

De la idol la icoană și „iconomahia” zilelor noastre

Pr. Prof. Dr. Aurel PAVEL *

Rezumat:

Acest studiu își propune să urmărească valențele misionare ale icoanelor în societatea noastră. Acceptând ca premisă că Biserica și-a însușit cu oarecare rezerve cultul icoanelor în paralel cu condamnarea practicilor idolatre și bazându-se pe argumentarea teologică a Sfinților Părinți din secolele VIII și IX, cultul ortodox și-a asumat această necesitate ontologică de reprezentare, denunțând excesele care, interpretate ca închinare la idoli, au provocat reacțiile iconoclaste bizantine. Ca și atunci, și astăzi rezistența față de simbolul religios reflectă, pe de o parte, inflația de reprezentări și expunerea uneori ostentativă a icoanelor, iar pe de altă parte, evidențiază neînțelegerea adevăratei naturi a icoanei și teama justificată de revenire la practici idolatre.

Cuvinte-cheie:

cinstirea icoanelor, misiune creștină, iconoclastism, idolatrie

Introducere

Una dintre cele mai celebre fraze îi aparține lui F.M. Dostoevsky, cel care spunea că „frumusețea va salva lumea”. Este o frază plină de sens, iar înțelesul ei transpare cel mai bine atunci când legăm această frumusețe de sentimentul religios, de sfințenie. În perspectivă ortodoxă, pe care romancierul rus o cunoaștea atât de bine, frumusețea nu reprezintă un simplu aspect estetic, nici măcar un simplu ideal; ea prezintă în același timp și un puternic aspect etic. Frumusețea autentică ține de manifestarea dumnezeirii, adică tocmai de sfințenie. Mai exact, ține de

* Pr. Dr. Aurel Pavel, profesor la Facultatea de Teologie „Andrei Șaguna” din cadrul Universității „Lucian Blaga” din Sibiu, România.

De la idol la icoană și „iconomahia” zilelor noastre

„comuniunea sfinților”, de raportul interpersonal dintre Dumnezeu și sfinți, „oamenii frumoși”. (De altfel, tema frumuseții, inclusiv în sens soteriologic, apare la o mulțime de Sfinți Părinți, cum ar fi sfinții Grigorie de Nyssa, Ioan Gură de Aur, Maxim Mărturisitorul, Simeon Noul Teolog sau Grigorie Palama¹.) Debutând încă din această lume, în Biserică, comuniunea aceasta își va găsi desăvârșirea pe lumea cealaltă, în Împărăția cerească a lui Dumnezeu. În mod cert, aspectul eshatologic al frumuseții nu transpare cu mai mare tărie decât atunci când se reflectă la natura și rolul icoanei².

Studiul de față își propune tocmai acest lucru: să evidențieze rolul icoanelor în viața cutării sfințeniei de către oameni, adică rolul lor prin excelență misionar. Astfel se va sublinia că cinstirea icoanelor nu este idolatrie. Că a cinsti, în același timp, nu înseamnă nici abuz sau căderea în formalisme ieftine. În fine, scopul urmărit este de a sublinia importanța pe care teologia icoanei o poate avea nu doar în sânul Ortodoxiei, ci și în dialogul acesteia cu alte tradiții și confesiuni creștine. De ce aceasta? Fiindcă, în Ortodoxie, „frumusețea poartă în mod eminent sensul transfigurării”. Cu alte cuvinte, ea este indisolubil legată de sensul Învierii lui Iisus Hristos. Icoana, întruchipare a frumosului, transcede arta decorativă: „frumusețea (icoanei, n.n.) este ceva nu doar atrăgător ci are o stranietate, o adâncime și o transcendență pe care majoritatea teologilor apuseni au ignorat-o”³. Încă o dată, aici intervine responsabilitatea teologilor ortodocși de a reaminti nu doar natura și sensul icoanei, ci și rolul ei prin excelență misionar.

Revelație, imagine, simbol

Într-un studiu, Dumitru Stăniloae sublinia, pe de o parte, dialogul pe care Dumnezeu, în calitate de Creator, îl inițiază cu oamenii, iar pe de altă parte modul în care acest act revelator se întruchipează prin acte, cuvinte și imagini.⁴

În primul rând, teologul român amintea relația indisolubilă dintre cuvânt și imagine, plecând de la ceea ce spusese patriarhul Nichifor Mărturisitorul: ”Cuvintele sunt icoane ale lucrurilor”. Astfel, chiar dacă în cuvânt predomină sensul, iar în imagine forma, nici sensul nu exclude forma, nici forma nu e lipsită de

¹ A se vedea John A. McGuckin (ed.), *The Concept of Beauty in Patristic and Byzantine Theology*, Thetokos Press, New York, 2012.

² Karl Christian Felmy, *Die Orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1990, p. 65-80.

³ Mihail Neamțu, *Credință și rațiune. Dialoguri, contradicții, împăcări*, Lumea credinței, București, 2013, p. 68-69.

⁴ Dumitru Stăniloae, „Revelația prin acte, cuvinte și imagini”, *Ortodoxia* 20 (1968), nr. 3, p. 347-377.

sens.⁵ În al doilea rând, imaginile revelate sunt de mai multe feluri. De exemplu, imaginea îşi are ca izvor pe însuşi Iisus Hristos. „În starea de înviere, Hristos ca om este ... o imagine umană a vieţii divine, nesupuse morţii, o imagine în care Dumnezeu este şi mai transparentă. Hristos cel înviat nu părăseşte nici acum caracterul de imagine a sa ca Dumnezeu, pentru că în acest caz ar părăsi umanitatea însăşi, iar Apostolilor li s-a arătat această imagine umană a vieţii divine nesupuse morţii”.⁶

Aceste realităţi divino-umane reprezintă „trepte de spiritualizare superioare ale umanului de către divin”, nu mituri. În acelaşi sens şi icoana cinstită în Ortodoxie nu reprezintă idol ci „redarea prin mijloacele artei a acestei imagini a lui Dumnezeu (adică umanitatea creată „după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, n.n.) asumată de Fiul lui Dumnezeu. Hristos ca om este imaginea umană a sa ca Dumnezeu, el fiind în acelaşi timp Dumnezeu însuşi”.⁷

În al treilea rând, chiar dacă cu greu se poate găsi un cuvânt despre Dumnezeu care să nu aibă caracter imaginativ, acest caracter nu este unul care să aibă caracter absolut. Cu alte cuvinte, imaginea – respectiv icoana – nu epuizează, nu descoperă în întregime, realitatea divino-umană. Deşi ele posedă un fond „obiectiv”, real, şi nu unul „subiectiv”, pur imaginar, icoanele sunt simboluri; în sensul originar al cuvântului grecesc (*sym-bolon*), ele unesc două lumi, transcendentul şi imanentul. Tocmai în acest sens realitatea pe care icoanele o exprimă este una care îl formează, îl scoate din starea de pasivitate pe cel care le observă sau, în cuvintele lui Stăniloae, „exercită o presiune asupra spiritului văzătorului”.⁸

Rezumând, „omul nu poate sesiza pe Dumnezeu decât prin imagini, prin simboluri. Imaginile umane sunt cea mai înaltă formă de sesizare a spiritului divin, căci, ca imagine în care se exprimă spiritul uman ele sunt totodată simboluri ale spiritului divin, după al cărui model este spiritul uman”. În acelaşi timp însă, „omul nu trebuie să confunde imaginile sale şi nici chiar trupul său cu însăşi realitatea sa spirituală. ... cu atât mai puţin trebuie să transpună asupra spiritului divin latura de obiect a imaginilor. Când se face aceasta, se naşte idolul sau mitul. În sensul acesta orice imagine poate deveni mit, fie că are caracterul unui eveniment istoric, fie că este împrumutată din natura. Chiar şi imaginile revelaţiei pot deveni în acest caz mituri (sau idoli n.n.)”.⁹

⁵ *Ibidem*, p. 360.

⁶ *Ibidem*, p. 363.

⁷ *Ibidem*, p. 362.

⁸ *Ibidem*, p. 373.

⁹ *Ibidem*, p. 375. Dumitru Stăniloae se referă aici la caracterul corectativ pe care apofaticul trebuie să-l aibă în raport cu orice exprimare catafatică a realităţilor divine. Niciun cuvânt şi nicio imagine nu se pot substitui şi nu pot înlocui realitatea dumnezeiască. Altfel spus, în orice exprimare verbală sau vizuală a lui Dumnezeu rămâne ceva mai presus de aceste forme de exprimare.

Iisus Hristos, prototip al icoanei sale

Cristalizarea unei teologii a icoanei nu a fost lipsită în istoria Bisericii de controverse și ambiguități. Amintim ca exemplu realitățile la care trimite canonul 82 al sinodului Trullan din anul 692. Termenii relevanți aici, tocmai datorită originii lor biblice, sunt cei de „simbol” sau „tip”. În fapt, explicarea terminologiei teologice în ceea ce privește icoana, și mai ales relația indisolubilă dintre teologia icoanei și hristologie se regăsește la sfinți părinți cum ar fi Ioan Damaschin¹⁰ sau, după el, Teodor Studitul.¹¹

Chiar și o scurtă prezentare a controverselor bizantine iconoclaste ar depăși cu mult scopul studiului de față. Totuși, trebuie amintit că, în Noul Testament, Iisus Hristos este numit explicit drept „Cuvântul lui Dumnezeu” (Ioan 1,1) cât și „icoana Dumnezeului celui nevăzut” (Col. 1,15). De pe altă parte, regăsim o delimitare critică față de transformarea imaginilor de cult în idoli, în religiile politeiste orientale, la care se adaugă tradițiile religioase ale monoteismului semitic postexilic – ambele ducând la interdicții severe (vezi Ieșire 20,1; Deut. 5,8) a niconismului radical în ceea ce privește reprezentarea divinității. Amintind aici și de cultul imperial, adică de confuzia politeist-teocratică între divinitate, împărat și imaginea imperială înțelegem de ce unii creștini au fost avocații transcendenței radicale și suveranității absolute a lui Hristos – Dumnezeu, mai presus și împotriva reprezentării sale în icoane. Pentru iconoduli icoana este făcută cu putință de întruparea Fiului lui Dumnezeu și confirmă, la rândul ei, acest act divin fundamental. Drept urmare, refuzul icoanei echivalează cu negarea întrupării și odată cu aceasta, a întregului creștinism. Spre deosebire de Vechiul Testament unde Dumnezeu era nevăzut, Noul Testament atestă că, în Iisus Hristos, Dumnezeu s-a văzut în trup, a dobândit o figură vizibilă și, ca atare, reprezentabilă iconografic.

Iconoclaștii formulară însă următorul raționament: pentru a fi veritabilă icoana trebuie să reprezinte persoana reprezentată așa cum este; Hristos este Dumnezeu și om; deci, icoana nu are decât două posibilități, ambele inacceptabile din punct de vedere dogmatic: sau reprezintă și natura sa divină nereprezentabilă considerând că aceasta e amestecată într-un fel cu umanitatea lui (ceea ce ducea la confuzia monofizită) sau reprezintă natura sa umană, dar atunci o separă de dumnezeire (ceea ce ducea la diviziunea nestoriană).

Atât Teodor Studitul cât și Ioan Damaschin au arătat însă că icoana nu reprezintă naturi ci persoane deși aparent subtil, argumentația iconoclasă era astfel desființată. Mai mult decât atât s-a subliniat că icoana este o „asemănare”, ca

¹⁰ Sfântul Ioan Damaschin, *Cultul sfințelor icoane*, traducere Dumitru Fecioru, București, 1937.

¹¹ A se vedea Sfântul Teodor Studitul, *Iisus Hristos, Prototip al icoanei sale – Tratatul contra iconomahilor* - , traducere Ioan I. Ică Jr., Deisis, Alba-Iulia, 1994.

Pr. Prof. Dr. Aurel Pavel

o „imprimare a unui prototip, diferit însă de acesta”. Fiind o noțiune analogică, imaginea se regăsea în Sfânta Scriptură în sensuri și contexte foarte variate, spre a exprima: 1. Relația Fiului cu Tatăl (icoana naturală, consubstanțială), 2. Relația dintre realitățile create, cosmice și modelele – paradigmele – lor divine (icoana exemplară, ideală), 3. Relația dintre Dumnezeu și om, ultimul fiind creat „după chipul și asemănarea lui Dumnezeu” (icoana antropologică), 4. Relația dintre realitățile vizibile / sensibile și cele invizibile / inteligibile (icoana cosmologică), 5. Relația realităților prezente – icoană tipologică a realităților viitoare (icoana istorică) și, în fine, 6. Fixarea memorială („spre a aduce aminte”) a faptelor trecute prin cuvinte – cărți – și imagini – tablouri – (icoana artistică).

Restararea solemnă și finală a icoanelor ce a avut loc la 11 martie 843 este comemorată anual de Biserica Ortodoxă ca un Triumf al Ortodoxiei, în fiecare primă duminică din Postul Mare. În viziunea filocalică, „arta artelor” nu este în primul rând iconografia, ci asceza și rugăciunea, sfințenia. Întrucât natura umană însăși posedă un caracter iconic și personal, întregul proces soteriologic, ce se declanșează în Biserică în tot cel ce se botează, se constituie într-un act de actualizare a potențialului „iconic” și „personal”. Pe de o parte, înainte de a fi pictate pe lemn, icoanele lui Iisus Hristos sunt „pictate” de sfinți în propria lor existență. Pe de altă parte, posedând o realitate duală, în același timp trinitară și umană, eshatologică și istorică, spiritual-ascetică și politică, icoana are implicații pe toate aceste planuri.

Natura și rolul icoanei

„Icoana aparține unei categorii în care se articulează pe rând nemijlocitul și nemijlocirea. Icoana este imediată ca privirea și mediatoare precum cel al cărei privire o face prezentă. Ea este locul unei circulații a sacralului în polimorfismul său, și aceasta până la integrarea sa ca obiect profan, dar străbătut de îndată de sacralitate”.¹²

După cum am mai expus, Vechiul Testament interzicea chipurile și asemănările lui Dumnezeu, deși regăsim aici simboluri sacre: mielul pascal, toiagul lui Aaron, cortul sfânt, chivotul legii, etc. Acestea din urmă reprezintă o anticipare a icoanelor, iar justificarea icoanei lui Hristos – care justifică icoana maicii Domnului și ale sfinților – își găsește rațiunea în actul întrupării. Realitatea pe care o atestă Noul Testament justifică natura icoanei, căci ea „nu mai este nici idol, care identifică o piesă a naturii, confecționată sau nu de om, și prin aceasta toată

¹² Marie Hose Mondzain, *Imagine, icoana, iconomie. Sursele bizantine ale imaginarului contemporan*, trad. Măriuca și Adrian Alexandrescu, Sophia, București, 2009, p. 192-193.

De la idol la icoană și „iconomahia” zilelor noastre

natura sau diferitele ei forțe, cu Dumnezeu, nici simbol care atestă în el prezența lui Dumnezeu, dar îi afirmă distincția de el, ci reprezentarea lui Dumnezeu însuși devenit ipostasul personal al firii umane, fără să se identifice cu această fire, sau să se confunde cu ea. Icoana păstrează distincția dintre creatură și Dumnezeu, ca și simbolul, dar vede într-o față umană creată pe ipostasul dumnezeiesc însuși devenit subiectul ei”.¹³ Trebuie reținut că icoana conferă o comunicare reală cu Hristos a credincioșilor. Această legătură este una vie și prezentă, care explică de ce, la Sinodul al VII-lea ecumenic, s-a afirmat că închinarea acordată icoanei „trece”, „urcă” la persoana reprezentată, sau la prototip, la modelul viu al ei. (În același timp însă, deși prototipul și chipul reprezentat pe icoană sunt împreună, ele nu se confundă; ele sunt legate dar nu sunt identice.)¹⁴

Se înțelege acum actul de cinstire al icoanei: când credinciosul se roagă, nu se roagă ei ci lui Hristos. Dumitru Stăniloae explică această prezentă reală a lui Iisus Hristos în icoana sa prin prezența energiilor create aduse în creație de Duhul Sfânt. Tocmai prezența energiilor divine delimitează separația sau sinteza între Hristos și icoana sa. De asemenea, explică practica sfințirii icoanelor în Biserică.¹⁵

Privitor la rostul sfintelor icoane în Biserica Ortodoxă, același teolog se referă la modurile prezenței lui Hristos în cultul Bisericii. Astfel, Iisus Hristos este prezent în jertfa euharistică, în celelalte Taine, în ierugii sau alte slujbe bisericesti, în cuvântul scripturistic citit de preot în biserică, în predica preotului, în rugăciunile rostite și cântate de credincioși în biserică, respectiv în dialogul dintre aceștia și preot în cadrul cultului, și, nu în ultimul rând, în icoane.¹⁶ Această comuniune a lui Iisus Hristos prin icoane determină și așezarea acestora în locașul bisericesc. Vorbim aici de o plenitudine a sfințeniei, care nu se substituie comuniunii euharistice: „locașul bisericesc – scria Stăniloae – redă prin ordinea în care sunt așezate icoanele în el recapitularea tuturor în Hristos, recapitularea realizată într-o măsură pe seama sfinților și în curs de realizare pe seama noastră printr-o înnaintare în asemănarea cu Hristos și prin apropierea de El până la unirea cu El. Chiar dacă nu sunt zugrăviți toți sfinții în biserică, cei zugrăviți îi reprezintă pe toți, precum chiar dacă nu sunt prezenți toți credincioșii vii în biserică, sau într-o singură biserică, cei prezenți într-o biserică îi reprezintă pe toți. Sfinții și credincioșii de pe pământ se împărtășesc toți de același Hristos, ultimii sub chipul pâinii și al vinului, dar și în alte moduri anterioare acestuia, primii, în chip spiritual”.¹⁷

¹³ Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, ed. a II-a, Ed. Institut. Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, p. 93.

¹⁴ Vezi *Ibidem*, p. 100-103.

¹⁵ Vezi *Ibidem*, p. 106-108.

¹⁶ *Ibidem*, p. 134.

¹⁷ *Ibidem*, p.126.

Revenind la rostul icoanelor, vom preciza că în primul rând ele au o funcție de călăuzire și întărire în dreapta credință. De asemenea, Sfinții Părinți, atunci când vorbeau de rolul învățătoresc al icoanelor, vorbeau și despre modul emoționant în care ele sădesc în credincioși învățăturile credinței și pildele de împlinire a lor de către sfinți.¹⁸

Un alt rol este cel epifanic: prin sfintele icoane cei zugrăviți în ele devin o prezență în locașul bisericesc. Rolul soteriologic se vede în actul de sfințire al icoanei de către preot. Importantă este aici nu materia din care este ea făcută, ci faptul că dă mărturie despre prezența sfântului, devenind o „conducătoare a harului”.¹⁹ În același timp, prezența lui Iisus Hristos, a Maicii Domnului și a altor sfinți determină caracterul anamnetic al icoanelor: zugrăvind scene și întâmplări din viața lor, icoanele le fac pe acestea vii, prezente în viața credincioșilor, devenind modele de urmat de către aceștia. Atunci când am vorbit despre modul în care icoanele realizează comuniunea credincioșilor cu Mântuitorul Iisus Hristos, am anticipat oarecum o altă funcție pe care le au icoanele: „în cadrul Sfintei Liturghii, întâlnirea tainică cu persoanele reprezentate în icoane este ca un fel de pregătire spre întâlnirea mai deplină cu Hristos în Taina Euharistiei, așa cum sunt de altfel și rugăciunile preotului și cele ale comunității călăuzite de preot”.²⁰ Înaintarea spre comuniunea mai deplină cu Hristos de la altar explică tematica principală a icoanelor din biserică, care este una hristologică. În același timp, adresările comunității către Hristos alternează din când în când cu adresări către sfinți. Comuniunea eclesială prin cuvânt este dublată de o comuniune ce are loc și prin icoanele care o reprezintă pe Maica Domnului, respectiv pe îngerii și sfinții care-l înconjoară pe Iisus Hristos.

Din cele spuse anterior reiese și caracterul tainic, apofatic, al icoanelor: „trăirea aceasta a lui Dumnezeu, a Născătoarei de Dumnezeu, legătura cu sfinții, prin privirea icoanelor lor, prin chemarea numelui lor, e mai presus de ceea ce se poate defini rațional. Ea e apofatică. De aceea, icoana însăși e apofatică, pentru că prilejuiește legătura celui ce o privește prin contemplare, cu realitatea vie, tainică, de dincolo de simțuri a lui Dumnezeu sau a sfinților reprezentați, plini și ei de Dumnezeu ...”.²¹

Caracterul tainic provine dintr-un alt caracter al icoanelor, cel eshatologic, al realităților viitoare. Mai exact, amintind expresia lui Pavel Florensky, după care „icoana este un chip al eternității”, Stăniloae lega icoana de veșnicie ca atribut dumnezeiesc – „am putea adăuga că icoana este un chip al eternității vii, pentru că

¹⁸ *Ibidem*, p.110-111.

¹⁹ *Vezi Ibidem*, p. 111-112.

²⁰ *Ibidem*, p. 115-116.

²¹ *Ibidem*, p. 117-118.

De la idol la icoană și „iconomahia” zilelor noastre

prin ea transpare și Cel care nu are început și sfârșit și margine în puterile Lui. Ea este un chip prin care transpare infinitatea lui Dumnezeu”.²²

Nu în ultimul rând trebuie să ne referim la caracterul cosmologic al icoanelor, consecință directă a celui hristologic.²³ Lumina lui Hristos se revarsă nu doar pe chipul Său, ci și pe chipul celor care trăiesc după modelul Lui, organizându-și viața și relațiile cu semenii și cu întreaga creație după preceptele evanghelice. De aceea icoanele prezintă nu doar chipul lui Iisus Hristos înconjurat de lumină (mandorla), ci și chipul Maicii Domnului și al celorlalți sfinți. Energiile divine necreate penetrează întreaga creație, la care participă, în grade diferite, toți oamenii și întreaga creație. „Pentru aceasta sfintele icoane ne înfățișează pe sfinți asemănători după har și participare cu Acela care, fiind întreg Dumnezeu, îi umple întregi de El însuși și nu lasă în ei nimic gol de prezența Lui (adică a lui Hristos, n.n.). Prin firea îndumnezeită a omului, în care se recapitulează, Însuși Dumnezeu Se face totul în toate”.²⁴

Funcția misionară a icoanei. Denaturări ale sale

Ținând cont de aspectele enumerate mai sus, este aproape de la sine înțeles că a fi ortodox este sinonim cu a cinsti sfintele icoane. Această afirmație își demonstrează veridicitatea pentru oricine intră în contact cu viața religioasă din sud-estul Europei, adică acea parte a lumii în care regăsim o majoritate ortodoxă. Nu doar locașurile de cult, ci și casele oamenilor obișnuiți sunt împodobite cu icoane, rolul acestora nefiind atât unul estetic cât sfințitor.

În mod cert, o astfel de practică spirituală se găsește în opoziție cu mentalitatea și uzul cotidian al omului (post)modern, marcat de secularism.²⁵ Deși înconjurat de diverse tipuri de imagine²⁶, omul zilelor noastre pare mai mult cufundat într-o lume lipsită de sens, fiind din ce în ce mai incapabil să recunoască și să prețuiască „iconicitatea” lumii. Iar aici icoana, cu profunda ei semnificație teologică și spirituală, poate juca un rol important.

Una din practicile tradiționale creștinești legate de sărbătoarea Nașterii Mântuitorului Hristos este „umblatul cu icoană”, adică acea vizită pe care preotul o face la casele credincioșilor, în ajunul Crăciunului sau, dacă parohia este mai

²² *Ibidem*, p. 118.

²³ *Ibidem*, p. 122: „... capacitatea omului de a le cuprinde pe toate în mod organizat și în adâncul deplinei lumini (lumina fiind asociată icoanei, n.n.), ... o câștigă omul în Hristos, în Care chipul lui Dumnezeu este refăcut deplin, întrucât e străbătut intim de arhetipul dumnezeiesc”.

²⁴ *Ibidem*, p. 123.

²⁵ Regis Debray, *Viața și moartea imaginii. O istorie a privirii în Occident*, trad. Irinel Antoniu, Institutul European, Iași, 2011.

²⁶ Lucian Ionică, *Imaginea vizuală. Aspecte teoretice*, Marineasa, Timișoara, 2000.

Pr. Prof. Dr. Aurel Pavel

întinsă, cu câteva zile înainte de această sărbătoare. Cu această ocazie, preotul poartă cu sine icoană care reprezintă Nașterea Mântuitorului nostru Iisus Hristos, cântând troparul sărbătorii și dând icoană spre sărutare credincioșilor.

Umblatul cu icoană nu este altceva decât o vizită pastorală pe care preotul o face cu prilejul sărbătorii Nașterii Mântuitorului Hristos. Vizitele pastorale sunt una din căile cele mai directe și eficiente pentru cunoașterea parohiei. Ele sunt importante și necesare pentru că preotul intră în legătură nemijlocită cu familiile păstoriților săi, cunoscându-i sub toate aspectele: religios, moral, economic, cultural, social, politic, sanitar, profesional. Vizitele pastorale sunt un prilej de a cunoaște la față locul pe credincioși și starea lor, de a discuta cu ei, de a le constata bucuriile, necazurile, încercările prin care trec. Cu acest prilej, credincioșii sunt mai deschiși spre a împărtăși preotului stările lor sufletești și mai receptivi în a-i primi sfatul și îndrumarea lui. În același timp, credincioșii se simt onorați, luați în seama și ocrotiți de grijă și dragostea păstorului lor sufletească, care se interesează de viața lor, creând o adevărată legătură sufletească și o apropiere cât mai mare între pastor și păstoriți.

Vizitele pastorale reprezintă o prezență a păstorului de suflă în viața credincioșilor care îl doresc, îl așteaptă și-l primesc cu dragoste pe pastorul lor în familiile și casele lor. Preotul nu merge la credincioșii lui pentru că aceștia să-i întoarcă vizită la Biserică, ci pentru că intră în îndatoririle lui pastorale asemenea preocupări. Ei vin din conștiința lor de enoriași și de apartenență la trupul parohiei, al obștii creștine conduse de preot. Ei vin la Biserică fiindcă acolo este singurul loc unde se lucrează mântuirea, unde aud cuvântul lui Dumnezeu și se împărtășesc de darurile Sfintei Liturghii și al Sfintelor Taine și Ierurgii, săvârșite în Biserică.

Vizitele pastorale ale preoților ortodocși, care trebuie cultivate și practicate cu asiduitate și responsabilitate, sunt și căi de cunoaștere a parohiei și a credincioșilor, dar și metodă pastorală de a-i instrui pe credincioși în adevărurile de credință și morală. Ele îi onorează pe credincioși și creează o adevărată legătură sufletească și o apropiere tot mai mare între păstor și păstoriți. Ele au fost mereu recomandate și practicate și constituie expresia adevăratei acțiuni misionare a Bisericii.

Iată cum icoana poate să se constituie într-un bun prilej pentru exercitarea funcției pastoral-misionare a preotului. În același timp însă, pot apărea în viața parohială și denaturări ale sensului autentic al icoanelor. Astfel, acestea pot cădea în kitsch, pictarea lor îndepărtându-se de la linia tradițională, canonică. Nu trebuie uitat însă niciodată că icoana nu este un simplu tablou religios, nici creația originală a unui pictor.

De asemenea, regăsim, din păcate, o serie de spații aliturgice în care icoanele autentice se regăsesc pe tarabe improvizate alături de „icoane” sau „iconițe” pretins sfințite sau apărătoare. Unele dintre ele oferă chiar chipul unor personaje

De la idol la icoană și „iconomahia” zilelor noastre

care nu au fost canonizate de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române. Trebuie însă precizat că o icoană devine pe deplin icoană numai prin actul sfințirii ei, care „schitează un hotar de netrecut între un tablou religios – fie el chiar unul superior după cuprinsul lui religios și realizarea lui artistică – și o icoană, oricât ar fi ea de modestă în această privință. Sfințirea este acțiunea tainică a Bisericii în timpul căreia „se sfințește icoana aceasta cu harul Sfântului Duh” [...]. De aceea, trebuie să spunem că nu orice reprezentare, nu orice icoană are puterea iconicității, ci numai cea sfințită”²⁷.

Iconoclasmul contemporan poate avea diferite chipuri. Amintim aici doar lupta dusă, de unele asociații laice (ONG-uri) sau reeprezențanți ai unor culte neoprotestante, împotriva prezenței icoanei în sala de clasă a școlilor sau în alte locuri publice. În viziunea ortodoxă, fiecare dintre noi avem nevoie de sfintele icoane pentru rememorarea lucrării mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu și a faptelor de sfințenie ale celor care L-au urmat, astfel încât, privind chipurile lor, vom simți și noi chemarea de a le urma pilda tăriei în credință și a vieții lor de sfințenie. Pe de altă parte, icoanele ne ajută să ne exprimăm și dragostea pentru Dumnezeu. Dacă, din iubire, purtăm cu noi și în casele noastre imagini ale rudelor și oamenilor apropiați, cu atât mai mult suntem datori să arătăm evlavie față de icoanele Mântuitorului, ale Maicii Domnului și ale sfinților, împodobind cu ele casele, spre sfințire și binecuvântare. Sfintele icoane sunt, totodată, o vedere duhovnicească a frumuseților și învățăturilor Sfintei Scripturi prezentate în culori și o cale de cunoaștere și urmare a modelelor de credință, iubire și milostenie ale sfinților.

Încheiere

Acest studiu a dorit să sublinieze, pe de o parte, natura autentică a icoanei, iar pe de altă parte, rolul icoanelor în lucrarea misionară a Bisericii. În încheierea considerațiilor noastre ne vom referi la un episod bine-cunoscut din istoria Bisericii – încreștinarea rușilor –, în care se vede cât de importante au fost icoanele în misiunea creștină ortodoxă. De aici vom trece la starea actuală, încercând să arătăm care ar mai putea fi sensul icoanelor în activitatea pastoral-misionară.

Încreștinarea rușilor este legată de numele marelui cneaz de Kiev, Vladimir (980-1015), iar episodul se regăsește relatat într-o scriere din secolul al XII-lea, *Cronica rusă timpurie*. Aici este descrisă o dispută teologică între reprezentanții islamului, o delegație de preoți romano-catolici germani, o delegație a rabinilor kazari și, în fine, o delegație creștin-ortodoxă, alcătuită, se pare, dintr-un singur preot cărturar din Bizanț. La nivelul discuțiilor argumentele cele mai pertinente

²⁷ Serghei Bulgakov, *Icoana și cinstirea sfintelor icoane*, trad. Paulin Lecca, Anastasia, București, 2000, p. 148, 153.

în favoarea alegerii unei credințe le-a avut acesta din urmă, fără însă ca să fie pe deplin convins cneazul. Drept urmare, acesta a cerut timp de gândire și a trimis propriii săi soli, „zece bărbați înțelepți și de treabă”, să cerceteze la fața locului modul în care se desfășoară ceremoniile religioase ale celor patru confesiuni. Fără a mai detalia, spunem că Liturgia desfășurată în locașul de cult bizantin a fost considerată mai frumoasă decât a altor nații. „Atât de frumos – au adăugat solii – încât nici nu știam dacă suntem în cer sau pe pământ”²⁸.

Cneazul a fost, în cele din urmă, convins, iar convertirea sa și a poporului său a avut loc în anul 989. Doctrina creștină s-a răspândit în Rusia kieveană rapid și în profunzime atât datorită faptului că textele biblice și liturgice fuseseră deja traduse în slavă (vezi lucrarea fraților Chiril și Metodiu), cât și datorită faptului că ceremoniile și icoanele bizantine și-au găsit aici, în acest nou teritoriu, spațiul în care să înflorească într-un mod original.²⁹

Episodul descris ar trebui să reprezinte un prilej de reflecție pentru teologii și misionarii ortodocși de astăzi. Bogăția teologică, liturgică și iconografică a Ortodoxiei – recunoscută pentru atenția acordată sfințeniei – poate constitui cea mai bună bază misionară în dialogul nu doar cu celelalte tradiții religioase, ci și cu lumea secularizată postmodernă. A ține în izolare această bogăție nu este altceva decât un act de trădare față de dimensiunea misionară a Bisericii, fără de care ea nu este vie.

În încheiere amintim o lucrare care se înscrie pe această linie.³⁰ (Marele merit al acesteia survine, în opinia noastră, din prioritatea acordată imaginii în detrimentul cuvintelor. Deși este vorba de o carte *scrisă*, cuvintele sunt utilizate ca să *ilustreze* o realitate. Această realitate este lumea icoanei care, după cum subliniază și autorul, nu este alta decât lumea teologiei...)

Structurată pe trei mari capitole – „Teologia experienței”, „O expoziție de icoane” și „A privi pe Dumnezeu” – , cartea își dorește să ofere o expunere a spiritualității creștine pentru omul modern, evitând în același timp cele două extreme în care se poate cădea într-o astfel de expunere: pe de o parte academismul, pe de altă parte pietismul. În acest scop, autorul are ca punct de plecare izvoarele biblice și patristice, care fundamentează o „teologie a experienței” – dar nu orice trăire individualistă, ci însăși experiența sacramental-ecclesială. Astfel, introduce-

²⁸ A se vedea Andrei Oișteanu, *Mythos & Logos. Studii și eseuri de antropologie culturală*, ediția a II-a, Nemira, București, 1998, p. 284-292.

²⁹ Detalii la Leonid Uspensky, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă Rusă*, trad. Elena Derevici, Patmos, Cluj-Napoca, 2005. Spre exemplu, amintim aici interpretarea sofologică a teologiei icoanei, așa cum apare ea la Serghei Bulgakov, *Lumina neînserată. Contemplații și reflecții metafizice*, trad. Elena Drăgușin, Anastasia, București, 1999, p. 489-513.

³⁰ Andreas Andreopoulos, *Gazing on God. Trinity, Church and Salvation in Orthodox Thought and Iconography*, James Clarke & Co, Cambridge, 2013.

rea trasează perspectiva cercetării și se constituie într-un veritabil program metodologic. Facându-se trimitere la dimensiunea prin excelență apofatică a teologiei, ni se reamintește că noțiunile de „a înțelege” și „a cunoaște” sunt prea limitate în fața tainei lui Dumnezeu. Acesta nu este obiect al cunoașterii ci Subiect; nu noi Îl privim pe Dumnezeu ci El ne privește pe noi...

În consecință, în prima parte se subliniază necesitatea credinței și a experienței în teologie. Doar pregătirea ascetică și iluminarea prin harul divin deschid calea cunoașterii adevărate, iar această cunoaștere este cea a Logosului. Teologia este dia-logică, adică unire cu Rațiunea cea mai presus de rațiune, în Care își găsesc însă izvorul și sensul de a fi toate elementele universului. Nu întâmplător teologia Logosului are o lungă istorie în creștinism, cel mai strălucit exemplu fiind cel al Sfântului Maxim Mărturisitorul. Deși termenul apare și în filosofia antică grecească (de ex. la Heraclit sau stoici), în creștinism Logosul i se conferă un cu totul alt sens, referindu-se la Cuvântul lui Dumnezeu Îtrupat. În Iisus Hristos se instituie o nouă realitate, Biserica; cei ce fac parte din Trupul Său tainic participă la un alt timp și spațiu, fapt evident mai ales la Sfânta Liturghie.

Cea de-a doua secțiune are următoarea premiză: „Poate că studierea locului și semnificației icoanelor în tradiția răsăriteană constituie pentru noi cea mai bună cale pentru noi de a observa și înțelege teologia experienței”.³¹ Această frază poate suna ciudat unui cititor occidental, pentru care vizitarea unei expoziții de icoane ortodoxe poate reprezenta pătrunderea într-un spațiu exotic, străin de cultura creștină în care a fost crescut și educat. Și totuși, pr. Andreopoulos arată, pe bună dreptate, că există o *teologie* a icoanei, a cărei sens e unul profund, legat de însăși esența credinței.³² Pas cu pas, sunt expuse (cu imagini) și explicate câteva dintre cele mai cunoscute icoane ortodoxe, în special din tradiția greacă și rusă: Răstignirea, Coborârea la iad, *Theotokos*, Fântâna-dătătoare-de-viață, Rugul aprins sau Ochii-atot-văzători ai lui Dumnezeu.

După această „expoziție de icoane”, autorul schițează în ultima parte a cărții cadrele unei „metodologii teologice meta-lingvistice”, aflate în deplină concordanță cu considerațiile făcute în Introducere. Astfel, spre deosebire de activitatea socială intensă din protestantism, sau de educația filosofică din romano-catolicism, Ortodoxia – crede Andreopoulos – ar putea să ofere omului de astăzi, mai ales celui occidental, „experiența prezenței lui Hristos în Biserica Sa”. Pentru aceasta, este imperios necesar să fie depășită abordarea scolastică în teologie.

³¹ *Ibidem*, p. 59.

³² Aici este citată cartea deja clasică a lui Vladimir Lossky și Leonid Ouspensky, *The Meaning of Icons*, SVSP, 1995; trad. rom., cu titlul *Călăuziri în lumea icoanei*, de Anca Popescu, Sophia, București, 2011.

Pr. Prof. Dr. Aurel Pavel

Uneori dimensiunea autentică a teologiei ortodoxe s-a păstrat nu în manualele de școală ci în opera unor scriitori ca F.M. Dostoievski (1821-1881) sau A. Papadiamantis (1851-1911). Astfel, ca o concluzie finală, autorul scrie provocator: „Poate că teologia viitorului va fi scrisă ca poezie”³³. Iar noi am putea adăuga: sau pictată ca icoană?

³³ A. Andreopoulos, *op. cit.*, p. 153.