

Alături de toți oamenii cinstiți și iubitori de pace de pe toate continentele, Biserica Ortodoxă Română, credincioșii pe care îi păstorește, își exprimă atitudinea decisă de a milita, prin toate mijloacele spre a elimina din viața omenirii pericolul războaielor și spectrul agresiunii nucleare, întărîți fiind cu toții în armura propriilor aspirații nobile și curate, găsind, odată mai mult, necătinată țărnie și înțărmarie în cuvîntul Sfintei Scripturi, avînd convingerea că: «*Încăldîmintea cea zgomotoasă de om războinic, și haina cea stropită de sînge, vor fi aruncate în foc și mistuite în fîcări*» — întocmai cum glăsuiește înțelepciunea profetică (Isaia IX, 4).

Iar omenirea nu va putea «să uite lumina zilei»; pentru că drumul ce îi este de Atotputernicul Dumnezeu rînduit este cel al luminii și al bucuriei, al păcii și al propășirii — drum alît de limpede arătat în elvata exhortație pe care o cuprinde epistola paulină: «*Să lepădăm dar lucrurile întunerleului, și să ne îmbrăcăm cu armele luminii!*» (Romani XIII, 12).

Mesaajul biblic de pace și dreptate în lume își confirmă oricînd și în orice împrejurare valabilitatea, își dovedește inegalabila sa putere ziditoare.

Crestinii acționează cu deplină convingere a biruinței, știînd că «*roada dreptății se seamănă întru pace, celor ce lucrează pacea*» (Iacov III, 18). Spre a culege cuvenita «*roadă a dreptății*», trebuie să semene și să lucreze cu toată grija țarina, unindu-și atît glasurile cît și forțele, spre a se face «*împlînituri ai cuvîntului, nu numai ascultători ai lui*» (Iacov I, 22).

Popoarele, creștinii din întreaga lume, toți oamenii conduși de rațiune și de principiul sacru al iubirii de aproapele, nu își vor înceta lucrarea cea întru pace și dreptate, de Dumnezeu binecuvîntată și călăuzită.

Se vor face «*împlînituri ai cuvîntului*», prin cuvît și prin faptă. «*Și vor preface sdbiite în pluguri*» (Isaia II, 4).

PROBLEME INTERCONFESIONALE

Oct. 1978/3

ICOANELE ÎN CULTUL ORTODOX

Pr. Prof. D. STANILOAE

Nu ne închinăm Domnului Hristos și cinstim pe Maica Domnului și pe Sfinți, și prin icoanele care îi reprezintă.

Pe Maica Domnului și pe Sfinți îi cinstim în ultima analiză pentru faptul că în ei strălucește Hristos, pentru faptul că în ei s-a imprimat chipul lui Hristos. Deci cinstim icoanele lor pentru că ele reprezintă pe cel ce sînt locașurile pnevmatizate ale lui Hristos, a cărui umanitate e desăvîrșit pnevmatizată prin Duhul Sfînt, unit prin ființă cu ipostasul acestei umanități.

Ultima justificare a icoanelor Maicii Domnului și a Sfinților este deci implicată în justificarea icoanei lui Hristos.

Dar în ce constă această justificare a icoanei lui Hristos? În Vechiul Testament nu existau icoane ale lui Dumnezeu. Existau numai simboale sacre: mielul pascal, tolagul lui Aaron, cortul sfînt, sicriul legii etc.

Dar admitînd simboalele sacre, Vechiul Testament interzice chipurile și asemănările lui Dumnezeu (Ieșire 20, 4; A doua lege 5, 12-19). Care e deosebirea între simbolul admis și idolul interzis în Vechiul Testament?

Simbolul sacru e un semn sensibil al prezenței lui Dumnezeu, un obiect în care Dumnezeu și-a arătat puterea și și-o arată în continuare. Dumnezeu poate lucra prin toate făpturile, ca creaturi ale Lui și lucrează de fapt prin toate. Dar a arătat și arată că prin unele a lucrat și lucrează în mod deosebit de accentuat. Adică lucrează în mod supranatural și nu simplu natural. Distincția aceasta pe care o face Vechiul Testament între simboalele naturale și cele sacre, indicate prin Revelația supranaturală și introduse în cult, era menită să ferească poporul Israel de a confunda pe Dumnezeu cu natura în mod panteist. Dar odată făcută această distincție și clarificînd prin obiectele alese în mod supranatural de Dumnezeu, ca locuri ale lucrării Sale deosebite, faptul că El nu se confundă cu natura, Vechiul Testament nu se mai ferește să spună că în toate se vede slava lui Dumnezeu («*Plîn e cerul și pămîntul de mărirea Lui*»).

Această distincție între natură și Dumnezeu nu o mai făceau închinătorii la idoli. Ei confecționau sau alegeau singuri anumite obiecte și le aduceau închinare, fără ca un Dumnezeu deosebit de natură să se fi manifestat printr-un act de putere supranaturală că e prezent în mod special în acele obiecte, numite idoli. Ei erau simplu «*clopotiți*» sau aleși prin simpla hotărîre omenească, nu arătați de Dumnezeu printr-un act de putere supranaturală ca locașuri ale prezenței și lucrării Lui.

Idolul era o piesă simplă a naturii, sau un obiect confecționat de om. Dar tocmai în această calitate era identificat cu Dumnezeu. Tocmai întrucât ca parte a naturii reprezenta întreaga natură, sau o forță oarecare a naturii, el era considerat că e ca atare identic în esență cu Dumnezeu.

Poporul evreu, în baza Revelației Vechiului Testament, făcea însă o distincție între simbol și Dumnezeu, fie că era vorba de simbolul natural, fie de cel ales printr-un act special al lui Dumnezeu, printr-un act supranatural. De aici putem trage concluzia că nu recunoașterea unei lucrări a lui Dumnezeu în obiectele naturale și cu deosebire în simboalele sacre, indicate de Dumnezeu în mod supranatural era interzisă în Vechiul Testament, ci identificarea lor cu Dumnezeu însuși.

Acesta e motivul pentru care Vechiul Testament a interzis idolul, dar a recomandat vederea măririi lui Dumnezeu în toate și în mod special în anumite obiecte în care Dumnezeu și-a arătat printr-un act supranatural că a lucrat și lucrează, adică în simboalele sacre folosite în cult. Prin idoli se pierde conștiința deosebirii lui Dumnezeu de natură. Prin simbolul natural și sacru se menține conștiința acestei deosebiri. Prin idol poporul Israel ar fi pierdut conștiința unui Dumnezeu superior naturii, deci conștiință, personal, superior naturii și deosebit și liber de ea. Prin simbol ei păstrau credința în Dumnezeu deosebit de lume, transcendent ei, și practicau o legătură concretă cu El, prin adorare, prin cult, prin rugăciune, pe temelii credinței că acest Dumnezeu îi poate apăra chiar față de greutățile naturii, față de legile ei implacabile. Prin simbol vedeau toată lumea într-o dependență de acest Dumnezeu personal, superior în putere naturii, atotputernic față de ea, proniator al ei și în mod deosebit al oamenilor.

În toate cazurile, prin simboalele sale sacre, dar și prin toată natura văzută ca simbol, Vechiul Testament mărturisește credința sa în comunicabilitatea lui Dumnezeu prin mijloace sensibile, dar și deosebirea Lui de aceste mijloace. Simboalele sînt în acest sens o anticipare a Icoanelor, precum Vechiul Testament e o anticipare a lui Hristos.

Căci icoana nu mai este nici idol, care identifică o piesă a naturii, confecționată sau nu de om, și prin aceasta toată 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 între creatură și Dumnezeu, ca și simbolul, dar vede într-o față umană creată pe ipostasul dumnezeiesc însuși devenit subiectul ei. Natura umană, prin spiritul care ține de ea, e deosebit de aptă să devină natură proprie a ipostasului dumnezeiesc, mediu de manifestare nemijlocită a Persoanei dumnezeiești. În timpul recent Olivier Clement a atras în mod special atenția asupra tainei insondabile pe care o revelează fața umană, pentru că e revelare a spiritului din om, care e orientat spre infinit (Le visage Intérieur, Paris, Stöck, Paris, 1978). Fața omului revelează o infinitate nerăgătită, pentru că dacă e luminoasă, e ancorată fericit în infinitatea min-

gietoare a lui Dumnezeu-Persoană, iar dacă e întunecată și tragic de tristă, e înspăimîntată de golul infinit ce se cascadează în mintea conștiinței umane. Despre fața umană ancorată prin spiritul care se vede prin ea, în infinitatea lui Dumnezeu, știa și Vechiul Testament cînd spunea că pe fața lui Moise era atîta strălucire că evreii nu puteau privi la ea și de aceea Moise trebuia să o acopere cu un zăbranic care modera strălucirea ei. Credincioșii Vechiului Testament nu puteau privi la această slavă de pe fața lui Moise, pentru că nu erau încă pregătiți să înțeleagă că Dumnezeu se poate arăta prin fața omului, sau poate că l-ar fi socotit pe Moise însuși Dumnezeu, fără să fie. Cînd a venit însă Iisus Hristos prin a cărui față privea cu adevărat Dumnezeu, acest zăbranic n-a mai fost ținut pe ea, pentru că revelația lui Dumnezeu, deși era pe de o parte cu totul desăvîrșită, pe de altă loc mai această desăvîrșire în care se arăta, dădea feții Lui o blîndețe și o smerenie curată cum nu s-a putut vedea vreodată printre oameni. Fața lui Hristos i-a convins pe Apostoli că e fața lui Dumnezeu însuși, dar a unui Dumnezeu care nu înspăimîntă, căci apropierea Lui maximă de oameni e apropiere a nesfîrșitei Lui iubiri și bună-tăți în chip uman.

Cei ce rămîn așadar la litera Vechiului Testament, cunosc «chipul slavei lui Dumnezeu» strălucind pe muntele Sinai (Ieșire 24, 18), și în general strălucind peste anumite obiecte sacre, în baza faptului că Dumnezeu poate face acestea cu anumite obiecte și locuri din natură (simboale sacre), pentru că toate sînt făpturile Lui, deci simboale ale Lui în mod general și natural. El își dau de asemenea seama că «chipul slavei lui Dumnezeu» a strălucit pe fața lui Moise, într-un mod deosebit de intens, dar în același timp ascuns pentru că se smintesc la ideea că Dumnezeu ar putea lua fața umană ca față proprie a sa. «Dar cînd se vor întoarce la Domnul (adică vor recunoaște cu adevărat că Hristos este Dumnezeu cel întrupat), se va lua acoperămintul de pe inima lor» și vor recunoaște că fața Domnului Hristos e «chipul» cel mai deplin al lui Dumnezeu.

Dar dacă simboalele sacre ale Vechiului Testament, ca locuri și obiecte în care s-a manifestat în mod special puterea lui Dumnezeu, s-au putut păstra spre închinare pînă la arătarea nemijlocită a lui Dumnezeu prin fața omenească, ba se poate avea pentru toate timpurile întreaga creație ca un ansamblu de simboale naturale ale prezenței și lucrării lui Dumnezeu, nu a binevoit oare Dumnezeu să ne acorde și un mod de a păstra și conștiința și sentimentul prezenței feței Sale umane ca arătare deplină a Lui pînă cînd ea se va arăta descoperit, la sfîrșitul timpului? Nu ne-a acordat Dumnezeu o posibilitate de a păstra viale și conștiința prezenței feței Sale, mai ales că El păstrează în realitate această față pînă la sfîrșitul timpului, nevăzută sensibil, dar după aceea, în eter-nitate vizibilă, în mod pnevmatizat?

Acest mod de a păstra conștiința perpetuării prezenței-Domnului între noi cu fața Sa umană, din planul Său invizibil, ni l-a lăsat Dumnezeu prin icoana Sa. Dacă Fiul lui Dumnezeu cel întrupat continuă să fie printre noi pînă la sfîrșitul veacului prin toate puterile dumnezeiești,

mijlocite prin trupul Său, de ce nu ar continua să fie prezent și lucrător prinire noi și prin fața Sa, într-un mod care să ne facă conștienți de această prezență cu fața Sa? Dacă nu putem concepe că Domnul lucrează în noi puterile Sale fără mijlocirea trupului Său îndumnezeit, cum am putea gândi că El nu e prezent și cu fața trupului Său, prin care se manifestă în modul cel mai deplin întimitatea și comunicabilitatea Lui cu noi, sau infinitatea dumnezeiască de dragoste în forma feței omenești, care este, mai mult decât toate obiectele naturii și mădularele trupului omenească, expresia înfinității, sau a legăturii omului cu înfinitatea? Dacă ne împărțim cu trupul și cu singele Domnului, și acestea sînt izvorul sau mijloacele umane ale împărțirii cu toate puterile dumnezeiești ale lui Hristos, de ce n-ar exista și o anumită împărțire de fața Lui? Nu e Domnul cu fața Lui în Euharistie, ci numai cu un trup și cu un sînge fără față? Și dacă păstrăm «chipurile» trupului și singelui Lui în Euharistie, sub înfățișarea pîinii și vinului nu putem păstra oare și o oarecare prezență și a feței Lui, desigur fără o prefacere a feței Sale nevăzute într-o față văzută asemănătoare prefacerii din Euharistie?

Dumnezeu are diferite moduri de a ne face conștienți de prezența Sa, adică de a ne ajuta să păstrăm conștiința prezenței Sale între noi.

E semnificativ că respingerea icoanei e proprie celor ce resping în general orice fel de comunicare a lui Hristos din planul invizibil cu noi prin vreo putere oarecare, afară doar de oarecare comunicare de putere prin cuvînt. Se spune de către acești susținători ai cuvîntului ca singurul mijloc de comunicare a lui Hristos cu noi, că celelalte mijloace sînt alese și organizate de om. Dar cuvîntul rostit în numele lui Hristos nu e și el ales și organizat de om? Se menține vreo predică numai la repetarea cuvintelor Domnului din Scriptură? Și avem dovezi nenumărate că comunicarea Domnului prin cuvînt a fost mai expusă decât toate celelalte comunicări celor mai subiective interpretări umane, contribuind enorm unde n-a fost întrebuintă decât el, la fărîmîrea unității credinței. Nu mai unde cuvîntul a fost asociat cu Tămele și cu cinstirea icoanelor, s-a păstrat unitatea credinței, acestea fiind prin identitatea lor în toate timpurile, frînele care au ținut cuvîntul în mîna Trădîșiei pornite de la Apostoli.

Dar se poate merge și mai departe pe această linie de dovedire a îndreptăririi icoanelor.

Fața omenească este prin ea însăși mijlocul de comunicare între oameni. Fața nu e dată omului pentru o existență a lui în izolarea individualistă. Din acest punct de vedere există o mare identitate de rol între față și cuvînt. Amîndouă sînt date insului pentru a se comunica altora. Ele sînt date omului pentru că el este persoană, deci subiect comunicabil, subiect pentru alte subiecte. Ca persoană omul nu există numai pentru sine, ci și pentru ceilalți, sau se realizează pe sine în comunicare cu ceilalți. În fața și cuvîntul lui se reflectă și se realizează conștiința sa că e pentru alții, că nu se poate realiza decît în comuniunea cu alții. În fața omului se reflectă toate urmele lăsate de înfîinirea și de convorbirea cu ceilalți oameni. Iar cuvintele lui se îmbogățesc din convorbirea

cu ceilalți din învățarea de la ei, din cuvîntul lor oral sau scris. În fața și în cuvintele fiecăruia se păstrează urmele și vibrațiile sentimentelor produse de alții, sau sentimentele nutrite și exprimate față de alții.

Omul este ființă interpersonală, noi creștinii spunem că este ființă interpersonală, după chipul Sfinței Treimi, pentru că totdeauna două persoane care vorbesc au în vedere o a treia persoană, sau pe el multiplicitat. Lucrurile intră în preocuparea lor numai ca obiecte care-i interesează în comun, ca obiecte care sînt între ei, dorind să și le dea, sau să și le ia.

Fața ține de om, pentru că el este pentru alții și prin față își arată trebuința să fie cu ei, să se intereseze de ei și alții să știe că el se interesează de ei. Fața nu aparține cuiva în izolare. Fața e protecția inevitabilă a insului spre ceilalți. Ea ține de el, pentru că el ține de ceilalți. De aceea a luat Fiul lui Dumnezeu față omenească. El a arătat prin aceasta interesul Lui față de noi, voința de a comunica cu noi.

Fața umană e pe de o parte expresia înfinității de înțelesuri spre care e orientat spiritul uman, iar în cazul că e un spirit credincios, expresia legăturii lui mîngîitoare cu înfinitatea personală divină; pe de alta arată voința de comunicare a acestei înfinități trăite către ceilalți semeni. Fiul lui Dumnezeu, luînd fața umană a dus la maximum această ancorare a ei în înfinitatea dumnezeiască, pe de alta voința ei de comunicare către ceilalți oameni a acestei trăiri a umanității asumate de El în înfinitatea de viață și de dragoste a dumnezeirii. Dacă a luat față omenească cu scopul de a comunica prin ea experiența vieții dumnezeiești, trăită de El, fraților Săi întru umanitate, de ce nu ar menține această comunicare cu noi prin fața Sa în continuare? Dacă vrea să se comunice cu noi prin fața Sa în continuare, ca exprimare a trăirii Sale ca om în adîncurile dumnezeiești, de ce n-ar voi ca această comunicare să se facă în continuare și prin fața Sa, care cuprinde concentrat toate cuvintele Sale și care comunică mai mult decât cuvîntul-nu numai înțelesuri, ci și putere și viață.

Credincioșii vor să aibă cu ei nu numai cuvîntul lui Hristos pînă la sfîrșitul veacurilor, ci și fața Lui umană și prin ea «Fața» dumnezeirii, ca izvor al tuturor fezelor omenești, deci și al feței asumate de Hristos; sau «Fața» dumnezeiască, ca formă mai presus de forme a existenței Sale tripersonale eterne, ca expresivitate intratremică, izvor al oricărei expresivități și comunicări interpersonală create. Și dacă Fiul lui Dumnezeu a luat față omenească pentru a fi într-o comunicare maximală cu toți frații Săi întru umanitate, de ce nu ar satisface această voință a Lui și sete a lor de maximă comunicare între El și ei prin fața asumată?

Cuvîntul Lui li s-ar părea lipsit de întimitatea și de căldura maximă, dacă n-ar simți că el pornește din fața Lui în care e concentrată toată întimitatea și căldura față de oameni. Li s-ar părea că e un cuvînt venit de departe, de la un Dumnezeu ascuns, distant, retras din nou după înălțarea în transcendența Lui. Ei vor să știe nu numai teoretic, sau prin memoria istorică, că aceste cuvinte au fost odată grăite de Hristos, ci vor

să-L simtă că le grăiește și acum El însuși, că cuvintele lor au ca punct viu, unitar și permanent al legăturii Lui cu ei, fața Lui.

Această față a lui Hristos este de altfel ea însăși plenitudinea inepuizabilă și vie a cuvintelor Lui. Ele sînt raze ce pornesc din viața adîncă, infîinită, exprimată prin fața Lui, din iubirea Lui, pe care o exprimă fața mai plener decît cuvintele, întrucît ea este expresia subzistentă, ipostatică a iubirii Lui, care vrea să se comunice, care nu s-a alocă-tuit ca față a lui Dumnezeu-Cuvîntul, decît pentru că El vrea să se comunice prin ea fără sfîrșit.

De aceea, El vrea ca fața însăși pe care a asumat-o să continue a fi cu noi prin icoană și după înălțarea Lui la cer, vrea ca fața Lui însăși să ne vorbească despre El, sau prin icoană vorbește El însuși mai plener, mai viu decît prin cuvintele dezlegate de El. S-a spus că icoanele sînt o Biblie pentru cei ce nu știu citi, ceea ce poate însemna astăzi: pentru cei ce n-au vreme să citească, sau să asculte prea multe din cuvintele despre El. Dar pe lângă aceasta, se mai poate spune că icoana lui Hristos ni-L pune într-un fel pe Hristos însuși înaintea noastră, sau ne dă conștiința prezenței Lui cu fața proprie înaintea noastră în planul invizibil. Icoana ni-L face într-un fel transparent pe Hristos însuși, așa cum printr-o pinză transparentă pe care se proiectează chipul Lui, se vede El însuși.

Astfel, icoana lui Hristos n-a ajutat numai la păstrarea înțelesului exact al învățăturii lui Hristos și despre Hristos, prezentîndu-ni-L în tot cursul istoriei Bisericii ca pe același Hristos, autor al faptelor Sale minuitoare, ci au avut și un important rol de vivificare a credinței, menținînd în credincioși conștiința prezenței lui Hristos, ca Subiect al cuvintelor ce se grăiesc de către El sau despre El.

Pe lângă aceea, Hristos reprezentat pe icoana ortodoxă, în același fel cum a fost reprezentat în toată tradiția Bisericii, începînd cu primele secole, ne-a păstrat pe Hristos în integritatea trăsăturilor vieții lui pneumatice, ca model și îndemn pentru credincioși de a se strădui pentru o înduhovnicire a vieții lor, după chipul lui Hristos. Dacă Hristos cere credincioșilor să imprime în ei chipul Lui, sau să se facă după chipul Lui, cum ar reuși această să imprime în ei chipul autentic al lui Hristos, dacă n-ar avea decît cuvintele Lui, sau despre El, pe care fiecare teolog sau predicator le poate interpreta după capul lui? Astăzi icoana lui Hristos păstrată pînă azi cu înfățișarea Lui pneumatizată din primele secole, a constituit, alături de literatura duhovnicească a Sfinților Părinți, o călăuză importantă pentru formarea duhovnicească a credincioșilor ortodocși după chipul autentic al lui Hristos. Icoana lui Hristos din Ortodoxie a fost nu numai o icoană hristologică, ci și pneumatologică, fiind seama de faptul că Hristos a fost plin de Duhul Sfînt și acest Duh li l-a dăruit și lor ca putere formatoare în direcția sfințeniei.

Cel mai mult s-au format în acest sens sfinții, în ale căror icoane se reflectă această viață pneumatică a lui Hristos și în a căror față strălucește curăția și prezența Duhului sfinților al lui Hristos. Stilul bizantin

al icoanelor menține pînă azi aceeași veche și înaltă spiritualitate superioară în cadrul iconografiei creștine și azi începe să fie apreciat pretutindeni din nou, nu pentru că e stilul epocii bizantine, ci pentru că este stilul subțiririi și delicateții pneumatice adevărate, care nu poate fi înlocuită de alta. Această pneumaticitate, pe lângă faptul că reprezintă pe Hristos împreună cu aclele sale mintuitoare, unice, este singurul mod «obiectiv» în care poate fi sugerată spiritualitatea «nescrisă împrejuri» (necircumscrișă), a dumnezeirii lui Hristos în forma circumscrișă umană, sugerînd adîncimile abisale dumnezeiești prin trăsăturile unei fețe omenești fizic circumscrișe, dar prin spiritul ce-l reflectă sugerînd ea însăși necircumscrișul.

— Fără îndoială, pictorii de talent pot da acestei pneumaticități a prezenței dumnezeirii lui Hristos o profunzime și mai accentuată.

Dar să revenim la comunicarea ce se înfăptuiește între credincioși și Hristos prin icoană.

Credincioșii știu că icoana nu le vorbește numai despre Hristos și nu le arată numai pe ce linie de înduhovnicire au să-și conducă viața lor, pentru a se face tot mai asemenea cu Hristos. Ei sînt convinși în primul rînd că prin icoană ei intră într-o comunicare reală cu Hristos. De aceea problema cheie care se pune pentru explicarea teologică a însemnătății icoanei în ortodoxie, este: ce legătură reală, vie și prezentă există între Persoana vie a lui Hristos și icoana Lui, mai bine-zis între Hristos și credinciosul care se roagă în fața icoanei Lui? Și în ce mod se stabilește ea?

Cel mai ușor răspuns ar fi acela că orice cuvînt de rugăciune adresat de credincios lui Hristos, are un răspuns de la Hristos, odată ce Hristos e viu și ca om. Căci nu e cuvînt adresat de o persoană altei persoane, căruia cea persoană să nu trebuia să-i răspundă, în baza unității dialogic-ontologice ce există între persoane și cu deosebire între persoanele umane, între care a binevoit să ia loc și Cuvîntul lui Dumnezeu, sau susținătorul tuturor cuvîntelor și a legăturii dintre cei ce își vorbesc; iar creștinul e provocat în mod deosebit de presanți să gindească la Hristos și să-l adreseze cuvîntele de rugăciune privind la icoana Lui. Așa cum fața semenului nostru ne provoacă să i ne adresăm, sau fața noastră prezentă în timp ce i ne adresăm îl precează pe acela cu deosebire putere să ne răspundă, așa icoanele să ne scoțim că și chipul feții lui Hristos ne provoacă în mod deosebit de presanți să i ne adresăm Lui însuși, iar prezența noastră ce i se adresează de presanți să i ne adresăm face să răspundă cuvîntului nostru.

Dar răspunsul la întrebarea de mai sus poate fi întemeiat și prin unele explicații ale textelor de autoritate din tradiția bisericească.

Definiția Sinodului VII ecumenic afirmă că închinarea acordată icoanei «trece», «urcă» la persoana reprezentată, sau la prototip, la modelul viu al ei. Această expresie este interpretată de obicei ca o «trecere» de bunăvoie a gîndirii de la icoană la prototip, ca de la un chip la realitatea

vie a lui Hristos, pe baza unei asocieri făcute de mine. Dar această «trecere» are un înțeles mai adinc. Cel ce crede în Hristos nu poate să nu facă această trecere de la icoana Lui la realitatea Lui vie. În această trebură a gândului de a trece de la icoana lui Hristos la realitatea Lui vie este implicată o lucrare a lui Hristos însuși asupra celui ce privește icoana. Dacă toate lucrurile care există sint cuvinte încorporate ale lui Dumnezeu adresate nouă, cu atât mai mult este icoana lui Hristos un cuvânt, un îndemn, o revendicare adresată de Hristos către noi. Astfel precum un cuvânt specificat despre Hristos este și un cuvânt al lui Hristos care provoacă cu necesitate în cel ce-l aude gândirea la Hristos și un răspuns la cuvântul Lui, la fel cuvântul acesta plasticizat și concentrat despre Hristos, sau al lui Hristos, care este icoana Lui, provoacă în cel ce o privește (care e și ea un fel de auzire), necesitatea de a gândi la Hristos și de a-I răspunde prin rugăciune și prosternare.

Există o legătură ontologică (o legătură prin ființă) între o reprezentare și realitatea reprezentată, asemănătoare celeia ce există între ceea ce se spune sau s-a spus prin cuvânt și între conținutul sau chiar persoana celui ce rostește sau a rostit cuvântul, ba mai mult, între acela și între cel ce aude sau a auzit cuvântul. Dacă prin cuvântul lui Hristos sau despre Hristos, rostit acum două mii de ani, dar repetat acum din nou le urechile mele se stabilește o legătură între mine și Hristos, cum nu s-ar stabili o legătură între mine și Hristos și prin icoana Lui, care este un cuvânt plasticizat ce cuprinde întreaga lui Persoană? Această legătură între mine, cel ce aud cuvântul sau văd chipul cuiva sau despre cineva, se stabilește această legătură cu subiectul cuvântului sau al chipului, pentru că există mai întâi o legătură ontologică între ceea ce se spune despre cineva sau de către cineva, sau între chipul Lui și persoana Lui însăși.

Nu există persoană care să nu aibă implicată în ea chipul ei și cuvântul despre ea, sau cuvântul ei, dacă este o realitate conștientă. Iar cuvântul despre mine de exemplu, sau chipul meu, sint implicate în mine prin faptul că sint pentru alții. De aceea, nu se poate să nu mă intereseze reacția necesară pe care acestea o provoacă în alții sau să nu caut să provoc niște reacții în alții. De fapt, prin cuvântul și prin chipul legate de o persoană pentru a se comunica prin ele altora, ea însăși lucrează asupra aceloră, împlinindu-se în același timp pe ea însăși.

Sfântul Teodor Studitul exprimă această idee în felul următor: «Dacă de orice corp ține în mod inseparabil umbra sa, și n-ar putea spune cineva, de este înzestrat cu inteligență, că există vreun corp fără umbră, ci vede în orice corp umbra care-i urmează, și în umbră corpul care îi premerge, la fel nu s-ar putea spune de Hristos că nu poate fi prezentat în icoană, dacă există în El un corp definit. Ci trebuie văzut existând în Hristos icoana Sa și în icoană trebuie văzut Hristos ca prototipul ei. Și întrucât acestea două sint date împreună, se poate spune, că, și atunci, când era văzut Hristos, s-a arătat virtual icoana Lui, pentru că ea a fost luată din realitatea Lui, imprimându-se în oarecare materie»¹. În același

1. Antirrh. adv. Monomachos, P. G. 99, 429 A.

sens, Sfântul Teodor Studitul zice: «Deși ceea ce există prin natură și ceea ce există prin act (θεῖος) nu există simultan, totuși prin faptul că icoana există virtual și înainte de a fi confecționată prin meșteșug, ea poate fi văzută totdeauna în Hristos, așa cum umbra este totdeauna împreună cu corpul, chiar dacă nu primește forma ei prin raza luminii. În felul acesta nu e greșit a zice că Hristos și icoana Lui există împreună»².

E de remarcat că Sfântul Teodor Studitul afirmând că prototipul și chipul sint împreună, nu le confundă totuși. Ele sint legate, dar nu identice. Pînă este în prototip, imaginea nu se distinge de el. Dar după ce iese la iveală imaginea, se deosebește de prototip, dar nu se separă. Așa cum prototipul nu poate exista fără să aibă o umbră sau o imagine virtuală, așa nici imaginea sau umbra nu poate exista fără o legătură cu prototipul. Ea continuă să-și aibă fundamentul în prototip, chiar dacă e altceva decît el.

E ceea ce am lămurit noi cu exemplul relației între cuvînt și persoana care-l rostește. Cuvîntul pînă nu e rostit, nu se poate sesiza ca deosebit de persoană. Dar după ce e rostit, se constată că e distinct de ea. Dar totuși, el nu poate fi explicat fără persoana care l-a rostit. Și efect deplin nu poate avea decît ținînd seama de legătura lui cu persoana care l-a rostit. Așa cum nu poate fi persoană fără cuvînt, așa nu poate fi cuvînt fără persoană. Iar aceasta e valabil și pentru relația între persoană și chip. Dar așa cum cuvîntul se detașează de o persoană numai cînd e o altă persoană care să-l asculte, așa e și cu chipul: se detașează interior pentru un doritor de a o cunoaște, în cazul lui Hristos pentru un închinător. Iar faptul că imaginea cuiva nu poate fi separată de persoana a cărei imagine este, se arată în trebuința ca îndată ce o vezi să te gîndești la persoana respectivă, așa cum îndată ce auzi cuvîntul rostit de o persoană cîndva, trebuie să te gîndești la persoana care l-a rostit.

Desigur, pentru mulțimea de cuvinte generale care circulă între oameni, nu le mai poți identifica pe acestea cu autorii lor deosebiți, pentru că ele pot fi ale oricui. Dar cuvintele lui Hristos rămîn exclusiv ale Lui, prin unicitatea lor. De aceea cînd le auzi trebuie să te gîndești numai decît la El și nu le poți simți în ele înseși, sau nu le poți atribui indiferent cărei persoane.

Tot așa este și cu icoana Lui. Cînd o vezi nu te poți gîndi decît la Persoana lui Hristos și nu poți să nu te gîndești la ea. Chiar dacă ar avea numai acest rost, icoana lui Hristos ar avea o mare însemnătate pentru viața creștinilor.

Dar legătura aceasta pe care trebuie să o facem subiectiv între icoana lui Hristos și Persoana Lui, are, precum am văzut, și o bază ontologică, dincolo de subiectivitatea noastră.

Dar se poate merge și mai departe. Dacă umbra luminoasă se arată legată de corpul de care ține prin anumite raze care pornesc din corp,

2. Op. cit., 429. D

chipul unei persoane se arată legată cu realitatea acesteia prin raze spirituale, sau și prin acestea, prin care aceea proiectează, într-un mod necesar, chipul său specific în sufletele altora. Chipul unei persoane spune și ceva spiritual celorlalți. Spune ce este caracteristic ei. Cu atât mai mult spune icoana lui Hristos nu numai ceea ce este caracteristic în mod deosebit numai Lui ca Om, ci, ceea ce îl arată ca unicul Mîntuitor. Cînd vedem icoana Lui ne gândim în mod necesar la El, ca la unicul Mîntuitor al nostru. Și aceasta provoacă la credință, la rugăciune, la mulțumire.

Grație acestui fapt Persoana lui Hristos provoacă în mod necesar și unic prin icoana Sa gândirea la El a celor ce cred în El. Iar prin gândire îi atrage pe ei înșiși. Acest lucru îl spune din nou Sfîntul Teodor Studitul cînd insistă asupra concomitenței între privirea icoanei și gândirea la prototipul ei:

«Prototipul și icoana sînt corelative ca o jumătate cu cealaltă jumătate. Căci prototipul poartă împreună cu El în mod necesar icoana, al cărei prototip este, așa cum jumătatea aduce inevitabil cu ea a doua jumătate, în raport cu care se numește jumătate. Căci nu există prototip dacă nu este icoană, cum nu e nici jumătate, care să nu te faci să gîndești la cealaltă jumătate. Cele ce sînt împreună, sînt gîndite împreună tocmai pentru acest motiv. Deci, dacă nu se intercalează între ele nici un interval, nici închinarea nu e alta pentru fiecare din ele, ci e aceeași pentru amîndouă»³.

Remarcăm afirmarea Sfîntului Teodor Studitul că nu există un interval între icoană și Hristos, ca prototip al ei, sau comparația lor cu două jumătăți care nu pot fi separate, nici în gînd, nici în realitate. Dar trebuie să remarcăm că ontologia chipului stă în prototip, fapt care nu poate fi inversat. Icoana ca jumătate își are temeiul în prototip, nu și invers. Icoana trăiește din ontologia prototipului, dar prototipul își manifestă toată realitatea Lui ontologică în faptul că are și un chip. Dacă n-ar avea implicat în el chipul ca virtualitate, n-ar avea realitate adevărată. Cel ce n-are umbră, nu există; tot așa cel ce nu are virtualitatea chipului sau virtualitatea cuvîntului. Cel ce nu e pentru alții, nu e nici pentru sine. În sensul acesta umbra, sau virtualitatea chipului, sau cuvîntul, sînt o condiție a ontologiei prototipului.

De aici apare deplin justificată convingerea credinciosului că, atunci cînd privește icoana, vorbește cu Hristos și închinîndu-se în fața ei, se închină în fața lui Hristos. Dacă ar aduce icoanei o închinare deosebită de cea adusă lui Hristos, ar face din icoană un fel de idol, în sine, chiar dacă i-ar acorda o putere mai mică decît lui Hristos. De fapt, puterea ce se manifestă prin icoanele făcătoare de minuni, nu e decît puterea lui Hristos, nu a icoanei însăși.

Cînd credinciosul se roagă în fața icoanei, nu se roagă ei, ci lui Hristos. Privind la ea, privirea lui se îndreaptă spiritual spre Hristos, așa cum mama privind la fotografia fiului ei, vorbește cu el, deși ea nu con-

3. *Ibidem*.

fundă fotografia fiului cu fiul însuși. Ea uită de fotografie, așa cum credinciosul uită de icoană. Mama zîmbește fiului, credinciosul se roagă lui Hristos, stînd în fața icoanei și privind la ea. Icoana și prototipul sînt cuprinse deodată prin simțire și gîndire, fără să fie confundate; sau mai bine-zis, icoana este uitată, credinciosul trăind propriu-zis relația cu prototipul. Sfîntul Teodor Studitul vrea să precizeze direct acest lucru.

La acuzația că el îndumnezeiește icoana, îmbrățișînd într-o singură închinare icoana și pe Hristos, el răspunde: «Nu se poate găsi aceasta în epistola mea, ci că nu trebuie adorată icoana lui Hristos (în sine). Căci aceasta este un gînd idolatru și nu se acordă adorație decît Sfintei Treimi. Și că Hristos adorat în sînta icoană este adorat împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfînt, în timp ce (întrucît) icoanei îi dăm o venerație relativă»⁴.

Apărătorii icoanelor n-aveau încă prea explicită conștiința despre energiile necreate aduse în creațiune de Sfîntul Duh. Aceasta le-ar fi dat posibilitatea de a explica legătura între Hristos și icoana Lui, legătură pe care ei o afirmă fără să o explice suficient. Întrucît n-au explicat suficient sensul termenului «închinare relativă», «închinare ce trece la prototip», ei n-au explicat că «trecerea» de la icoană la prototip, nu înseamnă o separație între Hristos și icoană, sau o distanță între El și ea. De aceea, ei afirmă și una și alta (adică și trecerea și legătura interloară între ele), dar fără să le aducă la o explicare unitară, de sinteză. În felul acesta unii au reținut numai ideea de separație, alții numai ideea împreună existente a icoanei și a lui Hristos, fără să se confunde toluși.

Mai clar explică această legătură rugăciunea pentru sfințirea icoanei lui Hristos, conținută în Evhologhiul Bisericii Ortodoxe. Această explicație e vie și în evlavia poporului. În această rugăciune se menționează aplicarea ștergarului lui Avgar de Edesa pe fața lui Hristos, care a imprimat în el împreună cu chipul Lui și puterea Lui, datorită căreia a vindecat pe prințul Edesei cărula i l-a trimis. Prin aceasta se confirmă ceea ce s-a zis, că chipul și cuvîntul cuiva sînt legate de subiectul aceluia printr-o iradiere de putere din el. Apoi, în rugăciune se cere: «O, Bunule Mîntuitor, privește cu milostivire spre noi și spre această icoană și... trimite asupra ei binecuvîntarea Ta cerească și darul Prea Sfîntului Tău Duh și...dă-i ei puterea de a vindeca și de a alunga toate uneltirile drăcești, umple-o pe ea de binecuvîntarea și de puterea chipului sînt și neîcîntat de mină, pe care prin alipirea de prea curata față a Fiului Tău predeușit a dobîndit-o cu imbelșugare, pentru că prin ea să fie săvîrșite puterile și minunile pentru înlăturarea dreptici credințe și mintuirăa poporului Tău».

Se cere deci, ca și icoana sfințită acum să se împărtășească de puterea dată icoanei nefăcută de mină prin alipirea ștergarului de fața lui Hristos; de a se prelungi deci puterea acelei icoane și în icoana sfințită acum. Iată cum fața vie a lui Hristos, păstrată de El în veci, lucrează cu

4. *Epistola 10*; P. G. ch., col. 1502—1504.

puterea ei în icoanele feței Lui, rămânind prezentă nevăzută, dar prin puterea ei, în icoanele Lui. Avem astfel puritatea cu noi fața lui Hristos, mai bine-zis puterea ei dumnezeiască, prin trăsăturile fețelor zugrăvite după asemănarea ei. În felul acesta, prin icoana lui Hristos ne privește și lucrează asupra noastră fața Lui reală plină de dragoste; aceasta însăși rămâne în comunicare cu noi.

Apoi rugăciunea se termină cu afirmarea că înaintea icoanei se aduce adorare lui Dumnezeu în Treime: «Ca închinându-ne cu credință înaintea ei, Tău Atolputernicului și Fiului Tău Unul-Născut și Preasfântului Duh, și chemându-Te pe Tine cu stăruință prin rugăciune, să fim auziți și să aflăm mila iubirii Tale către noi și să dobîndim darul Tău».

Chemată prin rugăciune în fața icoanei, Sfînta Treime, răspunzînd, își revarsă puterea Ei peste cel ce privește icoana, și îndeamnă să se închine Ei și să-I ceară ajutorul, chemînd-o să se aplece spre el.

Să rezumăm: Idolul avea de cele mai multe ori un chip monstruos, care reda forțele neînțelese și dezordonate ale naturii. Fața omului care reflectă conștiința legăturii cu Dumnezeu cel personal și deci izvor al ordinii, închinîndu-se idolului, se supunea naturii inferioare concepută ca un complex de forțe dezordonate, socotînd-o ca ultima realitate și semnîndu-se să suporte toanele ei, neavînd conștiința incomparabilei sale superiorități, ca putînd, prin spiritul ce-l reflectă, stăpîni natura, așa cum i-a cerut Dumnezeu.

Prin simbolul sacru, care implică recunoașterea naturii întregi ca supusă spiritului luminos sau personal al lui Dumnezeu, omul se închina lui Dumnezeu cu deosebit de natură, crescînd el însuși în comuniune cu acest Dumnezeu personal infinit. Dar acest Dumnezeu rămînea încă la oarecare distanță de om. Nu se cunoștea în întimitatea potențială ce există între Dumnezeu cel personal și persoana și deci fața umană. Aceasta era etapa superioară a Vechiului Testament, față de religiile naturiste. În slava ce se așternuse pe fața lui Moise, se ghicea această relație deosebită ce o poate avea Dumnezeu cel personal cu omul ca persoană, și ghicea strălucirea deosebită ce o dă acestei fețe slava lui Dumnezeu, sau relația cu El, dar slava aceasta manifesta încă de la oarecare distanță mai mult puterea decît iubirea lui Dumnezeu, așa cum se manifestă și în simboalele sacre luate din natură în care se reflectă mai mult puterea decît iubirea lui Dumnezeu ca însușirea cea mai proprie persoanei. De aceea nici nu puteau privi evreii la fața descoperită a lui Moise.

Deplina întimitate între fața omenească sau persoana umană și caracterul personal și iubitor al lui Dumnezeu se arată atunci cînd Dumnezeu-Cuvîntul își face proprie fața omenească pentru a intra într-o relație descoperită cu toți frații Săi întru umanitate. Acum oamenii nu se mai simt înfricoșați să privească la fața omenească plină de slava dumnezeiască deplină a lui Dumnezeu cel întrupat, ci dimpotrivă se simt atrași

de ea, sînt dornici să o privească neîncetat și să o vadă ca model de desăvîrșire a feței lor proprii. O relație de afecțiune nesăturată se instaură între fața omenească devenită față a lui Dumnezeu și cei ce recunosc în Hristos pe Dumnezeu supremul iubiri de oameni și împliniri a aspirațiilor umane după desăvîrșirea prin iubire. Slava dumnezeiască a feței omenești a lui Hristos le este atât de proprie, atât de dragă, încît ea se răspîndește și asupra fețelor lor prin comunicare cu El. «Iar noi toți, spune Sfîntul Apostol Pavel, privind ca în oglindă (adică prin fața omenească a lui Hristos), slava Domnului, ne prefacem din slavă în slavă (adică din zi în zi mai mult), ca de la Duhul Domnului» (e ceva ce se petrece prin lucrarea Duhului) (2 Cor. 3,18).

Dar pentru această sporire a slavei, sau a luminii lui Dumnezeu pe fața noastră, după asemănarea slavei de pe fața lui Hristos ce reflectă adîncimile iubirii și curăției, se înțelege că trebuie să privim mereu la fața lui Hristos. Dar cum am putea privi la ea, dacă n-am avea icoana lui Hristos? A crede în Hristos, dar a nu privi la slava feței Lui prin icoana Lui, înseamnă a se priva de posibilitatea împărtășirii de slava feței Lui, de înduhovnicirea prin El. Înseamnă a reduce enorm eficiența lucrării lui Hristos asupra sa. Înseamnă a nu aprecia prețuirea ce a dat-o Iisus feței omenești ca mijloc și ca obiectiv de înduhovnicire. Înseamnă a micșora însemnătatea faptului că Dumnezeu a luat fața omenească pentru vece, ca cea mai concentrată manifestare a spiritualității umane față de natură.