

# Încifrarea și descifrarea textului biblic prin simbolul iconic

**Daniela OBREJA RĂDUCĂNESCU**

*The Holy Scripture is a collection of sixty-six books written during a period of almost fifteen centuries. The biblical text, which is divided in two parts – the Old and the New Testament –, contains teachings, parables, historical truths, ritual and liturgical practices officiated by Christ Himself and His Apostles.*

*The putting up-to-date of its contents is performed in the Orthodox Church through the ritual performance of the Liturgy, of the Sacraments and of the Hierurgies. In the context of these manifestations, the biblical text is communicated not only verbally, but also symbolically. The icon, earning its quality as a symbol through its power of expression and the value of information it enciphers, becomes the main mediator in the didactic activity of the Church and also argumentative instrument for the rhetoric of the pulpit.*

Textele sacre, prin originea, destinația și scopul mesajului revelat, au o arhitectură deosebită. Deoarece în receptarea acestor conținuturi, de inspirație divină, este implicat un emițător transsubstanțial și un auditoriu colectiv, cu potențiale fizice și psihice limitate, Biserica Ortodoxă misionară a găsit, pe parcursul a cincisprezece secole, mijloace de comunicare și receptare a textelor biblice care să amplifice capacitatea senzorială și psihică a persoanei umane. *Sfânta Scriptură* sau *Biblia* cuprinde șaiszeci și șase de cărți redactate în stiluri diferite, dar specifice discursului religios. În redarea acestor conținuturi, cu structură fie narativă, fie oraculară, fie de parabolă sau imn etc., Biserica face uz de o pluralitate de coduri prin care încifrează – prin simbol - și descifrează – prin semne – materialul informativ despre viața lui Hristos, învățăturile divine, practicile rituale și liturgice ale sacerdoților Vechiului și Noului Testament.

În procesul de cunoaștere și de dezvăluire a lumii în care trăiește, omului îi este favorabilă gândirea indirectă (Sendler, 2005: 81), mijlocită de semne care leagă realitatea de o semnificație a ei, și gândirea directă (*idem*), motivată de contactul direct al receptorului cu obiectul în sine. Gândirea indirectă presupune dezvoltarea și stimularea unor procese cognitive de selecție, sintetizare, asociere, care să conducă spre deplina semnificație a realității reprezentate de semn.

Atunci cînd un semn redă un lucru sensibil, perceptibil și chiar tangibil simțurilor umane, semnificatul lui relevă un conținut concret, semnificatul devenind astfel reprezentabil imaginației umane. Se includ aici semnalele vieții cotidiene, semnele și algoritmele științelor, cuvintele unei limbi, etc. Însă atunci cînd semnul nu mai redă un conținut sensibil, iar referentul este greu de reprezentat psihic, semnificatul reprezintă sensul deplin al semnificatului (Sendler, 2005: 82), astfel semnul devenind simbol. Pentru simbol respectăm și adoptăm reprezentarea trihotomică, prin referent - semnificat - semnificant, reprezentare dezvoltată și teoretizată în literatura universală de specialitate, deoarece, pentru domeniul nostru de cercetare, simbolurile sacre la care facem referire au un referent/ concept greu accesibil minții sau oricărui simț uman. Semnificatul și semnificantul însă sînt concepte de natură psihică, stabiliți în comunitatea creștină prin convenție pentru a circumscrie în semnificația acestora referentul transsubstanțial. De asemenea reducem natura tuturor entităților spirituale implicate în cult la termenul generic de *referent*, ca substitut pentru categoriile: obiecte, concepte, realitate extralingvistică etc.. Încărcarea schemei de redare a naturii semnului sau simbolului după diferitele teorii și dezvoltări în domeniu le considerăm de prisos, cu atît mai mult cu cît ele complică și îngreunează teoria, fapt care duce la confuzii și dificultate în perceperea și aprofundarea prezentului studiu asupra simbolurilor iconice din cultul creștin ortodox.

Întorcîndu-ne asupra naturii simbolului notăm, după definiția dată în studiile de semiologie, că acesta reprezintă îmbinarea unei părți materiale – de natură concretă, perceptibilă și stimulatorie a simțurilor umane – cu o „entitate generală”, a cărei valoare și al cărei sens depășesc „concretul fenomenologic”, adresîndu-se astfel „nu numai minții, ci și sufletului” (Evseev, 1983: 10).

Gîndirea creștină, în activitatea misionară de exprimare a tainelor creștine, întrebuintează din plin simbolul. Împrumutînd, la începuturile creștinismului, simboluri păgîne, al căror sens a fost profund îmbogățit și contextualizat conform mărturiilor veterotestamentare și apostolice (porumbelul, ancora, peștele, mielul), după Întruparea lui Hristos imaginea propriu-zisă a persoanei Sale și a tuturor sfinților va înlocui simbolul, ajungîndu-se la reprezentarea privilegiată a tainelor (Sendler, 2005: 83).

„Semnul iconic”, în opinia lui Peirce (1990: 25 ș.u.), nu se reduce decît la o simplă analogie între realitatea reprezentată și semnul reprezentant. Simbolul la Peirce devine congruentul semnului, însă potrivit ariei noastre de cercetare este sintagma *simbol iconic*, cu care vom opera în continuare, iar nu „semn iconic”.

Încifrarea prin icoană a chipului divin presupune nu numai redare strict analogică unei realități perceptibile simțului vizual, ci înglobarea unor elemente de compoziție a căror semnificație descrie deplinătatea referentului transcendent.

În retorica iconică a discursului publicitar, Daniela Roventă-Frumușani stabilește o distincție a semnificației vizibile de semnificația ascunsă (Roventă-Frumușani, 2004: 153). Aplicînd aceste distincții pe trihotomia peirciană asupra simbolului, este relevant faptul că semnificația vizibilă devine rezultatul raportului

dintre semnificant și semnificat, adică între semn și imaginea psihică determinată de acesta în memoria individului, indiferent de competența cognitivă a receptorului, iar semnificația ascunsă devine rezultatul raportului dintre semnificant, semnificat și referent, adică între simbol - ca materie -, între imaginea psihică pe care o determină și entitatea spirituală substituită.

**Semnificația vizibilă** a simbolului iconic permite doar familiarizarea practicantului novice cu valorile spirituale implicate în creștinismul ortodox.

Prin funcția fatică, icoana stabilește contactul vizual între persoana rugătoare și persoana adorată. Ca substitut al locutorului, sau interlocutorului, reprezentarea devine unul din actanții comunicării spirituale. Credinciosul practicant conștientizează că dincolo de materia reprezentativă stă un receptor al monologului său spiritual și un interlocutor al dialogului ritualic. Cinstirea acordată icoanei merge la modelul ei, astfel persoanele implicate în cult și prezente în biserică realizează comuniunea cu marea familie a sfinților.

Expunerea icoanelor în spațiul bisericesc este realizată în strânsă legătură cu succesiunea evenimentelor și a faptelor descrise de textul biblic. Orientarea lor în spațiul bisericesc relevă linia ierarhică a sfinților și statutul tuturor personajelor biblice. Fiecare act liturgic este susținut de lectura biblică a pericopei, corespunzătoare zilei de prăznuire, și de icoana așezată în mijlocul locașului de cult pentru cinstire și închinare. Cuvântul, cultul și icoana se intercondiționează și se completează reciproc, devenind factorii principali care asigură comunicarea spirituală între om și Dumnezeu.

Catapetasma bisericii reprezintă recapitularea istoriei mântuirii (Quenot, 1993: 37), cuprinsă atât în Vechiul, cât și în Noul Testament. Este astfel rezumatul textului biblic: „icoana ne anunță și ne face prezent ceea ce Evanghelia ne spune prin cuvânt (sinodul din 869/870)” (Quenot, 1993: 57). Postura personajului biblic dezvăluie virtuțile acestuia. De cele mai multe ori însă tiparele nu sînt identice, fiecare reprezentare accentuînd un anumit aspect din personalitatea sfîntului. Conștientizarea acestei realități este susținută de tradiția reprezentării printr-un ipostas. Scrierea numelui investește icoana cu o prezență. Chiar dacă detaliile estetice sînt diferite de la o reprezentare la alta, numele este unic în orice icoană a aceluiași personaj. Icoana încifrează nu frumusețea exterioară, ci pe aceea morală și spirituală. Expresia iconică nu are ca scop coplesirea receptorului prin imagini șocante sau exuberante, ci sensibilizarea spirituală a credinciosului și determinarea spre comunicare și uniune.

Redarea numelor în icoană se face prin abrevieri grecești, sau în limba locului de proveniență al icoanei. De exemplu, numele lui Hristos este redat prin IC XC, abrevierea grecească a lui *Iisus Hristos* (Dionisie, 2000: 225). Maicii Domnului i-a fost abreviat numele prin MP-ΘY, ceea ce se citește *Μητηρ Θεων* (*idem*). În alte ipostasuri, persoana lui Hristos este numită: *Atotputernicul*, *Izvorul vieții*, *Mîntuitorul lumii*, *Milostivul*, *Emanuel*, *Regele slavei* (*ibidem*) etc. apelative care sînt fundamentate de textul biblic. Maica Domnului este numită, pe fundamente de

aceeași origine, *Miluitoarea, Povățuitoarea, Doamna Îngerilor, Împărăteasa tuturor (ibidem)* etc.

Deoarece simbolul iconic îmbină atributele spirituale cu trăsăturile umanului, în iconografia creștină literatura patristică ierarhizează gradul de îmbinare în reprezentare a umanului cu divinul. Subordonat concepției că orice creație a omului nu este niciodată perfectă, Sfântul Ioan Damaschin (Sendler, 2005: 83 ș.u.) clasifică pe baza gradului de asemănare la prototip, imagini în formă desăvârșită, imagini despre lucrurile create de Dumnezeu, imagini ale lucrurilor văzute care reprezintă nevăzutul, imagini ale lucrurilor care prefigurează evenimente viitoare și imagini care reprezintă lucruri din trecut. În prima categorie include Sfânta Treime, ca forma cea mai perfectă de redare a Divinității, în a doua categorie include redarea lumii așa cum era în „sfatul cel mai dinainte de veci al lui Dumnezeu” (Sendler, 2005: 84), în a treia categorie include elemente precum soarele, lumina, razele care relevă sfințenia, în a patra categorie include figurile ce redau evenimentele apocaliptice, iar în ultima categorie include reprezentările unor personaje sau evenimente cărora li se dorește păstrată amintirea, precum momente din viața lui Hristos, a Maicii Domnului și a altor personaje biblice, ctitori, sfinți, filosofi care au premers dogmelor creștine. Ceea ce rămîne o ambiguitate în această ierarhizare este confuzia dintre semnul iconic și simbolul iconic.

În virtutea capacității sale expresive, icoana este un mesaj teologic (Mureșan, 2006: 124), cu un conținut teoretic. Dacă Evanghelia conține Cuvîntul adevărat, icoana exprimă Chipul aceluia cuvînt (Mureșan, 2006: 125). Atît gestul-cuvînt (idem) cît și imaginea au funcție liturgică. Autorul revelației este Dumnezeu, dar manifestarea acestui proces ține de capacitatea spirituală a omului. Introducerea în limbajul teologic este iconologică, iar ritualizarea liturgică este analoagă reprezentării iconografice. Limba „funcționează iconologic, prin imagini, atît atunci cînd urmărește manifestarea cît și tănuirea adevărilor semnificante (în manifestarea lor iconică și în ascunderea lor esențială)” (Yannaras 2000: 208, apud Mureșan, 2006: 129). Ca și limba, icoana are o dublă funcție: chemare la dialog și comuniune spirituală, pentru cunoaștere, și tănuire a adevărului propus, prin incapacitatea de a circumscrie ceea ce nu poate fi circumscris. De exemplu, în limbaj teologic atributele lui Dumnezeu sînt argumentate făcînd uz de un arsenal de termeni de cele mai multe ori greu de înțeles și de pătruns de un novice. Limbajul iconografic al unei astfel de teorii se reduce la îmbinarea cîtorva elemente de grafică și cromatică a căror semnificație devine congruentă tuturor pasajelor scripturistice descriptive: „Pantocratorul (Atoatețitorul sau Stăpînul Universului) ... el este zugrăvit în locul cel mai înalt din biserică, în centrul boltei turlei principale” (Quenot, 1993: 90). Redarea chipului Pantocratorului este însoțită de circumscrierea atotputerniciei Sale în formula: *Împărat al împăraților și Domn al domnilor* (I Timotei 6, 15)<sup>1</sup>, sau încifrarea actului Său mîntuitor prin formula: *Eu sunt lumina lumii. Cel ce vine după Mine nu va umbla întru întuneric, ci va avea*

<sup>1</sup> *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 1351 [= *Biblia*, 1997].

viață veșnică (Ioan 8, 12)<sup>2</sup>. Explicitarea atributului atotputerniciei Sale în icoană este susținută de citatul veterotestamentar: *Cerul este scaunul Meu și pământul așternutul picioarelor Mele* (Isaia, 66,1)<sup>3</sup>.

Reprezentarea în simbolul iconic a textului biblic veterotestamentar este exemplificată în *Erminia picturii bizantine*, a lui Dionisie din Furna, în o sută douăzeci și nouă de iconografii ale principalelor momente biblice din Geneză, viața și activitatea marilor patriarhi, prooroci, profeți și regi ai poporului evreu, la care se adaugă alte nouă iconografii după texte religioase necanonice sau profane.

Reprezentarea textului neotestamentar în pictura bizantină numără o sută douăsprezece iconografii din viața, minunile și patimile lui Hristos, patruzeci de iconografii ale pildelor lui Hristos, douăzeci și patru de iconografii ale Apocalipsei Sfântului Ioan Teologul, douăsprezece iconografii din viața Maicii Domnului, cărora li se adaugă o mare varietate de reprezentări iconice ale sfinților în diferite ipostaze ale activității lor misionare.

Relația credinciosului cu simbolul iconic devine inițiere, o introducere participativă în aria de funcționare autonomă a lumii simbolice, în care conștiința este stimulată de imagini, fără însă a le traduce.

**Semnificația ascunsă** (Roventă-Frumușani, 2004: 153 ș.u.) a simbolului iconic presupune funcționarea acestuia la nivelul legăturii dintre simbol și realitatea reprezentată, la nivelul întâlnirii credinciosului cu lumea spirituală și la nivelul descifrării, sau tâlcuirii tainei reprezentate.

Catehizarea este un act pedagogic de explicitare, exemplificare și argumentare a acestei triple funcționări a simbolului. Familiarizat cu interpretarea formulelor doctrinare din literatura patristică, oratorul își supune discursul celor patru faze obligatorii ale retoricii amvonului: inspirația discursului – invenția, aranjarea ideilor – dispoziția, redactarea discursului – elocuția și comunicarea în fața ascultătorilor – acțiunea (Toader, 2002: 9). Primei etape îi corespunde citirea pericopei evanghelice, celei de-a doua etape îi corespunde consultarea surselor legate de temă și structurarea discursului pe momentele semnificative: exegeza textului și stabilirea sensurilor care derivă din el, precum și reactualizarea acestor sensuri, abordând ca mijloc de reprezentare a temei și simbolurile sacre implicate în cult. Ultimelor două etape le corespunde punere în prim-plan a argumentației propriu-zise.

Argumentarea presupune stabilirea unor conexiuni atât între două pasaje biblice diferite, dar convergente, cât și între text și simbolul iconic reprezentant. Persoana, timpul și spațiul acțiunii sînt nu numai narate, ci și exemplificate grafic, apoi actualizate prin substituirea celor trei elemente ale contextului descris cu cel actual, reprezentat de persoanele participante și de circumstanțele spațiale și temporale prezente.

Discursul religios este caracterizat de figuri retorice specifice, care articulează cuvîntul, sensul, construcția argumentării și gîndirea auditorului. Acestor figuri ale

---

<sup>2</sup> *Biblia*, 1997:1216.

<sup>3</sup> *Biblia*, 1997:728.

limbajului verbal, cu rol persuasiv, li se alătură limbajul iconic, corespondent al celor ce se expun prin cuvîntare.

Demonstrative în acest sens sînt catehezele, sub forma scrisorilor pastorale, ale Mitropolitului Daniel, din care exemplificăm pasajele în care simbolul iconic devine unealtă de descifrare a textului biblic. Structura discursurilor prelatului se ancorează pe lansarea temei, explicitarea citatului de la care își începe argumentarea, expunerea fundamentelor scripturistice și patristice care susțin tema prezentată, actualizarea conținutului semantic al textului biblic descifrat și concluzionarea elocventă printr-o formulă de binecuvîntare. În pastorală de Crăciun din 1991, lansarea temei este asigurată de citarea versetului biblic de la Ioan 3,16<sup>4</sup>: *Atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Unicul Său Fiul L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viața veșnică* (Daniel, 1996: 19). În prima parte a discursului scris, Mitropolitul punctează condiția omului în raport cu Dumnezeu, tîlcuind astfel taina întrepătrunderii firii dumnezeiești cu firea umană a lui Iisus Hristos. Este surprinsă în cateheză tripla funcționare a simbolului iconic, și anume legătura între imagine și realitatea întrupării lui Hristos, asigurarea contactului vizual al credincioșilor cu persoana lui Hristos și descifrarea tainei întrupării lui Hristos:

„Taina Nașterii lui Hristos este Taina iubirii atotputernice și smerite a lui Dumnezeu îndreptată veșnic către om. El a luat chip sau față de om, pentru ca omul să nu-și mai întoarcă fața sa de la Dumnezeu. Înainte de nașterea lui Iisus, Dumnezeu nu putea fi văzut și nu putea fi făcută nici o icoană a Lui (Ieșirea 20, 5). Acum, însă, Dumnezeu S-a făcut văzut în Iisus Hristos, fața omenească a lui Iisus Hristos este unica posibilitate de a vedea pe Dumnezeu. [...] cinstirea icoanei Mântuitorului Iisus Hristos este, așadar, mărturisirea adevărului că Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat și a luat chip ce putea fi văzut. De aceea, cel ce respinge și nu cinstește icoana lui Hristos nu cinstește după cuviință frumusețea și slava iubirii smerite a lui Hristos față de om, arătată prin nașterea Sa din Fecioară. Icoana lui Hristos ne îndreaptă spre Hristos și ne apropie de Hristos. [...] Icoana ortodoxă mărturisește în culori tocmai ceea ce Evanghelia spune în cuvinte. Ea mărturisește adevărul vieții veșnice a lui Hristos și a slavei Sale: *Ceea ce era de la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit și mâinile noastre au pipăit despre Cuvântul vieții, și Viața S-a arătat și am văzut-o și mărturisim și vă vestim Viața de veci [...]*”<sup>5</sup> (Daniel, 1996: 22 ș.u.).

Descifrarea iconografiei nașterii lui Hristos, în discursul catehetic, ia forma unei expuneri narative, de altfel cea mai frecventă formă de expunere discursivă întîlnită la majoritatea preoților în actul de catehizare:

„[...] De aceea, în icoana ortodoxă a Nașterii Domnului, cerul și pămîntul se unesc când îngerii și păstorii preamăresc pe Dumnezeu, iar magii de la Răsărit aduc daruri pruncului Iisus.” (Daniel, 1996: 23)

<sup>4</sup> *Biblia*, 1997:1207.

<sup>5</sup> Marcările din text ne aparțin.

Expunerea demonstrativă din pasajul următor face recurs la descrierea în analogie a elementelor de conținut din icoana Nașterii cu cele din icoana Învierii:

„În unele icoane ortodoxe ale Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos, scutecele cu care este înfășat pruncul Iisus în ieslea din peșteră seamănă cu giulgiurile care au fost găsite în mormântul lui Iisus, după învierea Sa din morți, voind să ni se arate prin aceasta că Fiul lui Dumnezeu vine în viața și lumea noastră amestecată cu păcatul și cu moartea pentru ca să ne învieze din păcat și din moarte.” (Daniel, 1996: 28)

Descifrarea icoanei Învierii se suprapune exegezei textului biblic corespondent, recurgându-se din nou la îmbinarea metodelor expositive cu cele argumentative, strategie eficientă în expunerea conținuturilor dogmatice dificil de perceput de un receptor neinițiat, motiv pentru care redăm toate exemplele similare din cuprinsul scrisorilor pastorale ale prelatului:

„[...] icoana ortodoxă a Învierii ni-L arată pe Hristos biruind porțile iadului, rupând legăturile morții și ridicând pe Adam și Eva din depărtarea lor față de Dumnezeu.” (Daniel, 1996: 67)

„[...] pe cele două fețe ale Evangheliei se află Icoana Învierii și chipul Sfintei Cruci. Iar în tradiția ortodoxă bizantină Icoana Învierii sau Icoana biruinței lui Hristos asupra iadului și a morții conține chipul luminos al puterii Sfintei Cruci.” (Daniel, 1996: 73)

„Din icoana ortodoxă a Învierii, Mântuitorul Hristos ne privește, înveșmântat într-o mare de lumină, coborându-Se la iad. Când se deschide raiul, nici întunericul și nici umbra morții nu mai pot ține în robie pe cei iubiți de Hristos cel înviat. [...] Citim în icoană, pe chipurile dreptilor, lumina ce revarsă pacea și bucuria reîntoarcerii în locașurile părintești, nu doar o revenire periodică la o stare mai bună, ci însăși strămutarea din țara robiei și pierzaniei în patria cerească și veșnică, acolo unde Hristos, *Cel ce stă în mijlocul tronului, îi va paște pe ei și-i va duce la izvoarele apelor vieții și Dumnezeu va șterge orice lacrimă din ochii lor* (Apocalipsa 7, 17). Mântuitorul întinde mâinile Sale, purtând stigmatele răstignirii, și se apleacă pentru a ridica din moarte pe părinții întregului neam omenesc și pe cei care au viețuit pe pământ întru dreptate.” (Daniel, 1996: 84 ș.u.)

Reactualizarea conținutului biblic expus este accentuată de punctarea valorii universale a simbolului iconic, sau de reliefaarea funcționării acestuia ca unic mijlocitor între om și Dumnezeu:

„Astăzi icoanele ortodoxe sunt căutate și multiplicare, explicate și admirate în biserici catolice, anglicane și chiar protestante din Occident, nu doar pentru frumusețea lor, ci mai ales pentru că exprimă în linii și culori vestea cea bună a vieții veșnice la care este chemat omul în Iisus Hristos.” (Daniel, 1996: 23)

„În Ortodoxie, icoana învierii lui Hristos este arătată credincioșilor pe Sfânta Evanghelie și este expusă spre cinstire în fiecare duminică în mijlocul bisericii, pentru ca toți creștinii să simtă, atunci când văd și sărută icoana Învierii, că se întâlnesc tainic cu Hristos Cel înviat Care a zis: *Iată, Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârșitul veacurilor* (Matei 28, 20).” (Daniel, 1996: 80)

Ca material didactic, icoana încifrează sensuri pe care preotul le descifrează din textul biblic, și, în același timp, ilustrează și exprimă optim ceea ce în *Scriptură* este greu de pătruns prin simpla lectură. Congruența de conținut dintre textul scripturistic și simbolurile iconice permite actualizarea semnificațiilor din ambele surse ale catehezei:

„Gestul de evlavie și de bucurie sfântă al femeilor care L-au întâlnit pe cale pe Iisus cel înviat din morți rămâne până la sfârșitul veacurilor icoana cea mai frumoasă a evlaviei Bisericii care se închină lui Hristos [...]. Asemenea femeilor credincioase cuprinse de teamă și bucurie sfântă, care s-au închinat lui Iisus cel răstignit și înviat, creștinii adevărați se închină Sfintei Cruci și sărută icoana Învierii lui Hristos, zicând: *Crucii Tale ne închinăm, Hristoase, și Sfântă Învierea Ta o laudăm și o mărim*, iar El, Hristos Domnul, le spune tainic: *Bucurați-vă! Nu vă temeți!*” (Daniel, 1996: 92)

La fiecare cuvântare sacerdotul, ca didact și ca misionar în același timp, este condiționat de context să reactualizeze conținutul exegezei sale. Având libertate de voință și de raționalizare, receptorul discursului religios se ajută în perceperea și aprofundarea acestuia de reprezentarea iconografică a ceea ce a fost verbal expus. Dacă puterea de imaginație și produsul acestui proces psihic este specific fiecărei persoane în parte și diferit de la individ la individ, în funcție de fondul de cunoștințe despre viața spirituală deja existent în memorie, eroarea de interpretare este înlăturată de prezența în spațiul de ritualizare tocmai a acestor reprezentări iconice în corespondență cu textele sacre și cu manifestarea ritualică susținută de prezența celorlalte simboluri implicate în cult. Este imposibilă receptarea doar pe baza unei semnificații ascunse, după cum imposibilă este receptarea doar pe baza unei semnificații vizibile. Optimizarea catehizării presupune îmbinarea acestor două căi de acces către adevăratul sens și adevăratul referent ascuns sub arsenalul de simboluri sacre. Este și motivul pentru care Biserica numește *creștin* pe acea persoană, care stabilește contactul cu spațiul spiritual nu numai superficial și formal, adică prin simpla apreciere de imagine și creație artistică a elementelor simbolice din cultura spirituală creștină, ci pe acel receptor care participă rațional, afectiv și volitiv la ritualul liturgic, motivat de dorința de cunoaștere profundă și atotcuprinzătoare a ceea ce există dincolo de Cuvânt și dincolo de Simboluri.

Realizată de om, dar nepurtând amprenta creatorului ei, icoana are valoare de simbol prin circumscrierea și descrierea unei lumi care transcende creația concretă. De aceea icoana devine fereastra dintre om și dumnezeire.

Limbajul teologic, expozitiv și argumentativ, abundă în figuri retorice (Toader, 2002: 115) cărora limbajul iconic, ilustrativ, le devine complementar. Între pluralitatea codurilor care îmbracă retorica textului religios, icoana este un simbol cu semnificație complexă, facilitând perceperea mesajului sacru prin sensibilizarea vizuală și stimularea imaginației. Operă de artă care se depășește pe sine, icoana expune un mesaj teologic. Indiferent de stilul artistic, iconografia creștină conservă conținuturi dogmatice fundamentate scripturistic și patristic, reactualizate și transmise timp de aproximativ două milenii.

## Bibliografie

- Biblia sau Sfânta Scriptură*, 1997, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București
- Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, 1996, „*Atât de mult a iubit Dumnezeu lumea...*” *12 Scrisori pastorale de Crăciun și Paști*, Iași
- Dionisie din Furna, 2000, *Erminia picturii bizantine*, Editura Sofia, București
- Evseev, I., 1983, *Cuvânt-Simbol-Mit*, Editura Facla, Timișoara
- Mureșan, Vianu, 2006, *Simbolul, icoana, fața*, Editura Eikon, Cluj-Napoca
- Peirce, Ch., S., 1990, *Semnificație și acțiune*, Editura Humanitas, București
- Roventă-Frumușani, Daniela, 2004, *Analiza discursului, ipoteze și ipostaze*, Editura Tritonic, București
- Semen, Petre, Chifăr, Nicolae, 1999, *Icoana, teologie în imagini*, Editura Corson, Iași
- Sendler, Egon, 2005, *Icoana, chipul nevăzutului*, Editura Sofia, București
- Toader, Ioan, 2002, *Retorica amvonului*, Editura „Presa Universitară Clujeană”, Cluj-Napoca
- Quenot, Michel, 1993, *Icoana, fereastră spre absolut*, Editura Enciclopedică, București