

Pr. Dr. Gabriel-Dinu HEREA

FENOMENUL ÎNTIPĂRIRII ICONICE

Cu un *Cuvînt înainte* de

Lect. Univ. Dr. Octavian Gordon

Se tipărește cu binecuvântarea

Părintelui Arhiepiscop CALINIC al Sucevei și Rădăuților

CUPRINS

Notă introductivă.....	7
Cuvânt înainte	11
TERMINOLOGIA TEOLOGIEI ICOANEI.....	17
Slava lui Dumnezeu	20
<i>Chipul lui Dumnezeu în om, receptacul al</i>	
<i>slavei lui Dumnezeu.....</i>	<i>20</i>
<i>Natura „Slavei lui Dumnezeu”</i>	<i>25</i>
<i>Oglindirea slavei lui Dumnezeu</i>	<i>31</i>
<i>Dumnezeu Se descoperă în reflexiile oglinirii Sale.....</i>	<i>34</i>
Întipărirea slavei lui Dumnezeu	41
<i>Creație și întipărire</i>	<i>41</i>
<i>Moise, prototip al arhitectului și iconarului creștin.....</i>	<i>44</i>
<i>Relația cosmică – aspectul ontologic</i>	<i>46</i>
<i>Relația cosmică – aspectul dinamic și limitele</i>	
<i>spațiului iconic.....</i>	<i>47</i>
<i>Etape și funcționalități în spațiul formării</i>	
<i>icoanei liturgice.....</i>	<i>53</i>
Înscrierea.....	57
<i>Graphe – γραφή</i>	<i>57</i>
<i>Epigraphe – ἐπιγραφή</i>	<i>61</i>
<i>Circumscrierea – περιγραφή</i>	<i>64</i>
Relația tip – arhetip.....	67
<i>Întipărirea în materie și întipărirea în om.....</i>	<i>67</i>
<i>Relația omului cu icoanele artificiale și cu</i>	
<i>prototipurile acestora</i>	<i>71</i>

<i>Relația cauză – efect</i>	78
<i>Asemănarea</i>	84
<i>Despre icoanele sfinților</i>	87
Concluzii	90

ICONIC ȘI ECLESIOLOGIC ÎN TEOLOGIA

PĂRINTELUI DUMITRU STĂNILOAE.....	95
-----------------------------------	----

Abstract	95
----------------	----

De la creație la simbolul profetic	96
--	----

Simbolul profetic și icoana.....	103
----------------------------------	-----

Icoană și Prototip	107
--------------------------	-----

Icoana și rugăciunea.....	111
---------------------------	-----

Biserica locaș de închinare – spațiu iconic și loc al prezenței lui Iisus Hristos Dumnezeu	116
---	-----

Cosmosul – Biserică	134
---------------------------	-----

Concluzii	148
-----------------	-----

The Phenomenon of iconic Imprinting (summary)	150
---	-----

TERMINOLOGIA TEOLOGIEI ICOANEI

Încercarea de a defini termenii folosiți în limbajul românesc contemporan al teologiei icoanei este o întreprindere dificilă. Cu toții cunoaștem salturile artistice ce s-au petrecut în timp între stilurile folosite în *compozițiile plastice cu subiect religios*. Recunoaștem ușor chiar o perioadă istorică în care tradiția artistică răsăriteană a fost întreruptă. Petrecută sub asediul artei umaniste, această întrerupere nu s-a manifestat doar plastic, ci și teoretic. Practic, termenii și limbajul utilizat în primul mileniu creștin, pentru a susține teoretic arta icoanei, nu au mai fost utilizați cu acest scop. Discursul teologic despre icoană s-a redus la un minim ce era strict necesar din rațiuni apologetice. Și toate aceste neajunsuri nu privesc doar limba română, care nu a excelat cu texte proprii despre icoană până în sec. al XX-lea, ci întreaga cultură creștină. Prin urmare, atunci când vorbim despre terminologie în limba română, neajunsurilor ce vin din întreruperea tradiției trebuie să le adăugăm pe cele ce vin din calitatea traducerilor sau, și mai rău, din lipsa acestor traduceri. Când reclamăm lipsa unor traduceri, trebuie să enumerăm aici inexistența traducerilor sistematice din operele marilor iconoduli *Sf. Nichifor al Constantinopolului* (cca. 758-828) și *Sf. Fotie cel Mare al Constantinopolului* (cca. 820 - cca. 897). De asemenea, traducerile care circulă în limba română din operele *Sfântului Ioan Damaschin* (676-749) și ale *Sfântului Teodor Studitul* (759-826) sunt parțiale.

În lipsa acestor traduceri și fără o abordare critică din punct de vedere semantic a termenilor specifici utilizați în puținele texte care circulă în limba română, terminologia utilizată în prezent se datorează, în primul rând, traducerilor unor lucrări contemporane scrise inițial în limbi moderne europene, câtorva traduceri din greacă și termenilor puși în circulație de școala românească de

istorie a artei. Pe scurt, dată fiind *complexitatea dogmatică* ce stă în spatele reprezentărilor iconice, situația actuală a definirii termenilor utilizați este nemulțumitoare. Studiul de față nu va rezolva problema enunțată mai sus. Ceea ce ne propunem aici este să punem bazele unei dezbateri științifice din care să se nască soluții solide pentru definirea limbajului teologiei icoanei în limba română. Aceste soluții ar putea fi de folos traducătorilor care se vor încumeta să completeze lipsurile culturii române.

În încercarea de a ne apropia cât mai mult de sursele patristice, am pornit această cercetare de la traducerea în limba franceză a scrierilor Patriarhului Nichifor⁴, realizată de filosoful Marie-José Mondzain Baudinet⁵. Analiza critică a traducătorului relevă imediat faptul că, în sec. al IX-lea bizantin, exista o filosofie coerentă în jurul imaginii, filosofie care se folosea de un limbaj propriu bine definit. Traducerea în limba română a cărții *Image, icône, économie: les sources byzantines de l'imaginaire contemporain*⁶ ne-a fost un îndrumător despre cum pot ajunge în limba română, prin limba franceză, termeni utilizați de

4 NICÉPHORE, *Discours contre les iconoclastes*, trad., présent. et notes par Marie-José Mondzain-Baudinet, Éditions Klincksieck, Paris, 1989.

5 Mulțumim domnului Vasile Manea pentru că ne-a îndrumat și ne-a facilitat accesul la textele în franceză ale doamnei Mondzain. De asemenea, recunoștința noastră se îndreaptă către părintele Nicolai Ozolin, prieten al acesteia, care ne-a validat intuițiile pe care le aveam cu privire la discursul și opera dumneaei: un discurs teologic științific extrem de util în înțelegerea fenomenului iconic și a teologiei bizantine a icoanei. Pentru traducerea în limba română a textelor scrise sau traduse în franceză de către doamna M.-J. Mondzain am apelat la expertiza filologică a domnului profesor Costin Popescu, căruia îi mulțumim pentru felul în care și-a asumat această cercetare.

6 Marie-José MONDZAIN, *Image, icoană, economie. Sursele bizantine ale imaginărilor contemporane*, trad. de Măriuca și Adrian Alexandrescu, Ed. Sophia, București, 2009 (trad. realizată după ediția franceză: Marie-José MONDZAIN, *Image, icône, économie: les sources byzantines de l'imaginaire contemporain*, Éditions du Seuil, Paris, 1996).

Patriarhul Nichifor în sec. al IX-lea bizantin. Mare ne-a fost bucuria să constatăm că discursul Sf. Teodor Studitul se aliniază terminologic și noțional cu cel al Patriarhului Nichifor. Considerăm că traducerea părintelui Ioan Ică jr⁷ reprezintă astăzi cea mai importantă traducere românească din corpusul iconofil. Să nu ne așteptăm însă ca studiul de față să repertorieze textele patristice și să extragă din ele concluzii. Întinsă pe parcursul mai multor ani (cu întreruperi lungi și frustrante), această cercetare s-a apropiat atât de mult de textul biblic, încât am ajuns la convingerea că limbajul teologiei icoanei utilizat de Sfinții Părinți funcționează cu sensuri și interacțiuni similare în Sfânta Scriptură, mai ales în textele scrise de profetul Moise⁸, Evanghelistul Ioan și Apostolul Pavel.

7 SF. TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos Prototip al icoanei sale – tratatele contra iconomahilor*, studiu introd. și trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Alba Iulia, 1994.

8 Analizele și concluziile acestui studiu se limitează la traducerea în limba elină a textelor Vechiului Testament.

SLAVA LUI DUMNEZEU

Chipul lui Dumnezeu în om, receptacul al slavei lui Dumnezeu

Orice discuție despre icoana artificială⁹, despre sensurile teologice sau despre utilitatea liturgică a acesteia trebuie să pornească de la *Fc* 1, 26. Acolo se vorbește despre planul lui Dumnezeu de a-l crea pe om «după chipul și după asemănarea» Sa (κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν – LXT / *ad imaginem et similitudinem nostram* – VUL¹⁰). Tot în acest verset, Creatorul revelează una dintre funcțiile chipului lui Dumnezeu din om: «ca să stăpânească peștii mării, păsările

9 Din păcate, în limbajul contemporan românesc, utilizat pentru studiile de istoria artei, termenului „icoană” i s-a redus atât de mult aria semantică, încât a ajuns să desemneze exclusiv *compozițiile cu teme religioase executate pe panouri mobile* (vezi: Marius PORUMB, „Icoana românească din Transilvania. Imagine sacră și document de istorie națională”, în: *Tabor*, 4 [2010] 2, pp. 35-39, aici p. 35). Pe de altă parte, în contextul culturii globale, termenul „icon” și-a lărgit atât de mult aria semantică, încât a ajuns să înlocuiască termenul „simbol”. În fața celor două provocări, este necesar ca teologul contemporan să se întoarcă la limbajul biblic și patristic, acolo unde cuvântul εἰκών este utilizat ca nume al unui gen care conține mai multe specii și, prin urmare, îi sunt mereu asociate construcții verbale clarificatoare. Spre exemplu, atunci când doresc să vorbească despre *întipărirea în materie a unui arhetip ceresc*, Părinții utilizează sintagma «τὴν τεχνητὴν εἰκόνα» / «*imaginem artificialem*» (Αγ. ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ, *Ἀντίρρησης καὶ ἀνατροπῆς. Ἀντίρρησης τρίτη*, în: *PG* 100, 408A, 407A). Încercând să ne apropiem cât mai mult de înțelegerea patristică a „icoanei liturgice”, vom folosi în textul de față trei variante de traducere a acestui termen grecesc: „icoană făcută de mâna omului”, „icoană artificială” și „icoană materială”. De asemenea, vom folosi și termenul de „icoană liturgică” ca specie a icoanei materiale și ca subspecie a lui εἰκών. Prin calitatea lui generică, termenul de „icoană liturgică” circumscrie un spațiu noțional în care se află „icoana lui Hristos”, alături de icoanele sfinților și icoanele evenimentelor din istoria mântuirii.

10 Nu avem competența de a demonstra legăturile lingvistice dintre textele biblice și patristice care au circulat și în limba latină, încă din Antichitate, și limba română contemporană. Socotim însă că latinitatea limbii române ne obligă să publicăm și traducerea în latină ale textelor sursă grecești.

cerului, animalele domestice, toate vietățile ce se târăsc pe pământ și tot pământul» (*Fc* 1, 26). Dintru început se vede faptul că «chipul» (εἰκόνα) pus de Dumnezeu în om nu este un simplu atribut al ontologiei umane, ci un adevărat organ, care, prin funcția sa, este implicat direct în relaționarea noastră cu Dumnezeu și cu creația Sa. Dacă vorbim despre funcționalitatea chipului lui Dumnezeu din om, din primul capitol al *Facerii* înțelegem că, prin acesta, omul primește putere și misiune asupra întregii creații. Practic, Creatorul delegă omului atribuții cu privire la ordinea creației. Importanța acestei delegări este subliniată de faptul că Dumnezeu alege să o activeze chiar în ziua a șasea, adică în plin proces al creației, făcându-l pe om împreună-lucrător cu Sine în actul creator:

«Și Domnul Dumnezeu, Care făcuse din pământ toate fiarele câmpului și toate păsările cerului, le-a adus la Adam, ca să vadă cum le va numi; așa ca toate ființele vii să se numească precum le va numi Adam. Și a pus Adam nume tuturor animalelor și tuturor păsărilor cerului și tuturor fiarelor sălbatice» (*Fc* 2, 19-20).

Dar funcțiunea cea mai importantă a chipului lui Dumnezeu în om este *puterea dăruită omului de a comunica cu Dumnezeu*, de a reflecta ca o „oglinză” slava dumnezeiască și de a se îmbogăți «din slavă în slavă» prin slava reflectată (2 *Co* 3, 18). Descoperim aici un adevărat eveniment spiritual prin care ne-am putea plasa în comuniune cu Dumnezeu, dar și cu celelalte persoane create, cu îngerii și cu oamenii. Diferența clară dintre *Fc* 1, 26 și *Fc* 1, 27 arată că omul a fost zidit doar după «chipul lui Dumnezeu (κατ’ εἰκόνα θεοῦ – LXT¹¹ / ad

11 *Septuaginta (Old Greek Jewish Scriptures)*, edited by Alfred Rahlfs, The Württembergische Bibelanstalt / Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1935, în: *BibleWorks* – Version 10.0.4.114. În continuare: LXT (Aparatul critic al textelor biblice nu ar fi fost atât de clar fără generozitatea Diac. conf. Alexandru Mihăilă, care ne-a ajutat să utilizăm acest program electronic, destinat studiului specializat).

imaginem Dei – VUL¹²)» (*Fc* 1, 27), în condiția în care planul inițial vorbea și despre «asemănare (καθ' ὁμολωσιν – LXT / *similitudinem* – VUL)» (*Fc* 1, 26). Interpretările teologice ulterioare recunosc în „chip” o potență ontologică ce permite omului să se actualizeze, să se împlinească, căutând asemănarea cu Dumnezeu. Chipul pus de Dumnezeu în om este temelia relației noastre cu Creatorul, relație atât de frumos descrisă de Sf. Ap. Pavel:

«Iar noi toți cu fața descoperită, oglindind același chip (τὴν αὐτὴν εἰκόνα – RPT¹³ / *in eandem imaginem* – VUL), ne preschimbăm forma din slavă în slavă (μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν – RPT / *transformamur a claritate in claritatem* – VUL), ca de la Duhul Domnului» (2 *Co* 3, 18)¹⁴.

Oricât de mult s-ar împlini omul în asemănarea cu Dumnezeu, niciodată creatura nu se va apropia de ființa dumnezeiască, care îi va rămâne inaccesibilă atât prin vedere, cât și prin înțelegere. Diferențele ontologice insurmontabile nu reușesc să împiedice însă căile de comunicare și soluțiile de comuniune dintre persoana umană și Persoanele Sfintei Treimi. Noi, oamenii, suntem rod al

12 *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*, revised edition, edited by Roger Gryson, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, ⁵2007, în: *BibleWorks* – Version 10.0.4.114. În continuare: VUL.

13 *Revised Patriarchal Greek Orthodox New Testament*, 1904 Patriarchal Text Updated With The 350 AD Byzantine Gothic Text, edited by Wayne A. Mitchell, 2010, în: *BibleWorks* – Version 10.0.4.114. În continuare: RPT.

14 În urma analizării comentariilor Sf. Ioan Gură de Aur și Sf. Teofilact al Bulgariei – ale căror variante românești ne-au fost puse la dispoziție de către Diac. Alexandru Mihăilă, lector la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București, căruia îi sunem astfel îndatorați –, socotim că cea mai potrivită traducere românească a acestui verset a fost realizată de Pr. Dumitru Stăniloae în: *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 38. Pe parcursul acestui studiu, vom folosi această variantă de traducere a versetului de la 2 *Co* 3, 18.

iubirii Sale și ne împlinim doar trăind în această iubire, adică în relație cu Dumnezeu. Creatorul nostru cunoaște această realitate și a venit în întâmpinarea noastră cu energiile Sale necreate. Slava lui Dumnezeu este o asemenea energie necreată. Energiile necreate sunt forme de manifestare dumnezeiești ce izvorăsc din ființa lui Dumnezeu, dar lucrează în exteriorul Lui, asigurând comunicarea și comuniunea cu oamenii și cu întregul cosmos. Sf. Grigorie de Nyssa afirmă că tocmai acest *preaplin al darurilor lui Dumnezeu* este rațiunea creației omului:

«Astfel, Dumnezeul Cuvântului, Înțelepciunea, Puterea, a fost Creatorul naturii umane, nu împins din necesitate la crearea omului, ci în virtutea iubirii Sale pentru această ființă a cărei existență a produs-o. Trebuia ca lumina să nu fie nevăzută, slava (τὴν δόξαν – PG 45, 21C / *gloriam* – PG 45, 22C¹⁵) să nu rămână fără martor, bunătatea să nu fie fără o altă persoană care să se bucure de ea și celelalte daruri câte se văd în jurul firii dumnezeiești să nu rămână fără efect..., nefiind cineva care să se împărtășească și să se bucure de ele»¹⁶.

Toate s-au dăruit lui Adam, care avea prilej, în rai, de a se hrăni din ele și de a se ridica astfel spre asemănarea cu Dumnezeu. Ispita dezbinătorului și ignoranța lui Adam au permis apariția între primii oameni a unor tendințe autonomiste, care s-au finalizat cu un refuz explicit al darurilor lui Dumnezeu. Astfel, prin propria sa voință liberă, omul a ajuns să se îndepărteze de rostul său inițial și să pună în pericol ordinea creației. Din acel

15 Acest articol nu încheie cercetarea terminologiei teologiei icoanei în limba română. Vom lăsa inserate în note intratext trimiteri la sursele biblice și patristice pentru a ușura identificarea citatelor pentru cei care vor continua aceste cercetări.

16 ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ, *Λόγος κατηχητικός ὁ μέγας*, în: PG 45, 21 (mai sus, trad. Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 232).

moment, posibilitățile omului de a relaționa cu Dumnezeu și cu lumea creată de El se vor reconfigura.

«Și a zis Domnul Dumnezeu: „Iată Adam s-a făcut ca unul dintre Noi, cunoscând binele și răul. Și acum nu cumva să-și întindă mâna și să ia roade din pomul vieții, să mănânce și să trăiască în veci!...” De aceea l-a scos Domnul Dumnezeu din grădina cea din Eden, ca să lucreze pământul, din care fusese luat. Și izgonind pe Adam, l-a așezat în preajma grădinii celei din Eden și a pus heruvimi și sabie de flacără vâlvâietoare să păzească drumul către pomul vieții» (*Fc* 3, 22-24).

Plecarea omului din rai nu produce schimbări în ontologia umană, ci doar în posibilitățile pe care le avea omul de a comunica și de a relaționa cu Dumnezeu și cu creația Sa. Sf. Simeon Noul Teolog spune despre omul căzut că a fost «dezbrăcat de veșmântul de slavă» și că din acea clipă a fost lipsit de iluminările care îi veneau de la Dumnezeu, de vederea lui Dumnezeu în duh, de puterea de a auzi cuvintele lui Dumnezeu și de toate celelalte avantaje ale veșmântului de slavă¹⁷. Lucrurile se vor ameliora odată cu Întruparea Mântuitorului Hristos. Darurile pe care le-am primit prin misiunea Sa pe pământ îl fac pe Evanghelistul Ioan să exclame: «și am văzut slava (τὴν δόξαν – RPT / *gloriam* – VUL) Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr» (*In* 1, 14).

Așa cum vedem, noțiunea de «slavă a lui Dumnezeu» apare mereu atunci când se vorbește despre relația omului cu Creatorul său. Revărsarea slavei lui Dumnezeu este recunoscută de Sf. Grigorie de Nyssa ca punct de pornire al creației. Omul nu o mai percepe ușor după căderea lui Adam (cf. Sf. Simeon Noul Teolog), dar rămâne

17 ΑΓ. ΣΥΜΕΩΝ Ο ΝΕΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ, „Λόγος ΙΓ’”, 2, în: ΣΥΜΕΩΝ LE NOUVEAU THÉOLOGIE, *Traité théologiques et éthiques*, tome II, *Éthiques IV-XV*, introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Darrouzès, coll. *Sources Chrétiennes* 129, Editions du Cerf, Paris, 1967, pp. 403-404, *apud* Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 285.

cu nevoia sa ontologică după ea. Omul este făcut să crească «din slavă în slavă» (2 Co 3, 18) spre asemănarea cu Dumnezeu și, pentru aceasta, slava Creatorului ne este dăruită din nou prin Întroparea lui Hristos (In 1, 14). Așa cum vom vedea în paginile următoare, „slava lui Dumnezeu” va însoți, din momentele Întropării și Învierii lui Hristos, orice ritual liturgic creștin și orice parcurs duhovnicesc, întipărindu-se atât în om, cât și în icoana artificială¹⁸.

Natura „Slavei lui Dumnezeu”

Slava lui Dumnezeu este una dintre energiile necreate ale Sale. Aceasta se manifestă ca un dar, o binecuvântare, ce se revarsă către noi și către întreaga creație. Puterea sădită în om de a „oglinzi” slava lui Dumnezeu și, mai ales, efectul pe care îl are asupra noastră acest *eveniment spiritual* – «oglundind același chip, ne preschimbăm forma din slavă în slavă» (2 Co 3, 18) – demonstrează faptul că în aria semantică a termenului «slavă / δόξα» sunt unificate sensuri ce fac trimitere atât la percepție, cât și la relație. Cu materialitatea sa concretă expusă percepției și cu potențialul său de a interacționa (relaționa) cu inteligibilul, *icoana artificială funcționează în același spațiu cu energia necreată a slavei lui Dumnezeu*. Prin urmare, așa cum vom vedea în cele ce urmează, studiul noțiunii «slavă» apare ca esențial pentru teologia icoanei. Spre deosebire de alte energii necreate, «slava» lui Dumnezeu reprezintă o manifestare aflată la limita dintre inteligibil și sensibilul văzut, existând posibilitatea ca oamenii să o perceapă inclusiv senzorial:

«Și Moise a zis: „Arată-mi slava (δόξα – Iș 33, 18 LXT / *gloriam* – Iș 33, 18 VUL) Ta!” [...] Zis-a Domnul către Moise: „Eu voi trece pe dinaintea ta toată slava Mea (τῇ δόξῃ – Iș 33, 19 LXT / *bonum* – Iș 33, 19 VUL). [...] Fața

18 Aureola luminoasă ce însoțește chipul iconic al oricărui sfânt este un element plastic care surprinde prezența slavei lui Dumnezeu în viața și în chipul acelui sfânt.