

Dorota Lekka

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Hermeneutyka teologiczna a metoda ikonograficzno-ikonologiczna w badaniach nad obrazami o treściach religijnych

**Theological hermeneutics and iconographic
and iconological method in the study of images
with religious content**

STRESZCZENIE:

Autorka w przedstawionym artykule omawia różnice między dwiema metodami: hermeneutyką teologiczną a metodą ikonograficzno-ikonologiczną Erwina Panofsky'ego w interpretacji obrazów o treściach religijnych. Po wyjaśnieniu hermeneutyki teologicznej oraz poszczególnych etapów metody Panofsky'ego zostają omówione różnice między tymi dwiema metodami. W ujęciu zaproponowanym przez autorkę obie te metody, różniące się zasadniczo, mogą stanowić uzupełniające się podejścia badawcze.

SŁOWA KLUCZOWE:

hermeneutyka teologiczna, ikonografia i ikonologia, obrazy religijne, metody

ABSTRACT:

The author discusses the differences between two methods: theological hermeneutics and the iconographic and iconological method of Erwin Panofsky in the interpretation of images with religious content. After explaining theological hermeneutics and Panofsky's method, the author discusses a number of differences between these two methods. In the approach proposed by the author, these two methods, differing essentially, may be complementary to research approaches.

KEYWORDS:

theological hermeneutics, iconography and iconology, religious paintings, methods

WSTĘP

Metoda hermeneutyki teologicznej jest stosowana powszechnie w obszarze badania tekstu biblijnego. Rzadko w polskiej literaturze teologicznej można spotkać prace dotyczące analizy hermeneutycznej niepiśmiennych wytworów

kulturowych¹. Tymczasem troska o poprawność zapisu dogmatu za pomocą koloru, kształtu, relacji przestrzennych, motywów i symboli w obrazach religijnych generuje pytania metodologiczne w odniesieniu do tego typu obrazów, także z kręgu kultury zachodnioeuropejskiej.

W poszukiwaniu obiektywnych kryteriów metodologicznych, zasad zabezpieczających krytyczny i odpowiedzialny charakter procesu interpretacyjnego, dotyczącego analizy obrazów religijnych, należy sięgać po różne metody zarówno z teologii, jak i historii sztuki. Jednym z takich podejść może być właśnie hermeneutyka teologiczna połączona z metodą ikonograficzno-ikonologiczną wypracowaną na gruncie historii sztuki. Konfrontacja tych metod nasuwa pytanie o to, jak się ma hermeneutyka teologiczna do metody ikonograficznej, a szczególnie do ikonologii. Dlatego celem niniejszego artykułu będzie ukazanie różnic między tymi dwoma podejściami metodologicznymi.

1. HERMENEUTYKA TEOLOGICZNA I METODA IKONOGRAFICZNO-IKONOLOGICZNA

Ojciec współczesnej hermeneutyki, Friedrich Schleiermacher, był pierwszym myślicielem, który wyszedł poza czysto egzegetyczne nastawienie. Badając hermeneutykę pod kątem uniwersalnego problemu rozumienia i interpretacji, zdefiniował na nowo istotę i zakres hermeneutyki, którą jest sztuka rozumienia. Stało się jasne, że nie dotyczy ona tylko wytworów piśmiennych, ale wszelkich kulturowych artefaktów. Za inspiracjami Schleiermachera poszli: Wilhelm Dilthey, Martin Heidegger, Hans Georg Gadamer, Jürgen Habermas czy Paul Ricoeur, którzy poszukiwali krytycznych podstaw dla stanowiska hermeneutycznego i zasad obiektywizacji dla osobistego, subiektywnego, duchowego czynnika w podejściu hermeneutycznym².

¹ Wyjątek stanowi rozprawa habilitacyjna prof. dr. hab. Karola Klauzy: „Teologiczna hermeneutyka ikony”, która jest pierwszą w języku polskim rozprawą teologiczną z zakresu metodologii, traktującą ikonę jako źródło dla interpretacji i historii dogmatu. Por. K. Klauza, *Teologiczna hermeneutyka ikony*, Lublin 2000. Autor czerpie z sugestii metodologicznych Melchiora Cano i nawiązuje do osiągnięć wielu teologów i filozofów celem zastosowania współczesnych metod hermeneutycznych. Skupia się na szeroko rozumianej ikonie i uzupełnia swą pracę o wschodnie elementy metodologiczne.

² Por. F. Schleiermacher, *Hermeneutik*, red. C. Winter, Heidelberg 1974; tenże, *Ästhetik*, Berlin 1931; W. Dilthey, *Powstanie hermeneutyki*, w: tenże, *Pisma estetyczne*, tłum. K.

Tak pojęta hermeneutyka wzbogacona o teologiczne metody interpretacyjne, w tym hermeneutykę wiary, rozumiana jest w niniejszej pracy jako hermeneutyka teologiczna. Hermeneutyka wiary to sformułowanie używane przez J. Ratzingera, także jako Benedykta XVI, w celu uzupełnienia metody historyczno-krytycznej w interpretacji Pisma Świętego. Podstawowe kryteria teologiczne, składające się na hermeneutykę wiary, to zasady metodologiczne podawane przez ojców Soboru Watykańskiego II. Wyjaśniając je, papież podaje: „Przede wszystkim szczególną uwagę należy zwracać na treść oraz jedność Pisma Świętego: tylko jako całość jest ono Pismem Świętym (...). Po drugie, należy odczytywać Pismo Święte w kontekście żywej tradycji całego Kościoła (...). Trzecie kryterium stanowi konieczność zwracania uwagi na analogię wiary, czyli na to, że poszczególne prawdy są spójne ze sobą, a także z całościowym planem Objawienia i pełnią Bożej ekonomii w nim zawartej”³.

Obrazy religijne nie są tym samym co Pismo Święte. Nie są natchnione, ale stanowią swoisty tekst kulturowy, zobrazowanie przepowiadania ewangelicznego, a także późniejszych wydarzeń z życia świętych. Wypełnione symbolicznymi znaczeniami odsyłają do głębokich treści teologicznych, których nie można w pełni zgłębić samym rozumem. Ich interpretacją rządzą szczególne założenia, takie jak wiara przeżywana we wspólnocie eklezjalnej i światło Ducha Świętego, a razem ze wzrostem życia w Duchu Świętym rośnie u czytelnika – odbiorcy – zrozumienie rzeczywistości, o której mówi treść biblijna zobrazowana w dziełach malarskich. Ważna jest tu rola Tradycji i analogii wiary⁴. Stosując tę hermeneutykę do obrazów religijnych, należy uwzględnić ich wewnętrzny potencjał odsyłania do rzeczywistości nadprzyrodzonej – tego, co przekracza rozum. Ponadto, biorąc

Krzemieniowa, Warszawa 1982; M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 1994; H.G. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, tłum. B. Baran, Warszawa 2004; J. Habermas, *On Hermeneutics' Claim to Universality*, [w:] *The Hermeneutics Reader: Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, red. K. Mueller-Vollmer, London 1986, s. 294–319; P. Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Science: Essays on Language, Action and Interpretation*, red. i tłum. J.B. Thompson, Cambridge 1981; tenże, *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, tłum. K. Rosner, Warszawa 1989.

³ Benedykt XVI, *Benedykta XVI przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Komisji Biblijnej (23.04.2009)*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 2009, z. 4, s. 34.

⁴ Por. Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, [w:] *Rozprawy i studia biblijne*, red. i tłum. R. Rubinkiewicz, t. 4, Warszawa 1999, s. 25–100.

pod uwagę znaczenie symbolu, obrazy te mają zdolność zapośredniczenia rzeczywistości, którą wskazują. W tym sensie stają się środkiem Bożego Objawienia.

Tak rozumiana hermeneutyka teologiczna nie wychodzi od hermeneutyki biblijnej i jej założeń (noematyka, heurystyka, proforystyka), lecz umiejscowiona jest w nurcie ogólnej, filozoficznej hermeneutyki badającej kwestię rozumienia wszelkich artefaktów kulturowych o charakterze symbolicznym. Duże osiągnięcia w jej rozwinięciu miały badania Hansa Georga Gadamera. Przypomina on, że hermeneutyka była starą teologiczną i filozoficzną dyscypliną pomocniczą, służącą ułatwieniu zrozumienia tekstów literackich, ale w XIX wieku została ukształtowana systematycznie i stała się podstawą całej humanistyki, badając zarówno sztukę, jak i wszelkie inne duchowe dzieła przeszłości⁵.

Gadamer podkreślał często, że dzieło sztuki ujawnia swe znaczenie każdemu kompetentnemu i pełnemu dobrej woli czytelnikowi, który skłonny jest dostrzec to, co dzieło ma do powiedzenia⁶. Deprecjonuje więc potrzebę narzucania metody samemu aktowi rozumienia, tłumacząc, że należy doceniać ujawnienie się sensu jako przykład prawdy, która sama się objawia, a nie jako rezultat skomplikowanych metod, sprowadzających hermeneutykę do techniki. Nie oznacza to dowolności, gdyż samo dzieło sztuki wyznacza granice interpretacji pośród wielości aspektów.

Do rozwoju współczesnej hermeneutyki w znacznym stopniu przyczynił się Paul Ricoeur, który w przeciwieństwie do Gadamera uważał, że należy zabezpieczać subiektywizm interpretacyjny, dlatego zakładał łączenie różnych metod. Według Ricoeura dzieło otrzymuje autonomię z chwilą, gdy wyjdzie z ręki swego twórcy. Zaczyna żyć własnym życiem jak dziecko, które opuszcza łono matki. Staje się wtedy niezależną kompozycją, otwartą na wciąż nowe sposoby przyswajania. Stąd francuski filozof bierze pod uwagę różne metodologiczne teorie interpretacji, takie jak formalistyczna, strukturalistyczna czy nawet psychoanaliza Freudowska. Ricoeur wyjaśnia, że nie ma jednej procedury interpretacyjnej, która mogłaby wyzwolić znaczenie. Według niego istnieje wiele różnych horyzontów, perspektyw, z których postrzega się dane dzieło i uważa, że każda ma prawo bytu. Właściwie jest ich nieskończenie wiele, gdyż każdy indywidualny odbiorca, stykając się z dziełem, nakłada na nie swój własny horyzont, własny świat. Teksty i wszelkie

⁵ Por. H.G. Gadamer, *Prawda i metoda*, dz. cyt., s. 240.

⁶ Por. tamże, s. 33–36.

niewerbalne wytwory kulturowe są nośnikami pewnych informacji, sensu, który domaga się zrozumienia. Ricoeur, podobnie jak i Schleiermacher, podkreśla konieczność szczegółowego badania językowych cech tekstu, co w przypadku niewerbalnych wyrażen oznacza analizę formalną tych dzieł i stanowi zarazem obiektywny wymiar interpretacji. Wskazuje zarazem na potrzebę zbadania indywidualnej perspektywy interpretującego, co jest subiektywnym wymiarem aktu interpretacji⁷. Ricoeur spogląda na to stykanie się horyzontów jak na wydarzenie, w którym ujawnia się potencjalne znaczenie, nieograniczone do intencji autora czy samego dzieła. Doskonale ujął to w słowach, pisząc o „nadwyżce znaczeniowej” dzieła: „Sens tekstu nie kryje się za tekstem, lecz stoi przed nim. Sens nie jest czymś ukrytym, lecz czymś odsłoniętym. Przedmiotem rozumienia jest nie sytuacja, w jakiej tekst powstał, lecz jego odniesienia do świata możliwego, dzięki nieostensywnej referencji tekstu. Rozumienie nie dotyczy w żadnej mierze autora i jego sytuacji. Jest ono nakierowane na obraz świata odsłonięty przez referencję tekstu. Rozumieć tekst to podążać za jego ruchem od sensu do referencji: od tego, co zostało powiedziane, do tego, o czym się mówi. Pośrednicząca rola, jaką w tym procesie odgrywa analiza strukturalna, polega zarazem na usprawiedliwianiu obiektywnego i skorygowaniu subiektywnego nastawienia wobec tekstu”⁸. Ricoeur uważa, że dzieła otwierają nowe światy, nowe możliwości egzystencjalne w samokrytycznym akcie interpretacji, stąd ich pluralizm⁹. Ze względu na przed-rozumienie, wymiar subiektywny, każda interpretacja będzie się od siebie różniła. Stąd potrzeba krytycznych, obiektywnych działań wyjaśniających. Wyłaniający się w ten sposób sens jest rezultatem kompetencji i perspektywy indywidualnych odbiorców, odnosi się do ich postrzegania rzeczywistości, do ich świata¹⁰. Żaden jednak akt nie wyczerpie całości potencjalnych znaczeń, ponieważ dzieło posiada dynamiczny charakter ujawniający swe znaczenia w każdorazowym stykaniu się poszczególnych horyzontów.

⁷ Por. W. Jeanrond, *Hermeneutyka teologiczna*, tłum. M. Borowska, Kraków 1999, s. 92.

⁸ P. Ricoeur, *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, tłum. K. Rosner, Warszawa 1989, s. 178–179. Część pierwsza tej książki poświęcona jest teorii interpretacji: dyskursie i nadwyżce znaczenia. Druga część skupia się na zadaniach i problemach hermeneutyki.

⁹ Por. tamże, s. 186.

¹⁰ Tkwią tu także możliwości zmiany świata odbiorcy dzieła i ogromna moc samych obrazów, których celem jest wpływanie na myślenie i życie człowieka. Interpretacja staje się wtedy czynnością kształtującą, zmieniającą życie.

W interpretacji obrazów religijnych można połączyć podejście hermeneutyczne, podkreślające rolę odbiorcy i jego doświadczeń w uobecnianiu się znaczenia danego dzieła, z metodą ikonograficzno-ikonologiczną wypracowaną przez historyka sztuki Erwina Panofsky'ego. Metoda ikonograficzno-ikonologiczna w swoim pierwszym etapie, opisie preikonograficznym, dokonuje identyfikacji przedstawionych motywów i tematów. W drugim, analizie ikonograficznej, chodzi o rozpoznanie w zidentyfikowanych już motywach znaczeń wtórnych, umownych, czyli symboli, atrybutów, alegorii, postaci, wątków, typów ikonograficznych itp.¹¹. W ostatnim etapie interpretacji ikonologicznej, po zdekodowaniu ukrytych symboli, należy wnikać w głębsze warstwy znaczeń, czyli zinterpretować właściwą treść dzieła, jego znaczenie wewnętrzne, by dotrzeć do mentalności twórcy, jego środowiska i epoki, w której żył i tworzył. Ikonologia wykorzystuje zinterpretowane przez analizę ikonograficzną treści i stara się wyjaśnić, na szerszym tle danej kultury, dlaczego artysta wybrał właśnie te, a nie inne tematy, warianty ikonograficzne itp.¹². Jej celem jest wyjaśnienie sensu przedstawienia motywów, symboli i alegorii w ich kulturowym kontekście, czyli w perspektywie czasu i miejsca powstania dzieła, stylu danej epoki, jak też stylu samego artysty, jego doświadczeń, uwag fundatora i wszystkich tych czynników zewnętrznych mających wpływ na powstanie dzieła. Na tym etapie chodzi o zbadanie znaczenia obrazu jako symptomu ludzkiego zachowania, obyczajów, rytuałów, postaw, światopoglądu, a także mechanizmów kultury w danym czasie i środowisku. Sam Panofsky zwracał uwagę, że interpretacja ikonograficzno-ikonologiczna powinna być kontrolowana przez trzy czynniki, działające w kolejnych etapach analizy: niezbędna jest wiedza o tradycji ikonograficznej, znajomość tekstów historycznych w danej epoce (źródła literackie) i syntetyczna intuicja pozwalająca na ostatnim etapie stwierdzić zgodność interpretacji motywów symbolicznych z historycznym kontekstem i osobowością danego artysty¹³.

¹¹ Por. A. Ziemba, *Sztuka Burgundii i Niderlandów 1380–1500*, T. 2: *Niderlandzkie malarstwo tablicowe 1430–1500*, Warszawa 2011, s. 29.

¹² A. D'Alleva, *Metody i teorie historii sztuki*, tłum. E. i J. Jedlińscy, Kraków 2008, s. 25.

¹³ Por. E. Panofsky, *Ikonografia i ikonologia*, [w:] *Studia z historii sztuki*, red. J. Białostocki, Warszawa 1971, s. 19–20.

2. GŁÓWNE RÓŻNICE MIĘDZY HERMENEUTYKĄ TEOLOGICZNĄ A METODĄ IKONOGRAFICZNO-IKONOLOGICZNĄ

W podejściu hermeneutycznym badacz nie skupia się tych wszystkich zewnętrznych czynnikach, o których mówi metoda ikonograficzno-ikonologiczna. Hermeneutyka bada znaczenie dzieł w perspektywie rozumienia uwarunkowanego całym wyposażeniem interpretatora, na które składają się zarówno jego dotychczasowa wiedza, jak i doświadczenia. Hermeneutyka teologiczna bada znaczenia w optyce doświadczenia religijnego. Poszukuje pogłębienia rozumienia badanej rzeczywistości w perspektywie wiary, osobowego spotkania z Bogiem, które warunkuje rozumienie badanej rzeczywistości, do której odsyła treść dzieła. Im głębsze życie wewnętrzne, tym głębsze rozumienie badanej rzeczywistości symbolizowanej przez dzieła malarskie. Ponieważ takie podejście interpretacyjne może być narażone na dużą dozę subiektywizmu, z pomocą przychodzą inne metody, jak np. metoda ikonograficzno-ikonologiczna oraz metody teologiczne jako gwarancja obiektywizacji. Mają one jednak różne punkty ciężkości, stąd ich połączenie.

Ikonologia zastanawia się nad oddziaływaniem na ówczesne grupy odbiorców – użytkownik metody hermeneutycznej zastanawia się nad oddziaływaniem obrazu na niego samego i uobecnianiem rozumienia w perspektywie własnych doświadczeń. Ikonologia bada dzieło w odniesieniu do osobowości twórcy i jego historycznego kontekstu, hermeneutyka bada dzieło w odniesieniu do osobowości interpretatora i jego historycznego kontekstu, wykraczającego daleko poza epokę powstania dzieła. Zastanawia się w jaki sposób jego przed-sądy, rozumienie, doświadczenie wpływają na rozumienie dzieł, a następnie jak dzieła te weryfikują jego dotychczasowe rozumienie (koło hermeneutyczne¹⁴). Zastanawia się

¹⁴ Zgodnie z koncepcją koła hermeneutycznego całość można zrozumieć tylko przez poszczególne części, a te zaś można zrozumieć tylko przez odwołanie się do całości. Skuteczna interpretacja polega zatem, zgodnie ze starożytnym poglądem, na ruchu kolistym czy też spiralnym – od całości do szczegółu i od szczegółu do całości. Sam proces rozumienia jest względny i niezakończony. Nie rozpoczyna się na początku i nie kończy na końcu, lecz zaczyna się gdzieś na obwodzie koła. W procesie rozumienia należy zacząć od pobieżnego oglądu całego dzieła i uświadomić sobie zestaw własnych domysłów, przed-rozumień, przez pryzmat których postrzegamy dzieło nadając mu swoiste rozumienie. Podchodząc bezkrytycznie do własnych twierdzeń, można bowiem narzucać je dziełu i zniekształcać tak, jak ma to miejsce w przypadku ideologii, bądź też pozwolić, by samo dzieło, w tym przypadku obraz, wchodził

nad tym, jakie znaczenie jest mu odślaniane w procesie interpretacji. Nie jest jedynie obserwatorem, detektywem, ale przede wszystkim uczestnikiem wydarzenia, które uobecnia się w momencie trwania procesu rozumienia, interpretacji. Ono się dzieje, wydarza, objawia, uobecnia. Ma charakter holistyczny i realny. Uczestnik osiąga rozumienie, przywołując całą swoją dotychczasową refleksję myślową, doświadczenie, wiedzę oraz moment hermeneutycznej interpretacji – jedną chwilą obejmuje te wszystkie akty. Hermeneutyka jest sposobem podejścia do artefaktu. Użytkownik metody ikonologicznej bierze pod uwagę teologię w ujęciu historycznym, ale nie kieruje się w swoim postępowaniu badawczym postulatami hermeneutyki wiary. Hermeneutyka teologiczna to poszukiwanie głębszych znaczeń rzeczywistości duchowej w perspektywie doświadczenia wiary. Określenie „hermeneutyka teologiczna” cechuje się optyką teologiczną – optyką nie tylko rozumu, ale przede wszystkim wiary (hermeneutyka wiary), jako kryterium rozumienia i interpretacji. Hermeneutyka teologiczna stara się zrozumieć rzeczywistość obrazu jako świat Boga. Chodzi tu o interpretowanie obrazu z teologicznego punktu widzenia. Zwłaszcza, gdy analizie poddawany jest obraz religijny, czyli „(...) taki, w którym następuje związek podmiotowy konkretnego ja z osobowym Bogiem, gdzie dokonuje się akt wiary stwarzający przestrzeń dla teofanii i odkrycia osobowego Boga zarówno przez artystę, jak i odbiorcę”¹⁵.

Hermeneutyka teologiczna to poszukiwanie głębszych znaczeń rzeczywistości duchowej w perspektywie doświadczenia wiary.

Użytkownik metody ikonologicznej bierze pod uwagę teologię w ujęciu historycznym, ale nie kieruje się w swoim postępowaniu badawczym postulatami hermeneutyki wiary. Użytkownik metody Panofsky’ego to detektyw, przybysz z odległej przyszłości, który deszyfruje znaczenia w badanym przez siebie artefakcie.

w interakcje z ludzkimi domysłami i je zmieniał. Po dokonaniu analizy szczegółowej obrazu, do której potrzeba pewnego stopnia znajomości specyficznego kodu językowego obrazu, czyli znaków i symboli, wraca się na powrót do całości przez interpretację i głębsze rozumienie.

¹⁵ Por. W. Kawecki, *Teologia piękna. Poszukiwanie locus theologicus w kulturze współczesnej*, Poznań 2013, s. 68.

Przypomina postawę lekarza względem pacjenta, albo nawet względem zwłok, których sekcję dokuje (drugi etap metody Panofsky'ego), a przez to uzyskuje wiele informacji o okolicznościach, życiu pacjenta, historii, społeczności, w której żył (trzeci etap metody). Użytkownik metody ikonograficzno-ikonologicznej nie bada dzieła jako rzeczywistości żywej. To obserwator z zewnątrz, który uwagę skupia na dziele i intencjach autora, a sam artefakt traktuje jako okno na daną epokę. Użytkownik metody hermeneutycznej to uczestnik, który nie skupia się na intencji artysty lecz na dziele w relacji do niego samego. W procesie rozumienia cały jego osobisty świat ma duże znaczenie. Rozumienie odsłania mu się w wyniku jego obcowania z danym artefaktem. H.G. Gadamer porównuje hermeneutykę do gry lub święta – ktoś, kto się jej przygląda z zewnątrz nie zrozumie zasad tej gry, musi w nią grać lub w danym święcie uczestniczyć. Gadamer nawiązuje do słów zaczerpniętych z języka liturgicznego: rozumienie się uobecnia i tylko żywe uczestnictwo warunkuje zrozumienie, przy czym rozumienie to coś więcej niż akt intelektualnej percepcji¹⁶.

¹⁶ Fundamentalną sprawą dla Gadamera jest przywrócenie ontycznej i poznawczej wartości sztuce. Gadamer zauważa, że sztuka znalazła się w sytuacji wielkiego kryzysu, który jest wywołany zepchnięciem jej na marginesie ludzkiego poznania przez ekspansję scjentystycznego obrazu świata. Jego zdaniem, kryzys jest tam, gdzie sztuka albo staje się przedmiotem rozrywki, będąc przedmiotem nic nieznaczącej zabawy, albo tam, gdzie sztuka zostaje zredukowana do poziomu znaku, pustej wydrążonej alegorii. Kryzys sztuki polega na zapomnieniu jej fundamentalnych właściwości, czyli na pozbawieniu jej zdolności do odkrywania prawdy bytu, jej ukazywania. Tymczasem sztuka nie jest przejawem pięknego pozorów, ale prawdy. Gadamerowi chodzi o to, by pokazać, że sztuka jest właściwym miejscem ukazywania się prawdy o świecie. Dlatego wskazuje, w jaki sposób w dziele sztuki odsłania się prawda, która ma przede wszystkim charakter nie tyle sądu logicznego, ile raczej ma wymiar ontyczny. Byt dzieła sztuki jest odsłonięciem pewnej prawdy o rzeczywistości, która ujawnia się tylko poprzez to dzieło. Gadamerowskiej analizie dzieła sztuki, jej wartości poznawczej i bytowego charakteru towarzyszą takie pojęcia jak: gra, symbol i święto. Kategorie te wskazują, że jego rozumienie sztuki ma charakter quasi mistyczny, quasi sakralizujący dzieło sztuki. Mówiąc o czasowości sztuki używa pojęć teologicznych: sztuka jako doskonała równoczesność, moment doskonałej równoczesności. Istotą obrazu jako przedstawienia jest według Gadamera prezentacja, a prezentacja to uobecnienie. To co należy do prawdy dzieła sztuki w sensie jego tożsamości hermeneutycznej i dziejowej może się tylko uobecnić w konkretnym dziele. To uobecnienie ma charakter święta, czyli wykracza poza fizykalne określenia czasowe. Prawda zaś ukazuje się przez piękność dzieła, bo staje przed człowiekiem w swej całkowitej równoczesności. Doświadczenie dzieła sztuki przypomina w swojej strukturze przeżycie liturgiczne lub doświadczenie rytualne. To, co się uobecnia, jest wypełnieniem dokonującym się tu i teraz. Rzeczywistość sakramentalną, liturgiczną Gadamer przenosi na obraz, który ma według niego

Użytkownik metody ikonograficzno-ikonologicznej, który jako przybysz z zewnątrz przygląda się tej grze, nie uczestniczy w niej, próbuje osiągnąć zrozumienie przez przyglądanie się i obserwację. Użytkownik metody hermeneutycznej jest uczestnikiem wydarzenia. Jego własny świat, doświadczenia, rozumienie mają znaczenie w procesie interpretacji. Historyk sztuki, stosując metodę ikonograficzno-ikonologiczną, traktuje dzieło jako zagadkę, którą należy rozwiązać niczym łamigłówkę. Włoski historyk sztuki Carlo Ginzburg w swojej publikacji „Morelli, Freud and Sherlock Holmes: Clues and Scientific Method” dowodzi, że tytułowi bohaterowie książki byli mistrzami dostrzegania szczegółów, które pozwalały rozwiązać zagadkę¹⁷. „Ginzburg nazwał to „niższą” metodą empiryczną i porównał niepocholebnie do nauk ścisłych (...)”¹⁸. Odszyfrowywanie znaczeń dostarcza dużej satysfakcji, ale tytułowy bohater Conana Doyle’a, Sherlock Holmes, nie odkrywał nurtujących go zagadek dla osiągnięcia głębszego poznania siebie i Boga. W podejściu detektywistycznym nie chodzi o głębsze poznanie prawdy, siebie, Boga. Użytkownik metody hermeneutycznej nie jest detektywem, lecz pokornym słuchaczem, aktywnym obserwatorem, uczestnikiem wydarzenia. Dla użytkownika podejścia hermeneutycznego konfrontacja z dziełem sztuki wymaga czegoś więcej, aniżeli tylko zrozumienia sensu samego dzieła. Użytkownik metody ikonograficzno-ikonologicznej jest przekonany, że jest w stanie ustalić prawdziwe znaczenie obrazów, odkryć mocą swego intelektu. Użytkownik podejścia hermeneutycznego, dążąc do poznania sensu dzieła, nie skupia się na nim, dzieląc w jakiejś mierze przekonanie semiologów, którzy opowiadają się za otwartym procesem nadawania znaczeń. Jak powiedział M. Czajkowski: „Hermeneutyka ma coś ze sztuki. Nie jest *re-productio*, lecz *re-creatio*. Sens oryginalny tworzy na nowo w nowym kontekście”¹⁹.

własną strukturę czasową. Jest to czas odświętny. Do prawdy dzieła należy to, że pochłania całkowicie patrzącego, ale nie po to by odebrać mu indywidualność czy podmiotowość, ale na nowo oddać mu to, kim jest przez moment kontemplatywnego olśnienia, który uderza człowieka przed każdym wielkim dziełem sztuki. Piękno dzieła jest tożsame z prawdą, mającą charakter ontyczny. Por. H.G. Gadamer, *Prawda i metoda*, dz. cyt., s. 199–245.

¹⁷ C. Ginzburg, *Morelli, Freud and Sherlock Holmes: Clues and Scientific Method*, „History Workshop Journal” 1980, z. 9, cyt. za: A. D’Alleva, *Metody i teorie historii sztuki*, dz. cyt., s. 41.

¹⁸ A. D’Alleva, *Metody i teorie historii sztuki*, dz. cyt., s. 41.

¹⁹ M. Czajkowski, *Pismo św. w katechezie*, [w:] *Teoretyczne założenia katechezy*, red. R. Murawski, Warszawa 1989, s. 296.

Celem hermeneutyki teologicznej nie jest wyczerpanie treści dzieła, a pogłębianie rozumienia rzeczywistości obrazowanej, treści zbawczej. Co więcej, w hermeneutyce teologicznej odkrywanie prawdy i rozumienia nie opiera się jedynie na intelekcie, ale dokonuje się w perspektywie wiary. Poznaniem tym kierują szczególne założenia, jak potrzeba pogłębiania wiary, poszerzająca rozumienie danej prawdy, światło Ducha Świętego itp. Obrazy w takim podejściu są traktowane nie jako zagadka, ale środek Bożego Objawienia i szansa spotkania Boga z człowiekiem. Ono musi dokonywać się na płaszczyźnie wiary, a nie jedynie intelektu. Rzeczywistość ta ma charakter dynamiczny, gdy tymczasem dla ikonologa obrazy stanowią rzeczywistość zamkniętą w dawnej epoce. Dla hermeneutyki teologicznej dzieła sztuki inspirowane przez Pismo Święte pozostają jakby odbłaskiem niezgłębianej Tajemnicy, są poszukiwaniem prawdy o Bogu, człowieku, świecie poprzez obrazy, która nie jest tożsama z odkryciem podstawowej treści danego dzieła. Do pewnego momentu metoda ikonograficzno-ikonologiczna jest bardzo potrzebna, bo zabezpiecza aspekt subiektywny interpretacji, jest gwarantem obiektywizacji, ale nie sięga tam, gdzie ma dostęp hermeneutyka teologiczna. Postawa nadrzędna wobec dzieła w podejściu ikonologicznym różni się od postawy otwartości i podatności na światło Ducha Świętego oraz przyjęciu niewysłowionej tajemnicy Boga.

Obrazy są nośnikami treści zbawczych, które jednocześnie zapośredniczają. Zrozumienie i przyjęcie danych Objawienia to ich uwewnętrznienie przez konkretnego człowieka. W podejściu hermeneutycznym sens dzieła nie kryje się za nim, lecz stoi przed nim. Sens nie jest czymś ukrytym, ale odsłoniętym w danym akcie interpretacji. P. Ricoeur, pisząc o akcie interpretacji jako wydarzeniu, w którym ujawnia się potencjalne znaczenie, o stykaniu się dwóch horyzontów: dzieła i odbiorcy, ujął to ujawnianie się znaczenia jako „nadwyżkę znaczeniową”: „Przedmiotem rozumienia jest nie sytuacja, w jakiej tekst powstał, lecz jego odniesienia do świata możliwego, dzięki nieostensywnej referencji tekstu. Rozumienie nie dotyczy w żadnej mierze autora i jego sytuacji. Jest ono nakierowane na obraz świata odsłonięty przez referencję tekstu. Rozumieć tekst, to podążać za jego ruchem od sensu do referencji: od tego, co zostało powiedziane, do tego, o czym się mówi”²⁰. Analiza ikonograficzno-ikonologiczna stoi na straży obiektywnej interpretacji, hermeneutyka zaś nie zamyka jej w świecie samego dzieła.

²⁰ P. Ricoeur, *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, tłum. K. Rosner, Warszawa 1989, s. 178–179.

Zmiana, która nastąpiła w podejściu interpretacyjnym, polega na przesunięciu punktu ciężkości z samego dzieła na odbiorcę. W końcu lat 60-tych XX w. badacze historii sztuki zaczęli krytycznie odnosić się do metody Panofsky'ego, bez wątplenia kluczowej dla historii sztuki, jako zbyt deskryptywnej. Z biegiem czasu, rolą odbiorcy stało się odszyfrowanie dzieła, jego odkodowanie, co zawężyło jego znaczenie. Badacze zaczęli podkreślać funkcję pełnioną przez widza i społeczny kontekst w kształtowaniu dzieła sztuki, które nie jest jedynie prostą informacją, przekazywaną odbiorcy przez artystę, lecz skomplikowanym tekstem, który może zostać odczytany lub nieodczytany na wiele różnych sposobów²¹. Hermeneutyka przypomina wydarzenie, które rozgrywa się za każdym razem, gdy dzieło jest aktywnie oglądane przez widza, gdy obserwator zamienia się w uczestnika wydarzenia, na które dzieło wskazuje. Metoda ikonograficzna skupiona jest na obiekcie. Ikonologia bada kontekst powstania dzieła, ale nie kontekst odbiorcy. Ikonologia odsyła obrazy do kontekstu kulturowego. W hermeneutyce teologicznej obrazy religijne, odsyłając do pierwowzoru, stają się szansą spotkania, zachodzi w nich zbawcza komunikacja, objawia się rzeczywistość nadprzyrodzona, są epifanią Bożego Piękną. W tym sensie hermeneutyka teologiczna nie sprowadza się do aktualizacji podstawowego znaczenia dzieła, jego odczytania i zakorzenienia w doświadczeniu wiary badacza. Hermeneutyka nie tyle odczytuje znacznie, co jest przestrzenią jego wytwarzania, ukazywania się. Rozumienie wymaga od odbiorcy aktywnego udziału w konfrontacji z dziełem, co oznacza konfrontację rzeczywistości dzieła z rzeczywistością odbiorcy, która może doprowadzić interpretatora do głębszego poznania rzeczywistości obrazowanej, siebie, świata, choć jest to ciągle poznanie fragmentaryczne, pogłębienie rozumienia, a nie jego wyczerpanie, jak chciałby zapewne ikonolog.

Ikonologia zakłada według Panofsky'ego znajomość historii typów danego przedstawienia, zdolności intelektualne, kontekst polityczny, społeczny, historyczny, religijny. Dla niego ikonologia scala się z innymi metodami – historyczną, psychologiczną czy krytyczną, które mogą być użyte przy rozwiązywaniu zagadki²². W podejściu hermeneutycznym obraz to coś znacznie więcej niż zagadka. Ikonologia jest metodą interpretacji, która wynika z osadzenia ustaleń ikonograficznych w ich kontekście. Zebrane i uporządkowane dowody z etapu ikonograficznego są

²¹ Por. A. D'Allea, *Metody i teorie historii sztuki*, dz. cyt., s. 30.

²² Por. E. Panofsky, *Ikonografia i ikonologia*, dz. cyt., s. 15.

interpretowane w etapie ikonologicznym, tj. w szerszym kontekście dzieła, czyli wpływie idei teologicznych, filozoficznych, politycznych, dążeń i skłonności poszczególnych artystów, mecenasów. Dlatego Panofsky pisze, że ikonologia wynika raczej z syntezy niż analizy. Czym innym jest jednak hermeneutyka wiary, a czym innym badanie wpływu idei teologicznych w danym dziele. Znajomość teologii w ujęciu historycznym nie jest tożsama z hermeneutyką wiary. Można posiadać gruntowną wiedzę teologiczną, a przy tym nie kierować się wiarą. Uwaga w pierwszym przypadku koncentruje się na dziele i historycznych koncepcjach teologicznych, a w drugim podejściu uwaga skupiona jest na odczytywaniu znaczeń w kontekście osobistej i wspólnotowej wiary. Osadzenie wniosków ikonograficznych w szerszym kontekście dzieła, czyli interpretacja ikonologiczna, to nie to samo, co osadzenie dzieła w egzystencjalnym kontekście odbiorcy. W podejściu hermeneutycznym podejmuje się badanie treści dzieła w kontekście historycznym dzieła, ale na tym się nie kończy – celem jest odkrycie znaczeń dzieła w egzystencjalnej optyce odbiorcy. Ikonologia bazuje na zdolności intelektualnej, hermeneutyka wiary nie ogranicza się do niej. Sięga znacznie dalej. Panofsky porównuje zdolność intelektualną do umiejętności diagnosty zdradzając nastawienie metody – jest niczym lekarz stawiający diagnozę i tylko w tym celu wchodzi w interakcję z pacjentem używając do swojej oceny wiedzy i syntetycznej intuicji. W podejściu hermeneutycznym odbiorcy znacznie bliżej jest do postawy pacjenta, niż diagnozującego lekarza, gdyż nie stoi „ponad”, a „przed” dziełem i ukazującym się znaczeniem. Używając światła swojego rozumu, otwiera się na przyjęcie prawdy, której sam intelekt może mu nie ukazać. Panofsky wyjaśnia, że owa syntetyczna intuicja (znajomość zasadniczych skłonności umysłu ludzkiego) uwarunkowana jest psychologią i światopoglądem interpretatora. Nawet jednak światopogląd wierzącego interpretatora, teizm racjonalny, nie jest jednoznaczny z optyką hermeneutyczną traktującą dzieło jako żywe, dynamiczne, przekraczające czas swej epoki, wytwarzające znaczenie w każdorazowym akcie interpretacji, posiadającym tyle znaczeń ile jest horyzontów czytelniczych. Panofsky pisze, że „(...) intuicję syntetyczną należy sprawdzać wnikając w sposób, w jaki – w zmiennych warunkach historycznych – ogólne i zasadnicze skłonności umysłu ludzkiego wyrażały się w specyficznych tematach i pojęciach”²³. Znowu postępowanie badawcze jest tu zawężone do znajomości historycznych procesów i pojęć, a rozumienie symboli kontrolowane jest

²³ Tamże, s. 19.

przez historię dotychczasowych objawów kulturowych. Hermeneutyka wychodzi poza ten obszar. Historyk bada dokumenty cywilizacji (źródła) rzucające światło na polityczne, społeczne, poetyckie, religijne, filozoficzne dążenia badanej indywidualności, okresu lub kraju²⁴. Historyk życia politycznego, poezji, religii, filozofii i stosunków społecznych, o którym pisze Panofsky, nie jest hermeneutą poszukującym znaczenia dzieła w kontekście współczesnego sobie czasu i życia.

3. SPECYFIKA RELIGIJNYCH OBRAZÓW I HERMENEUTYKI TEOLOGICZNEJ

Już Sobór Nicejski II nie tylko uwydatnił funkcję świętych obrazów w posłudze przekazywania treści Objawienia, ale także podkreślił ich służebną rolę w prowadzeniu wiernych do spotkania z osobą przedstawianą na obrazie. Obrazy są ikonograficznym językiem orędzia ewangelicznego i pomocą w modlitwie. Dzięki temu między modlącymi się a przedstawianymi na obrazach osobami powstaje więź, żywy kontakt. Metoda Panofsky'ego nie skupia się na tej więzi, na tym żywym kontakcie, ale bada dzieło jako zbiór zakodowanych znaczeń i symptom pewnych zachowań społecznych²⁵. W liście apostoelskim *Duodecimum saeculum*, wydanym z okazji 1200. rocznicy II Soboru w Nicei, Jan Paweł II pisał, że jak czytanie ksiąg pozwala zrozumieć żywe słowo Pana, tak również ukazywanie malowanych obrazów ułatwia patrzącym na nie dojście do tajemnicy zbawienia przez wzrok²⁶. Dojście do tych tajemnic ma miejsce w duchu wiary.

J. Ratzinger podkreślał, że obrazy Chrystusa i świętych „nie są fotografiami. Ich istota polega na o wiele większym unaocznieniu tego, co nie jest tylko zewnętrznie poznawalne, budzeniu zmysłów wewnętrznych i uczeniu nowego sposobu widzenia, który pozwala w widzialnym postrzegać to, co niewidzialne. Sakralny charakter obrazu polega na tym właśnie, że rodzi się z wewnętrznego widzenia i prowadzi do widzenia wewnętrznego. Musi on być owocem wewnętrznej kontemplacji, spotkania w wierze z rzeczywistością Zmartwychwstałego, ponownie prowadząc do wewnętrznego widzenia, do modlitewnego spotkania z Panem. Obraz służy liturgii. Modlitwa i kontemplacja, z których się rodzą obrazy,

²⁴ Por. tamże.

²⁵ Por. E. Panofsky, *Ikonografia i ikonologia*, dz. cyt., s. 11–32.

²⁶ Jan Paweł II, *List Apostoelski „Duodecimum saeculum” z okazji 1200. rocznicy II Soboru Nicejskiego, 4 grudnia 1987 r.*, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane. Listy*, t. 3, Kraków 2007, s. 136–142, nr 9.

muszą więc być uczestnictwem w widzącej wierze Kościoła. Wymiar eklezjalny jest istotny dla sztuki sakralnej i tak samo ważne jest dla niej wewnętrzne powiązanie z historią wiary, Pismem i Tradycją²⁷.

Z przemyśleniami tymi bardzo dobrze korespondują postulaty hermeneutyczne, wskazujące na uczestnictwo odbiorcy w jedności kultury duchowej jako ostateczny warunek rozumienia. Stąd też indywidualna interpretacja zawiera się w Tradycji. Jest zanurzona w wierze wspólnoty całego Kościoła, która stanowi kryterium interpretacyjne. Hermeneutyka teologiczna jest owocem poznania przez wiarę, a dopiero na następnym etapie weryfikacji tego owocu w literaturze przedmiotu. Kierunek takiego postępowania badawczego nie polega na zebraniu wiedzy i jej zobrazowaniu, ale na medytacji nad obrazami, kontemplacji, a następnie zweryfikowaniu w szerokim kontekście Tradycji Kościoła. Panofsky z oczywistych powodów nie może w ikonologii mówić o poznaniu przez kontemplację, o żywym spotkaniu w wierze z Ukrzyżowanym i Zmartwychwstałym Panem.

J. Ratzinger w hermeneutyce wiary podkreśla, że treści zbawczych nie można w pełni zrozumieć samym rozumem. Ich interpretacją rządzą szczególne założenia, takie jak wiara, światło Ducha Świętego, a razem ze wzrostem wiary odbiorcy rośnie rozumienie rzeczywistości zbawczej wyrażonej w obrazach. Obrazy o treściach religijnych odsyłają do rzeczywistości nadprzyrodzonej, ku temu, co przekracza rozum. Więcej, jako dzieła symboliczne obrazy te mają zdolność zapośredniczenia rzeczywistości, na którą wskazują. W tym sensie stają się środkiem Bożego Objawienia. Stają się jedną z wielu możliwości, by Bóg wszedł w życie ludzi i przemawiał do nich – właśnie przez obrazy. Jest to, innymi słowy, stosując nomenklaturę J. Ratzingera, optyka teologiczna, której uwzględnienie jest konieczne w procesie interpretacji treści religijnych. Obrazy religijne są nie tylko nośnikami treści zbawczych, ale odsyłając do nich stają się szansą dla samego objawiającego się Boga, by osiągnąć człowieka w jego codziennym życiu. Są też szansą dla człowieka, by wejść w ten dynamiczny proces dialogu ze Stwórcą, właśnie za pośrednictwem obrazu i jego możliwości otwierających ludzkie serce. Spotkanie to pogłębia wiarę, ale także ją zakłada. Wiara stanowi tu zatem kryterium rozumienia i interpretacji, czego nie ma w ikonologii. Chodzi nie tylko o wiarę indywidualną, ale także o wiarę Kościoła jako wspólnoty oraz o jej *praxis*.

²⁷ J. Ratzinger, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, tłum. W. Szymona, Lublin 2012, s. 110–111.

U Panofsky'ego kryterium ikonologii i zakresem wiedzy gwarantującym poprawność interpretacji jest historia objawów kulturowych lub symboli w ogóle („wiedza o tym, jak w zmiennych warunkach historycznych – istotne dążności umysłu ludzkiego wyrażane są za pomocą specyficznych tematów i pojęć”)²⁸.

WYMIAR PNEUMATOLOGICZNY

W teologicznej metodzie hermeneutycznej to Duch Święty jest tym, który doprowadza do prawdy, umożliwia pełniejsze rozumienie prawd objawionych, usposabia do przyjęcia głębszej interpretacji duchowej, otwiera umysły i serca czyniąc je podatnymi na przyjęcie Prawdy. Dlatego Ducha Świętego należałoby nazwać pierwszym hermeneutą, gdyż umożliwia człowiekowi pełniejsze zrozumienie rzeczywistości Bożej przekazywanej w różnorodnych formach. Doprowadza do prawdy, prowadzi do odróżnienia prawdy od fałszu. Pierwsi uczniowie nie byli w stanie zrozumieć wszystkiego, co objawiał im Jezus, czemu wielokrotnie dawali wyraz (por. Mk 6, 52; Mk 8, 21; Mt 16, 6–11). Także kolejne pokolenia uczniów różnych kultur nie są w stanie bez pomocy Ducha zgłębić Bożego Objawienia. Duch Święty prowadzi ludzi i wspólnotę Kościoła do ciągłego postępu w rozumieniu objawionej prawdy. Pobudza i prowadzi do rozwoju wszystkiego, co służy poznaniu i rozszerzaniu tej prawdy. Hermeneutyka teologiczna bada obrazy w wierze i przez wiarę, pod kierunkiem Ducha Świętego, zgodnie z tym, co mówi encyklika *Dominum et vivificantem*: „Całkowite *mysterium Christi* domaga się wiary, ona bowiem właściwie wprowadza człowieka w rzeczywistość objawionej tajemnicy. «Doprowadzenie do całej prawdy» dokonuje się więc w wierze i poprzez wiarę, co jest dziełem Ducha Prawdy i owocem Jego działania w człowieku. Duch Święty ma być tutaj najwyższym przewodnikiem człowieka: światłem ducha ludzkiego”²⁹.

W hermeneutyce teologicznej człowiek jest prowadzony przez Ducha Prawdy – w ikonologii badacz postępuje jedynie za swoim rozumem. Postępowaniem badawczym w metodzie ikonograficzno-ikonologicznej jest obserwacja i analiza. W hermeneutyce teologicznej „tylko jednak On, Duch Prawdy, może otwierać ludzkie umysły i serca, czyniąc je podatnymi na przyjmowanie niewysłowionej tajemnicy Boga i jego Syna wcielonego, ukrzyżowanego i zmartwychwstałego,

²⁸ E. Panofsky, *Ikonografia i ikonologia*, dz. cyt., s. 4.

²⁹ Por. Jan Paweł II, *Komentarz do Ewangelii*, Kraków 2011, s. 511–512.

Jezusa Chrystusa³⁰. To zadanie Ducha Świętego jest nieocenione w interpretacji obrazów religijnych, gdyż nie wystarczy ich wewnętrzny potencjał piękna do przyciągania ludzkiej uwagi, a już na pewno nie wystarczą ograniczone możliwości ludzkiego rozumu. By zatem dobrze zrozumieć i zinterpretować obrazy religijne, potrzeba w modlitewnym i pokornym usposobieniu wołać: „przyjdź Duchu Święty”. Wewnętrzne światło Ducha, dar miłości uzdolni człowieka do przyjęcia głębszej interpretacji duchowej, stojącej za namalowanymi w obrazie znakami rzeczywistości religijnej. Tego kryterium nie posiada ikonologia. Obrazy religijne powstawały i powstają najczęściej przez wierzących dla wierzących, w celu pomnożenia wiary i pogłębianiu życia duchowego. Za ich teologiczną poprawność odpowiadali często wykształceni zlecniodawcy, więc można na obrazy religijne patrzeć jak na teologiczną wypowiedź, która nie tylko daje głębsze poznanie rzeczywistości duchowej, ale także wzywa chrześcijan do konkretnej postawy. Dlatego obrazy należy interpretować w tym samym duchu, w którym powstały, w nurcie Tradycji pod kierunkiem Ducha Świętego i przy pomocy Magisterium.

OPTYKA WIARY INDYWIDUALNEJ I WSPÓLNOTOWEJ

W hermeneutyce teologicznej głębsze rozumienie osiąga się przez pogłębione życie wewnętrzne, mystagogiczne, żywą obecność Boga w życiu interpretatora. Jest to poznanie duchowe, ekstatyczne, misteryjne, inicjacyjne. Potrzebny jest rodzaj doświadczenia, by dany symbol zrozumieć. Tymczasem syntetyczna intuicja to wyposażenie interpretatora w metodzie ikonologicznej. By lepiej wejść w rozumienie przedstawianych w obrazach prawd teologicznych, wymagane jest pogłębione życie wewnętrzne, inicjacja i praktyka sakramentalna, ciągłe pogłębianie żywej relacji z Bogiem we wspólnocie eklezjalnej, która w Duchu dąży do spotkania z uwielbionym Chrystusem. Jego żywa obecność w Kościele jest normą interpretacji wszelkiego religijnego przesłania. W hermeneutyce teologicznej uczestniczenie w modlitwie i życiu Chrystusa jest jednym z warunków głębszego rozumienia obrazowanych treści zbawczych. Zrozumienie Chrystusa nie jest możliwe bez wejścia w akt modlitwy samego Jezusa, która jest warunkiem Jego poznania i zrozumienia³¹. J. Ratzinger wyjaśnia, że modlitwa nie jest dodatkiem

³⁰ Por. tamże, s. 511.

³¹ J. Ratzinger, *Patrzeć na Przebitego. Szkice o chrystologii duchowej*, tłum. J. Merecki, Kraków 2008, s. 22.

zakłócającym czystość krytycznego poznania, ale jest podstawowym warunkiem autentycznego rozumienia w sensie dzisiejszej hermeneutyki, która postuluje bycie współczesnym tekstowi i współmyślenia z tekstem³². Takie kryterium nie znajduje się ani w historii sztuki, ani w hermeneutyce ogólnej badającej warunki rozumienia. Hermeneutyka teologiczna wnosi nieopisaną nowość w możliwości rozumienia i nie jest sprzeczna z krytycznym poznaniem. Hermeneutyka teologiczna podkreśla wewnętrzne przyjęcie treści, które się uobecniają w każdorazowym akcie percepcji dzieła. J. Ratzinger dodaje, że współczesna epistemologia

W hermeneutyce teologicznej uczestniczenie w modlitwie i życiu Chrystusa jest jednym z warunków głębszego rozumienia obrazowanych treści zbawczych. Zrozumienie Chrystusa nie jest możliwe bez wejścia w akt modlitwy samego Jezusa, która jest warunkiem Jego poznania i zrozumienia. (Por. J. Ratzinger, *Patrzyć na Przebitego. Szkice o chrystologii duchowej*, tłum. J. Merecki, Kraków 2008, s. 22)

wskazuje, że istota poznania polega na swego rodzaju utożsamieniu się poznającego z poznawanym, a „w odniesieniu do spraw duchowych i do osób oznacza to, że poznanie wymaga pewnego stopnia sympatii, która pozwala człowiekowi niejako wejść w inną osobę lub w rzeczywistość duchową, utożsamić się z nim i dzięki temu zrozumieć”³³.

Hermeneutyka wiary zakłada, że osoba interpretująca jest zaangażowana w praktykę wiary i działanie Ducha Świętego. Chodzi tu o żywą wiarę, przez którą nie tyle to człowiek sam osiąga zrozumienie, co jest mu ono objawiane jako Boża odpowiedź na pragnienie modlącego się serca. I nie chodzi tu wcale w pierwszym

³² Por. tamże, s. 23.

³³ Tamże, s. 22.

rzędzie o zrozumienie, co przyjęcie sercem Tego, który się objawia. Odślonięcie tej głębszej prawdy, duchowego sensu stojącego za utrwalonymi pędzlem wyobrażeniami, jest możliwe w tej samej, duchowej perspektywie.

„Każda autentyczna inspiracja artystyczna wykracza bowiem poza to, co postrzegają zmysły, i przenikając rzeczywistość stara się wyjaśnić jej ukrytą tajemnicę. Ma swoje źródło w głębi ludzkiej duszy – tam, gdzie pragnienie nadania sensu własnemu życiu łączy się z nieuchwytnym doznaniem piękna i tajemniczej jedności rzeczy”³⁴. Oczywiście między obrazami a olśniewającym pięknem, które za nimi stoi jest głęboka przepaść, tak, że obrazy stanowią jedynie przebłysk światłości, która dokonuje się w duszy³⁵. Są bramą do znacznie głębszego poznania. Interpretacja ikonologiczna nie sięga do dokonującego się przez wiarę widzenia w głębi duszy bezmiaru Bożej wspaniałości. Obrazy otwierają na Tajemnicę. Etap ikonograficzno-ikonologiczny to wstęp do znacznie głębszego poznania. Obrazy religijne odsyłając do pierwowzoru stają się szansą spotkania, zbawczej komunikacji. W obrazach objawia się rzeczywistość nadprzyrodzona.

Obrazy wzywają do wniknięcia w głąb tajemnicy Boga wcielonego, a zarazem w tajemnicę człowieka.

„Obcując z dziełami sztuki, ludzkość wszystkich epok – także współczesna – spodziewa się, że dzięki nim pozna lepiej swoją drogę i przeznaczenie”³⁶. Obrazy wzywają do wniknięcia w głąb tajemnicy Boga wcielonego, a zarazem w tajemnicę człowieka³⁷. Rozwijając teologię sztuki-obrazu, Jan Paweł II wyjaśnia, że każda autentyczna forma sztuki jest swoistą drogą dostępu do głębszej rzeczywistości człowieka i świata i tym samym stanowi też bardzo trafne wprowadzenie w perspektywę wiary, w której ludzkie doświadczenie znajduje najpełniejszą interpretację³⁸. Inna jest natura poznania przez wiarę, wyjaśnia papież w swym

³⁴ Jan Paweł II, *List do artystów*, Watykan 1999, nr 6.

³⁵ Por. tamże.

³⁶ Tamże, nr 14.

³⁷ Por. tamże.

³⁸ Por. tamże, nr 6.

liście, gdyż wymaga ono osobistego spotkania z Bogiem w Jezusie Chrystusie³⁹. Autentyczna sztuka jest zatem drogą do doświadczenia religijnego zarówno dla artysty jak i odbiorcy. O tych kryteriach nie ma mowy w ikonologii.

Hermeneutyka teologiczna jest zainteresowana odsłanianymi w trakcie procesu interpretacji treściami zbawczymi, objawiającym się Bogiem w obrazach oraz człowiekiem w tym spotkaniu. Za pośrednictwem obrazów prawdy zbawcze są aktualizowane, w ikonologii wszystko już zostało dokonane. „Objawienie istnieje bowiem dopiero od chwili, gdy słowo Boga zostaje konkretnie uwewnętrznione w doświadczeniu świadomości konkretnego człowieka, czy od chwili, gdy ktoś «uświadomił sobie», o co chodzi”⁴⁰. Interioryzacja zbawczej prawdy to nie to samo co zrozumienie treści obrazu. Obrazy religijne są jedną z form Tradycji. Są zinterioryzowanym przekazem Ewangelii i jako takie, formą wyrazu żywej Tradycji. Domagają się także uwewnętrznienia. W konstytucji *Dei Verbum* Soboru Watykańskiego II objawienie ukazane jest jako inicjatywa Boga pragnącego rozmawiać z ludźmi przez wieki i przekazywać im życie z sobą. Ikonologia nie wsłuchuje się w głos Boga skierowany do człowieka za pośrednictwem dzieła malarskiego. Hermeneuta nie traktuje obrazów jako treści do odczytania, ale jako żywą przestrzeń do odkrycia rozumienia jakiegoś aspektu, który się ukazuje, uobecnia, wydarza.

ZAKOŃCZENIE

W hermeneutyce teologicznej chodzi o poszukiwanie głębszych znaczeń rzeczywistości duchowej w perspektywie doświadczenia wiary. Chodzi tu nade wszystko o optykę teologiczną. Optykę nie tylko rozumu, ale przede wszystkim doświadczenia wiary, która stanowi w tym przypadku zasadnicze kryterium rozumienia i interpretacji, którego na próżno szukać we wskazaniach metodologicznych Pannofsky’ego. Skonfrontowanie osobistej interpretacji z metodologią naukową teologii, hermeneutyki filozoficznej i historii sztuki stanowić może podejście metodologiczne w interpretacji obrazów o treściach religijnych. Metoda hermeneutyki teologicznej, wypracowana na gruncie filozofii i teologii, oraz metoda ikonograficzno-ikonologiczna, wypracowana przez historię sztuki, mogą stanowić uzupełniające się podejścia badawcze, choć różniące się zasadniczo.

³⁹ Por. tamże.

⁴⁰ B. Sesboüé, *Ewangelia i Tradycja*, tłum. A. Kuryś, s. 23–25.

Analiza ikonograficzno-ikonologiczna przedstawień plastycznych stanowi punkt wyjścia i kierunek dalszych interpretacji. Rozumienie i interpretacja dokonuje się przede wszystkim w perspektywie wiary, a nie jedynie przez odszyfro-

Hermeneutyka teologiczna nie jest podejściem konkurencyjnym czy alternatywnym względem metody ikonograficzno-ikonologicznej w badaniu obrazów, ale na niej bazuje i rozwija w znacznym stopniu jej skuteczność. Droga rozumowego dociekania oraz droga piękna w perspektywie wiary uzupełniają się nawzajem, a sobie nie przeczą.

wanie znaczenia za pomocą rozumu i zdobytej wiedzy. Hermeneutyka teologiczna nie jest podejściem konkurencyjnym czy alternatywnym względem metody ikonograficzno-ikonologicznej w badaniu obrazów, ale na niej bazuje i rozwija w znacznym stopniu jej skuteczność. Droga rozumowego dociekania oraz droga piękna w perspektywie wiary uzupełniają się nawzajem, a sobie nie przeczą.

BIBLIOGRAFIA

- Jan Paweł II, *List Apostolski „Duodecimum saeculum” z okazji 1200. rocznicy II Soboru Nicejskiego, 4 grudnia 1987 r.*, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane. Listy*, t. 3, Kraków 2007, s. 136–142, nr 9.
- Jan Paweł II, *List do artystów*, Wrocław 2005.
- Jan Paweł II, *Komentarz do Ewangelii*, Kraków 2011.
- Benedykt XVI, *Benedykta XVI przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Komisji Biblijnej (23.04.2009)*, „*Studia Nauk Teologicznych PAN*” 2009, z. 4, s. 11–14.
- Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, [w:] *Rozprawy i studia biblijne*, t. 4, red. i tłum. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 25–100.
- Czajkowski M., *Pismo św. w katechezie*, [w:] *Teoretyczne założenia katechezy*, red. R. Murawski, Warszawa 1989, s. 286–307.

- D'Alleva A., *Metody i teorie historii sztuki*, tłum. E. i J. Jedlińscy, Kraków 2008.
- Dilthey W., *Powstanie hermeneutyki*, w: tenże, *Pisma estetyczne*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1982.
- Gadamer H.G., *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, tłum. B. Baran, Warszawa 2004.
- Ginzburg C., *Morelli, Freud and Sherlock Holmes: Clues and Scientific Method*, „History Workshop Journal” 1980, z. 9, s. 5–36.
- Habermas J., *On Hermeneutics' Claim to Universality*, [w:] *The Hermeneutics Reader: Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, red. K. Mueller-Vollmer, London 1986, s. 294–319.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 1994.
- Jeanronc W., *Hermeneutyka teologiczna*, tłum. M. Borowska, Kraków 1999.
- Kawecki W., *Teologia piękna. Poszukiwanie locus theologicus w kulturze współczesnej*, Poznań 2013.
- Klauza K., *Teologiczna hermeneutyka ikony*, Lublin 2000.
- Panofsky E., *Ikonografia i ikonologia*, [w:] *Studia z historii sztuki*, red. J. Białostocki, Warszawa 1971, s. 11–32.
- Ratzinger J., *Opera omnia. Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, tłum. W. Szymona, Lublin 2012.
- Ratzinger J., *Patrzeć na Przebitego. Szkice o chrystologii duchowej*, tłum. J. Merecki, Kraków 2008.
- Ricoeur P., *Hermeneutics and the Human Science: Essays on Language, Action and Interpretation*, red. i tłum. J.B. Thompson, Cambridge 1981.
- Ricoeur P., *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, tłum. K. Rosner, Warszawa 1989.
- Sesboüé B., *Ewangelia i Tradycja*, tłum. A. Kuryś.
- Schleiermacher F., *Hermeneutik*, red. C. Winter, Heidelberg 1974.
- Schleiermacher F., *Ästhetik*, Berlin 1931.
- Ziemia A., *Sztuka Burgundii i Niderlandów 1380–1500. T. 2. Niderlandzkie malarstwo tablicowe 1430–1500*, Warszawa 2011.

Biogram

Dorota Lekka – dr teologii dogmatycznej, absolwentka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego im. Jana Pawła II, Katholieke Universiteit Leuven w Belgii (stypendium Socrates Erasmus), Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Ukończyła podyplomowe studia retoryki stosowanej na Wydziale Filozofii KUL. Studiuje historię sztuki na Uniwersytecie Warszawskim.