

# Icoana în teologia Sfântului Vasile cel Mare

Pr. Lect. Dr. Petre COMȘA

Un element de bază al Sfintei Tradiții este icoana. Sfântul Vasile cel Mare a susținut validitatea folosirii icoanei și ajutorul dat de ea în cunoașterea lui Dumnezeu.

După cum se știe, discuțiile privind icoana și rolul imaginii au fost foarte aprinse, atât în perioada iconoclastă, cât și înainte sau după. Astfel, pentru Alain Besançon „iconoclasmul înseamnă mai mult decât un simplu curent al teologiei bizantine, el reprezintă o temă recurentă în cultura europeană. Primul ciclu iconoclast, cel vechi, cuprinde filosofia greacă, de la presocratici la Platon și Aristotel, interpretările diferite date de către evrei, musulmani și primii creștini interdicțiunii biblice de a reprezenta divinitatea, scrierile Părinților Bisericii și disputa bizantină purtată în jurul imaginii divinului. Al doilea ciclu modern debutează cu Calvin și jansenistii, părăsind apoi teritoriul teologiei pentru a trece prin Pascal, Kant și Hegel în reflecția filosofică și apoi în doctrina violent iconoclastă a picturii abstracte, profesată de un Kandinsky sau Malevici.

Întreaga istorie a esteticii apare astfel, în viziunea Alain Besançon, ca o nesfârșită dispută privitoare la precaritatea imaginii în raport cu cuvântul, având drept temeii ideea rupturii radicale dintre transcendență și manifestările sale<sup>1</sup>.

Este suficient numai acest citat pentru a vedea ce arie vastă de analiză se deschide, privind imaginea, în general, și icoana, în special, raportată la viața credinciosului și la cunoașterea lui Dumnezeu.

Pentru unii, „arta icoanei este o teologie a frumuseții”<sup>2</sup>, este o lume de vis. Astfel spune Wilhelm Nyssen: „Vizitatorul străin, care privește pentru prima oară mănăstirile sau bisericile cu picturi exterioare ale Moldovei, nu-și poate crede ochilor. I se pare că ceea ce vede nu e real. El ar dori, ostenit de lunga călătorie, să se așeze mai întâi cu capul sub apa rece, pentru a-și dovedi sieși în mod sigur că ceea ce vede este realitate concretă. Cele văzute îl tulbură atât de mult încât spune: «Nu poate fi adevărat». «Ceea ce văd aici nu există pe lume. Am experiat-o numai în visurile mele»”<sup>3</sup>.

Pentru alții, icoana este în schimb un idol, un chip cioplit, un loc de sălășluire a diavolului, o piedică în cunoașterea duhovnicească a lui Dumnezeu sau, în cel

---

<sup>1</sup> Alain Besançon, *Imaginea interzisă*, traducere Mona Antohi, Ed. Humanitas, București, 1994, p. 418.

<sup>2</sup> Paul Evdokimov, *Arta icoanei, o teologie a frumuseții*, traducere de Grigore Moga și Petru Moga, Ed. Meridiane, București, 1992, p. 3.

<sup>3</sup> Wilhelm Nyssen, *Pământ cântând în imagini*, traducere de Părintele D. Stăniloae, EIBMBOR, București, 1978, p. 17.

mai bun caz, poate fi folosită numai pe treptele duhovnicești de jos sau de oamenii simpli, care nu îl pot contempla pe Dumnezeu duhovnicește.

Pentru unii, „icoana, în ființa sa, și mai cu seamă când e vorba de o «icoană de praznic» cu reprezentarea unui mister central al credinței și al Revelației, nu este o imagine pentru meditația privată. Locul ei teologic e numai *Liturghia*, acolo unde ea întregeste propovăduirea Cuvântului prin propovăduirea imaginii. Toate împreună, în cadrul eclesial constituie o mistagogie, o inițiere în tainele împărăției”<sup>4</sup>.

Astfel spune Sfântul Dionisie Areopagitul: „Nu poate mintea noastră să ajungă până la imitarea și vederea nematerială a ierarhiilor cerești, dacă nu se folosește de călăuzirea materială (Romani 1, 20) potrivită ei, prin privirea frumuseților arătate ca chipuri ale măreției nevăzute, prin bunele miresme simțite ca semne sensibile ale revărsării spirituale și prin luminile materiale ca înfățișări văzute ale dăruirii lumii nemateriale”<sup>5</sup>. Alexander Golitzin, citând acest fragment conchide: „Cultul pământesc nu înseamnă că nu mai este necesar. Dimpotrivă, el este esențial. El mediază și reflectă prezența eternă și nevăzută a cerului în sfânt”<sup>6</sup>.

Părintele Stăniloae asociază icoana cu exegeza. Spune acesta: „Icoana bizantină e solidară cu exegeza patristică începătoare a Sfintei Scripturi. Icoana face vădit în imagine și în mod simultan ceea ce exegeza și propovăduirea patristică se silesc să spună prin cuvinte și în mod succesiv”<sup>7</sup>. Tot astfel ni se spune că „icoana ne anunță și ne face prezent ceea ce Evanghelia ne spune prin cuvânt”<sup>8</sup>. Icoana este asociată, în primul rând, cu Întruparea Domnului, spunându-se că „ultimul temei pentru icoană în creștinism este faptul întrupării lui Dumnezeu”<sup>9</sup>. Leonid Uspenski adaugă: „Dacă existența însăși a icoanei se sprijină pe Întruparea Celei de-a doua Persoane a Sfintei Treimi, Întruparea este, la rândul ei, susținută și probată prin imagine. Altfel spus, icoana este un garant al realității deloc iluzorii a Întrupării divine. De aceea, în ochii Bisericii, negarea icoanei lui Hristos echivalează cu negarea Întrupării Sale... Iată de ce, atunci când Biserica apără imaginile sacre, ea apără... însăși temelia credinței creștine”<sup>10</sup>. „Dacă nu înfățișăm în icoană pe Domnul atunci suntem monofiziți”<sup>11</sup>.

<sup>4</sup> Gabriel Bunge, *Icoana Sfintei Treimi a Cuviosului Andrei Rubliov*, traducere de Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1996, p. 92.

<sup>5</sup> Sfântul Dionisie Areopagitul, *Opere complete*, traducere de Pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Paideia, București, 1996, p. 16.

<sup>6</sup> Alexander Golitzin, *Mistagogia (experiența lui Dumnezeu în Ortodoxie)*, traducere Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 145.

<sup>7</sup> Părintele Stăniloae, *Introducere*, la Wilhelm Nyssen, *Începuturile picturii bizantine*, traducere de Părintele D. Stăniloae, EIBMBOR, București, p. 8.

<sup>8</sup> Michel Quenot, *Icoana: fereastră spre absolut*, traducere de Vasile Răducă, Ed. Enciclopedică, București, 1993, p. 57.

<sup>9</sup> Wilhelm Nyssen, *Începuturile picturii bizantine*, traducere de Părintele D. Stăniloae, EIBMBOR, București, p. 11.

<sup>10</sup> Leonid Uspensky, *Teologia icoanei*, traducere de Teodor Baconsky, Ed. Anastasia, București, 1994, p. 80.

<sup>11</sup> I.P.S. Vasile Costin, *Semnificația icoanei bizantine în Ortodoxie*, Arhiepiscopia Târgoviștei, Târgoviște, 1997, p. 12.

De asemenea, icoana este asociată cu a doua venire a Domnului. „Dacă cineva nu venerază icoana Mântuitorului Hristos, nici să nu-I vadă chipul la cea de A Doua Venire, ... deoarece vederea lui Hristos la A Doua Sa Venire presupune mărturisirea Primei Sale Veniri și venerarea imaginii Persoanei Sale, care o mărturisește. Și viceversa: venerarea imaginii este o arvună și o condiție a vederii lui Hristos în slava celei de A Doua Veniri. Altfel spus, cultul icoanelor ar trebui să fie, oarecum, un început al vederii lui Dumnezeu, începutul unei vederi față către față... Icoana nu ne învață numai anumite lucruri despre Dumnezeu: ea ne face să-L cunoaștem pe Dumnezeu Însuși. În icoana lui Hristos contemplăm Persoana Sa divină într-o slava cu care Se va întoarce, adică Chipul Său transfigurat și preaslăvit”<sup>12</sup>.

Este apoi asociată cu împărtașania și cu judecata Domnului.

Pe de altă parte, alții susțin că „pătrunderea imaginilor în cadrul cultului este considerată a fi un fenomen care a scăpat de sub controlul Bisericii și care s-a datorat, în cel mai bun caz, nehotărârii și ezitărilor ierarhiei față de realitatea acestei «păgânizări» a creștinismului”<sup>13</sup>.

Se insistă că în Sfânta Scriptură, revelația este prin auz, prin vedere, prin cuvânt și nu prin imagine. Astfel, însuși Gheršhom Scholem își începe *Studiile de mistică iudaică* spunând: „Potrivit concepției sinagogale, revelația este un proces sonor și nu vizual sau se petrece metafizic într-o sferă corelată cu acusticul. Acest lucru este subliniat mereu prin referințe la Tora (Deut. 4, 12): «Voi nu ați văzut nici un fel de imagine – numai o voce»”<sup>14</sup>. Dar Sfântul Ioan Damaschin lămurște ce vor să spună cuvintele Domnului, și anume: „«Nu ați văzut nici un chip; nu vă faceți vreun chip», adică «nu faceți nici o imagine a lui Dumnezeu atâta timp cât nu L-ați văzut încă»”<sup>15</sup>.

Din cauză că problema a fost și este disputată atât de aprig, s-a căutat mereu să se vadă și părerea Sfinților Părinți privind necesitatea icoanei și rolul ei în cunoașterea lui Dumnezeu. Deși Sfântul Vasile cel Mare nu s-a ocupat în mod special de problema icoanei, totuși în scrierile lui se găsesc suficiente locuri în care se arată poziția marelui ierarh, operele lui fiind citate și folosite la sinoadele ecumenice precum și de părinții care s-au ocupat de aceste probleme, precum Sfântul Ioan Damaschin, care scoate și comentează la sfârșitul fiecărui tratat împotriva iconoclaștilor și citate din Sfântul Vasile cel Mare. Sfântul Teodor Studitul, de asemenea, folosește insistent afirmațiile marelui ierarh referitoare la icoană.

Următorul citat este cel mai folosit: „Icoana împăratului se numește împărat, cu toate acestea nu sunt doi împărați. Puterea nu se scindează și nici slava nu se împarte... cinstea adusă se îndreaptă spre cel înfățișat în icoană”<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Leonid Uspensky, *op. cit.*, p. 136-137.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>14</sup> Gheršhom Scholem, *Studii de mistică iudaică*, traducere de Inna Adescenco, Editura Hasefer, București, 2000, p. 7.

<sup>15</sup> Leonid Uspensky, *op. cit.*, p. 22.

<sup>16</sup> Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, S. III (prescurtare pentru *Scrierile Sfântului Vasile cel Mare*, apărute în *Colecția Părinți și Scriitori Bisericești*), Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, p. 60.

Sfântul Ioan Damaschin îl comentează astfel: „Dacă icoana împăratului este împăratul, urmează că și icoana lui Hristos este Hristos... Dar dacă vei spune că este nevoie să te unești cu Dumnezeu numai în chip duhovnicesc, atunci îndepărtează toate cele corporale: lumânările, tămâia binemirositoare, însăși rugăciunea făcută cu vocea, dumnezeieștile Taine chiar, săvârșite cu cele materiale, pâinea, vinul, untdelemnul ungerii, semnul crucii, crucea, buretele răstignirii, trestia, lancea... căci toate acestea sunt materie. Dar har dumnezeiesc se dă celor materiale din pricina numelor celor pictați pe icoane. Căci după cum purpura și mătasea și haina țesută din ele sunt în ele însele un lucru comun, dar dacă împăratul se îmbracă cu ea, se transmite îmbrăcămintei din cinstea ce se cuvine celui îmbrăcat cu ea, tot astfel și cu cele materiale. Acestea prin ele însele sunt nevrednice de închinăciune. Dar dacă cel zugrăvit este plin de har, participă și icoanele la har în măsura credinței. Apostolii au văzut pe Domnul cu ochii trupului... și eu, pentru că am fost zidit din suflet și trup, doresc să-L văd și cu sufletul și cu trupul... Tu, probabil, pentru că ești înalt și imaterial și ai ajuns dincolo de trup și oarecum fără de trup, disprețuiești tot ceea ce se vede. Eu însă, pentru că sunt îmbrăcat cu trup, doresc să fiu în chip trupesc în legătură cu cele sfinte și să le văd. Tu, care ești înalt, coboară-te gândului meu smerit ca să-ți păstrezi înălțimea”<sup>17</sup>.

Ce mistagogie evlavioasă avem la Sfintii Părinți între care și Sfântul Vasile, în drumul spre cunoașterea lui Dumnezeu!

Analogia cu chipul împăratului are istorie veche în discuțiile teologice și nu începe de la Sfântul Vasile cel Mare. Se pleacă de la vechiul obicei, care s-a continuat și în imperiul creștin – cu anumite corectări –, de a venera chipul împăratului ca și cum el însuși ar fi prezent. „Sfântul Atanasie se folosește de această comparație pentru a apăra conceptul paradoxal de chip al Tatălui, desăvârșit și deoființă cu Tatăl, păstrând astfel deplina realitate a revelației, cu toată preponderanța conceptului grecesc de chip”<sup>18</sup>.

Același citat a fost folosit și de iconoclaști. Dar ei folosesc termenul chip, nu ca Sfântul Atanasie în sensul de „chip desăvârșit, de identitate de ființă”, ci se înscriu pe linia greco-elenistică pentru care „chipul înseamnă în mod indiscutabil ceva mai mic decât modelul care îl reprezintă, ... adică o imagine, o copie slabă a unui model de neatins”<sup>19</sup>. În această viziune, „nu putem să înțelegem chipul împăratului a fi într-adevăr împăratul însuși, ci că este numai chipul acestuia...”.

De aceea, pentru Eusebiu, Hristos „a fost făcut Dumnezeu” în sensul în care chipul împăratului a fost făcut împărat”<sup>20</sup>. Tema va fi reluată și de Sfântul Teodor Studitul<sup>21</sup> și din opera acestuia vedem câtă cinstită avea Sfântul Vasile cel Mare și din partea unei tabere și din partea celeilalte.

<sup>17</sup> Sfântul Ioan Damaschin, *Cele trei tratate contra iconoclaștilor*, traducere de Pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 1998, p. 69.

<sup>18</sup> Christoph Schönborn, *Icoana lui Hristos*, traducere de Pr. Vasile Răducă, Ed. Anastasia, București, 1996, p. 19.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>21</sup> Sfântul Teodor Studitul, *Iisus Hristos – prototip al icoanei Sale*, traducere de Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1994, p. 109.

Unii l-au văzut pe Sfântul Vasile cel Mare ca fiind adeptul iconoclaștilor, pentru că a spus: „Viețile preafericitelor sunt oarecum imaginile unei vieți bineplăcute lui Dumnezeu”. Din aceste cuvinte, iconoclaștii deduceau că imaginile pictate sunt inutile, de vreme ce există imagini scrise<sup>22</sup>. Aceasta l-ar fi înscris pe Sfântul Vasile pe linia lui Origen și pe linia elină care vedea chipul inferior modelului, nu pe linia Sfântului Atanasie care a vorbit paradoxal de chipul deo-ființă din Sfânta Treime. Dar dreapta credință niceeană a Sfântului Vasile cel Mare este binecunoscută.

În ceea ce privește rolul icoanelor și al picturii bisericești în cunoașterea lui Dumnezeu descoperim mai multe trepte.

În primul rând avem poziția lui Eusebiu, care susținea că icoanele pot fi folosite de cei mai simpli, dar „trebuie să cunoaștem pe Dumnezeu ca Dumnezeu și pentru aceasta trebuie să ajungem la puritatea sufletului care, numai el, este după chipul lui Dumnezeu, numai el poate să recunoască chipul nevăzut al Tatălui celui nevăzut. Trupul nu poate să recunoască adevărata realitate a Logosului”<sup>23</sup>.

Este apoi poziția care susține rolul pedagogic al icoanelor, ele fiind Evanghelia pentru cei care nu știu să citească. Astfel, papa Grigorie spunea: „Ceea ce este Scriptura pentru cel învățat, aceea este icoana pentru cel neștiutor. Prin ea, chiar și cei lipsiți de învățătură văd ce trebuie să urmeze: ea este citirea celor ce nu cunosc literele. De aceea, icoana înlocuiește citirea mai ales pentru cei străini”<sup>24</sup>.

Sfântul Vasile cel Mare însă dă o importanță mai mare rolului icoanelor în cunoașterea lui Dumnezeu. Pentru el icoana are același rol cu cuvântul. Astfel, Părinții Sinodului Ecumenic, referindu-se la Sfântul Vasile, spun: „Ceea ce cuvântul comunică prin auz, pictura o arată în chip tăcut prin reprezentare... Prin aceste două căi ce se întregesc reciproc – adică prin lectură și prin imaginea văzută – primim cunoașterea aceluiași lucru”<sup>25</sup>.

Uneori, Sfântul Vasile cel Mare lasă impresia că Dumnezeu poate fi cunoscut mai bine prin vedere decât prin auz. Astfel, după ce ține o omilie despre Mucenicul Varlaam, spune: „Dar pentru ce micșorez eu, cu gândurile de copil, biruința ta? Să dăm locul unor limbi mai mărețe să-l cânte pe mucenic! Să chemăm să-l laude trâmbițele mai puternice ale învățătorilor! Înălțați-mi acum, o, pictori vestiți ai marilor isprăvi ale luptătorilor și împodobiți cu culorile artei voastre pe cel încununat, descris atât de întunecat de mine! Să plec învins de icoana pe care o veți face faptelor vitejești ale mucenicului! Să mă bucur astăzi, deși sunt învins, de o victorie ca aceasta a iscusinței voastre! Să văd zugrăvită de voi mai bine lupta mâinii cu focul! Să văd zugrăvit pe icoana voastră mai strălucitor pe luptător! Să plângă și acum demonii, loviți de faptele vitejești zugrăvite de voi ale mucenicului! Să li se arate iarăși lor mâna arsă și victorioasă! Să fie zugrăvit pe icoană și Hristos, întâi-stătătorul luptelor”<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Leonid Uspensky, *op. cit.*, p. 88.

<sup>23</sup> Christoph Schönborn, *op. cit.*, p. 66.

<sup>24</sup> Leonid Uspensky, *op. cit.*, p. 69.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 93-94.

<sup>26</sup> Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia a XVII-a, La Mucenicul Varlaam*, S.I., p. 520.

Sunt discuții aprinse și astăzi, prin care simț se cunoaște mai bine realitatea, prin auz sau prin vedere; sau, mai exact, cine are prioritate: imaginea sau cuvântul? Toți recunoaștem, la fel ca și Sfântul Vasile cel Mare, că văzul este simțul cel mai perfecționat. Din păcate este educat puțin acest simț. „Omul nu privește cu ochii, ci cu deprinderile, cu prejudecățile și credințele sale. El însă e obișnuit să vadă, după cum ascultă și aude doar ecoul gândurilor sale înrădăcinate. Totul îi slujește drept oglindă pentru a-și regăsi nu adevăratul chip (dar și-l cunoaște oare?), ci pe acela pe care crede că-l are și pe care și-l dorește”<sup>27</sup>.

Dar cel mai important este că Dumnezeu poate și trebuie cunoscut și prin cuvânt și prin imagine. Sinodul VII Ecumenic a declarat că icoana trebuie cinstită „în același fel în care cinștim chipul sfintei și de viață făcătoarei cruci, al Sfintei Evanghelii sau al altor obiecte sacre, cărora le arătăm cinștire prin tămâie sau lumânări, potrivit cucernicului obicei al celor vechi. Căci cinștea arătată imaginii urcă spre prototipul acesteia, iar cel care venerează icoana venerează de fapt persoana înfățișată de ea”<sup>28</sup>.

Ne-am obișnuit să înțelegem porunca Mântuitorului: „Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh” (Mat. 28, 19) ca o propovăduire numai prin cuvânt. De fapt, propovăduirea este prin cuvânt, dar și prin imagine. Astfel, un misionar catolic în Africa a plecat să facă misiune având cu el, în primul rând, icoana Sfintei Treimi a Sfântului Andrei Rubliov. Protestanții susțin că trebuie făcută propovăduire numai prin cuvânt, fiindcă după părerea lor, nu avem vreo poruncă a Mântuitorului să se facă icoane. Este adevărat, dar nu avem nici poruncă a Mântuitorului să se scrie Sfintele Evanghelii. Baza este Sfânta Tradiție, iar Sfânta Tradiție ne spune că Însuși Mântuitorul a trimis regelui Avgar chipul său. Sfânta Tradiție ne spune că primul iconar este Sfântul Apostol și Evanghelist Luca.

Vedem cum Sfântul Vasile cel Mare pune pe picior de egalitate cuvântul și imaginea. Astăzi este răspândită concepția care vede în icoană o simplă moștenire a trecutului. De aceea, este necesară o reîntoarcere către icoană<sup>29</sup>, iar marele ierarh ne poate fi de un real ajutor.

Într-adevăr, despre rolul icoanei în cunoașterea lui Dumnezeu s-a scris mult după Sfântul Vasile, dar cadrul a rămas același, doar subiectele sunt mai aprofundate. S-au dezvoltat teme precum: icoana – loc al harului; teologia prezenței; icoana – arună a vederii lui Dumnezeu în viața de apoi. S-au aprofundat teme precum starea duhovnicească a privitorului, dar și starea duhovnicească a iconarului, care se silește „spre a împodobi cu frumoasă podoabă și închipuire cerul, duhovnicește văzut, al bisericii; dar mai ales (a zugrăvi) imaginea ta a Născătoarei de Dumnezeu – cea cu chipul de soare și cu daruri împodobită – care se închipuiește totdeauna în oglinda minții celor cu bună-credință, care vor urma până la sfârșitul veacului. Prin această privire (a chipului tău), îndepărtându-se de

<sup>27</sup> Rene Huyghe, *Dialog cu vizibilul*, traducere de Sanda Râpeanu, Editura Meridiane, București, 1981, p. 15.

<sup>28</sup> Leonid Uspensky, *op. cit.*, p. 90.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 189.

cele pământești și de jos râvnitoare, și în sus alergând (spre cele cerești), către întâiul chip, cu adevărată cinstire, să fie cu bună nădejde (că vor putea) a le închipui pe frumusețile cele veșnice, pe care, prin mijlocirea rugăciunilor tale, să-mi fie și mie (dat) să le pot vedea (amin)”<sup>30</sup>.

Important este să se înțeleagă rolul icoanei în viața Bisericii și efectul ei asupra îmbunătățirii duhovnicești a oamenilor pe drumul cuvioșiei autentice, atât pentru privitor, dar și pentru iconar. Este suficient să-l amintim pe Dan Siluan, care din tâlhar condamnat ajunge monah în zilele noastre prin intermediul icoanei ortodoxe. Relatându-și experiențele pe drumul învățării pictării icoanelor, spune între altele: „A fost nevoie de o întreagă serie de astfel de experiențe, înainte ca acel cuvânt citit în cărțile despre icoane să fi devenit o certitudine de neclintit: zugrăvirea icoanelor și rugăciunea nu pot fi despărțite”<sup>31</sup>.

Se constată că suntem într-o perioadă de creștere a interesului pentru icoana ortodoxă. Sunt căutate motivele și se dau diverse explicații. Astfel:

„Mesajul icoanei ortodoxe răspunde problemelor timpului nostru întrucât aceste probleme au un net caracter antropologic. Omul aflat în impas din pricina umanismului secularizat reprezintă problema centrală a epocii noastre”<sup>32</sup>.

„Atunci când, în anul 1898, Secundo Pia fotografia pentru prima dată giulgiul de la Torino, în lumea științifică abia mai credea ceva în autenticitatea acestei relicve. Când Pia a dezvoltat plăcile sale fotografice, el a fost primul om care a văzut că pe negativul filmului său a apărut chipul inimitabil și tainic; când s-a făcut copierea pe hârtia fotografică a acestui negativ, cu ea s-a făcut vizibil chipul de pe giulgiu.

Cercetările mereu mai exacte care s-au făcut de atunci încoace (dintre care cele fundamentale în 1978)<sup>33</sup> nu au dezlegat enigma giulgiului. Ele au interzis însă pentru totdeauna să se mai spună că imaginea de pe giulgiu ar fi un fals. Nici un singur indiciu nu exclude ideea că omul de pe giulgiu este Iisus, dimpotrivă, multe indicii sunt în favoarea acestui lucru; nimeni nu a putut să lămurească până acum cum s-a produs chipul de pe giulgiu. El ar putea fi un semn pentru vremea noastră: acest chip ne-a fost dat chiar în zilele noastre, chipul Celui răstignit, care în moarte face să fie respectată slava Sa indestructibilă; prin acest chip al Celui mort, care s-a realizat într-un mod inexplicabil, avem probabil un semn că în El viața a biruit moartea, că Cel înviat a voit să ne lase pe pământ urma biruinței Sale asupra morții, amprenta chipului Său, chipul Dumnezeului făcut om”<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> Dionisie din Furna, *Erminia picturii bizantine*, Editura Sofia, București, 2000, p. 19.

<sup>31</sup> Dan Siluan, *Hristos după grații*, traducere de Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 38.

<sup>32</sup> Leonid Uspensky, *op. cit.*, p. 193.

<sup>33</sup> Renneth E. Stevenson et Gary R. Habermas, *La vérité sur la suaire de Turin*, traduit de l'anglais par France – Marie Watkins, Fayard, Paris, 1981. La p. 213, de exemplu, se spune: „Le Suaire de Turin peut avoir une importance portée sur le débat naturalisme – surnaturalisme. Certains ont declare que les recherches sur le Suaire allaient peut-être déclencher une très intense discursion sur l'intervention de Dieu dans l'histoire de l'humanité. Dans ce cas, l'étude du Suaire pourrait provoquer une serieu réévaluation du naturalisme qui domine depuis quelque temps la pensée occidentale”.

<sup>34</sup> Christoph Schönborn, *op. cit.*, p. 186.

Voga cvasi-universală pentru icoana ortodoxă se datorează „aparițiilor miraculoase ale Maicii Domnului la Lourdes, în 1858, și la Pontmain, în 1871, similitudinea apariției Maicii Domnului cu iconografia ortodoxă a Sfintei Fecioare fiind izbitoare”<sup>35</sup>.

De aceea icoana devine astăzi „loc ecumenic; ... prin chiar interesul pe care îl suscită în rândul poporului creștin, icoana ar merita să fie un spațiu în care Biserica să înceapă o reală cercetare teologică pentru regăsirea rădăcinilor noastre comune”<sup>36</sup>.

Așadar, arta icoanei „este o artă transfigurativă, icoana având rol în convertirile personale, «teofaniile» însele revelându-se ca icoane. Exemplele celor care contemplă icoana și cele ce se întâmplă pornind de la această contemplare, atunci când cuvântul amuțește în fața lucrului revelat, ne îndreptătesc să spunem că iconografia ortodoxă reprezintă «evenimentul» persoanei, că ea cheamă la o relație personală”<sup>37</sup>.

Contribuția Sfântului Vasile cel Mare este enormă. Din cele spuse se vede rolul icoanei în cunoașterea lui Dumnezeu și importanța marelui ierarh în aceste discuții. Sfântul Vasile cel Mare a avut un rol important în clarificarea termenilor folosiți în disputa iconografică: ipostas, persoană, față, chip, protochip, model, ființă, fire, esență, natură, circumscriere, reprezentare, identitate, asemănare etc. Acești termeni au fost aprig dezbătuți, iar cel care a fixat cadrul dezvoltărilor teologice ulterioare legate de acești termeni a fost Sfântul Vasile.

Se încearcă să se susțină că termenul de persoană a fost stabilit în cadrul discuțiilor hristologice. Dar Părintele Stăniloae arată că acesta a fost preluat în discuțiile hristologice cu sensul pe care îl primise în timpul dezbaterilor treimice. Pe de altă parte, se încearcă să se susțină ideea că *Scrisoarea 38* a Sfântului Vasile cel Mare, în care definește semnificația cuvintelor persoană, ipostas, ființă și le aplică în cadrul Sfintei Treimi, nu ar aparține sfântului, ci fratelui său, Sfântul Grigorie de Nyssa. Astfel, Christoph Schönborn analizează în detaliu această scrisoare, dar el o abordează ca fiind a Sfântului Grigorie, bazându-se pe studiile lui R. Hubner<sup>38</sup>. Dar indiferent care este adevăratul autor, învățătura Sfântului Vasile cel Mare despre cele menționate nu se reduce la această scrisoare, ci începând de la lucrarea *Contra lui Eunomiu* și până la ultimele scrieri găsim multe referiri legate de problema abordată.

Important este să se înțeleagă astăzi contribuția fundamentală a Sfântului Vasile cel Mare în înțelegerea conceptului de persoană, și mai ales să se realizeze că acestui termen i se poate stabili semnificația autentică numai prin raportare la Sfânta Treime. Sfinții Părinți au fost moștenitori ai mentalității grecești, care avea o ontologie substanțialistă, în care ființa, firea, ceea ce este comun, general, este important. Fundamentul era integrarea în cosmos, nu ceea ce este particular,

<sup>35</sup> Nikolai Ozolin, *Chipul lui Dumnezeu, chipul omului*, traducere de Gabriela Cuibuc, Ed. Anastasia, București, 1998, p. 89.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 96.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 91.

<sup>38</sup> Christoph Schönborn, *op. cit.*, p. 190.



specific, adică ipostatic, personal. Chipul era văzut inferior prototipului, ceea ce și-a însușit și Arie, când a abordat problema chipului față de protochip, adică raportul Fiului cu Tatăl în Sfânta Treime.

Sfântul Atanasie cel Mare, mintea cea mai luminată a Universului, cum afirma Sfântul Grigorie de Nazianz, a schimbat mentalitatea, afirmând paradoxal că Chipul este deoființă cu Protochipul în Sfânta Treime, că Fiul e chipul desăvârșit al Tatălui. Dar încă nu era o claritate în semnificația și deci în folosirea termenilor. Unii susțin că însuși Sfântul Atanasie cel Mare considera ca sinonime termenii ipostas și ființă. Dar Sfântul Vasile cel Mare susține că Sfântul Atanasie și ceilalți Părinți de la Sinodul I Ecumenic de la Niceea făceau distincție între ființă și ipostas.

Sfântul Vasile cel Mare se angajează în lămurirea și înțelegerea termenilor, definind firea ca fiind ceea ce este comun, general, iar ipostasul ca fiind ceea ce este specific, particular, distinct, existența de sine. În plus, pune problema raportului dintre ipostas și persoană. „Sfântul Vasile spune în mod repetat că nu este față, nu este persoană cea care nu are o subzistență proprie, care nu este independentă; aceasta este *anypostaton*, adică fără ipostas”<sup>39</sup>. Mai mult decât atât, Sfântul Vasile cel Mare arată importanța persoanei, fiindcă prin persoană suntem unici. Pentru a face mai intuitiv lucru acesta dăm un exemplu. Putem spune: „A murit un om”; și putem spune: „Ce contează la atâtea miliarde de oameni că a murit un om?”. Îl vedem pe om în acest caz din punctul de vedere al firii omenеști comune. Dar putem spune: „A murit Ion”. Acum îl privim ca persoană și ne gândim că fiecare om este unic, irepetabil, și atunci ne cuprinde o durere mai intensă.

Noțiunea de persoană își găsește izvorul semnificației în Sfânta Treime. Sfântul Vasile se întreabă: „Cum este Fiul chipul Tatălui?” și tot el răspunde: „Fiul este chipul ființei Tatălui”<sup>40</sup>. Dar nu este suficient. Fiul este și chipul ipostasului Tatălui. Dar cum este aceasta, o dată ce ipostasul arată tocmai ce are distinct Tatăl de Fiul? Dar ce are distinct? Tatăl este distinct că e Tată, iar Fiul este distinct că e Fiu. Deci tocmai ceea ce îi distinge, aceasta creează o uimitoare unitate, „o unitate intimă între Tatăl și Fiul; creează o continuitate și intimitate a legăturilor Fiului cu Tatăl”<sup>41</sup>. Așadar persoana trebuie înțeleasă în unitatea intimă existentă în Sfânta Treime.

Numai fiind luminat de Duhul Sfânt se poate înțelege taina aceasta a Persoanei în Sfânta Treime, iar aceasta asigură cadrul comuniunii personale sau modelul nostru social. Numai simțind că Duhul Sfânt este Persoană, înțelegem sensul adevărat al Persoanei Tatălui și al Persoanei Fiului. Numai așa înțelegem sensul ascultării, pe care a pus atât de mult accent Sfântul Vasile, precum și raportul ei cu libertatea. Ascultarea Fiului nu este pasivă, nu este subordonare, nu este instrumentalism<sup>42</sup>, ci participare activă la voia Tatălui, este unitatea voinței acestora<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>40</sup> Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, S. III, p. 40.

<sup>41</sup> *Idem*, *Epistola* 38, S. III, p. 184.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 57.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 39.

Sfântul Vasile este cel care a susținut egalitatea între Tatăl și Fiul și Sfântul Duh. El, care a dus o viață atât de curată, a avut luminarea personală, ipostatică a Sfântului Duh, și numai în aceasta se vede Chipul și Protochipul. Spune Sfântul Vasile: „Când se va curăți cineva de rușinea pe care a contractat-o din răutate și va reveni la frumusețea firească și va reflecta prin curățire, ca într-o oglindă împăratească vechiul chip, numai atunci va putea să se apropie de Paraclet.

Acesta însă strălucind, precum strălucește soarele înaintea ochiului curat, îi va arăta acestuia în el însuși imaginea Celui nevăzut. În fericita contemplare a chipului vei vedea frumusețea arhetipului”<sup>44</sup>.

„Dar în general, în medie, de obicei, și viața personală a creștinului, în afara avânturilor sale superioare, și viața personală a Bisericii, cu excepția aleșilor cerului, Îl cunoaște pe Sfântul Duh ca Persoană puțin, confuz și obscur. De aceasta este legată și cunoașterea lacunară, sporadică a naturii cerești a Făpturii”<sup>45</sup>.

Dar, în momentele de cumpănă, avem mobilizări ale sfinților, din care voi menționa câțiva, care au legătură cu subiectul tratat. De remarcat este Sfântul Maxim Mărturisitorul. Așa cum Părinților capadocieni le-a revenit misiunea să clarifice hotărârile primului Sinod Ecumenic, fixând termenii de ființă și persoană în cadrul trinitar, așa i-a revenit Sfântului Maxim Mărturisitorul datoria să clarifice hotărârile Sinodului de la Calcedon (451), fixând termenii de ființă și persoană în hristologie. În Hristos avem două firi și un ipostas compus. „Însușirile distinctive ale ființei umane a lui Hristos și ceea ce este specific persoanei dumnezeiești a Fiului constituie o însușire comună care caracterizează ipostasul pe care cele două firi îl constituie împreună”<sup>46</sup>. „Dar ce individualizează firea umană a lui Hristos față de ceilalți oameni? Principiul de individualizare al firii umane a lui Hristos este existența Sa umană”<sup>47</sup>, faptul că numai în Hristos firea omenească are un ipostas dumnezeiesc.

Discuțiile iconoclaste s-au purtat numai în jurul termenului „persoană”. Adepții icoanelor susțineau că adversarii lor nu înțelegeau sensul cuvântului „persoană” în Hristos. Pentru Constantin V Copronimul, persoana lui Hristos rămâne și după întrupare numai o persoană divină. „Toate afirmațiile împăratului duc la concluzia că poziția hristologică a împăratului este aproape de a monofiziților”<sup>48</sup>. Dar Sfântul Teodor Studitul, „sfânt de spiritualitate monastică vasiliană, aplică pentru învățătura despre icoane ceea ce Sfântul Maxim Mărturisitorul formulase deja la nivel general, într-un limbaj dens și precis, pentru raporturile dintre persoană și ființă, în Hristos”<sup>49</sup>. Sfântul Maxim a făcut în hristologie, ceea ce a făcut Sfântul Vasile cel Mare și ceilalți Părinți capadocieni pentru problemele

<sup>44</sup> Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, S. III, p. 39.

<sup>45</sup> Pavel Florensky, *Stâlpul și temelie Adevărului. Încercarea de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori*, traducere de Emil Iordache, Pr. Iulian Triptu și Pr. Dumitru Popescu, studiu introductiv: Diac. Ioan I. Ică jr., Editura Polirom, București, 1999, p. 76.

<sup>46</sup> Christoph Schönborn, *op. cit.*, p. 89.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 133.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 174.

trinitare. În acest limbaj dens și precis, Sfântul Teodor Studitul „arată paradoxul credinței în Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu... Persoana lui Hristos este «circumscrisă» nu după dumnezeire, pe care nimeni nu a văzut-o vreodată, ci după firea umană, care în Persoana (Fiului) s-a făcut văzută ca fire umană individuală”<sup>50</sup>. Sfântul Teodor Studitul merge până acolo, încât spune: „În icoana lui Hristos nu există alt ipostas decât Persoana lui Hristos. Ba, mai mult, este Însăși Persoana lui Hristos, adică trăsăturile lui definatorii care apar prin forma chipului Său și de aceea este cinstită”<sup>51</sup>. Așadar, icoana lui Hristos „încearcă să rețină caracteristicile omenești ale persoanei dumnezeiești”<sup>52</sup>. Pentru a se ajunge aici a fost necesară limpezimea formulărilor Sfântului Vasile și ale Sfântului Maxim, la care persoana este constituită din trăsăturile specifice, în cadrul Persoanei Domnului, din trăsăturile specifice ale firii Lui dumnezeiești, dar și din trăsăturile specifice ale firii Lui omenești, deoarece Fiul nu a asumat firea umană la modul general, ci El a enipostaziat firea umană cu proprietățile care o disting de alții din aceeași specie. Și o să vedem cât de folositoare este această limpezime a definițiilor pentru rezolvarea problemelor actuale, în special ale picturii, unde ideul este creația din nimic, ca și cum materia în sine ar fi îndumnezeită printr-un proces magic și de dominare.

Alt Sfânt Părinte care a avut luminarea ipostatică a Duhului Sfânt este Sfântul Simeon Noul Teolog, acest nou teolog al Sfintei Treimi, cu strânse legături cu Sfântul Vasile cel Mare. După o mie de ani de teologie creștină, Sfântul Simeon cu trei discursuri teologice primește numele de Noul Teolog. Dar este suficient să citim și vedem că acolo unde lucrează Duhul Sfânt, Sfânta Treime este o taină atât de adâncă în „care și umbrele ne înfioară”, cum spusesse alt teolog al Bisericii, Sfântul Grigorie.

Trecând peste Sfântul Grigorie Palama și Sfântul Nicolae Cabasila, datorită subiectului tratat aici, mă opresc în Rusia, la Sfântul Serghie de Radonej, care ales „de Sfântul Duh din pânțele”<sup>53</sup>, devine un trăitor al misticii trinitare în lumina ipostasului Sfântului Duh. Sfântul Andrei Rubliov, sub influența lui, face prima icoană a Sfintei Treimi, „în care a vrut să vizualizeze nu numai identitatea ființei, ca unele icoane bizantine târzii aparținând tipului «trinitar», ci și particularitățile individuale ale tuturor celor Trei Persoane în îngerii care le simbolizează cu păstrarea deplină a caracterului tipologic al scenei vechitamentare, și pentru aceasta nu-i rămânea atunci decât posibilitatea de a da într-un mod extrem de precaut o «față» inconfundabilă și celorlalte două figuri. Dacă în ce privește figura Fiului se putea sprijini pe tradiția seculară a tipului «hristologic», în ce privește pe Tatăl și pe Duhul el a trebuit să păsească pe un teritoriu absolut nou. Faptul că această extrem de riscantă «caracterizare» i-a reușit cu mijloacele cele mai economice, atestă poate mai mult decât orice altceva maturitatea sa nu

---

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 175.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 176.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 89.

<sup>53</sup> Epifanie, *Sfântul Serghie de Radonej, teologul Sfintei Treimi*, traducere de Elena Dulgheru, Editura Arca Învierii, București, 2000, p. 15.

numai artistică, ci și duhovnicească”<sup>54</sup>. Accentul deosebit pe care Andrei Rubliov a vrut să-l așeze în Troița „sa”, și „este unic în felul lui, este trimiterea Persoanei Duhului Sfânt”<sup>55</sup>. Este unică, fiind realizată în lumina ipostatică a Duhului Sfânt în care trăia Andrei Rubliov, adică este produsul Cincizecimii. Părintele Pavel Florensky spune că iconarii „nu se mărturisesc pe sine, ci pe sfinți, pe martorii Domnului și, prin aceasta, pe Însuși Domnul. Dintre toate dovezile filosofice ale existenței lui Dumnezeu, cea mai convingătoare sună cea care nici măcar nu este pomenită în manuale. Ea ar putea fi exprimată prin următorul silogism: «Există Sfânta Treime a lui Rubliov, deci există Dumnezeu»”<sup>56</sup>. Ce arie vastă de cunoaștere a lui Dumnezeu se deschide prin cunoașterea lui Dumnezeu din creațiile omului devenit templu al Duhului Sfânt!

Și, în sfârșit, Părintele Iustin Popovici, după Pavel Florensky, vede maladia arianismului la fel de actuală ca în vremea Sfântului Vasile, datorită lipsei de cunoaștere a lui Dumnezeu, cunoaștere, care, așa cum arată Sfântul Vasile cel Mare, este „cunoașterea Treimii” și „numai în Duhul Sfânt putem cunoaște pe Dumnezeu-Treime”, prin intrarea „în comuniunea cu Dumnezeu-Treime”<sup>57</sup>.

Aceasta pentru omul luminat de Duhul Cincizecimii. Dar omul, care se rupe de Persoana Duhului Sfânt, se tânguie astfel: „Găsiți-mi sfârșitul gândirii, moartea ei, și veți deveni cei mai mari binefăcători ai omenirii. Cât timp va exista simțire, cât timp va exista gândire în om, este cu neputință ca el să nu jelească taina înfricoșătoare a acestei lumi cu o tânguire nesfârșită și nemângâiată, pentru că omul n-are nici sfârșit, nici capăt, în durere”<sup>58</sup>. Aceasta se întâmplă deoarece omul cade în mulțimea păcatelor, se închide în individualism și pierde revelația persoanei, acest punct atât de important în teologia Sfintei Treimi a Sfântului Vasile cel Mare și care este atât de important astăzi, când persoana este atât de larg dezbătută. Există un întreg curent filosofic al personalismului. Sunt dezbateri largi, mari filosofi ocupându-se de această problemă. Amintim numai pe cei doi din spiritualitatea iudaică, Martin Buber și Emmanul Lévinas, care au scos în evidență multe aspecte ale persoanei și ale comuniunii personale. Dar fără înțelegerea persoanei plecând din Sfânta Treime nu se poate înțelege comuniunea personală la care suntem chemați, dualismele fragmentând unitatea gândirii noastre.

O altă mare maladie actuală este individualismul postmodernist, care are mulți adepți, „formulându-și chiar o morală, în care se încearcă să se proclame amurgul datoriei, un altruism nedureros, o virtute fără Dumnezeu, o fidelitate fără virtute etc.”<sup>59</sup>. Cât au aceștia nevoie de revelația persoanei și de reprezentarea acesteia în icoana ortodoxă!

<sup>54</sup> Gabriel Bunge, *Icoana...*, p. 78.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 89.

<sup>56</sup> Pavel Florensky, *Iconostasul*, traducere de Boris Buzilă, Ed. Anastasia, București, 1994, p. 161.

<sup>57</sup> Vladimir Lossky, *Vederea lui Dumnezeu*, traducere de Maria Cornelia Oros, Ed. Deisis, Sibiu, 1995, p. 69.

<sup>58</sup> Iustin Popovici, *Omul și Dumnezeul-Om*, traducere de Ioan Ică și Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 42-43.

<sup>59</sup> Gilles Lipovetsky, *Amurgul datoriei*, traducere de Victor-Dinu Vlădulescu, Ed. Babel, București, 1996, p. 316-319.

Pe de altă parte, în psihologie, care are atâtea implicații astăzi, sinele devine o noțiune, de multe ori, de sine stătătoare, fără Dumnezeu, sau mai exact pe om nu-l interesează dacă în spatele activității psihice religioase există Dumnezeu. „Sinele este baza arhetipală a Eului. Sinele, după Jung, este principiul prin care este modelat omul...”<sup>60</sup>. Contactul cu sinele „conduce întotdeauna la o trăire semnificativă care reduce anxietatea și ne permite să ne simțim parte a marii totalități, atenuând orice sentiment de alienare sau de însingurare”. În unele analize se ajunge ca „Hristos să fie un simbol antropomorfizat al Sinelui, echivalent cu orice altă figură luată ca simbol al Sinelui”<sup>61</sup>. Mai mult decât atât, se consideră că „primii Părinți ai Bisericii au proiectat asupra noțiunilor de divinitate un complex din psihicul lor”<sup>62</sup>. La aceste studii ale psihanalizei, Părintele Galeriu dă „răspunsul... pe care credem că învățătura Bisericii trebuie să-l împărtășească în lumina Sensului creator al existenței noastre”<sup>63</sup>, răspuns bazat și pe învățătura Sfântului Vasile cel Mare.

În filosofie se merge pe aceeași linie. De exemplu, Ken Wilber vorbește de „Absolutul Transpersonal, pe care îl numește «Spirit»... Pentru el, dacă este vreo idee ce domină gândirea modernă și postmodernă, aceea este evoluția... Dar o concepție spirituală asupra evoluției trebuie să înlocuiască concepția materialistă, care a pregătit calea pentru o «evoluție dincolo de raționalitate». Pentru el, raționalismul/materialismul nu este decât un pas în dezvoltarea evolutivă a omului: un pas mai departe față de vechile concepții religioase, astfel ca omul să poată ajunge la un concept mai înalt despre Divin... Iar noi, ca toate cele din cosmos, suntem manifestări ale Spiritului și pe măsura avansării evoluției noastre, nu facem decât să ne amintim că, la urma urmei, suntem însuși Dumnezeu – EU SUNT – care a pornit rotirea universului... De aceea, orice religie care încearcă să respingă evoluția își pecetluiește soarta în lumea modernă... Dar nu mai sunt piedici o dată ce și papa până la urmă a declarat că «evoluția este mai mult decât o ipoteză». Iar noțiunea de punct Omega (al conștiinței hristice) a lui Teilhard ca viitor punct de atracție pentru evoluția prezentă – noțiune împrumutată de la Schelling și Hegel – a eliberat pe mulți creștini de imposibila credință mistică într-o Grădină a Edenului și de morbida fixație (o romantică dorință de moarte) față de trecutul mult apus”<sup>64</sup>.

Așadar, omenirea intră într-o perioadă a falsei religiozități, mai periculoasă decât perioada declarată atee. Este o perioadă în care Creatorul personal este îndepărtat de diavoli. Aceștia mărturisesc că amăgesc oamenii. Ei spun: „noi urâm pe Cel din urmă. Noi urâm. Urâm. Urâm. Urâm pe cei mânjiți cu sângele Lui. Urâm și-i disprețuim pe cei ce urmează Lui. Vrem să-i abatem pe toți de la El și-i vrem pe toți în Împărăția unde El nu-i poate ajunge. Unde nu pot merge cu El”<sup>65</sup>.

<sup>60</sup> Lionel Corbett, *Funcția religioasă a psihicului*, Ed. IRI, București, 2001, p. 73.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 79.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 172.

<sup>63</sup> Părintele Galeriu, *Psihanaliza și dreapta credință a Bisericii*, în volumul *Analele Universității „Valahia” – Facultatea de Teologie*, nr. 10/2001, Târgoviște, p. 104.

<sup>64</sup> Serafim Rose, *Cartea Facerii, crearea lumii și omul începuturilor*, traducere de Constantin Făgețean, Ed. Sofia, București, 2001, p. 386-392.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 403.

Acum înțelegem mai bine plânsul Părintelui Iustin pentru cei de astăzi, înțelegem mai bine de ce Cuviosul Paisie Aghioritul se adresează „cu durere și cu dragoste pentru lumea contemporană”. Sau, ni se povestește: „În altarul mănăstirii sale, Părintele Serafim a fost văzut odată plângând înaintea Sfintei Mese. Când tovarășul său întru nevoiță călugărească l-a întrebat ce s-a întâmplat, Părintele Serafim a răspuns: «Adevărul se împuținează». Însotitorului său i s-a părut un lucru deosebit faptul că se ruga și plângea pentru aceasta. Dar apoi a înțeles: Adevărul pe care Părintele Serafim îl căutase cândva cu atâta disperare și pe care în sfârșit îl găsisese nu era o idee abstractă, ci mai degrabă o Persoană: Dumnezeu-Om Iisus Hristos. Părintele Serafim plângea deoarece credința în acest Adevăr se împuțina, iar alternativa sa ireconciliabilă – credința în lume și religia sinelui – se făcea tot mai puternică”<sup>66</sup>.

Mergându-se pe aceeași linie în artă, în pictură, care este mai apropiată de icoană, se consideră că figura, reprezentarea, imaginea este o piedică în a reliefa starea interioară; materia, la rândul ei, întunecă reflectarea luminii lăuntrice. Astfel, Kandinsky vorbește despre epoca Spiritului care urmează după epoca lui Hristos<sup>67</sup>. El își scrie cartea doctrinală intitulată *Spiritualul în artă* în care spune că „ieșim de sub zdrobitoarea dominație a doctrinelor materialiste și suntem în zorii «marii spiritualități»”<sup>68</sup>, care implică „înlocuirea, ca principiu al creației estetice, a universului material cu viața invizibilă, ... în care forțele cosmosului s-au ridicat în noi, ele antrenându-ne în afara timpului în hora jubilației lor și nu ne mai dau drumul... Asta e învierea vieții eterne”<sup>69</sup>.

Kandinsky este un iconoclast. În același sens, Malevici, promotorul suprematismului, dorește să creeze ca Dumnezeu, din nimic. Spune el: „«Există o evoluție a lumii și a artei care, progres după progres, distrugere după distrugere, ajunge la un punct ultim, care e Dumnezeu. Acest Dumnezeu depășește orice reprezentare și nu ne putem apropia de El decât pe calea negativă a lipsei de obiect, a nonfigurativului. Acest Dumnezeu aflat dincolo de Dumnezeu, la natura căruia participă sufletul artistului, este intuit ca vid perfect, ca neant, ca ființă – nonființă, și orice figurație – cea a obiectelor, ca și a acestui absolut însuși – apare, în această lumină neagră, ca un idol». Iată de ce Malevici avusese grijă să-și atârne Pătratul negru sus într-un colț al sălii de expoziție, ceea ce, pentru orice rus, înseamnă că-l plasase în «colțul roșu», locul rezervat sfintelor icoane”<sup>70</sup>.

La rândul lui, Mondrian, adept al superrealității, are tendință spre abstracționism și prin aceasta el aparține iconoclasmului<sup>71</sup>.

Care sunt soluțiile Bisericii Ortodoxe astăzi la aceste probleme și care este actualitatea Sfântului Vasile cel Mare? Cel care ne poate ajuta cel mai mult este Arhimandritul Sofronie, deoarece el însuși a fost pictor, cuprins în această

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 411.

<sup>67</sup> Alain Besançon, *Imaginea interzisă...*, p. 357.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 359.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 371-372.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 393.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 397-398.

atmosferă, doritor să fie creator ca și Creatorul, în sensul de a crea din nimic (adică să devină el Dumnezeu). A fost el însuși cuprins de teozofie și religiile orientale și voia să depășească persoana. Să intre în transpersonal, considerând persoana o piedică și o limitare<sup>72</sup>.

Ce l-a ajutat să scape de acest miraj? Aducerea aminte de moarte, pe care Sfântul Vasile cel Mare o consideră cea mai mare filosofie. Și astfel a înțeles taina persoanei în el și în Sfânta Treime. „Strălucirea Luminii Divinității dă viață tuturor, cuprinde toate cele ce există. Cu ea nu se potrivește noțiunea de loc, de volum și, totuși, nefiind spațială, ea este prezentă peste tot. Strălucirea acestei Lumini îi dă omului experiența învierii ca pe o mai înainte gustare a fericirii viitoare. Ea vorbește duhului nostru fără cuvinte că cel «creat după Chip», în ultima înfățișare, va apare ca un purtător al plinătății vieții teandrice, va fi desăvârșit prin asemănarea cu Hristos, Dumnezeu-Omul. Prin acțiunea Luminii acesteia, înlăuntrul celui ce se căiește, se deschide o minunată floare: Persoana-Ipostasului. Și noi înțelegem că acestui principiu din noi îi este propriu să introducă în veșnicie prin dragoste o viață sfântă și negrăit de grandioasă<sup>73</sup>. El este unul din cei care susțin cu tărie principiul personal, arătând că „Persoana-Ipostasului în Dumnezeiasca Ființă nu poate fi un principiu limitativ. Și în existența noastră creată, ipostas este un principiu care primește în sine nemărginirea<sup>74</sup>”.

La rândul lui, Părintele Stăniloae, referindu-se „la titlul dat volumului *Persoană și comuniune* spune că el exprimă în mod mai concret adevărul fundamental, originar și incontestabil al existenței: o ființă în trei Persoane, căci ființa cea una e trăită în forma comuniunii de cele trei Persoane<sup>75</sup>”.

Dar aceasta este esența crezului Sfântului Vasile cel Mare și ne arată cât de actual este acesta.

Și ultimul aspect care trebuie menționat: am văzut că în artă se socotește că imaginea vizuală împiedică revelarea spiritualului, a manifestării geniului. Asemenea probleme au fost puse de iconoclaști și Biserica le-a dat răspuns, care ne poate ajuta și la problemele ridicate de arta abstractă. Și în Biserică s-a pus întrebarea: „Scopul final nu este, oare, o privire fără reprezentări, curat duhovnicească?”

Icoana este ea oare o concesie făcută slăbiciunii omenești a celor care nu au ajuns prea departe pe drumul contemplării?... Nu, deoarece, contemplarea duhovnicească spre care ea ne conduce nu are alt obiect decât Cel reprezentat de icoana însăși: Cuvântul lui Dumnezeu făcut om... Icoana nu este nedăsăvârșită pentru că aparține unei realități materiale văzute, deoarece Hristos Însuși aparține acestei realități materiale văzute și încă în trupul Său cel preaslăvit... Întruparea Sa nu este o etapă care ar trebui depășită... Cultul icoanelor este necesitate existențială... Vederea este înrădăcinată în firea omului, și astfel vederea se adaugă

---

<sup>72</sup> Arhimandritul Sofronie, *Mistica vederii lui Dumnezeu*, traducere de Irineu Slătineanu, Editura Adonai, București, 1995, p. 29-30.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 137.

<sup>74</sup> *Ibidem*.

<sup>75</sup> Părintele Stăniloae, *Iubiții mei frați sibieni*, în volumul *Persoană și comuniune*, Ed. Arhiepiscopiei Ortodoxe Sibiu, Sibiu, 1993, p. 639.

contemplării minții, și prin amândouă este întărită credința noastră în taina iconomiei... Mai mult, imaginația nu este rea, ea este o facultate a firii umane. De aceea, ea nu trebuie să fie înlăturată încet-încet de pe drumul contemplării (cum învață tradiția evagriană), căci ea are nevoie numai de curăție, ca și celelalte puteri ale sufletului. Și imaginația este curățită desigur, dar nu atunci când nu este folosită, ci atunci când este determinată din ce în ce mai mult de conținuturi sfinte. Aici ar trebui să ne însușim tradiția experienței monastice despre permanenta aducere-aminte de Dumnezeu drept cale de curățire a patimilor... Icoana joacă un rol esențial. Privirea frecventă a sfințelor icoane curățește imaginația ca și ascultarea asiduă a Cuvântului lui Dumnezeu... și în ființa sa totul va fi umplut cu lauda lui Dumnezeu. În Biserică nu există două clase de credincioși... Chiar și un episcop, oricât de desăvârșit ar fi el și chiar dacă e împodobit cu demnitate apostolică, el are nevoie de cartea Evangheliei și, deopotrivă, de expresia pictată a acestei Evanghelii... Numai smerenia lui Dumnezeu care a luat chip de rob pentru propriile Sale creaturi poate evita astfel de disensiuni. Sfântul Teodor Studitul era convins că, în definitiv, în spatele iconoclasmului (de atunci și de acum) se află refuzul acestei smerenii a lui Dumnezeu. Icoana este pecete a kenozei lui Dumnezeu... Hristos trebuie cinstit duhovnicește, și cu icoane și fără icoane<sup>76</sup>. Așa se explică de ce Sfântul Serafim de Sarov, ajuns la desăvârșire, lua cu el icoana în pădure, o atârna de un copac și se ruga. În același sens, Sfântul Grigorie Palama spune: „Mintea prinde (percepe) o lumină, simțirea alta. Simțirea percepe (prinde) lumina supusă simțurilor, care arată lucrurile supuse simțurilor ca supuse simțurilor. Iar lumina minții este cunoașterea aflătoare în înțelesuri. Prin urmare, vederea și mintea nu percep (prind) aceeași lumină; dar numai câtă vreme lucrează fiecare după firea sa și în cele după fire (create). Însă, când se împărtășesc de un har și de o putere duhovnicească mai presus de fire, cei învredniciți văd și cu simțirea, și cu mintea cele mai presus de toată simțirea și de toată mintea<sup>77</sup>”.

Putem concluziona cu Părintele Galeriu: „Numai în unitatea acestor trei lumini, cele două create în strălucirea celei necreate, cunoaștem adevărul în plinătatea lui<sup>78</sup>”.

<sup>76</sup> Christoph Schönborn, *op. cit.*, p. 178-182.

<sup>77</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Tomul aghioritic*, în *Filocalia*, vol. 7, traducere de Părintele Stăniloae, EIBMBOR, București, 1977, p. 421.

<sup>78</sup> Părintele Galeriu, *Sfântul Grigorie Palama și Tradiția răsăriteană*, introducere la Sfântul Grigorie Palama, *Omilii*, vol. 1, traducere de Constantin Daniel, Ed. Anastasia, București, 2000, p. XXXI.



### **The icon in the theology of Saint Basil the Great**

*The study 'The icon in the theology of Saint Basil the Great' analyses the main aspects in the theology of the great Cappadocian asserting the theology of the Incarnation in the tradition of iconography. The unique stream in the teaching of the Church affirms the creation of the human being after the image of God (eikona tou Theou – imago Dei). The analysis continues with a large spectrum of considerations about the icon in the thought of the Fathers ( i.e. Saint Denys the Areopagite, Saint Maximus the Confessor, Saint Symeon the New Theologian) and also in the contemporary theology (Paul Evdokimov, Father Dumitru Staniloae). Such an interpretation, common to the life of the Church ever, is able to affirm the theosis – deification of the human being through the grace of the Most Holy Trinity.*