O hierarchii niebieskiej*, w: *Pisma teologiczne (Hierarchia niebiańska, Hierarchia kościelna, Imiona Boskie, Teologia mistyczna, Listy*, tł. M. Dzielska, Kraków 2005; w przedstawieniu sceny Gościnności Abrahama mamy do czynienia z posłańcami, czyli najniższą hierarchią bytów anielskich. Z drugiej jednak strony z czasem zaczęto utożsamiać ich z samym Bogiem. Aniołowie pełniący funkcję posłańców boskich zwiastowali ludziom nowiny, dlatego w ikonografii byli przedstawiani pod postacią ludzi (*genii*). Co prawda uznano, że mogli się oni swobodnie unosić w przestrzeni, jednak pierwotnie nie malowano ich ze skrzydłami. Dopiero w miarę upływu czasu aniołowie przybrali postać uskrzydłonych młodzieńców ze wstęgami we włosach. Symbolicznym wyrazem ich władzy nadanej przez Boga i Jego posłannictwa były berła i laski, które dzierżyli w dłoniach; zob. K. Onasch, A. Schnieper, dz. cyt., s. 179.

<sup>49</sup> K. Onasch, A. Schnieper, dz. cyt., s. 142. Skrzydła stały się nieodzownym atrybutem aniołów od V w., symbolizowały uwolnienie się bytów niebiańskich od praw fizyki i ciężenia ku ziemi. Skrzydła malowane, tak jak skrzydła ptaków miały umożliwiać wzniesienie się ku Bogu. Ukazywanie piór na górnej części skrzydeł zyskało nazwę „paporotki”, a na dolnej „podpaporotki”, zob. E. Smykowska, *Ikona. Mały słownik*, Warszawa 2008, s. 71.

<sup>50</sup> Na temat bizantyńskich sporów ikonoklastycznych zob. opracowania historyczne St. Gero, m.in. dwie monografie: *Bizantine Iconoclasm during the Reign of Leo III*, *Bizantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V*, Korpus scriptorum christinorum orientarium, Paryż 1903-1949, Louvain 1950- (CSCO) 346 i 384; podaje za: Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 153.

<sup>51</sup> I. Jazykowa, dz. cyt., s. 90.

<sup>52</sup> Iz 16, 5: „utrwalony będzie tron w łaskawości, i dzięki wierności zasiądzie na nim pod namiotem Dawida sędzia troskliwy o prawo i dbały o sprawiedliwość!”.

wieczność Boga. W Nowym Testamencie tron wskazuje już na sprawiedliwy sąd jaki dokona Chrystus podczas paruzji. Na tronie na poduszce leży Ewangelia symbolizująca Drugą Osobę Trójcy Świętej, czyli Słowo Boże. Można uznać, że jest to też Księga Życia z wypisanymi imionami wszystkich zbawionych. Do Drugiej Osoby Trójcy odnosi się też krzyż z napisem Król Chwały, który znajduje się nad tronem. Wyobrażona jest tutaj także Trzecia Hipostaza Trójcy Świętej, czyli Duch Święty pod postacią gołębia zstępującego na księgę<sup>53</sup>.

Po zakończeniu ikonoklazmu zmieniło się nieco podejście do wyobrażeń plastycznych i nie wahano się już przedstawiać sceny „Gościnności Abrahama”. Nawet ten temat został rozbudowany, co widać na bizantyjskich zabytkach z czasów Komnenów i Paleologów.

Co prawda głównymi bohaterami w kompozycji są aniołowie, ale dodawano do nich też postacie Abrahama i Sary oraz sług zabijających cielce i przygotowujących ucztę<sup>54</sup>. W tle zaś umieszczano elementy architektury i krajobrazu, czyli namiot lub dom, dąb Mambre i zarys gór.

Pierwsze zabytki charakteryzują się tym, że aniołowie tej samej wielkości ustawieni są frontalnie oraz w linii horyzontalnej, przez co podkreślona została ich równość i jedność. Natomiast w wiekach XII i XIV ciała aniołów wpisują się w figurę trójkąta, która narzuca w pewien sposób określoną hierarchię panującą wewnątrz Trójcy<sup>55</sup>.

### III. „TRÓJCA” ANDRZEJA RUBLOWA

Za najbardziej klasyczną ikonę „Trójcy Świętej” uważa się dzieło autorstwa Andrzeja Rublowa<sup>56</sup> powstałe około 1422–1425 r. z polecenia opata Nikona. Rublow wciela tutaj idee reprezentowane przez jego ojca duchowego – Sergiusza z Radoneża wierzącego, że rozważanie Trójcy Świętej łagodzi wszelkie spory<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> I. Jazykowa, dz. cyt., s. 90; E. Smykowska, dz. cyt., s. 35.

<sup>54</sup> I. Jazykowa, dz. cyt., s. 91.

<sup>55</sup> Tamże, s. 92.

<sup>56</sup> Na temat Ikony „Trójcy Świętej” zob. B. Standaert, *Ikona Trójcy Andrzeja Rublowa*, Bydgoszcz-Kraków 1997 (2002); Por. H.J.M. Nouwen, *Behold the Beauty of the Lord: Praying with Icons*, Notre Dame 1987, s. 23-24; Na temat twórczości Andrzeja Rublowa zob. M. Ałpatow, *Rublow*, Warszawa 1975; G. Bunge, *Imy Paraklet. Ikona Trójcy Świętej mnicha-malarza Andrzeja Rublowa*, tł. K. Małys, Tyniec-Kraków 2001; J.A. Lebedeva, *Andrei Rubljov und seine Zeitgenossen*, Dresden 1962; V.N. Lazarew, *Andrej Rublow i jego škola*, Moskwa 1966; A. Konczałowski, A. Tokarowski, *Rublow*, Kraków 1976; V.N. Lazarew, *Rublow. Malarz fresków i ikon*, Warszawa 1979; ikona Trójcy Świętej Andrzeja Rublowa została przeznaczona dla ikonostasu soboru Troickiego w Sergiejewskim klasztorze Trójcy Świętej. Na temat tej ikony zob. J. Forest, *Modlitwa z ikonami*, tł. E. Nowakowska, Bydgoszcz 1999, s. 148 n.

<sup>57</sup> Zob. J. Forest, *Modlitwa...*, s. 148; Sergiusz z Radoneża (1313-1392) czczony jest jako ihu-

Ikonopisarz nawiązuje do Księgi Rodzaju, gdzie opisana została scena, w której trzech boscy posłańcy zostali ugoszczeni przez Abrahama i Sarę pod dębem Mambre koło Hebronu. W czasie tego spotkania niemłodzi już małżonkowie zdali sobie sprawę, że przyjęli aniołów, tym bardziej że bezpłodna Sara uzyskała od nich obietnicę, że urodzi syna. Z czasem chrześcijanie uznali, że scena ta ilustruje objawienie się całej Trójcy Świętej<sup>58</sup>.

Trzeba tutaj dodać, że w pierwszych przedstawieniach epifanii Trójcy Świętej zwanych właśnie „Gościnnością Abrahama” wyraźnie odczuwa się aspekt historyczny; ukazani są tam patriarchowie przygotowujący się na przyjęcie boskich gości oraz wiele elementów narracyjnych. Tymczasem dzieło Rublowa jest zupełnie inne, ale to właśnie jego obraz można nazwać wobrażeniem „Trójcy Świętej” w pełnym tego słowa znaczeniu. Ikonopisarz usunął z płaszczyzny ikony zbędne szczegóły, nawet Abrahama wraz z żoną i ukazał samych tylko aniołów-młodzieńców. W ten sposób znacznie uprościł przekaz sceny, a na stole nie namalował już bogatej zastawy wypełnionej posiłkami lecz w samym centrum umieścił kielich wskazujący na eucharystyczną ofiarę<sup>59</sup>.

Artysta-mnich nie chciał przedstawiać konkretnego wydarzenia jakie miało miejsce w określonym miejscu i czasie, lecz od razu wszedł w wymiar symboliczny<sup>60</sup>. Ważne dla niego było samo objawienie się Trójcy i dialog jaki się dokonuje między Boskimi Osobami<sup>61</sup>.

Ikona Rublowa w porównaniu do wcześniejszych wyobrażeń ukazuje nieco inaczej odwiedzin ambasadorów Boga w domu zwykłego człowieka. Trzeba jednak dodać, że w świadomości starożytnych nawet nieznamy pielgrzym stawał się wysłannikiem Boga i należało go należycie ugościć. Taką postawę określano greckim słowem „*Philoksenia*”<sup>62</sup>, które później utrwaliło się także w ikonografii, a w języku rosyjskim brzmi ono *Gostiepriimstwo*<sup>63</sup>.

Jednak przy głębszej analizie dzieła zauważa się tu zmianę ról. Co prawda to Bóg przychodzi do człowieka, aby dać się mu bliżej poznać, ale także i sam staje się dla niego gospodarzem<sup>64</sup>. Dzięki temu w związek miłości jaki panuje między trzema Osobami wkracza także sam człowiek, staje się współbiedniakiem samego Stwórcy, przez co może się dokonać jego duchowa przemiana<sup>65</sup>.

men ruskiej ziemi. Na temat Sergiusza zob. P. Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, tł. M. Żurowska, Warszawa 2003, s. 204.

<sup>58</sup> J. Forest, dz. cyt., s. 148.

<sup>59</sup> I. Jazykowa, dz. cyt., s. 92, A. Adamska, *Teologia piękna na przykładzie ikon Andrzeja Rublowa*, Kraków 2003, s. 125.

<sup>60</sup> Zob. I. Jazykowa, dz. cyt., s. 92.

<sup>61</sup> Zob. J. Forest, *Modlitwa...*, s. 148.

<sup>62</sup> Zob. M. Quenot, *Zmartwychwstanie...*, s. 207; podają za: A. Adamska, dz. cyt., s. 126.

<sup>63</sup> K. Onasch, A. Schnieper, dz. cyt., s. 142.

<sup>64</sup> Zob. A. Adamska, dz. cyt., s. 126.

<sup>65</sup> Por. na ten temat: T. Śpidlik, M.I. Rupnik, *Mowa...*, s. 25, 28.

Na ikonie ukazani są trzej boscy posłańcy posiadający ciała mężczyzn o wyraźnie wydłużonych tułowjach i kończynach, przez co ich twarze wydają się być mniejsze i delikatniejsze, posiadają także charakter kobiecy<sup>66</sup>.

Wedle ogólnie przyjętej interpretacji anioł po lewej stronie kompozycji to Bóg Ojciec. To On pełni funkcję przewodniczącego na tej niebiańskiej uczcie miłości, gdyż pozostali dwaj aniołowie wydają się pokornie pochylać w Jego kierunku<sup>67</sup>. Ojciec unosi swoją dłoń, by błogosławić kielich – symbol ofiary swego Syna. Świadczyłoby to, że tym błogosławiącym gestem zachęca Syna do wykonania zbawczej misji. Natomiast sam Syn Boży już wcześniej dokonał błogosławieństwa uczniów zanim udał się do domu Ojca, teraz opuszcza swą dłoń, wstawia się za ludźmi u swego Ojca i w posłuszeństwie pochyla się ku Niemu. Duch Święty również wykazuje posłuszeństwo wobec woli Ojca i Syna, a stanowiąc dar dla ludzi, nieustannie wykazuje gotowość wkroczenia w aktualne dzieje ludzkości<sup>68</sup>.

Według innej koncepcji to środkowy anioł jest Ojcem, a Duch Święty znajdujący się po prawej stronie ikony pochyla ciało i głowę w taki sam sposób jak Ojciec, czyli kłania się ku aniołowi z lewej strony, który w tym wypadku symbolizowałby Syna Bożego. Fakt, że Duch powtarza postawę Ojca miał być zgodny z wyznaniem konstantynopolitańskim, w którym uznano pochodzenie Ducha Świętego od Ojca<sup>69</sup>.

Teorie, według których to środkowy anioł jawi się jako Bóg Ojciec odwołują się do faktu, że wykonuje On ojcowski gest błogosławieństwa kielicha. Kielich ten przyjmuje anioł znajdujący się po lewej stronie ikony, czyli po prawicy środkowego anioła, co nawiązuje do słów: *Ujrzenie Syna Człowieczego, siedzącego po prawicy Wszechmogącego* (Mt 14,62). Świadczy to o tym, że mamy tu do czynienia z Synem, który w całkowitym posłuszeństwie przyjmuje wolę Ojca<sup>70</sup>.

Za Ojcem zaś w tym wypadku znajdowałby się dąb Mambre, który równocześnie oznaczał drzewo życia rosnące w ogrodzie Eden. (Rdz 2,9)<sup>71</sup>. Z drugiej jednak strony, według podania, z tego drzewa miał być wykonany także krzyż Zbawiciela<sup>72</sup>, co wskazywałoby na Drugą Osobę Trójcy.

<sup>66</sup> Zob. J. Forest, dz. cyt., s. 149.

<sup>67</sup> Zob. L. Balter, *Pneumatologia ikony*, w: *Chrystus wybawiający. Teologia świętych obrazów*, red. A. Napiórkowski, Kraków 2003, s. 83.

<sup>68</sup> Zob. więcej na ten temat: S. Babolin, *Ikona Świętej Trójcy Rublowa. Od przedwiecznej Rady do Uczty eucharystycznej*, „Communio” 20 (2000), nr 2, s. 8-17; podaję za: L. Balter, dz. cyt., s. 84.

<sup>69</sup> I. Jazykowa, dz. cyt., s. 95; *Sobór Konstantynopolitański I* (381), *Wyznanie 150 Ojców*, s. 68: „(...) ex patre procedentem (...)”.

<sup>70</sup> I. Jazykowa, dz. cyt., s. 95.

<sup>71</sup> Tamże, Rz 2,9: „Na rozkaz Pana Boga wyrosły z gleby wszelkie drzewa miłe z wyglądu i smaczny owoc rodzące oraz drzewo życia w środku tego ogrodu i drzewo poznania dobra i zła”.

<sup>72</sup> Por. L. Balter, dz. cyt., s. 84.

Natomiast za faktem, że po lewej stronie znajduje się Bóg Ojciec przemawia wygląd jego szat o nieokreślonym kolorze, które wskazują na niepoznawalność. Przecież to właśnie Ojciec jest nieosiągalny dla ludzkich zmysłów, a nawet w Credo podkreślono jedynie, że jest wszechmogący bez jakiegosć szczegółowego opisu. Niewiele o Nim napisano nawet w Credo oprócz tego, że jest wszechmogący. Na ikonach ma On na sobie szaty koloru cielistego, ale można też powiedzieć, że są one nawet nieco przezroczyste i niejednoznaczne w odbiorze. Pod spodem tej szaty widać niewielki fragment błękitnej tuniki, która ma podkreślić Boską naturę<sup>73</sup>. Mamy tu do czynienia ze specyficznym odcieniem błękitu, a mianowicie z barwą lapis-lazuli, który pojawia się na szatach wszystkich aniołów. Taki zabieg malarski czyni kompozycję obrazu bardziej jednolitą pod względem kolorystycznym.

Niektórzy tłumaczą, że kolor szat anioła po lewej stronie wskazuje raczej na Chrystusa<sup>74</sup>. Zewnątrz szata (himation) o cielistej barwie miała wówczas oznaczać ludzkie ciało jakie przyjął Zbawca, by stać się widzialny. Ta zewnętrzna powłoka przesłoniła Jego Bóstwo, w ten sposób, że na ziemi stało się Ono niewidoczne dla śmiertelników. Boskość ta symbolizowana jest tutaj przez spodnią błękitną szatę (chiton), która tylko nieznacznie jest widoczna<sup>75</sup>.

Zgodnie z taką interpretacją to za Chrystusem więc znajdowałaby się architektura pałacu, czyli symboliczny obraz domu Abrahama<sup>76</sup>. Budynek ten może też wskazywać na Kościół, który jest ciałem Chrystusa (Ef 1, 23)<sup>77</sup>.

Bardziej przyjęty jest jednak pogląd uznający, że Syn Boży to środkowy anioł, który ustawia się niemalże frontalnie do widza, zaś aniołowie otaczający go z obu stron są przedstawiani z nieznacznego profilu, co świadczy o tym, że są mniej poznawalni dla ludzi. Środkowy anioł dzięki Wcieleniu przyjął ciało i stał się w pełni widzialny i poznawany zmysłami. To on najbardziej przyciąga wzrok widza, również dzięki temu, że stanowi dominantę kolorystyczną. Podkreślają to jego szaty dobrane na zasadzie kontrastu: bordowo-wiśniowa tunika (chiton) przykryta jest niebieskim płaszczem (himationem). Błękit symbolizuje boską naturę, a czerwień – krew i człowieczeństwo<sup>78</sup>. Takie zestawienie barwne zgadza

<sup>73</sup> Zob. B. Standaert, *Ikona...*, s. 14 podają za: A. Adamska, dz. cyt., s. 127.

<sup>74</sup> Na ikonie należącej do św. Stefana z Permu anioł po lewej stronie uznany jest za Syna; zob. J. Forest, dz. cyt., s. 150; Poświadczają to napisy umieszczone na ikonie w języku zyrjańskim. Anioł po lewej stronie określony tam został jako „Py”, co znaczy Syn. Anioł po prawej stronie to „Puiltos”, czyli Duch Święty, a środkowy to „Ai” – Ojciec; zob. P. Evdokimov, *Teologia piękna...*, s. 208.

<sup>75</sup> I. Jazykowa, dz. cyt., s. 95.

<sup>76</sup> Tamże, por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 1964, s. 261 nn, P. Evdokimov, *L'art de l'icône. Théologie de la beauté*, Paris 1972, s. 209.

<sup>77</sup> Ef 1, 22-23: „(...) Jego samego ustanowił nade wszystko Głową dla Kościoła, który jest Jego Ciałem (...).”

<sup>78</sup> A. Adamska, dz. cyt., s. 127; na temat szat Chrystusa zob. E. Smykowska, dz. cyt., s. 43.

się z założeniami soboru chalcedońskiego, według którego Chrystus był zarówno prawdziwym Bogiem, jak i prawdziwym człowiekiem<sup>79</sup>. Chrystus posiada też złotą przepaskę oznaczającą chwałę, którą udziela mu sam Ojciec<sup>80</sup>. Mamy więc tu do czynienia ze Słowem Wcielonym, które dało się poznać całkowicie w widzialnym ciele. Co prawda sama istota Boga pozostaje nadal niepoznawalna, ale trzeba dodać, że Ojca można poznać właśnie poprzez Syna<sup>81</sup>. Już św. Paweł mówił o Chrystusie: *On jest obrazem Boga niewidzialnego* (Kol 1,15)<sup>82</sup>. Wynika stąd wniosek, że na Ojca można patrzeć właśnie poprzez Jego Syna, który jest Jego ikoną<sup>83</sup>. Widzenie Pierwszej Hipostazy możliwe jest poprzez Drugą Hipostazę. Świadczą też o tym słowa z Ewangelii św. Jana; *Boga nikt nigdy nie widział. Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca [o Nim] pouczył* (J 1,18) oraz słowa samego Chrystusa: *Kto mnie zobaczył, zobaczył także Ojca* (J 14,9). Bóg Ojciec, chociaż niewidzialny w swej istocie, staje się widzialny właśnie w swym Synu. Syn stanowi odbicie istoty Ojca. Wpatrując się w to oblicze Syna, z czasem poznaje się osobę (hipostazę) Ojca<sup>84</sup>.

Niektórzy ikonopisarze otaczali głowę środkowej postaci nibem krzyżowym oraz umieszczali przy niej inicjały IC XC, które wyraźnie miały wskazywać na Drugą Osobę Trójcy. Jednak takie postępowanie kłóciło się z ogólnym założeniem, by przedstawiać niehipostatyczny obraz Trójcy<sup>85</sup>. Rublow tymczasem nie wyróżniał wyraźnie hipostaz, a każda postać na jego ikonie mogła być uważana za jedną z Osób i równie dobrze mogła być zupełnie inną.

Potwierdzał to również Sobór Stu Rozdziałów, który zabronił malowania nimbów krzyżowych i inskrypcji wskazujących, że jeden z aniołów jest Chrystusem. Według przyjętych wówczas założeń obraz Trójcy Świętej nie miał przedstawiać trzech Osób Boskich (Hipostaz), lecz jest to obraz jedności Bóstwa i objawiającego się w całości Boga<sup>86</sup>.

Środkowy anioł wskazuje na kielich dwoma palcami, być może go przyjmuje, albo jest to gest błogosławiący. Dwa wyraźnie wysunięte palce oznaczają dwie natury: ludzką i boską obecne w Synu Bożym. Przyjęcie przez niego kielicha,

<sup>79</sup> Definicja wiary zawarta w dokumentach soboru chalcedońskiego potwierdziła, że Jezus Chrystus doskonały w bóstwie i doskonały w człowieczeństwie, to zarówno prawdziwy Bóg, jak i prawdziwy człowiek. Zob. *Sobór chalcedoński (451), Definicja wiary* 11, w: *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 1, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2002, s. 222: „(...) eundem perfectum in deitate, eundem perfectum in humanitate (...) Deum verte et hominem verte (...)”.

<sup>80</sup> L. Balter, dz. cyt., s. 84.

<sup>81</sup> I. Jazykowa, dz. cyt., s. 95.

<sup>82</sup> Por. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 16.

<sup>83</sup> Por. I. Jazykowa, dz. cyt., s. 95.

<sup>84</sup> Zob. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 39.

<sup>85</sup> I. Jazykowa, dz. cyt., s. 94.

<sup>86</sup> E. Smykowska, dz. cyt., s. 80.

oznacza, iż to właśnie On stanie się ofiarą złożoną na ołtarzu, na którym kładzie dłoń<sup>87</sup>.

Jeśli chodzi o ukazanie Trzeciej Osoby Trójcy Świętej, to tu wszystkie interpretacje są zgodne<sup>88</sup>. Duch Święty ukazany jest po prawej stronie kompozycji i ustawiony z półprofilu ponieważ nie w pełni daje się poznać człowiekowi. Zresztą jego działanie niejednokrotnie jest ukryte i tajemnicze<sup>89</sup>. Ma na sobie błękitno-zielone szaty, które wywołują wrażenie duchowego ukojenia. Szczególnie barwa jasnozielona wskazuje na radość, płodność i moc życiową, a w ikonografii kojarzona była z przebudzeniem duchowym, rozkwitem sił witalnych oraz nadzieją<sup>90</sup>. Paraklet przecież daje pocieszenie, nadzieję, stąd i jemu przysługiwał ten kolor. Natomiast kolor błękitny wskazuje na to, że Pocieszyciel został ofiarowany człowiekowi, aby zamieszkać w jego wnętrzu i w zupełności go przemienić<sup>91</sup>.

Podnosi On swoją prawą rękę ponad stołem, po to, by przyjąć błogosławieństwo udzielane Mu przez Ojca, który siedzi na wprost Niego i poleca misję. Niektórzy sądzą, że Duch Święty kładzie swą dłoń w ten sposób, aby wskazać prostokąt zarysowany na frontowej ścianie stołu. Trzeba podkreślić, że figura czworokąta w ikonografii oznaczała świat ziemski, doczesny. Duch kierując wzrok obserwatora ku tej figurze, równocześnie zaświadcza o tym, iż to, co dokonuje się na ołtarzu jest ofiarą złożoną na zbawienie tego realnego świata i całej grzesznej ludzkości<sup>92</sup>.

Duch Święty natychmiast reaguje na polecenie, zgadza się z wolą Ojca i Syna, o czym świadczy postawa jego ciała pochylającego się ku im Obu. Wydaje się On wstawać na jednej nodze, jakby miał zaraz odejść od wspólnego stołu<sup>93</sup>. W ten sposób wyraża gotowość do wykonania powierzonego zadania, a Jego wola jest zgodna z wolą całej Trójcy. Stanowi on dar Ojca i Syna dla całego świata.

Za Duchem Świętym znajduje się pochylająca się góra o dziwnym kształcie, świadcząca o duchowym wstępowaniu i wznoszeniu się (Ps 120,1)<sup>94</sup> podczas modlitwy i kontemplacji<sup>95</sup>. Być może jest to Synaj lub Tabor<sup>96</sup>. Skała ta też jest

<sup>87</sup> A. Adamska, dz. cyt., s. 129.

<sup>88</sup> Na temat Ducha Świętego przedstawionego na ikonie Rubłowa, zob. T. Špidlik, I.M. Rupnik, dz. cyt., s. 33.

<sup>89</sup> A. Adamska, dz. cyt., s. 27.

<sup>90</sup> E. Smykowska, dz. cyt., s. 92; I. Jazykowa, dz. cyt., s. 95.

<sup>91</sup> Zob. T. Špidlik, I.M. Rupnik, dz. cyt., s. 33.

<sup>92</sup> H.M.J. Nouwen, *Ujrzyć piękno Pana modląc się z ikonami*, tł. J. Węclawik, Warszawa 1998, s. 19.

<sup>93</sup> Por. na ten temat L. Balter, dz. cyt., s. 83-84.

<sup>94</sup> I. Językowa, dz. cyt., s. 94, Ps 120,1: „Wznoszę swe oczy ku góróm: Skądże nadejdzie mi pomoc?”.

<sup>95</sup> Zob. A. Adamska, dz. cyt., s. 129.

<sup>96</sup> Por. L. Balter, dz. cyt., s. 85.

miejszem, gdzie objawia się Bóg, a Duch Święty pełni właśnie rolę Tego, który pokazuje samego Boga<sup>97</sup>.

Wszyscy trzej są ściśle zjednoczeni, kłaniają się jeden drugiemu, a ich twarze są niezwykle do siebie podobne, jakby były powielone<sup>98</sup>. Relacje między nimi oparte są na zasadzie miłości i ofiary. Trzej aniołowie prowadzą cichą dyskusję na temat odkupienia ludzkości i całej rzeczywistości, ale do tej rozmowy może być wciągnięty również człowiek kontemplujący Trójcę Świętą<sup>99</sup>. A dzieje się to właśnie dzięki Duchowi Świętemu, który zaprasza go do tej z pozoru zamkniętej grupy. Znajdujący się po prawej stronie Duch swoją postawą ciała kieruje nasz wzrok ku Synowi Bożemu znajdującemu się w centrum. Ten zaś wciąż kontempluje Ojca i do Niego kieruje swoją głowę i ciało. Ojciec zaś posyła na misje Ducha, dlatego też patrzy się wprost na Niego, jakby wydawał mu pilny rozkaz<sup>100</sup>. Ten proces wciąż na nowo się powtarza, jakby zamknięty w kręgu. Każda Osoba pochyla się ku kolejnej, a ta zaś ku następnej. Duch wprowadza do zamkniętej figury rodzaj ludzki i wskazuje mu drogę do Syna, Ten zaś oddaje ludzi Ojcu, a Ten przesyła ludziom w darze Ducha<sup>101</sup>.

Poszczególne Osoby pełnią więc ściśle ustalone funkcje. Bóg z jednej strony przyjmuje swego Syna. On zaś po dokonaniu swojej misji prosi Ojca, aby przysłał ludziom Pocieszyciela. Wobec tego z drugiej strony Bóg Ojciec posyła na ziemię Ducha Świętego<sup>102</sup>.

Figura koła zawsze oznaczała doskonałość, świętość<sup>103</sup>, dlatego wszystkie elementy na ikonie zostały wpisane w jego kształt. Postawa aniołów, czyli ich gesty, pochylenie głów podporządkowują się granicom tego kręgu, co podkreśla fakt, że wszystkie Osoby są ze sobą ściśle związane, a razem we wspólnocie są nieskończone. Wytyczyć tu można kilka koncentrycznych kół, którym podporządkowują się nimby, kontury skrzydeł, trony, stopnie stołu, uginająca się gałąź drzewa, czy pochylający się pagórek<sup>104</sup>. Okręgi wskazują, iż Hipostazy, chociaż niez mieszane, to jednak są nierozdzielne<sup>105</sup> i nie przekraczają granicy wyznaczonej figury.

Warto tu podkreślić, że figura koła wywołuje wrażenie spokoju i zamknięcia się przed zewnętrznym światem. W tym wypadku oznacza to, że Trójca jest jed-

---

<sup>97</sup> T. Špidlik, I.M. Rupnik, dz. cyt., s. 33-34.

<sup>98</sup> A. Adamska, dz. cyt., s. 127.

<sup>99</sup> Zob. K. Onasch, A. Schnieper, dz. cyt., s. 142.

<sup>100</sup> Por. na ten temat A. Adamska, dz. cyt., s. 126.

<sup>101</sup> B. Standaert, *Ikona...*, s. 14-16.

<sup>102</sup> L. Balter, dz. cyt., s. 84.

<sup>103</sup> Zob. J. Forest, *Modlitwa...*, s. 149.

<sup>104</sup> A. Adamska, dz. cyt., s. 128.

<sup>105</sup> I. Jazykowa, dz. cyt., s. 96.



nością, ale z drugiej strony we wnętrzu Trójcy dokonuje się powtarzający się ruch możliwy tylko wtedy, gdy występuje wielość Osób<sup>106</sup>.

Wszystkie kręgi mają skierować wzrok widza na centrum treściowe ikony, czyli kielich stojący na ołtarzu, wewnątrz którego znajduje się głowa Baranka. Ważny jest również fakt, że obok realnego kielicha stojącego na stole, można dostrzec jeszcze kształt innego kielicha, który na pierwszy rzut oka nie jest widoczny. Tworzą go dwaj boczni aniołowie, a raczej zarys ich wewnętrznych ramion. Co prawda na zewnątrz wszyscy trzej są zamknięci figurą okręgu i nie mogą jej przekroczyć, ale wewnątrz nich widać figurę czaszy kielicha, otwierającej się na zewnątrz. Wszystko to symbolizuje fakt, że Trzy Osoby zewnętrznie bardzo zwarte i ściśle ze sobą zespolone, są jednak wewnętrznie otwarte i nieustannie gotowe do ofiarowania siebie ludziom<sup>107</sup>. Istotne jest również to, że w Trójcy jedna Osoba w pewnym sensie wyraża dwie pozostałe Osoby. W ten sposób Syn objawia Ojca, natomiast Duch Święty stanowi źródło dla poznania Syna<sup>108</sup>.

#### IV. INNE TYPY PRZEDSTAWIEŃ TRÓJCY ŚWIĘTEJ. „TRÓJCA NOWOTESTAMENTOWA”

W „Trójcy Starotestamentowej” jak nazywano przedstawienie „Gościnności Abrahama” kładziono nacisk na samo objawienie się Trójcy, a nie ukazanie Hipostaz. Jednak w XVI w. pojawiły się obrazy nazywane „Trójcą Nowotestamentową”<sup>109</sup>, które uznano za niekanoniczne, gdyż na wytworzenie się ich schematu ikonograficznego wpływ miał w znacznym stopniu katolicyzm i sztuka zachodnia<sup>110</sup>. Formułowano przeciwko nim wiele argumentów, które potwierdził również Moskiewski Sobór Stu Rozdziałów<sup>111</sup>. Kontrowersje wzbudzała szczególnie sprawa ukazywania Boga Ojca na tych obrazach w postaci siwego starca, które popularnie zwane były „Sabaoth” (ros. *Sawaof*)<sup>112</sup>. Ojcowie soboru z niechęcią odnosili się do przedstawień Boga w postaci ludzkiej, co wiązało się z niebezpieczeństwem antropomorfizmu, dlatego też zdecydowanie odrzucili takie

<sup>106</sup> Na temat figury koła zob. W. Alpatow, *Rublow*, s. 52.

<sup>107</sup> Zob. B. Standaert, *Ikona...*, s. 24-25; podaję za: A. Adamska, dz. cyt., s. 131.

<sup>108</sup> Por. na temat teologii Grzegorza z Nyssy, por. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 38.

<sup>109</sup> I. Jazykova, dz. cyt., s. 97.

<sup>110</sup> E. Smykowska, dz. cyt., s. 80.

<sup>111</sup> Tamże, s. 74; Sobór Stu Rozdziałów odbył się w Moskwie w 1551 r. Jedną z ważnych omawianych kwestii była sprawa kanonu ikonograficznego „Trójcy Świętej”. Za wzorcowe dla malarzy ikon uznano dzieło Andrzeja Rublowa.

<sup>112</sup> Termin Sabaoth został połączony z imieniem Boga-Jahwe występującym w Starym Testamencie. Oznaczało to, iż Bóg jest Panem Zastępów wszystkich mocy niebieskich, zob. E. Smykowska, dz. cyt., s. 69.

wizerunki jak np. Ojcostwo<sup>113</sup>. Uznali, że Bóstwa tak naprawdę nie można przedstawiać, a Boga można ukazywać w ciele jedynie w Osobie Chrystusa, czyli po Jego Wcieleniu<sup>114</sup>. Te postanowienia potwierdził wielki sobór moskiewski z lat 1666–1667, w którym podkreślono, że określenie „Sabaoth”, czyli „Bóg mocy” przysługuje całej Trójcy, a nie tylko jednej Hipostazie, czyli Bogu Ojcu. Sabaoth nie jest widzialne w ciele, a dopiero po Wcieleniu Druga Osoba, czyli Syn stał się widzialny dla ludzi. Na ikonach zaś jest On przedstawiany nie w bóstwie, ale w ciele. Natomiast jeśli chodzi o Boga Ojca, to nikt Go w bóstwie nie widział, więc tym bardziej nie można Go ukazywać jako zwykłego człowieka (w tym wypadku starca), trzymającego na kolanach swego Syna. Również ukazywanie Ducha Świętego pomiędzy Nimi pod postacią gołębia jest nieprawdziwe, gdyż nie jest to Jego prawdziwa natura, a w Piśmie Świętym tylko jeden raz (w czasie chrztu Chrystusa) jest mowa o tym, że trzecia hipostaza przyjęła postać gołębia<sup>115</sup>.

Mimo zakazów Kościoła przedstawienia Trójcy Świętej typu Nowotestamentowego nadal były wykonywane i nawet często umieszczano je na ikonostasach w centrum rzędu ukazującego praojców<sup>116</sup>.

Charakterystyczne dla ikon Trójcy Nowotestamentowej jest ukazanie Hipostaz Trójcy Świętej, to znaczy że wyraźnie można odróżnić tu Osoby Trójcy. Bóg Ojciec ukazywany jest jako siwy starzec i zwany jest „starodawny”, Syn Boży posiada ciało człowieka w dojrzałym wieku, zaś Duch Święty unosi się między tymi dwiema postaciami w postaci gołębia<sup>117</sup>.

W ruskiej sztuce wyróżnia się różne warianty tych przedstawień<sup>118</sup>. W kompozycji zatytułowanej „Wspólny Tron” Bóg Ojciec wraz z Synem Bożym siedzą obok siebie jak równy z równym na tym samym szerokim tronie (lub ławie)<sup>119</sup>. Podstawą źródłową mogą być tu słowa z Ewangelii św. Marka: [...] *Pan Jezus został wzięty do nieba i zasiadł po prawicy Boga* (Mk 16,19). Z tego też względu na tronie zasiadają Ojciec oraz po Jego prawej stronie Syn<sup>120</sup>.

Podczas gdy szaty Ojca są śnieżno białe, to szaty Chrystusa różnią się znacznie od tamtych zarówno pod względem walorowym, jak i kolorystycznym. Połączenie błękitu i czerwieni wskazuje bowiem na Jego podwójną naturę.

<sup>113</sup> E. Smykowska, dz. cyt., s. 74.

<sup>114</sup> I. Jazykowa, dz. cyt., s. 98.

<sup>115</sup> Tamże, s. 100-101.

<sup>116</sup> E. Smykowska, dz. cyt., s. 81.

<sup>117</sup> Por. I. Jazykowa, dz. cyt., s. 97.

<sup>118</sup> Zob. E. Smykowska, dz. cyt., s. 80.

<sup>119</sup> K. Onasch, A. Schnieper, dz. cyt., s. 144-145.

<sup>120</sup> K. Sommer, *Ikonen. Ein Handbuch für Sammler und Liebhaber*, München 1979, s. 52; podają za: L. Balter, dz. cyt., s. 85.

Ojciec mógł dzierżyć w ręce kulę, a Chrystus księgę lub krzyż. Postawa Obu jest jednak podobna i są frontalnie zwrócenie do widza<sup>121</sup>. Zdarzało się też, że Bóg Ojciec razem z Synem trzymają razem kulę ziemską zwieńczoną krzyżem. Ma to wskazywać na fakt, iż obaj panują nad wszechświatem<sup>122</sup>.

Między tymi dwiema Osobami nieznacznie nad ich głowami unosi się Duch Święty pod postacią gołębicy. Zazwyczaj znajduje się On na tle ciemnego ośmioramiennego nimbu złożonego z dwóch czworokątów<sup>123</sup>.

Typ ikonograficzny zwany „Przedwieczna Narada” ukazuje dwóch mężczyzn (czyli Boga Ojca i Syna Bożego), którzy pochylają się ku sobie i wydają się rozmawiać ze sobą<sup>124</sup>.

Najbardziej znana jest kompozycja, w której centrum na osi kompozycji znajduje się starzec zasiadający na tronie. Na jego kolanach siedzi Syn pod postacią dziecka, Ten zaś trzyma w rękach medalion, z którego wnętrza wylatuje gołąb, czyli Duch Święty<sup>125</sup>. Schemat ten nazwany został „Ojcostwo”<sup>126</sup>. Na Wschodzie popularna była nazwa *Otieczestwo*, na zachodzie zaś *Paternitas*. Wyraźnie nawiązano tu do dogmatu Wcielenia Drugiej Osoby Trójcy oraz podkreślono ludzkie „ojcostwo” Boga Ojca. Podstawą dla ukształtowania się tego tematu ikonograficznego są teksty ze Starego Testamentu. Bóg Ojciec ukazany jest tu jako Odwieczny Dniami zgodnie z opisem zawartym w prorocztwie Daniela<sup>127</sup>: *Patrzyłem, aż postawiono trony, a Przedwieczny zajął miejsce. Szata Jego była biała jak śnieg, a włosy Jego głowy jakby z czystej wełny. Tron Jego był z ognistych płomieni, jego koła płonący ogień. [...] A oto na obłokach nieba przybywa jakby Syn Człowieczy. Podchodzi do Przedwiecznego i wprowadzają Go przed Niego. Powierzono Mu panowanie, chwałę i władzę królewską, a służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki* (Dn 7,9.13-14).

Natomiast wizerunek Syna Bożego opiera się na prorocztwie Izajasza: *Dłatego Pan sam da wam znak: oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwie Go Emmanuel* (Iz 7,14). Emmanuela wyobrażano jako chłopca, niemniej jednak podkreślano tu mądrość Syna Bożego i nadawano Jego ciału proporcje dorosłego człowieka, a twarzy przydawano bardzo dojrzałe rysy<sup>128</sup>.

Na ikonach, które nawiązują do tej wizji wszystkie Osoby Trójcy znajdują się na głównej osi kompozycji. W centrum Bóg Ojciec zasiada na tronie, a przed

<sup>121</sup> I. Jazykowa, dz. cyt., s. 97.

<sup>122</sup> E. Smykowska, dz. cyt., s. 80.

<sup>123</sup> K. Onasch, A. Schnieper, dz. cyt., s. 144-145.

<sup>124</sup> Tamże, s. 145.

<sup>125</sup> L. Balter, dz. cyt., s. 85.

<sup>126</sup> I. Jazykowa, dz. cyt., s. 98.

<sup>127</sup> K. Onasch, A. Schnieper, dz. cyt., s. 144.

<sup>128</sup> Tamże.

sobą na kolanach, na wysokości swego łona trzyma Syna – Emmanuela. Z rąk Chrystusa zaś unosi się Duch Święty ukazany tutaj jako gołębica na tle ciemnego okręgu (tonda)<sup>129</sup>.

We wszystkich tych przedstawieniach typu Nowotestamentowego chodziło o symboliczne przedstawienie Hipostaz Trójcy Świętej.

Na Zachodzie znany był jeszcze inny wariant ikonograficzny zwany jako Tron Łaski. Tutaj centrum kompozycji zajmuje tronujący Bóg Ojciec, który trzyma na poziomie swojego łona lub też w ramionach ukrzyżowanego Chrystusa<sup>130</sup>. Ten typ popularny był w sztuce romańskiej, a Duch Święty ukazywany jest pod postacią gołębicy umieszczonej między twarzami Ojca i Syna. Ten sposób przedstawiania miał wskazywać na dogmat, iż Duch Święty pochodzi równocześnie od Ojca i Syna, a taki schemat przetrwał aż do XVI w. lub nawet XVII w. Jednak już od XV w. artyści mniej kładli nacisk na dogmat mówiący o pochodzeniu Ducha Świętego, lecz podkreślali raczej wartość artystyczną obrazu, gołębicę zaś malowali albo na ramieniu krzyża, albo też na ramieniu Boga Ojca<sup>131</sup>.

W zachodniej sztuce istniały nieco inne wyobrażenia trzech Boskich Osób. Przed XI w. artyści nie ukazywali Boga Ojca pod postacią człowieka, a jeśli chcieli zasygnalizować Jego obecność, to malowali tylko rękę wychodzącą z obłoku. Z czasem zdobywali się na większą odwagę ukazując popiersie, następnie całą postać Boga Syna, które traktowano jako obraz Ojca zgodnie z dogmatem o współistotowości. W XII i XIII w. ukazywano Boga Ojca jako odrębną postać ludzką, tyle że był to jeszcze wtedy młody mężczyzna, a nie siwy starzec. Syn Boży jest zawsze ukazywany jako dojrzały mężczyzna, w wieku około trzydziestu lat. Charakterystyczne dla sztuki zachodniej jest również to, że nawet Duch Święty mógł przybierać ludzką postać, co widać już na obrazach XI i XII wieku<sup>132</sup>.

## V. IKONY WYOBRAŻAJĄCE CHRYSSTUSA

Również na wizerunkach samego Chrystusa sygnalizowano obecność całej Trójcy. W przedstawieniu Pantokratora ważną rolę odegrała tu gestykulacja. Palec wielki styka się z palcem serdecznym (czwartym), co wskazuje na jedność dwóch natur w Chrystusie. Natomiast trzy pozostałe palce są wyciągnięte i wskazują na Trójcę Świętą<sup>133</sup>. Występował też inny układ, według którego złączone

<sup>129</sup> L. Balter, dz. cyt., s. 85; Por. K. Onasch, A. Schnieper, dz. cyt., s. 144.

<sup>130</sup> K. Onasch, A. Schnieper, dz. cyt., s. 144-145.

<sup>131</sup> A. Nowowieyski, *Wykład liturgiki Kościoła Katolickiego*, I/2, Warszawa 1993, s. 678.

<sup>132</sup> Tamże, s. 678-679.

<sup>133</sup> L. Balter, dz. cyt., s. 81.

<sup>134</sup> E. Smykowska, dz. cyt., s. 84.

zostają trzy palce: mały serdeczny i kciuk a to również wskazywało na Trójosobowego Boga<sup>134</sup>.

### 1. Ikona Narodzenia Chrystusa

Ikona Narodzenia Chrystusa (gr. *He Genesis*, ros. *Roźdniestwo Christowo*)<sup>135</sup>, co prawda ukazuje wydarzenie z ziemskiego życia Zbawiciela, ale widoczne na niej jest też przedstawienie epifanii Trójcy Świętej.

W górnej części kompozycji, zaraz nad główną sceną, wydzielona została pewna sfera nieba. Z niej zstępuje jeden grubszy promień, który schodząc niżej, rozgałęzia się na trzy węższe i krótsze promienie. To wskazuje, iż w wydarzeniu tym uczestniczy cały Trójosobowy Bóg<sup>136</sup>. Jeden promień wskazuje na jedną istotę Boga, a jego potrójne rozgałęzienie świadczy o udziale w procesie zbawczym Trzech Boskich Osób<sup>137</sup>. Na głównej osi kompozycji występują wszystkie trzy Osoby Boskie. Na samej górze znajduje się częściowo odsłonięte koło (krag), co wskazuje na obecność samego Boga Ojca. Wewnątrz spływającego promienia widać małe koło symbolizujące Ducha Świętego. Promień schodząc niżej, wskazuje na Dzieciątka, czyli Drugą Osobę Trójcy<sup>138</sup>.

Ikona Bożego Narodzenia można też odczytywać za pomocą wyrażen z credo nicejsko-konstantynopolitańskiego<sup>139</sup>. Inskrypcje: O ΩH na aureoli wokół głowy Nowonarodzonego można odczytać w odniesieniu do treści wyznania wiary: *Wierzymy [...] w jednego Pana Jezusa Chrystusa, Syna Bożego jednorodzonego, zrodzonego z Ojca przed wszystkimi wiekami, światłość ze światłości, Boga prawdziwego z Boga prawdziwego, zrodzonego a nie uczynionego, współistotnego Ojcu [...]*<sup>140</sup>. O tym, że to właśnie Chrystus jest światłością ze światłości wskazuje gwiazda na niebie.

Przyjście na świat Zbawiciela dokonało się przy obecności całej Trójcy, a w credo podkreślono rolę Ducha Świętego, bez którego nie doszłoby do Wcielenia Drugiej Osoby Trójcy. Bo przecież Jezus Chrystus: *[...] dla naszego zbawienia zstąpił z nieba i przyjął ciało za sprawą Ducha Świętego z Maryi Dziewicy*

<sup>135</sup> Tamże, s. 53.

<sup>136</sup> M. Janocha, *Ikonoграфия święt Pańskich*, w: *Chrystus wybawiający...*, s. 229.

<sup>137</sup> E. Smykowska, dz. cyt., s. 54.

<sup>138</sup> J. Forest, *Modlitwa z ikonami*, Bydgoszcz, 1999, s. 105.

<sup>139</sup> G. Robot, *Icône dl la Nativité*, „Spiritualité Orientale” nr 15, Abbaye de Bellefontaine 1993, s. 224; podają za: M. Janocha, *Ikonoграфия...*, s. 230.

<sup>140</sup> *Sobór Konstantynopolitański I (381), Wyznanie wiary 150 Ojców*, w: *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 1, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2002, s. 68-69: „Credimus (...) In unum dominum Iesum Christum filium dei unigenitum, ex patre natum ante omnia saecula, deum ex deo, lumen ex lumine, deum verum ex deo vero, natum non fatum, omousion patri, hoc est eiusdem cum patre substantiae (...)”.

*i stał się człowiekiem. [...]*<sup>141</sup>. Wynika z tego, że unia hipostatyczna Chrystusa to dzieło zarówno Maryi, jak i Ducha Świętego.

## 2. Ikona Chrztu Chrystusa

Na ikonie „Chrztu Chrystusa” (gr. *Baptēsis*, ros. *Kreszczenie Jisusa Christa*<sup>142</sup>) również mamy do czynienia z przedstawieniem całej Trójcy Świętej.

Na pamiątkę tego wydarzenia, podczas którego doszło do objawienia się trzech Osób Boskich ustalono święto, które zyskało nazwę Objawienia, czyli teofanii Boga (gr. *Epifania*, ros. *Bogojawlenie*)<sup>143</sup>.

Bóg Ojciec objawił się poprzez głos: *A głos z nieba mówił: «Ten jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie»* (Mt 3,17)<sup>144</sup>. Syn Boży, czyli Druga Osoba Trójcy objawił się w samym Jezusie Chrystusie, o którym Jan Chrzciel mowił: *[...] Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata.* (J 1,29)<sup>145</sup>; *Ja to ujrzalem i daję świadectwo, że On jest Synem Bożym.* (J 1,34)<sup>146</sup>. Trzecia z Osób Trójcy, Duch Święty objawił się jako gołębica: *A gdy Jezus został ochrzczony, natychmiast wyszedł z wody. A oto otworzyły Mu się niebiosy i ujrzal Ducha Bożego zstępującego jak gołębica, i przychodzącego nad Niego.* (Mt 3,16)<sup>147</sup>; *Jan dał takie świadectwo: „Ujrzałem Ducha, który jak gołębica zstępował z nieba i spoczął na Nim”* (J 1,32)<sup>148</sup>; *Duch Święty zstąpił na Niego, w postaci cielesnej niby gołębica* (Łk 3,22)

Widać wobec tego, że scena rozgrywająca się nad rzeką Jordan miała charakter trynitarny. Oprócz tego, że po raz pierwszy przed ludźmi objawiło się to, że Jezus jest Synem Bożym, to także ukazała się tutaj cała Trójca Święta<sup>149</sup>.

W centrum kompozycji stoi Chrystus zanurzony w wodzie, a Jan Prodigios – Poprzednik Pański udziela Mu chrztu wyciągając dłoń nad Jego głowę. Aby podkreślić fakt, że akt chrztu jest ściśle powiązany z czynnością udzielenia Du-

<sup>141</sup> Tamże: „(...) et nostram salutem descendit et incarnatus est de spiritu sancto et Maria virgine humanatus est (...)”.

<sup>142</sup> M. Janocha, *Ikonoğrafia...*, s. 233.

<sup>143</sup> E. Smykowska, dz. cyt., s. 16; por. K. Onasch, A. Schnieper, dz. cyt., s. 107; Por. J. Forest, dz. cyt., s. 107 nn.

<sup>144</sup> Mt 3,17: „Et ecce vox de caelis dicens: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui”; podaję za: *Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementam. Editio electronica. Plurimis consultis editionibus diligenter praeparata a Michaele Tvveddale*, Londini MMV.

<sup>145</sup> J 1,29: „Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi”.

<sup>146</sup> J 1,34: „Et ego vidit: et testimonium perhibui quia hic est Filius Dei”.

<sup>147</sup> Mt 3,16: „Baptizatus autem Jesus, confestim ascendit de aqua, et ecce aperti sunt ei aeli: et vidit Spiritus Dei descendentem sicut columbam, et venientem super se”.

<sup>148</sup> J 1,32: „Et testimonium perhibuit Johannes, dicens: Quia vidi Spiritus descendentem quasi columbam de celo, et mansit super eum”.

<sup>149</sup> M. Janocha, dz. cyt., s. 234.

cha Świętego, ukazywano Jana trzymającego rękę bezpośrednio na głowie Zbawiciela<sup>150</sup>.

Duch Święty w tym wypadku zstępuje na dół a nie wznosi się do góry, jak to miało miejsce na ikonach obrazujących scenę Zwiastowania Maryi. Tłumaczy się to w ten sposób, że to Bóg Ojciec zsyła Ducha i w ten sposób działa na swego Syna<sup>151</sup>.

W górnej części kompozycji ikony wydzielona jest niewielka sfera nieba, z której wyłania się Duch Święty pod postacią gołębic (*columba*)<sup>152</sup>. Z tego miejsca odchodzi jeden grubszy promień, który schodząc niżej, rozgałęzia się na trzy cieńsze promienie. Taki sam promień rozdzielający się na trzy mniejsze widać na ikonie „Narodzenia Bożego”, co świadczy o tym że oba wydarzenia początkowo były powiązane pod względem liturgicznym. Nawet pierwsi chrześcijanie w Egipcie aż do III w. święto „Chrztu Pańskiego”, czyli święto Epifanii obchodzili 6 stycznia i datę tę wiązali także ze świętem Narodzenia Jezusa<sup>153</sup>.

### 3. Ikona „Przemienienia” Chrystusa

Na ikonie „Przemienienia”<sup>154</sup> Zbawiciel ukazany na górze Tabor otoczony jest promienistą mandorlą. W kulturze bizantyńsko-ruskiej ikona ta posiadała ważne znaczenie i traktowana była również jako przedstawienie epifanii całej Trójcy. Nawet góra Tabor składa się tutaj z trzech pagórków, co wskazuje na teofanię trynitarną<sup>155</sup>.

Jezus Chrystus przedstawia się tutaj jako jedna z hipostaz Trójcy. Ojciec objawia się jako słyszalny głos, a Duch Święty jako jasny obłok<sup>156</sup>.

To Syn jest prawdziwą ikoną swego Ojca i całkowicie przemienia się<sup>157</sup> na

<sup>150</sup> Tamże, s. 233.

<sup>151</sup> L. Balter, dz. cyt., s. 86.

<sup>152</sup> Motyw gołębic obecny był już we wczesnochrześcijańskiej sztuce, symbol ten występował też w Starym Testamencie w opisie potopu. Wody potopu symbolizowały obmycie świata z jego grzechów. Noe wypuścił z arki gołębicę, która wróciła do niego z powrotem zwiastując pokój. Również gołębicą Ducha Świętego zesłana do obmytego kapielą ludzkiego ciała ofiarowuje mu pokój. Zob. A. Nowowieyski, dz. cyt., s. 585. Na temat symbolu gołębic zob. F. Sühling, *Die Taube als Religiöse Symbol im christlichen Altertum*, Röm. Quartal. Suppl. 24, Fryburg im Br. 1930; podają za: M. Janocha, *Ikonoграфия...*, s. 234.

<sup>153</sup> K. Onasch, A. Schnieper, *Ikony...*, s. 107; E. Smykowska, *Ikona...*, s. 16.

<sup>154</sup> Por. P. Evdokimov, *L'art de l'icône. Théologie de la beauté*, Paris 1981, s. 249-256.

<sup>155</sup> Por. M. Janocha, dz. cyt., s. 239.

<sup>156</sup> Zob. P. Evdokimov, *Sztuka ikony...*, s. 251.

<sup>157</sup> Gr. *metamorfosis* – całkowita przemiana, greckie określenie dotyczące tej zmiany Zbawiciela w sposób pełniejszy wyraża to niż łaciński zwrot *transfiguratio*; Por. K. Onasch, A. Schnieper, *Ikony...*, s. 108.

oczach wybranych apostołów<sup>158</sup>. Chrystus, co prawda posiada ludzkie ciało, ale jest też odbłaskiem Ojca<sup>159</sup> i dlatego emanuje od Niego światło Bóstwa, a człowieczeństwo staje już niewidoczne<sup>160</sup>. Ten bijący od Niego blask występuje w postaci promieni wychodzących bezpośrednio z ciała Zbawiciela lub też przyjmuje formę mandorli. Z tej świetlistej otoczki dodatkowo wyłaniają się jeszcze trzy promienie, spadające na trzech apostołów oślepionych przez wizję. Umieszczenie takiego elementu podkreślało trynitarny aspekt przemienienia<sup>161</sup>, co świadczy, że obecne są tu trzy Osoby Boskie<sup>162</sup>. Za pomocą artystycznych środków ukazane jest to, co niewyobrażalne.

Druga Hipostaza Trójcy, czyli Chrystus posiada co prawda ludzkie ciało, ale zostaje Ono w zupełności przeświecone Boskością. Mandorla otaczająca Go w całości, składa się z trzech okręgów ułożonych w sposób koncentryczny<sup>163</sup>.

Cały wygląd Chrystusa stanowi zapowiedź Jego powtórnego przyjścia, przy końcu czasów, kiedy wystąpi w roli ostatecznego sędziego.

\*

W podsumowaniu należy stwierdzić, że na ukształtowanie się różnych schematów wyobrażeń Trójcy Świętej wpływ miały teksty zawarte w Piśmie Świętym oraz dogmaty podkreślające boskość wszystkich Trzech Osób i zatwierdzone na soborach. Szczególne znaczenie pod tym względem miały sobory: nicejski z 325 r. i konstantynopoliński z 381 r.

Terminologia trynitarna musiała być jeszcze bardziej doprecyzowana, co czynili wielcy ojcowie Kościoła tacy jak: Bazyli Wielki, Grzegorz z Nazjanzu, czy św. Augustyn z Hippony.

Jeśli chodzi o sztuki plastyczne, to przedstawianie Trójcy jako całości należało do niezwykle trudnych, gdyż pozostawała Ona niewyobrażalna dla człowieka. Niemniej jednak ikonopisarze starali się podołać temu zadaniu wypracowując podstawowe typy przedstawień Trójcy Świętej. Do nich zaliczają się takie tematy jak „Gościnność Abrahama”, którego najsłynniejszym wariantem jest „Trójca” autorstwa Andrzeja Rublowa, następnie „Wspólny Tron”, „Przedwieczna Narada”, „Ojcostwo”. Objawienie się Trójcy Świętej jako całości widoczne

<sup>158</sup> Por. W. Łoski, *Ikona Przemienienia Pańskiego*, Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego 1976, nr 3-4, s. 18-24; podają za: M. Janocha, *Ikonoграфия...*, s. 239.

<sup>159</sup> Hbr 1,3: „Ten [Syn], który jest odbłaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty (...)”.

<sup>160</sup> Por. Zob. M. Janocha, *Ikonoграфия...*, s. 239.

<sup>161</sup> Por. E. Smykowska, *Ikona...*, s. 66.

<sup>162</sup> Zob. na ten temat L. Balter, dz. cyt., s. 87.

<sup>163</sup> Por. M. Quenot, *L'icône. Fenêtre sur l'Absolu*, Paris 1987, s. 192 nn; I. Forest, dz. cyt., s. 113nn.; P. Evdokimov, *L'art de l'icône*, s. 249 nn.



jest też na ikonach ilustrujących sceny z życia Chrystusa, np. na ikonach Narodzenia, Chrztu, czy Przemienienia na górze Tabor, gdzie każda z Osób Boskich objawia się na inny sposób. O obecności Boga Ojca świadczy przeważnie sfera nieba umieszczona w górnej części kompozycji, Druga Osoba, czyli Syn Boży przybiera ludzkie ciało, a Duch Święty występuje pod postacią gołębiczy, promienia lub świetlistego obłoku. Na wielu ikonach umieszczano też potrójny promień, dzięki któremu podkreślano trynitarny charakter przedstawianej sceny.

### SUMMARY

The article describes the basic types of pictorial representations of the Holy Trinity. The Old Testament prefiguration of the Trinity that became a type scene is the so-called „Hospitality of Abraham”. This is the variant of the „Trinity” used by Andrew Rublev. The „New Testament Trinity” represents such topics as „Fatherhood” and the „Common Throne”. The revelation of the Trinity as a whole is also evident in icons depicting scenes from Christ’s life, such as the icons of the Nativity, Baptism, Transfiguration on Mount Tabor, where each of the divine persons is manifested in a different way. God the Father is revealed as the sphere of heaven located in the upper part of the image, the Son of God is manifested in human flesh, and the Holy Spirit is depicted in the form of a dove, or a radiant cloud (mandorla). Numerous compositions also make use of the symbol of a triple beam, which stresses the Trinitarian nature of the depicted scene.

The formation of epiphany representations of the Trinity was influenced not only by the realities revealed in the text of the Scripture, but also by the tenets laid down at the Councils of Nicaea in 325 and Constantinople in 381. Trinitarian terminology was also developed by Eastern and Western theologians such as Basil the Great, Gregory of Nazianus, Hilary of Poitiers, Ambrose of Milan, Augustine of Hippo.

#### **Key words:**

epiphany, Trinity, three Divine Persons, iconography, the Fathers of the Church, the dogma of the Trinity, Byzantine and Ruthenian art