

MIHAIL DIACONESCU

PRELEGERI DE ESTETICA ORTODOXIEI

**Volumul I
Teologie și estetică**

**TRINITAS
Iași, 2009**

CUPRINS

FILOSOFIE, TEOLOGIE ȘI ESTETIC ÎN PERSPECTIVA RAȚIUNII SPECULATIVE de Acad. Alexandru Surdu.....	V
PREFAȚĂ LA EDIȚIA ÎNTÂI	XV
I. TEOLOGIE ȘI ESTETICĂ	5
PROLEGOMENE	7
Fundamentele doctrinare ale esteticii Ortodoxiei.....	7
Adevărul estetic	10
Estetica Ortodoxiei în raport cu disciplinele teologice și filosofice	11
ORTODOXIA SAU DREAPTA CREDINȚĂ	14
Sfânta Tradiție	14
Dogmele și canoanele Sinoadelor Ecumenice	16
Scrierile dogmatice de mare autoritate	17
DEFINIȚIA ESTETICII. MOMENTE DIN EVOLUȚIA ESTETICII	22
Știința și teoria frumosului.....	22
Începuturile esteticii	24
Estetica – disciplină autonomă	31
Prezența teologiei ortodoxe în dezbaterile estetice	33
ESTETICA ORTODOXIEI CA DISCIPLINĂ TEOLOGICĂ	35
Structura hristocentrică a esteticii Ortodoxiei	35
Valoarea supremă a iubirii	38
Estetica Ortodoxiei și patrologia	40
Statutul spiritual-ontologic al cunoașterii	43
Adevărul este ontologic	46
Frumusețea creației are destinație liturgică	52

FRUMOSUL – CATEGORIE FUNDAMENTAL	
ÎN ESTETICA ORTODOXIEI	56
Categoriile – genuri limită (Genera generalissima, indefinisabile, nedemonstrabile	56
Momente, etape, personalități și opere din istoria preocupărilor pentru categorii	65
Preocupările pentru categorii în istoria culturii noastre	71
Note despre metoda axiomatică	75
Transparența divinului în lume și problematica ființei	78
Ființa se revelează prin intermediul a numeroase categorii	81
Caracterul schematic și restrictiv al cunoașterii logice și teoretice	83
II. IPOSTAZELE FRUMOSULUI	85
FRUMOSUL DIVIN	87
Ființa și atributele divine	87
Frumosul divin se revelează	90
Dumnezeu este Arhetipul Frumuseții	96
Frumusețea spirituală a Fiului lui Dumnezeu	99
FRUMUSEȚEA LUMII	107
Armonia cosmică	107
Frumusețea lumii revelată în actul contemplației	111
Conceptia pancalică exprimată în cultul ortodox	114
Elemente pancalice în datinile și credințele populare românești	118
FRUMOSUL UMAN	125
Prin om ca raționalitate plasticizată de maximă complexitate se exprimă Divinul	125
Chip și asemănare	129
Frumosul uman are caracter spiritual	133
Sfântul – exprimare a frumosului uman	142
Elemente de teologia icoanei	143
FRUMOSUL ARTISTIC	149
Frumosul artistic transfigurează firea creată	149
Expresivitatea artistică	153
Idealul perfecțiunii	157

III. MISTAGOGIE ȘI CALIGOGIE	161
FRUMOSUL ÎN TEOLOGIA, MISTAGOGIA ȘI CALIGOGIA	
SFÂNTULUI DIONISIE SMERITUL ȘI AREOPAGITUL	163
O sinteză a viziunii creștine asupra lumii	163
Frumosul este suprarățional	168
Cunoașterea apofatică a Frumuseții	173
CONTEMPLAȚIE SENSIBIL, CONTEMPLAȚIE ESTETIC ȘI	
CONTEMPLAȚIE MISTICĂ	175
Rațiune, spirit meditativ, contemplație	175
Contemplația estetică	183
Caracterul teandric al contemplației mistice	186
Întunericul supraluminos	195
TEOFILIE, TEOGNOSIE ȘI FILOCALIE	198
Transfigurarea lumii prin dragoste	198
Teofilie, filocalie, filantropie	204
Filocalie și epectază	207
ESTETICA URÂTULUI	212
Păcatul în perspectivă estetică	212
Urâtenia absolută	217
Urâtul natural sugerează posibila cădere a omului	220
Urâtenia umană are caracter spiritual	222
Elogiul urâtului în creațiile avangardiste și realist socialiste	231
Violența urâțește omul și lumea	236
Denunțarea urâtului în opera lui Tudor Arghezi	238
Reprezentarea simbolică a iadului	241
ESTETICA ORTODOXIEI ÎN CONCEPȚIA LUI	
NICHIFOR CRAINIC	243
Personalitatea lui Nichifor Crainic	243
Raportul dintre teologie și estetică	246
Sensul teologic al frumosului	248
Maiestatea artei	251
Receptarea artei	255
Caracterul anamnetic al artei	257
Sensul tradiției	262

VALOARE ESTETICĂ ȘI NORMĂ ESTETICĂ	269
Caracterul revelat al valorilor corespunde vocației supranaturale a omului	269
Judecățile de valoare.....	271
Frumusețea este cea mai importantă valoare estetică	274
Ierarhia valorilor	275
Ierarhia valorilor estetice și Arhetipul Frumuseții	277
Norma estetică	278
RIGOARE DOGMATICĂ ȘI NORMĂ ESTETICĂ	284
Perspectiva sincronică, diacronică și pancalică	284
Caracter deschis, rigoare dogmatică și capacitate de cuprindere	286
IV. ARTISTUL ȘI CREAȚIA	295
KENOZA ARTISTULUI	297
Fundamentele doctrinei ortodoxe despre kenoza	297
Idealul kenotic	306
Kenoza – condiție a artistului	312
Individualismul neagă kenoza	317
Kenoza auctorială	322
CREAȚIA ARTISTICĂ	327
Creația – instituire teleologică și teleonomică	327
Teologia faptei	330
Sfinții Părinți și Scriitori bisericești despre creația artistică ...	332
Creația potențează și orientează spiritualitatea artistului	339
INSPIRAȚIA	345
Învățătura ortodoxă despre inspirație	345
Școala alexandrină și Școala antiohiană despre inspirație	349
Înălțarea omului prin inspirația sacră	353
Inspirația artistică este subiectivă, lipsită de autoritate și perfectibilă	355
Inspirația ca stare de grație	359
CREDINȚA ARTISTULUI	364
Creația ca manifestare a credinței	364
Inefabil și comunicabil în trăirea credinței	368
Artistul creștin ortodox se identifică cu credința sa	374

SPERANȚA ACTIVĂ	384
Caracterul fundamental optimist al Ortodoxiei	384
Perspectiva estetică asupra eshatologiei particulare și universale	388
Dinamica speranței	390
Speranța comunicată ca frumusețe	395
Arta ca manifestare a speranței	398
DRAGOSTEA LUCRĂTOARE	405
Teologia dragostei	405
Dragoste și smerenie	412
Dragostea este o permanență și o dominantă a spiritualității creștine.....	415
Adorare, supravenerare și venerare prin artă	418

FILOSOFIE, TEOLOGIE ȘI ESTETICĂ ÎN PERSPECTIVA RAȚIUNII SPECULATIVE

Acad. ALEXANDRU SURDU

Pentru a discuta în mod adecvat lucrarea domnului Mihail Diaconescu *Prelegeri de estetica Ortodoxiei* e necesar să ne referim, fie și în trecut, la raporturile complexe dintre filosofie, teologie și estetică, așa cum ne apar ele din perspectiva gândirii speculative.

Toate demonstrațiile domnului Mihail Diaconescu dedicate unor probleme estetice implică străvechea și fundamentală problemă filosofică a transcendenței.

Transcendența sau subzistența totală nu apare însă în aceste *Prelegeri* izolată de alte categorii filosofice fundamentale (existență, ființă, realitate, întreg, infinit, mister etc.), ci într-o strânsă relație cu ele, din perspectiva unor modalități de gândire dialectico-speculative, pe baza cărora domnul Mihail Diaconescu își înalță toată construcția sa teoretică.

Gândirea speculativă (de la *speculum* – „oglină”), are, într-adevăr, capacitatea de a se referi la totalități infinite și la procese orientate spre transcendent.

Marea tradiție speculativă însoțește gândirea filosofică europeană încă de la începuturile ei. De la pitagoreici și de la Heraclit până în zilele noastre, transcendența și unele scheme antitetico-speculative sunt mereu prezente în toate etapele filosofiei.

În teologia ortodoxă neotestamentară, noțiunea de *oglină* (*speculum*) este utilizată pentru a exprima adevăruri spirituale. În acest sens, Sfânta Scriptură este ca o oglindă în care omul își poate contempla spiritualitatea.

În prima Epistolă către Corinteni a Sfântului Apostol Pavel „al neamurilor” ni se spune că Revelația lui Dumnezeu în Persoana divino-umană a Mântuitorului se va desăvârși, în perspectivă eshatologică, la finele veacurilor (al istoriei), când se va instaura Împărăția veșnică a lui Dumnezeu, iar Iisus Hristos Se va întoarce cu slavă și mărire să judece viii și morții. De aceea, spune Sf. Ap. Pavel, *acum vedem prin oglindă (...); atunci însă deplin voi cunoaște, așa cum și eu deplin sunt cunoscut* (1 Cor. 13, 12).

În contextul filosofic actual se petrece o resurecție a gândirii de tip dialectico-speculativ. Gândirea aceasta cu antinomiile și paradoxurile ei pare singura adecvată să exprime în plan teoretic marile tensiuni și direcțiile de evoluție

ale epocii noastre. În acest context se înscrie și lucrarea lui Mihail Diaconescu *Prelegeri de estetica Ortodoxiei*.

Pentru a sublinia aspectele semnificative ale acestei ample și originale lucrări, este necesar să amintim însă, mai întâi, unele momente și semnificații ale relației dintre filosofie și teologie, tocmai pentru că această legătură revelează câteva din problemele speculative ale transcendenței.

În filosofia eleată – respectiv în cugetarea lui Parmenide, cel mai important dintre presocratici, cel care discută despre unitatea primordială a lumii și despre conflictul permanent dintre experiență și rațiune, mai precis dintre lumea perceptibilă și cea inteligibilă, care, credea el, este neschimbătoare și eternă; apoi a lui Zenon din Eleea, discipolul și apologetul său, considerat de Aristotel făuritorul dialecticii; ca și în cea a lui Melissos, autorul unei cosmologii – au fost interpretate și precizate evolutiv atributele Divinității: *Unum, Totum, Infinitum, Aeternitas, Absolutum*, discutate mereu de atunci până azi, dintr-o mare diversitate de perspective.

Aceste atribute ale Divinității sunt menționate și în *Scolia generală* din *Principiile matematice ale filosofiei naturale*, în care Isaac Newton sintetizează evoluția concepției cosmologice fondate de Copernic. Dumnezeu Creator este prezent în demonstrațiile lui Newton în relație cu ideea de ordine, echilibru, măreție și armonie la scară cosmică.

Continuându-i pe eleați, Platon dezvoltă o cuprinzătoare viziune asupra existenței, care pune în prim-plan o Rațiune supremă și universală. Lumea întreagă, credea Platon, este ordonată în conformitate cu această Rațiune universală – *Nous* – a cărei maiestate este de nedescris. Pentru Platon, Rațiunea universală se identifică cu ideea de bine.

De la Platon până la Descartes, problema fundamentală a metafizicii a fost transcendența și natura Divinității.

În Evul Mediu, relația dintre filosofie și teologie a fost unul dintre cele mai importante obiective ale gândirii speculative.

Și în zilele noastre termenul de metafizică este utilizat pentru a desemna totalitatea întrebărilor și răspunsurilor cu privire la realitatea (existența) de dincolo de aparența sensibilă.

Pentru că avea ca obiect Absolutul, „Binele suprem” de care vorbea Platon, „fundamentul”, „esența” tuturor lucrurilor, metafizica a fost considerată în diverse etape istorice știința supremă sau primă.

Cert este că noțiunea de *Logos* (*Cuvânt, Rațiune universală, Verb*) cu care au operat filosofii antici se regăsește în teologia creștină, la Sfântul Ioan Evanghelistul, cu două sensuri fundamentale: a) Rațiunea sau sensul divin care subzistă în creaturi ca suport al existenței lor și ca principiu inteligibil și dinamic; b) Cuvântul ipostatic, a doua Persoană a Sfintei Treimi, Logosul întrupat, noul Adam, Dumnezeu înomenit, a cărui măreție vine de la Tatăl.

De-a lungul istoriei, în dezbaterile metafizice, relația dintre filosofie și teologie s-a manifestat într-o mare varietate de forme.

Continuându-i pe eleați, dar și pe Platon, Aristotel identifica teologia cu filosofia primă, proiectând dezbaterile în domeniul transcendenței, respectiv dincolo de orizontul realității empirice și al subzistenței primare, utilizând conceptul de *hypokeimenon proton* (*substrat primordial*). Acest substrat persistă în cursul oricărei schimbări (*genesis*). În termeni logici, despre acest substrat – *hypokeimenon* – noi facem afirmații doar cu ajutorul *analogiilor*, pentru că el nu poate fi cunoscut direct, în sine.

Sub aspect logic și ontologic, *hypokeimenon proton* persistă la cugetătorii care i-au urmat lui Aristotel, îndeosebi la stoici.

În fond, eleații în frunte cu Parmenide, apoi Platon, discipolul său Aristotel și stoicii raportează existențele efemere și relative la Unul ca Divinitate primordială, totală, infinită, eternă și absolută.

În termenii teologiei dogmatice ortodoxe, cele afirmate de filosofii antici despre atributele Divinității înțelese ca *Unum, Totum, Infinitum, Aeternitas, Absolutum* sunt un act al Revelației naturale, prin care Dumnezeu Se descoperă pe Sine lumii create, în cadrul istoriei mântuirii neamului omenesc. Nu întâmplător marii doctrinari ai credinței creștine – Sfinții Părinți și Scriitorii bisericești – îi citează consecvent, cu profund respect și cu admirație, pe toți marii cugetători antici, care nefiind creștini nu erau nici anticreștini. Și nu întâmplător în zeci de biserici edificate de români în cuprinsul epocii feudale marii filosofi antici – Pitagora, Socrate, Platon, Aristotel, dar și marii autori tragici Eschil, Sofocle, Euripide – sunt pictați alături de proorocii Vechiului Testament.

Teologia dogmatică ortodoxă face însă o distincție între *Revelația naturală* și *Revelația supranaturală*. Nașterea Mântuitorului Iisus Hristos, Logosul personificat, noul Adam, ridică revelația supranaturală pe cele mai înalte culmi. Creștinii afirmă credința lor într-un singur Dumnezeu revelat oamenilor în trei Persoane: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Dogma Trinității este fundamentală și specifică Revelației supranaturale a Noului Testament și, deci, a creștinismului.

Teologia creștină, îndeosebi cea dogmatică, ca doctrină de credință formulată în mod sinodal, prin care Biserica recunoaște și afirmă conținutul și dezvoltarea ortodoxă a învățaturii apostolice transmise, fie pe cale scrisă, fie pe cale orală, în conformitate cu *regula fidei*, a reluat și a dezvoltat dezbaterile din filosofia antică despre ființa și atributele lui Dumnezeu.

Dumnezeu, așa cum arată Sfântul Dionisie Smeritul și Areopagitul, este mai presus de orice imagine, de orice reprezentare umană, de orice act al cugetării noastre, de orice încercare de aproximare logică. Cel creat nu poate cuprinde integral în exprimările sale restrictive, schematice, imperfecte, analogice, pe Cel Necreat. În *Teologia mistică*, Areopagitul scrie următoarele despre supra existența și supraesența lui Dumnezeu, dar și despre aspirația mereu reluată a oamenilor de a și-L reprezenta: „El nu este nici cuvântare, nici inteligență, **nu poate fi exprimat**

și nici înțeles (s.n.). El nu e număr sau ordine, mărime sau micime, egalitate sau inegalitate, asemănare sau neasemănare. El nu stă, nici nu se mișcă, nici nu e liniștit (...). Nu e nici substanță, nici veac, nici timp. **Nu există contact inteligibil cu Dumnezeu** (s.n.) (...) **e mai presus de orice afirmare, cauza desăvârșită și unică a tuturor** (s.n.) și mai presus de orice negare; (...) și dincolo de toate”.

Areopagitul, care este, în egală măsură, unul dintre marii filosofi ai umanității, dar și unul dintre cei mai importanți teologi mistici, ne vorbește, în fond, despre Divinitatea transcendentă, gândită în termeni metafizici, care este nu numai esență, ci și supraesență – *hyperousia* –, nu numai primară, ci și superioară, nu numai *dincolo* de toate, ci și *mai presus* de tot ceea ce oamenii pot percepe, imagina, compara, măsura, gândi sau cunoaște.

Existența și lucrarea lui Dumnezeu în lume, în om și în istorie sunt interpretate, și în filosofie și în teologie, din perspective ontologice, logice (Dumnezeu este ceea ce logicienii numesc *Causa Causarum*, Creatorul sensului), metafizice, epistemologice.

În secolul al XX-lea, și, acum, iată!, la începutul mileniului al III-lea, relația străveche și indestructibilă dintre filosofie și teologie a fost reluată în termeni noi, cu noi argumente și cu noi tipuri de demonstrații.

Îndeosebi existențialistii creștini s-au aflat într-un dezacord fundamental cu existențialistii ateï și, în general, cu gânditorii materialïști de cele mai diferite orientări.

Existențialistii creștini (Gabriel Marcel, J. Maritain, E. Gilson și alții) repun în discuție relația omului cu atributele Divinității, vocația religioasă ca act autentic al trăirii umane, extazul mistic înțeles ca o supratrăire.

Pentru existențialistii ateï, ieșirea din imanent spre transcendent echivalează însă, din contră, cu un salt în neant, în absurd și în nonsens. Pentru ei transcendența este lipsită de Divinitate, este un vacuum. Viziunea lor asupra omului și a lumii este sumbră, apăsătoare, angoasantă, apocaliptică.

Pentru existențialistii creștini, ieșirea omului din imanent spre transcendent echivalează cu trăirea religioasă profundă, cu proiectarea eu-lui individual în supra existența divină, respectiv cu purificarea de patimi, cu iluminarea, cu contemplarea lui Dumnezeu în creație și, mai presus de toate, cu o nouă stare a umanului din om, în care însușirile și actele persoanei sunt covârșite de atributele și lucrarea Dumnezeirii.

În zilele noastre, noile descoperiri în astronomie, astrofizică, microfizică, microbiologie, biochimie și în alte domenii ale științei aduc în câmpul discuțiilor filosofice și teologice noi argumente logice, metafizice, ontologice și epistemologice ale esenței și atributelor Divinității.

Eforturile mai vechi sau mai noi prin care se încearcă îngheșuirea și relativizarea religiei în limitele rațiunii cunosc în zilele noastre noi și importante negări.

I

TEOLOGIE ȘI ESTETICĂ

PROLEGOMENE

Fundamentele doctrinei esteticii Ortodoxiei

Estetica este considerată în mod curent o teorie a frumosului. Mai precis, a frumosului în general și a sentimentului pe care el îl provoacă și îl întreține în noi. Estetica se constituie ca un ansamblu de principii, categorii, explicații, demonstrații și valori care au la bază o anumită expresie artistică conformă cu un ideal de frumusețe.

În acest sens, estetica este considerată o disciplină filosofică alături de antropologie, gnoseologie, axiologie, morală, praxeologie, logică.

Este știut însă că nu există o filosofie în general. Există moduri de a filosofa, de a argumenta, de a reflecta asupra unor întrebări de maximă generalitate și de a răspunde la ele. În acest sens, filosofia lui Platon este altceva decât cea a Sfântului Dionisie Smeritul și Areopagitul sau a lui Kant, iar problematica și răspunsurile lui Blaga – altele decât cele ale lui Nichifor Crainic, Nae Ionescu sau Mircea Vulcănescu.

Nici estetica nu are caracter general, definitiv și global, deși aspiră spre el.

Există însă un mare număr de estetici, respectiv de doctrine dedicate frumosului în general și sentimentului pe care el îl provoacă și îl întreține în noi. De aceea vorbim de estetica aristotelică, hegeliană, maioreșciană sau dragomiresciană, de noutatea și importanța perspectivelor oferite în teoria frumosului de cugetători ca Pius Servien (Pius Șerban Coculescu) sau Matila C. Ghyka, de marile deosebiri, ca și de caracterul ireconciliabil al unor construcții teoretice dedicate vastei problematice a frumosului. Istoria filosofiei, respectiv istoria esteticii, evidențiază tocmai evoluția acestor diferențe, relațiile dintre ele și modalitățile în care comunică. Pe de altă parte, excepționala varietate a sistemelor și, îndeosebi, contradicțiile lor provoacă atitudinile relativiste în domeniile filosofiei și esteticii, un anume sentiment al zădărniceii.

Diversele sisteme estetice au, în linii mari, trei tipuri de fundamentări.

Există sisteme care își au sursa într-o anumită modalitate a filosofării. Se vorbește astfel de pitagorism ca exemplu de doctrină estetică. Doctrină estetică cum sunt cele ale lui Kant, Fichte, Schelling, A.C. Cuza, Nichifor Crainic nu pot fi înțelese fără o raportare consecventă la atitudinile filosofice ale autorilor lor.

Alte sisteme estetice sunt fundamentate pe experiențele artistice și ideologiile marilor curente din istoria artei. În acest sens, se vorbește despre estetica

bunurile produse în ea trebuie să aibă o semnificație euharistică. De aceea, nici unul din elementele mai însemnate ale lumii văzute nu este omis din rugăciunile Bisericii, și cu deosebire din Sfintele Taine și ierurgii. Ortodoxia pornește în formulările ei estetice de la Frumusețe ca atribut al Divinității, la frumusețea lumii, la frumusețea omului, a lucrărilor sale și cu deosebire a operelor de artă. Integrate viziunii pancalice, ele dau credinciosului sentimentul propriei participări la Frumusețe. Nici o altă doctrină estetică nu are o astfel de cuprindere.

Ortodoxia sau dreapta credință, dreapta mărire, dreapta și soborniceasca închinare continuă, direct și neîntrerupt, prin intermediul teologiei patristice și neopatrstice, învățătura tradiției apostolice, care formează credința comună a Bisericii. „Tradiția apostolică, confirmată, interpretată și dezvoltată prin consensul Bisericii Universale” (Ion Bria), operele Sfinților Părinți și Scriitori bisericești, cultul și, bineînțeles, un lung șir de opere din cele mai diferite domenii ale artei creștine fundamentează estetica Ortodoxiei.

Vorbind de ele este însă necesar să fie subliniat faptul că adevărata lor înțelegere nu este posibilă fără credință.

O evaluare a valorilor Ortodoxiei fără trăirea lor ca act de credință rămâne exterioară, superficială, incompletă, schematică. Cunoașterea ca act al trăirii în Ortodoxie, ca evlavie, rațiune și exprimare, este, din contră, firească, autentică, revelatoare. Înainte de a fi sistem, mulțime de elemente și de relații reunite axiomatic, estetica Ortodoxiei este trăire. Pentru că numai trăirea conferă relevanță discursurilor și formulărilor logice referitoare la Frumusețea revelată în cuprinsul credinței. Altfel spus – înainte de a fi discurs, exprimare, sistem, estetica Ortodoxiei este un mod de viață.

Ca act de cunoaștere a celor nevăzute, ca încredere, ca apropiere de cele ce vor fi, ca deschidere a spiritului prin puterea harului divin și prin prezența iubirii lui Dumnezeu Care S-a făcut accesibil oamenilor în persoana Mântuitorului Iisus Hristos Cel răstignit și înviat, dar mai presus de toate, ca iluminare, spiritualizare și înaintare spre Dumnezeu, credința restaurează omul în demnitatea sa originară de ființă apropiată de Creatorul ei. Credința îl unește pe om cu Dumnezeu. În acest sens, Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă în *Răspunsuri către Talasie*: „Credința nu este în afară de noi. Dar noi, cultivând-o prin poruncile dumnezeiești, o facem să devină Împărăția lui Dumnezeu, care este cunoscută numai de cei ce o au. Așadar, Împărăția aceasta înfăptuiește unirea nemijlocită cu Dumnezeu a celor ce fac parte din ea (...) Credința este o putere de legătură, care făptuiește unirea desăvârșită, nemijlocită și mai presus de fire a celui ce crede cu Dumnezeu cel crezut”¹.

¹ *Filocalia sfințelor nevoițe ale desăvârșirii*, introducere, traducere și comentarii de Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, vol. III, 1948, p. 118.

Adevărul estetic

Adevărul estetic revelat în Ortodoxie se dobândește în cuprinsul credinței și implică aspirația spre Dumnezeu. E un adevăr dinamic, cucerit mereu, în etape. El poate fi cugetat și trăit ca realitate pancalică. Ca realitate revelată în credință, Frumusețea Arhetipală este Dumnezeu. Ce nu poate fi definit printr-o relație. Noțiunile prin care vorbim despre Dumnezeu, inclusiv atunci când utilizăm categoriile estetice, nu fac decât să micșoreze sau să schematizeze plenitudinea Sa. De aceea Ortodoxia preferă doxologia în locul categoriilor logice atunci când vorbește de Dumnezeu. Ca realitate transcendentă, revelată în actul înomenirii Logosului, trăită prin credință în actul unei experiențe personale în diversele etape ale perfecționării spirituale în cadrul Bisericii, Adevărul Cel mai presus de noi devine subiectiv. El cheamă la o apropiere de realitatea divină ultimă, de *Adevărul lui Dumnezeu* (Rom. 1, 25), revelat în existența personală intrată în istorie, adaptată oamenilor prin kenoză, devenit astfel accesibil nouă prin persoana și faptele Mântuitorului. În acest sens trebuie înțeleasă afirmația Mântuitorului: *Eu sunt Calea, Adevărul și Viața* (In 14, 6).

Adevărul este mai presus de lume. Adevărul este integral pentru că este însăși Existența. Cunoașterea noastră în raport cu existența este totdeauna o atitudine, o trăire, o opțiune, o transformare și o abstractizare, altfel spus – o ficțiune subiectivă care aspiră spre Existență. Adevărul uman, limitat și nesigur, nu poate fi obiectiv, pentru că, deși aplicat obiectului și perfectibil, nu este niciodată doar un act intelectual, ci o realitate infinit mai complexă, în care dorințele, valorile și opțiunile transfigurează întreaga percepție. Aspirația oamenilor spre trăirea Existenței în infinitatea, unitatea, eternitatea, supraspațialitatea și atotputernicia Sa susține însă apropierea de Adevăr.

Adevărul nu se află în lucrurile, fenomenele și evenimentele disjuncte cărora omul le caută relațiile. Adevărul e mai presus de ele. Adevărul devine accesibil prin Revelație Sacră. Toți sunt chemați să-L afle.

Comuniunea (*Koinonia*), respectiv participarea noastră la viața lui Dumnezeu în cuprinsul Bisericii, ca *poporul lui Dumnezeu* (1 Pt. 2, 10) și *Trup al lui Hristos* (Rom. 12, 4; 1 Cor. 12, 13-17), asigură cunoașterea și trăirea Adevărului. Synaxis, adunarea liturgică, este o formă deosebită a participării la Koinonie. Participarea nu poate fi fundamentată însă decât pe iubire. Pentru că Dumnezeu este iubire. Sfânta Treime este structura perihoretică a supremei iubiri.

Înțelegem astfel de ce în Ortodoxie cunoașterea este iubire, de ce între Logos și Eros (Agape) relația este indestructibilă.

Cunoașterea estetică în Ortodoxie se realizează ca act de credință, speranță, rugăciune, mărturie, creație, ofrandă, diaconie, doxologie, comuniune și, mai presus de toate, ca dragoste în Hristos. Estetica Ortodoxiei este hristocentrică, pentru că altfel nu poate fi.

ORTODOXIA SAU DREAPTA CREDINȚĂ

Sfânta Tradiție

Ortodoxia sau dreapta credință este învățătura care continuă direct și neîntrerupt tradiția apostolică constituind, prin intermediul teologiei patristice și neopatrstice, doctrina comună a Bisericii creștine nedivizate din primul mileniu¹.

Ortodoxia este însăși Tradiția apostolică întărită, interpretată și dezvoltată prin consensul Bisericii universale². Tradiția apostolică este a doua cale de transmitere a Revelației divine și are aceeași autoritate ca Sfânta Scriptură, constituindu-se astfel, pe de o parte, într-un criteriu de bază al Ortodoxiei, pe de alta, într-un mesaj viu, transmis întregii Biserici. Sfânta Tradiție este mai răspândită decât Sfânta Scriptură. În Ortodoxie tradiția este Sfântă, așa cum orice tentativă de abatere de la continuitatea apostolică reprezintă o falsificare sau abandonare a Ortodoxiei, o erezie.

Importanța decisivă a Tradiției a fost exprimată de Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan. În finalul Evangheliei sale, el spune: *Sunt încă și multe altele pe care le-a făcut Iisus, care, dacă s-ar fi scris, una câte una, socotesc că lumea aceasta n-ar cuprinde cărțile ce s-ar fi scris* (Ioan 21, 25)³.

Discutând raporturile dintre credință, Biserică, Ortodoxie și Sfânta Tradiție, Părintele Prof. Dr. Dumitru Radu arată că: „Adevărurile revelate și predate spre păstrare și mărturisire Bisericii, care nu au fost fixate în Sfintele Scripturi, constituie Sfânta Tradiție în înțelesul cel mai strict al cuvântului. Sfânta Tradiție, în înțelesul ei cel mai larg, ca organ al întregii Revelații divine, se extinde și asupra celor conținute în Sfânta Scriptură. Despre Sfânta Tradiție se vorbește, de regulă, în înțelesul mai restrâns al cuvântului, cuprinsul ei fiind considerat acele adevăruri revelate care nu sunt fixate explicit în Sfânta Scriptură. Dar întrucât Sfânta Scriptură cât și Sfânta Tradiție sunt căile autentice de păstrare și de transmitere a Revelației supranaturale, amândouă au în Biserica Ortodoxă aceeași autoritate”⁴.

¹ Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Dicționar de teologie ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, Articolul *Ortodoxie*, pp. 273-278.

² Arhim. Cleopa Ilie, *Despre credința ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, Cap. 3, *Despre Sfânta Tradiție*, pp. 21-31.

³ *Catehism creștin ortodox*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, Cap. *Ce spune Sfânta Scriptură despre Sfânta Tradiție*, p. 10.

⁴ Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Revelația dumnezeiască. Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție*, în vol. *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 35.

Tradiția apostolică și patristică asigură dogmele (doctrina) credinței formulate în mod sinodal. Dogmele asigură caracterul intrinsec al credinței. Confesiunile creștine care s-au rupt de continuitatea apostolică și patristică, de Sfânta Tradiție, sunt decăzute din Ortodoxie.

Fizionomia Ortodoxiei nu poate fi înțeleasă decât prin preocuparea ei constantă, profundă, atent reluată în diverse etape istorice, pentru păstrarea învățaturii adevărate. Elaborarea, susținerea și apărarea doctrinei corecte este decisivă în Ortodoxie⁵. Numai pe baza doctrinei corecte, a drepte credințe, care continuă neîntrerupt Tradiția apostolică, s-a putut realiza marea sinteză patristică în domeniile teologiei dogmatice, liturgice, eclesiologiei și dreptului canonic în perioada Sinoadelor Ecumenice.

Sfânta Tradiție este vie, puternică, dinamică. Ea iradiază valori, învățături, norme și, mai presus de toate, un mod de viață. De aceea, sub aspect pastoral, Biserica Ortodoxă a putut reveni în mod continuu la adevărurile de bază ale credinței sale.

Posedând dreapta credință, din care a făcut o preocupare fundamentală, esențială și decisivă, Ortodoxia respinge în mod categoric aserțiunea falsă conform căreia ea ar fi „una” dintre confesiunile creștine. Biserica este universală (catolică) numai dacă este păstrat caracterul ortodox al credinței, respectiv Tradiția și regula apostolică. Prin însuși faptul că Ortodoxia reprezintă dreapta credință, ea implică și dimensiunea universalității sau sobornicității (catolicității). În acest sens, doctrina are numai criterii interne fundamentate pe experiența Bisericii. Ea are valoare de sine și e permanentă. Ortodoxia, adevăr permanent și universal, este străină de criteriile exterioare Bisericii și Tradiției apostolice. Ea nu se lasă atrasă de subiectivismul unor interpretări, de inventivitatea exegetilor, de adaptări sau condiționări istorice pasagere. Ea este dependentă în viața și acțiunile ei doar de lucrarea lui Dumnezeu.

În Ortodoxie, învățătura revelată prin Sfânta Scriptură și Tradiția apostolică și patristică, consacrată solemn în Sinoadele Ecumenice, păstrată intactă în istorie de comuniunea tuturor sfinților, trăită plenar și intens de fiecare credincios în parte și de toți laolaltă, are valoarea supremă a autenticității și a puterii de a mântui.

Ortodoxia este ceea ce marele exeget și teolog alexandrin Origen (cca 185-252/254) numea în opera sa fundamentală *Despre principii*: „Învățătura mântuitoare a creștinismului” (IV, 1)⁶. Forța ei spirituală vine tocmai din faptul că reprezintă Tradiția

⁵ **Dan Zamfirescu**, *Ortodoxie și romano-catolicism în specificul existenței lor istorice*, Editura „Roza Vânturilor”, București, 1992, Cap. *Dimensiunea duhovnicească*, p. 236.

⁶ **Origen**, *Scrieri alese*, Partea a III-a, Colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1982, *Cartea Peri Arhon (Despre principii)*, studiu introductiv, traducere, note de Pr. Prof. Teodor Bodogae, p. 262.

vie și autentică a Bisericii nedivizate⁷. Ea este „memoria dogmatică” a Bisericii apostolice și patristice, a lucrării ei pnevmatologice și eshatologice. Ea exprimă sacramentul unității Bisericii, ca unitate în Hristos, manifestat în *synaxis* și *koinonie*.

Ortodoxia afirmă corespondența dintre doctrina despre Dumnezeu – Sfânta Treime și cea despre Biserică, dintre comuniunea euharistică și comuniunea în credință a Bisericii, precum și relația dintre teologia Sfântului Duh și modul concret în care Biserica trăiește și se manifestă în timp, în lume și în viața fiecăruia dintre noi.

Dogmele și canoanele Sinoadelor Ecumenice

Esența învățaturii ortodoxe a fost exprimată explicit în dogmele și canoanele Sinoadelor Ecumenice. Dogma este chiar doctrina credinței ortodoxe stabilită în sinod. Sinodul Ecumenic are autoritate supremă, deoarece întrunește episcopatul universal în problemele doctrinei. Deciziile Sinoadelor Ecumenice se constituie într-un criteriu intern al doctrinei creștine întrucât ele sunt receptate, confirmate și trăite de conștiința Bisericii.

Pentru Ortodoxie, autoritate doctrinară, respectiv harismă și responsabilitate în transmiterea și formularea învățaturii de credință, au cele șapte Sinoade Ecumenice recunoscute de Biserică⁸. Acestea sunt:

- Sinodul de la Niceea (mai-iunie 325), convocat de Sfântul Împărat Constantin cel Mare (274-337), când Ortodoxia a triumfat formulând în mod explicit credința despre Sfânta Treime și fixând învățătura despre Dumnezeu Fiul lui Iisus Hristos.

- Sinodul de la Constantinopol (mai-iulie 381), convocat de împăratul Teodosie I cel Mare (379-395). Sinodul a reluat doctrina despre Sfânta Treime de la Niceea, întărind-o prin teologia marilor părinți capadocieni – Sfântul Vasile cel Mare, episcopul Cezareei (329-379), Sfântul Grigorie de Nazianz, episcopul Constantinopolului (cca 335-390), și Sfântul Grigorie de Nyssa (335-394) – dând totodată o formulare definitivă, ecumenică, a crezului Bisericii creștine, numit de atunci crezul niceo-constantinopolitan.

- Sinodul de la Efes (iunie-iulie 431), convocat de împăratul Teodosie al II-lea (408-450). La acest Sinod, prin contribuția Sfântului Chiril al Alexandriei (412-444), a fost definită dogma despre cele două firi în Persoana unică a Cuvântului, precum și cea despre Sfânta Fecioară Maria, Născătoarea de Dumnezeu Cea plină de har.

⁷ **Pr. Prof. Ion Bria**, *Credința pe care o mărturisim*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, Cap. *Ce este Ortodoxia?*, p. 7.

⁸ *Istoria bisericească universală*, manual pentru Institutul Teologic (redactat de Pr. Prof. I. Rămureanu, Pr. Prof. Milan Šesan, Pr. Prof. Teodor Bodogae), vol. I (1-1054), ediția a II-a revizuită și completată, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1975, Cap. Perioada a II-a (325-787), *Biserica în epoca Sinoadelor Ecumenice*, pp. 187-315.

- Sinodul de la Calcedon (8 octombrie – 1 noiembrie 451), convocat de împăratul Marcian (450-457), care a condamnat erezia monofizită, afirmând în mod explicit dogma despre Iisus Hristos Unul Născut, în două naturi – divină și umană – unite fără confuzie, fără schimbare, fără separare, dar conlucrând într-o singură persoană și o singură ipostază.

- Al cincilea Sinod de la Constantinopol (mai-iunie 553), convocat de împăratul Justinian I cel Mare (527-565). Sinodul s-a pronunțat clar pentru dogma „unirii ipostatice” în Hristos Dumnezeu, respingând pe aceia care o negau, afirmând formula liturgică „Domnul nostru Iisus Hristos, Care a fost răstignit cu trupul, este Dumnezeu adevărat”, discreditând totodată metoda platonice utilizată în exegeza teologică.

- Sinodul al VI-lea Ecumenic de la Constantinopol (noiembrie 680 – septembrie 681), convocat de împăratul Constantin al IV-lea Pogonatul (648-685). Sinodul a anatemizat erezia monotelită și a afirmat existența în Iisus Hristos a două voințe și două energii corespunzătoare celor două firi – divină și umană, neamestecate și neschimbate, neîmpărțite și nedespărțite, „urmând întru totul voinței și lucrării celei divine”.

- Al șaptelea Sinod Ecumenic de la Niceea (septembrie - octombrie 787) convocat de împărăteasa Irina (780-790), regenta lui Constantin al VI-lea (780-790, prima oară, și 790-797, a doua oară), iar ulterior (797-802) stăpână absolută a Imperiului. La acest sinod, cultul icoanelor a fost restaurat și a căpătat o formulare dogmatică adecvată. Icoana aparține cultului Bisericii Ortodoxe, ca și Sfânta Scriptură și Sfintele Taine.

Scrierile dogmatice de mare autoritate

De-a lungul secolelor, învățătura despre dreapta credință a fost expusă de asemenea în numeroase lucrări de teologie dogmatică⁹.

Ca mod de cunoaștere rațională (catafatică) lucrările de teologie sunt primii pași ai aspirației spre cunoașterea apofatică (negrăită, inefabilă) a lui Dumnezeu.

Printre cei care au realizat astfel de lucrări se numără Sfântul Ioan Damaschin (cca 676), dogmatist de mare profunzime în lucrarea *Expunere corectă a credinței ortodoxe*; Sfântul Grigorie Palama (cca 1296-1359), monah la Sfântul Munte Athos și apoi arhiepiscop al Thesalonicului (1347-1359), în tratatele *Despre doctrina energiilor necreate* și *În apărarea isihasmului*; Nicolae Cabasila (1322-1387), în *Viața în Hristos*, și mulți alții.

⁹ Preot Prof. Ion Bria, *Credința pe care o mărturisim*, p. 7.

Pr. Prof. Ene Branîște, *Cutul ortodox ca mijloc de propovăduire a dreptei credințe a dragostei, a păcii și a buneî înțelegeri între oameni*, în „Studii Teologice”, seria a II-a, București, An. V, Nr. 9-10 (septembrie-octombrie), 1953, pp. 626-643.

Pr. Prof. Dr. Ene Branîște, *Liturgica generală, cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină*, ediția a II-a revizuită și completată, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993 (lucrare fundamentală).

Prof. N. Chițescu, Pr. Prof. Isidor Todoran și Pr. Prof. I. Petreună, *Teologia dogmatică și simbolică*, vol. I-II, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1958 (la redactarea lucrării o contribuție importantă a avut și Pr. Prof. D. Stăniloae).

I.G. Coman, *Umanismul ortodoxiei românești*, extras din „Biserica Ortodoxă Română”, București, An. LXI, Nr. 1-2 (ian.-febr.), 1948, 43 p.

Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, traducere de Pr. D. Fecioru, ediția a II-a, Colecția „Izvoarele Ortodoxiei”, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1943; vezi și ediția a III-a, traducere de Pr. D. Fecioru, Editura Scripta, București, 1993, (în capitolul *Introducere. Viața și opera Sfântului Ioan Damaschin*, se află o abundență bibliografică și o prezentare adecvată a marelui Părinte Bisericesc, îndeosebi a activității sale de dogmatist și teolog al iconoduliei).

Karl Christian Felmy, *Die orthodoxe Theologie der Gegenwart, Eine Einführung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1990; vezi și recenzia Diac. Asist. Ioan I. Ică, *Aprecieri ale teologiei ortodoxe*, în „Revista Teologică”, serie nouă, Sibiu, An. 1 (73), Nr. 6 (noiembrie-decembrie), 1991, pp. 105-114.

Iustinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Umanism evanghelic și responsabilitate creștină*, în „Ortodoxia”, București, An. XIX, Nr. 2 (apr.-iunie), 1967, pp. 159-166.

Vladimir Lossky, *Teologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Edition Montaigne, Aubier, 1944; vezi și versiunea ei în limba română apărută sub titlul *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere, studiu introductiv și note de Pr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București, f.a.

Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Hotărârile dogmatice ale Sinodului II Ecumenic (381) – Sinteză a învățurii de credință în spiritualitatea ortodoxă*, în „Biserica Ortodoxă Română”, București, An. XCIX, Nr. 7-8 (iulie-august), 1981, pp. 792-803.

Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu (Coordonator), *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986 (conține capitole redactate de Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, Prof. Nicolae Chițescu, Pr. Prof. C. Cornițescu, Pr. Prof. Mircea Chialda, Conf. univ. Remus Rus, Pr. Ioan Mircea, Pr. Prof. Ene Branîște și alții).

Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol (381), Învățătura despre Sfântul Duh și Biserică. Simbolul constantinopolitan*, în „Studii Teologice”, seria a II-a, București, An. II, Nr. 5-6 (mai-iunie), 1969.

Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Învățătura ortodoxă despre mântuire și concluziile ce rezultă din ea pentru slujirea creștină în lume*, în „Ortodoxia”, București, Nr. 1 (ianuarie-martie), 1972.

Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Rolul Ortodoxiei în formarea și păstrarea ființei și unității poporului român*, în „Ortodoxia”, An. XXX, Nr. 4 (octombrie-decembrie), 1978, București, pp. 590-595.

Protoiereu P. Svetlov, *Învățătura creștină în expunere apologetică*, traducere din rusește de profesorii Sergiu Bejan și Constantin Tomescu, vol. I-II, Chișinău, 1935-1936.

Pr. Prof. P. Vintilescu, *Principiile și ființa cultului creștin ortodox. Curs de liturgică generală*, București, 1940 (Manual dactilografiat).

DEFINIȚIA ESTETICII. MOMENTE DIN EVOLUȚIA ESTETICII

Știința și teoria frumosului

Estetica este o știință și o teorie a frumosului în general și a sentimentului pe care el îl provoacă și îl întreține în noi. Într-o accepție mai restrânsă, estetica este definită în mod curent drept știința care studiază legile și categoriile artei, considerată forma cea mai înaltă de creare și receptare a frumosului.

Probleme de mare generalitate precum categoria frumosului, manifestările frumosului, contemplarea frumosului, esența artei, raporturile ei cu realitatea, actul creației, personalitatea artistului, clasificarea, criteriile și genurile artei, circuitul comunicării artistice, determinarea conceptuală a artei, natura valorii și a idealului artistic, adevărul artistic ca valoare epistemologică fundamentală, natura proceselor creatoare în artă, unitatea structurală a actului estetic, scopul artei, ipostazele artei, dinamica valorilor în artă, relațiile artei cu alte domenii spirituale, capacitatea estetică, esteticile particulare ale diverselor arte, frumosul ca realitate ierarhică, numeroase alte probleme asemănătoare se constituie în capitole ale oricărei teorii estetice.

Pentru unii învățați, estetica este, alături de logică, metafizică, antropologie, axiologie, gnoseologie și praxeologie, o disciplină filosofică. Ca ramură a cunoașterii umane, filosofia își propune, așa cum am mai arătat, să studieze și să ordoneze principiile și cauzele fenomenelor la nivelul maximei lor generalități, să înțeleagă fundamentele lor, să organizeze cunoștințele într-un sistem coerent.

Ca ramură a filosofiei, estetica urmărește structura axiomatică și sistematizarea formală a principiilor și concluziilor teoretice despre frumos.

Estetica oferă o imagine *globală* a legilor și categoriilor artei din perspectiva *totalității* creațiilor umane și a aspectelor de viață considerate frumoase. Pentru a realiza acest scop, estetica este fundamentată pe premise și principii cu o ordine clară a valorilor și sensurilor evidențiate de artă, de actul creației, de condiția omului, în general, și a artistului, în special.

În secolul al XIX-lea, când preocupările dedicate problematicii frumosului au fost atât de susținute, estetica era definită, în mod curent, drept știința care studiază legile și categoriile artei considerate forma cea mai înaltă de creare, trăire și receptare a frumosului. În acest secol au existat încercări de a înlocui termenul de estetică cu acela de *calistică* (gr. *kalon* – frumos). Secolul al XIX-lea a impus totuși termenul de estetică.

Frumosul pe care estetica secolului al XIX-lea îl va avea în vedere era conceput în mod restrictiv doar ca realitate artistică. Aceasta este și concepția filosofului emanationist Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), reprezentantul cel mai de seamă al filosofiei clasice germane, pentru care numai frumosul artelor interesează estetica. Hegel considera că un nume mai adecvat decât *estetica* sau *kalistica* ar fi fost *filosofia artelor frumoase*. Probleme de mare complexitate ca personalitatea artistului, natura proceselor creatoare în artă, viziunea artistică, receptarea artei, frumusețea naturii și altele asemănătoare, care nu depășesc imanenta artelor, nu intrau în atenția lui Hegel și a multora din contemporanii săi preocupați de estetică.

În *Introducerea* celebrelor sale *Prelegeri de estetică*, Hegel afirmă: „aceste prelegeri sunt dedicate esteticii: obiectul ei este întinsa împărăție a frumosului; mai exact: domeniul ei este arta, și anume artele frumoase (...). Dată fiind nepotrivirea sau, mai propriu, caracterul superficial al acestui nume, unii au încercat să făurească alte nume, de exemplu numele de *kalistică*. Cu toate acestea, și termenul acesta se dovedește nesatisfăcător, căci știința care se înțelege prin el nu tratează despre frumos, în general, ci numai despre frumosul artistic. Din acest motiv noi voim să rămânem la numele de estetică, deoarece ca simplu nume ne este indiferent, și în afară de aceasta ea a pătruns între timp atât de mult în limbajul curent, încât ca nume el poate fi păstrat. Totuși, adevărata expresie care poate servi de nume științei noastre este: *filosofia artei* și, mai exact, *filosofia artei frumoase*”¹.

În opoziție cu Hegel, cu Schelling, cu diverși cugetători neokantieni, cu Croce și cu alți esteticieni se află Nicolai Hartmann (1882-1950), cofondator al axiologiei și interpret profund al categoriilor filosofice generale și speciale. Hartmann consideră că frumosul este „obiect universal al esteticii”. În acest sens, frumosul naturii, frumosul uman și frumusețea artei comunică strâns în perspectiva preocupărilor de estetică².

În sensul pe care Hartmann îl dă noțiunii de estetică trebuie subliniat faptul că preocupările dedicate problematicii frumosului sunt prezente în toate etapele din istoria filosofiei.

Ca știință aparte, respectiv ca disciplină filosofică, însumând un ansamblu de cunoștințe teoretice veridice despre diversele ipostaze și probleme ale frumosului, estetica s-a constituit însă relativ târziu. Abia în secolul al XVIII-lea a fost creată noțiunea de *estetică* menită să desemneze noua știință. Până în secolul al XIX-lea problemele estetice apar doar în legătură cu domeniile gnoseologiei și ale diverselor arte.

¹ **Georg Wilhelm Friedrich Hegel**, *Prelegeri de estetică*, traducere de D.D. Roșca, vol. I, Editura Academiei, București, 1966, *Introducere*, p. 7.

² **Nicolai Hartmann**, *Estetica*, în românește de Constantin Floru, cu un studiu introductiv de Alexandru Boboc, Editura Univers, București, 1974, Cap. *Introducere*, secțiunile *Frumosul ca obiect universal al esteticii*, *Frumosul naturii*, *Frumosul uman*, *Frumosul artei*, pp. 7-10 și 23-26.

Esteticienii au observat că o bună parte din mulțimea problemelor care îi preocupă au fost puse, într-o formă sau alta, în diverse culturi și epoci istorice. Istoria esteticii studiază și sistematizează apariția și evoluția ideilor dedicate frumosului și artei începând cu cele mai vechi timpuri. Istoria esteticii beneficiază de datele și dezbaterile teoretice întâlnite în istoria filosofiei, istoria religiilor, istoria diverselor arte, în istoria generală și, în mod deosebit, în filosofia istoriei. Convingerea că ideile și sistemele estetice sunt marcate, pe de o parte, de etapa în care au fost concepute și afirmate, iar pe de alta, de momentul receptării lor, pornește de la constatarea firească a dublei dependențe a teoriilor față de timp. Adevărul istoric apare astfel ca un rezultat al timpului – *veritas filia temporis*³ –, demonstrând frământările, procesele dramatice și etapele din diversele domenii ale creației științifice umane. Datorită acestor preocupări, estetica a apărut ca o realitate dinamică și complexă, ca o *devenire*, ca o *însumare* a creațiilor teoretice, momentelor și etapelor din istoria ei. Perspectiva istorică a impus, de asemenea, convingerea că o cunoaștere adecvată a esteticii echivalează cu asimilarea istoriei sale, a unității ei în varietate, a dinamicii și destinului ideilor pe care le-a pus în circulație, deși unele din acestea sunt contradictorii. A devenit clar faptul că există explicații estetice mai ample sau mai restrânse, mai profunde sau mai superficiale, adecvate sau eronate, că diversele ipostaze ale frumosului nu pot fi epuizate doar dintr-o singură perspectivă. În acest sens, problemele generale ridicate de categoria fundamentală a frumosului, de personalitatea artistului, de ipostazele artei, de actul receptării, de trăirea frumuseții sunt diferite.

În același timp, autenticitatea diverselor dezbateri estetice spune ceva profund și tulburător nu numai despre frumos și artă, ci, mai ales, despre uman, persoană și firea omenească, despre unitatea ontologică a omenirii, despre om ca existență personală unică preocupată atât de orientarea sa, cât și de starea de transcendere, despre conștiință și libertate spirituală, despre necesitatea imperioasă de comunicare și comuniune a omului cu semenii săi de pretutindeni și cu Dumnezeu Creatorul și Proniatorul.

Începuturile esteticii

Începuturile esteticii sunt strâns legate de începuturile credinței religioase și ale filosofiei. Primele convingeri religioase și reprezentări cosmologice în care lumea apare ca realitate coerentă, armonios structurată, strâns legată de o ordine mai amplă, de dincolo de percepția imediată, de ilimitat și etern, de Divinitatea aflată deasupra creațiunilor sale, altfel spus – de transcendent, au o importantă dimensiune estetică.

³ Anton Dumitriu, *Istoria logicii*, ediția a II-a revăzută și adăugită, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1975, p. 7.

Din convingerile cu privire la Divinitate, lume și om au rezultat și unele reprezentări estetice. În această fază, religia, arta, filosofia și convingerile estetice sunt componente ale unei atitudini unitare în raport cu Dumnezeu, cu creația și cu existența.

Cu timpul, unele convingeri estetice s-au nuanțat. Ele au început să fie argumentate. În procesele argumentării convingerile estetice au fost ierarhizate.

Pitagora (cca 580 - cca 500 î.d.Hr.), primul care s-a numit pe sine însuși filosof, a construit o teorie a numerelor și a armoniei universale cu caracter metafizic și estetic, conform căreia cosmosul, întreaga lume văzută, este ordonată de principii și constante numerice, de reguli matematice imuabile. Pentru el, armonia structurează lumea fizică și lumea morală. Virtutea, țelul moralei pitagoreice, este rezultatul educației. Principala componentă a educației, afirmă Pitagora, este muzica. Ea este capabilă să purifice sufletele, să domine pasiunile, să vindece durerile.

Prin sofisti ca Protagoras din Abdera, Gorgias din Leontinoi, Prodicos din Keos, Hippias din Elis, Antifon și alții, preocupările pentru înțelegerea frumosului se nuanțează și se diversifică. Aceștia li se adaugă preocupările dedicate tehnicii argumentării. Chestiuni generale precum tipurile de compoziție, relația dintre parte și întreg în discursul frumos, regulile ce trebuie respectate îi preocupau în mod sistematic⁴.

Cu Socrate (469-399 î.d.Hr.), sofist și totodată inamic al sofștilor, interesat de ideea filosofiei ca artă și de calitățile esențiale ale creațiilor frumoase, preocupările estetice se dezvoltă prin noi achiziții teoretice.

Primul sistem estetic antic a fost creat însă de Platon (427-347 î.d.Hr.), discipolul lui Socrate. El a fost teoreticianul artei ca îndemânare, înțelepciune și știință, al imitației în artă, al plăcerii trăite în actul contemplării, al pericolului imitării fantastice și al plăcerii necontrolate de puterea de judecată, al forței modelatoare a muzicii, al frumosului ca o cale de a învinge înțelepciunea, al caracterului etern al frumosului, al raportului dintre măsură și proporție în actul creației, al altor importante probleme estetice. Platon n-a scris o lucrare specială de estetică. Creația pe care o lăsat-o sub forma unor Dialoguri este considerată însă nu numai o capodoperă a prozei clasice grecești, un moment decisiv în istoria filosofiei, eticii și a logicii, ci și un sistem estetic coerent și complex⁵.

Discipolul său Aristotel (383-322 î.d.Hr.) a făurit de asemenea o concepție estetică încheată, care, pornind de la Platon, dezvoltă numeroase idei teoretice originale. Concepția artei ca energie structurată, a armoniei contrariilor în artă, a asemănarilor dintre structura tragediei și logica științei, a catharsisului tragic ca modalitate de purificare a sufletului, a emoției raționale a spectacolului și numeroase

⁴ Katharine Everett Gilbert și Helmuth Kuhn, *Istoria esteticii*, ediție revăzută și adăugită, în românește de Sorin Mărculescu, prefață de Titus Mocanu, Editura Meridiane, București, 1972, Cap. *Începuturile*, p. 35.

⁵ *Ibidem*, Cap. *Platon*, pp. 40-72.

optimismului și responsabilității creștine. Imensa cantitate de opere impuse de literatura patristică, varietatea, profunzimea și originalitatea lor sunt, în acest sens, o dovadă¹¹.

Studiul sistematic al vieții Sfinților Părinți și Scriitori bisericești, ca și evaluarea critică a formei și fondului imensei moșteniri a scrierilor patristice revelează o problematică vastă și inepuizabilă. „Adâncimea gândirii și patosul misionar, sublinia părintele I.G. Coman, îmbinarea între divin și uman, între realism și spiritualism, între rațiune și evlavie, între rugăciunea caldă și enciclopedia înaltă, între istorie și lumea mistică ce se ridică din paginile Sfinților Părinți, interesul literar pe care îl degajă și monumentele de cultură pe care le-a construit fac din patrologie un complex deosebit, de ample dimensiuni istorice și valori spirituale. Un complex care cu cât e mai cercetat cu atât își mărește orizontul și-și subliniază realizările și aspirațiile (...). Patrologia studiază nu numai fondul, ci și *forma* vechii literaturi creștine, care nu o dată face concurență celor mai frumoase niveluri de expresivitate din literaturile lumii. Piese autobiografice, predicatoriale, educative, poetice, liturgice și epistolare patristice înaltă și azi prin farmecul lor. Varietatea și frumusețea genurilor literare patristice au conferit și continuă să confere și ele un plus de valoare operelor Sfinților Părinți. Patrologia pune însă accentul nu atât pe formele literare, cât pe cuprinsul literar propriu-zis. Ea este și rămâne o disciplină teologică, cea mai completă disciplină teologică, pentru că ea le subsumează pe toate celelalte”¹².

Problemele esteticii au constituit o problemă majoră în operele Sfinților Părinți. Scrierile Vechiului și Noului Testament, pe care Biserica le-a adunat și selecționat recunoscându-le calitatea de mesaj divin, sunt, împreună cu operele Sfinților Părinți, principala sursă a esteticii creștine. Nici un filosof, oricât de vastă și profundă ar fi opera sa, n-a reușit să pună atâtea probleme de ordin estetic câte au pus și pun în continuare scrierile Sfinților Părinți și Scriitori bisericești. Nici un estetician n-a integrat teoretizările sale dedicate frumosului într-o viziune asupra omului, lumii, timpului, eternității și Divinității atât de amplă și de armonioasă cum este cea impusă conștiinței noastre de operele Sfinților Părinți. Nici o lucrare teoretico-estetică n-a influențat atât de mult și de profund evoluția artelor în ultimele două milenii ca scrierile Sfinților Părinți.

Între Părinții și Scriitorii bisericești care au aprofundat diversele ipostaze ale frumosului și artei, Clement din Alexandria (cca 150-211/216), Origen (cca 185-252/254), Sfântul Grigorie de Nyssa (cca 335-394), Sfântul Dionisie Smeritul și

¹¹ Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984, pp. 5-7; vezi și Gheorghe Vlăduțescu, *Filozofia primelor secole creștine*, Colecția „Biblioteca enciclopedică de filozofie”, Editura Enciclopedică, București, 1955; vezi de asemenea Etienne Gilson, *Filozofia în Evul Mediu. De la începuturile patristice până la sfârșitul secolului al XIV-lea*, traducere de Ileana Stănescu, Humanitas, București, 1995.

¹² Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *op. cit.*, pp. 11 și 19.

Areopagitul (cca 470 - cca 545), Fericitul Aurelius Augustinus (354-430), Sfântul Niceta de Remesiana (cca 340 - cca 420), Sfântul Ambrosius (cca 340-397), Sfântul Maxim Mărturisitorul (580-662), Sfântul Grigorie cel Mare (cca 540-604), Sfântul Ioan Damaschin (cca 650 - cca 749) sunt printre cei mai importanți. Studiul aprofundat al operei lor oferă perspective vaste asupra frumuseții ca atribut al Divinității, a frumosului natural și a frumuseții artei, asupra diverselor domenii ale artei, asupra rolului ei în viața oamenilor, ca și asupra creatorului artist și a receptării lucrărilor sale.

Teologia și filosofia predate în școlile din Imperiul Bizantin și, ulterior, în școlile din țările Europei Occidentale, în epoca scolastică, au inclus și ele numeroase probleme estetice, discutate fie sub influența platonice, fie sub cea neoplatonică.

Estetica scolastică occidentală este ilustrată de cugetători ca Bonaventura (Giovanni di Fidanza, 1221-1274), filosof și teolog catolic preocupat în *Drumul minții spre Dumnezeu* de modalitățile cunoașterii prin simțuri și imaginație; Albertus Magnus (1193/1207 -1280), teoretician al problemelor intelectului; Toma de Aquino (1225-1274), a cărui filosofie de orientare aristotelică sintetizată în vasta *Summa theologiae* include sugestii importante din scrierile Fericitului Augustin și ale Sfântului Ioan Damaschin, acordând o atenție deosebită unor probleme ca identitatea dintre frumos și bine, frumosul ca sursă a plăcerii în actul percepției, lucrurile frumoase ca manifestări imperfecte ale frumuseții transcendente, și de alții¹³.

Trebuie spus însă că pentru mulți cugetători scolastici occidentali produsele imaginației sunt inferioare în raport cu marile construcții ale puterii de judecată.

Numeroase probleme estetice apar de asemenea în scrierile medievale dedicate retoricii. Considerată de mulți drept *ars artium* și *scientia scientiarum*, retorica oferea în tratatele care i-au fost dedicate importante formulări de ordin teoretic general cu privire la literatură, oratorie, artă. *Poetica* lui Aristotel, mult copiată și difuzată, a însoțit aceste scrieri de retorică¹⁴.

Renașterea continuă preocupările din domeniul frumosului și artelor prin scrierile unor personalități ca Leon Battista Alberti (1404-1472), Leonardo da Vinci (1452-1519), autor al lucrării cu caracter enciclopedic *Tratatul despre pictură*, Giulio Cesare Scaligero (1484-1588), Albrecht Dürer (1471-1528), autor al unui *Tratat despre proporții*, în care unele idei estetice sunt susținute cu argumente luate din domeniile matematicii, Girolamo Fracastoro (1483-1553) și alții¹⁵.

¹³ *Între Antichitate și Renaștere. Gândirea Evului Mediu. De la începuturile patristice la Nicolaus Cusanus*, traducere, selecția textelor, prezentări bibliografice, indici și note de **Octavian Nistor**, prefață de Gh. Vlăduțescu, vol. I-II, Colecția „Biblioteca pentru toți”, Editura Minerva, București, 1984.

¹⁴ **Ernst Robert Curtius**, *Literatura europeană și Evul Mediu latin*, în română de Adolf Ambroster, cu o introducere de Alexandru Duțu, Editura Univers, București, 1970, Cap. IV, *Retorica*, pp. 78-97.

¹⁵ **Catharine Everett Gilbert** și **Helmuth Kuhn**, *Istoria esteticii*, ediția citată, Cap. *Renașterea (1300-1600)*, pp. 158-189.

Secolul al XVII-lea a dat un nou impuls acestor preocupări, chiar dacă multor cugetători produsele imaginației le apar, în continuare, inferioare în raport cu problemele filosofice. În operele unor cugetători ca Francis Bacon (1561-1626), René Descartes (1596-1650), Thomas Hobbes (1588-1679), Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) apar numeroase și semnificative idei estetice¹⁶.

În secolul al XVIII-lea, preocupările de estetică au fost ilustrate de o serie de cugetători englezi precum Anthony Ashley Cooper conte de Shaftesbury (1671-1713), care în *Historical Draught or Tabulature of the Judgement of Hercule* (*Desenul istoric sau tabulatura judecării lui Hercule*) considera că sentimentul e factorul decisiv în percepția artei; Joseph Addison (1672-1719), teoretician al frumosului înțeles ca simetrie, proporție, strălucire și varietate; Francis Hutcheson (1694-1746), preocupat atât de raportul dintre frumos și bine în *An Enquiry into Ideas of Beauty and Virtue* (*Cercetare asupra ideilor noastre despre frumusețe și virtute*), cât și de rolul afectelor ca suport al percepției în *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations of the Moral Sense* (*Eseu asupra naturii și manifestările pasiunilor și afectelor, cu ilustrări ale simțului moral*); David Hume (1711-1776), teoretician al emoției și sentimentului ca moduri de percepție a frumosului în *Treatise of Human Nature* (*Tratat asupra naturii umane*) și în *Moral and Political Essays* (*Eseuri morale și politice*); și William Hogarth (1697-1764), care în *The Analysis of Beauty* (*Analiza frumuseții*) se arată preocupat de problema teoretică a grației și a liniei frumuseții¹⁷.

Preocupați de problemele sentimentului ca factor al trăirii artistice și percepției, cugetătorii englezi au avut o contribuție de mare importanță la pregătirea atmosferei teoretice care a permis apariția și impunerea esteticii ca știință aparte.

Într-un plan mai larg, literatura europeană a secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea pune, între altele, în prim-planul preocupărilor sale o atenție specială acordată vieții emoționale a personajelor, raporturilor dintre comportare și sensibilitate, dintre stările afective și rațiune. Tendința literară sentimentalistă era expresia revoltei contra rigorilor clasiciste și a noii percepții a proceselor afective, a naturii, a raporturilor interumane. Sentimentalismul s-a manifestat puternic în proza secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea în toate literaturile europene, impunând scriitori și opere reprezentative. Englezii Henry Mackenzie (1745-1831) cu al său *The Man of Feeling* (*Omul sentimentelor*) și Samuel Richardson (1689-1761) cu romanul *Pamela, or Virtute Rewarded* (*Pamela sau virtutea răsplătită*); francezul Jean-Jacques Rousseau (1712-1768) cu *Julie au La nouvelle Héloïse* (*Julie sau Noua Heloisă*), *Confessions* (*Confesiuni*) și *Rêveries du promeneur solitaire* (*Reveriile plimbărețului solitar*); germanul Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) cu *Die Leiden des jungen Werthers* (*Suferințele tânărului Werther*) și alții sunt reprezentanți tipici ai tendinței sentimentaliste în literatură. Fapt semnificativ – sentimentalismul

¹⁶ *Ibidem*, Cap. *Secolul al XVII-lea și regimul neoclasic până la 1750*, pp. 190-215.

¹⁷ *Ibidem*, Cap. *Școala britanică din secolul al XVIII-lea*, pp. 216-243.

ESTETICA ORTODOXIEI CA DISCIPLINĂ TEOLOGICĂ

Structura hristocentrică a esteticii Ortodoxiei

Estetica Ortodoxiei este o disciplină teologică. Ea este fundamentată în planul conceptelor pe teologia dogmatică și liturgică. Pentru explicații, demonstrații și teoretizări ea apelează, de asemenea, la toate celelalte discipline teologice, respectiv la teologia vetero- și neotestamentară, la istoria artei creștine, istoria bisericească universală, istoria diverselor Biserici locale, catehetică, omiletică, misterologie, pastorală, teologie morală, apologetică, aghiologie, drept canonic, antropologie creștină și, în general, la modul în care experiența spirituală ortodoxă a fost exprimată de-a lungul timpului.

Estetica Ortodoxiei ține cont, de asemenea, de cuceririle teoretice pe care filosofia le-a realizat de-a lungul timpului. Faptul că estetica este considerată de unii învățați o disciplină filosofică, alături de logică, metafizică, axiologie, gnoseologie și praxiologie, a determinat unele aspecte ale conceptualizării și evoluției sale metodologice.

Ca disciplină a teologiei, estetica Ortodoxiei are caracter multidisciplinar și interdisciplinar. În cadrul său se realizează un proces de cooperare, întrepătrundere și conceptualizare unitară a disciplinelor teologice, a diverselor teorii și istorii ale artelor, ca și ale unor cuceriri ale filosofiei, îndeosebi ale gnoseologiei și antropologiei. Baza acestei unificări este doctrina de credință în care Biserica Ortodoxă recunoaște conținutul deplin și dezvoltarea învățaturii apostolice transmise fie prin Tradiția scrisă, fie prin cea orală¹.

În cadrul acestei cooperări, fiecare disciplină își păstrează specificul, independența relativă și conceptele proprii, integrându-se totodată viziunii de ansamblu pe care estetica Ortodoxiei o face posibilă.

Procesul de cooperare, unificare și conceptualizare pe care interdisciplinari-tatea îl face posibil în cadrul esteticii Ortodoxiei are numeroase și importante consecințe euristice și spirituale.

Cea mai importantă consecință de ordin spiritual este structura hristocentrică a esteticii Ortodoxiei. Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Domnul și Mântuitorul,

¹ **Pr. Prof. Dr. Ion Bria**, *Dicționar de teologie ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, articolul *dogmă*, pp. 129-133.

orientează cunoașterea estetică². Biserica, *trupul* lui Hristos (Rom. 12, 4; 1 Cor. 12, 13, 27), *casa lui Dumnezeu* (1 Tim. 3, 15; Ef. 2, 19), *templul lui Dumnezeu* (1 Cor. 3, 16) și *poporul lui Dumnezeu* (1 Pt. 2, 10), instituție divino-umană care este totodată „semnul” sau sacramentul umanității răscumpărate prin jertfa pe cruce, revelează diversele ipostaze ale Frumosului.

Adevărul proclamat de estetica Ortodoxiei este descoperit, acceptat și trăit prin credință în cadrul Bisericii. El are caracter comunitar și izvorăște din dragoste. Adevărul exprimă realitatea lui Dumnezeu, Care S-a revelat prin prooroci și apoi în mod desăvârșit prin Fiul Său întrupat și a Cărui prezență este evidentă în ordinea, armonia, frumusețea și valoarea întregii creații, în lucrarea energiilor divine necreate, în aspirația spre spiritualizare a artiștilor și credincioșilor creștini, a oamenilor de pretutindeni. *Adevărul lui Dumnezeu* (Rom. 1, 25) se impune conștiinței și trăirii noastre ca manifestare a Sa în unitatea ființei și a Treimii ipostatice. În acest sens, adevărul este un atribut al lui Dumnezeu. Este și acțiunea prin care Se revelează, precum și existența personală prin care El intră în istorie pentru a deveni accesibil oamenilor în cutremurătorul act al kenoziei. Iisus Hristos este epifania Adevărului. Dar Adevărul în Sine este un mister de nepătruns. Creștinul trăiește în ascultare față de Adevăr (Rom. 2, 8; 15, 8) și îl adoră pe Dumnezeu, pentru că Iisus Hristos este *Adevărul, Calea și Viața* (Ioan 14, 6).

Adevărul poate fi trăit numai ca realitate interioară, duhovnicească. În suteșul care păzea Crucea și a fost martor al răstignirii s-a petrecut o evoluție sufletească semnificativă. El a exclamat: *Cu adevărat, Fiul lui Dumnezeu a fost Acesta!* (Matei 27, 54; Marcu 15, 39).

Adevărul artei creștine este trăit parțial prin participarea simțurilor în actul contemplației estetice. Dar simțurile nu ne pot spune totul despre adevărul artei. Adevărul artei creștine poate fi trăit numai prin credință, respectiv prin deschiderea sufletului și a întregii ființe prin lucrarea harului, pentru a primi iubirea lui Dumnezeu, Care S-a descoperit în persoana divino-umană a Mântuitorului lumii Iisus Hristos jertfit pe Cruce și înviat. Pe credință stă Biserica lui Hristos. Pe credință se bazează lucrarea ei spirituală în lume. Pe credință este fundamentată arta creștină și întreaga concepție despre frumos a Bisericii.

Procesul de cooperare, unificare și conceptualizare pe care diversele științe și discipline îl face posibil în cadrul esteticii Ortodoxiei are, de asemenea, importante consecințe euristice.

Estetica Ortodoxiei ne ajută astfel să descoperim relații, aspecte, structuri, semnificații și valori în vastul domeniu al frumosului, pe baza cărora este posibilă evoluția cercetărilor, conceptualizarea și organizarea lor adecvată.

² Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, Editura Centrului Mitropolitan, Sibiu, 1991; vezi și Ion Bria, *Iisus Hristos*, Colecția „Orizonturi spirituale”, Editura Enciclopedică, București, 1992.

Sub aspect epistemic, estetica Ortodoxiei ne ajută să structurăm și să corelăm cunoștințele despre frumos pe care teologia dogmatică și liturgica le evidențiază dintr-o infinitate de perspective. Distingem astfel frumosul în calitate de categorie fundamentală a esteticii Ortodoxiei. Frumusețea Divină arhetipală, frumusețea lumii, frumusețea umană, frumusețea lucrărilor omenești și îndeosebi a artei; raporturile dintre teologie, caligogie și mistagogie; dintre contemplația sensibilă, contemplația estetică și contemplația mistică; dintre teofilie și filocalie; dintre valoarea estetică și norma estetică; precum și vasta problematică a esteticii urâtului. Distingem apoi complexe raporturi dintre artist și creația sa, îndeosebi problematica inepuizabilă a kenozei auctoriale. Din excepționala varietate de ipostaze ale artei distingem arta ca doxologie, ca rugăciune, catehizare și diaconie, ca ofrandă, bucurie și tradiție vie, ca reuniune de simboluri și spiritualizare. Dacă formele (genurile sau instituțiile) artei sunt limitate, ipostazele ei sunt nelimitate și inepuizabile, pentru că inepuizabilă este viața spirituală în Hristos a creștinilor dreptmăritori creatori de artă.

Sub aspect metodologic, cooperarea și unificarea diverselor științe și discipline din cadrul esteticii Ortodoxiei ajută la îmbinarea adecvată a demersurilor analitice, structurale, stilistice cu cele sintetice, spirituale.

Sub aspect aplicativ, cooperarea și unificarea interdisciplinară din cadrul esteticii Ortodoxiei creează importante premise în cercetarea și înțelegerea vastei problematici a catehizării, în misiunea spirituală a fiecărui creștin, în activitatea pastorală, în realizarea de noi creații artistice.

Estetica Ortodoxiei face ca întrepătrunderea dintre celelalte discipline teologice și teoria diverselor arte, îndeosebi dintre dogmatică, liturgică și vasta problematică a frumosului, să fie inepuizabilă.

Afirmând consecvent și în variate moduri caracterul său hristocentric, estetica Ortodoxiei subliniază *sensul* frumosului, al existenței artistului și al creației, al diverselor ipostaze ale artei.

Dumnezeu a dat sens și demnitate întregii Sale creații. Lumea, omul și creația sa, inclusiv creația artistică, au sens prin raportare la Dumnezeu. Pentru că Dumnezeu este creatorul sensului. Sensul este o realitate spirituală. Pronia divină, ca suport al existenței care dă orientare tuturor celor văzute și nevăzute, ca „mod în care Dumnezeu chivernisește și conduce lumea spre scopul final pentru care a fost creată, în cadrul economiei Sale creatoare și răscumpărătoare”³, conferă sensului un caracter spiritual. Pronia se manifestă atât în legile generale ale creației, cât și în entitățile particulare și individuale în care există acele legi, și cu atât mai mult în om și în creațiile în care el își manifestă aspirațiile, responsabilitatea, voința și libertatea sa. Credința în Dumnezeu Proniatorul este integral

³ **Sfântul Ioan Damaschin**, *Dogmatica*, ediția a III-a, traducere de Pr. D. Fecioru, Editura Scripta, București 1993, Cartea a doua, Cap. XXIX, *Despre Pronie*, pp. 89-92; vezi și **Pr. Prof. Dr. Ion Bria**, *Dicționar de teologie ortodoxă*, ediția citată, articolul *pronie*, pp. 310-311.

CONTEMPLAȚIE SENSIBILĂ, CONTEMPLAȚIE ESTETICĂ ȘI CONTEMPLAȚIE MISTICĂ

Rațiune, spirit meditativ, contemplație

Frumusețea este percepută și trăită în cadrul contemplației (lat. *contemplatio*, gr. *theoria*). Contemplația estetică se realizează ca o concentrare sufletească, sensibilă, intelectuală și spirituală deosebit de intensă în momentele în care omul trăiește contactul cu frumusețea.

În sens teologic, contemplația este o transfigurare și o treaptă a cunoașterii între sensibilitate și pătrunderea prin inteligență la Ultima Rațiune. Așa a înțeles-o Sfântul Maxim Mărturisitorul în *Ambigua*. Contemplația e depășită prin unirea nemijlocită cu Dumnezeu.

Contemplația estetică echivalează cu o confruntare, examinare și asimilare a frumuseții.

Pe scara urcușului spre Divinitate contemplația mistică se situează între nepătimire (practicarea virtuții) și trăirea apofatică a lui Dumnezeu.

În contemplație omul se lasă cucerit sufletește de fenomenele și aspectele din realitate, pe care le percepe unite după rațiunile lor. Omul răspunde conștient, intens și complex la aspectele parțiale sau integrale ale frumuseții pe care o descoperă. Frumusețea catalizează astfel în om calități ca puterea de a sesiza, bucuria, calmul, înțelegerea tot mai profundă și mai complexă a lumii în progresul ei spiritual neîntrerupt. Atitudinea meditativă a omului în fața frumuseții pe care ne-o descoperă firea străbătută de energiile divine necreate, revărsate în lume, este susținută și întreținută de contemplație. Atitudinea meditativă îl caracterizează pe credincios, pe omul sensibil, pe omul înțelept, pe artist – în general naturile umane superioare. În contemplație trăsăturile pasionale ale individului se estompează pentru a face loc seninătății active, percepției realității sub aspectele ei profunde, semnificative, nuanțate sau, din contră, de maximă generalitate. Contemplația face posibilă descoperirea unor aspecte tainice ale lumii, a legilor, armoniei și ordinii ei. În contemplație omul trăiește revelații care trec dincolo de orizontul cunoașterii discursive.

Se poate face o distincție între contemplație ca trăire sensibilă și intuitivă, intensă a realității și contemplație ca meditație senină, ca virtute *dianoetică* (a

rațiunii) și activitate rațională, ca epectază culminând în teologia negativă, respectiv în apofază. În contemplație descoperim spontan și intens Frumusețea pe care o percepem pornind de la unul sau mai multe aspecte parțiale ale firii. Dar tot în contemplație trecem de la aceste aspecte, respectiv de la „țesătura de rațiuni constitutive ale lucrurilor” (D. Stăniloae), la revelațiile tainice pe care virtutea dianoetică și virtutea morală le face posibile. În acest sens, contemplația echivalează cu un ideal de viață. Așa au conceput-o numeroși filosofi antici, și cu deosebire Aristotel în *Etica nicomahică*.

Contemplația estetică este directă, subiectivă, genuină, provocată de frumusețea pe care o percepem într-o anumită ocazie și într-o anumită dispoziție sufletească.

Contemplația mistică este transsubiectivă, dezmărginită, ideală, orientată spre lumea esențelor, a Absolutului.

În contemplația sensibilă și în contemplația estetică trăim empiric frumusețea unei opere sau a acelei părți din natură pe care o putem cuprinde cu simțurile.

În contemplația mistică ni se revelează Frumusețea însăși de dincolo de încorporările ei parțiale și trecătoare. Este Frumusețea ca atribut al Divinității. Este Dumnezeu Frumusețe în transcendența Sa absolută.

În contemplație, concentrarea spirituală este decisivă. Concentrația focalizează atenția, cugetul și sufletul nostru trecând de la obiecte sau fenomene, de la sfera relațiilor interumane la lumea ideilor, a realităților transcendente. În *Filocalia* sa, Origen era preocupat tocmai de acele „elemente de gândire mai adâncă, în stare să ne ducă la o contemplare mistică și ascunsă (...) a fiecărui ținut al universului”¹.

Sfinții Părinți și Scriitorii bisericești au reflectat în variate moduri, cu argumente de o mare diversitate, asupra faptului că omul are vocația contemplației. Clement Alexandrinul sublinia aceasta în *Cuvânt de îndemn către eleni*, unde afirmă: „Tot așa chemăm pe om, care a fost făcut pentru contemplarea cerului, omul, cu adevărat «sad ceresc», îl chemăm la cunoașterea lui Dumnezeu”². Expresia „sad ceresc” este luată de Clement din dialogul *Timaios* (90, A) al lui Platon.

Și pentru Sfântul Ioan Cassian scopul desăvârșirii morale, despre care discută cu atâta risipă de erudiție și spirit de finețe, cu atâta râvnă creștină în *Convorbiri duhovnicești* (*Conlationes*), este „contemplarea lui Dumnezeu”³.

¹ Origen, *Filocalia* (XXII, 6), în *Scrieri alese*, Partea a doua, traducere de Pr. Prof. T. Bogdogae, Pr. Prof. Nicolae Neagu și Zorica Lațcu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 446.

² Clement Alexandrinul, *Scrieri*, Partea întâi, traducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 147.

³ Sfântul Ioan Cassian, *Convorbiri duhovnicești*, în vol. *Scrieri alese*, traducere de Prof. Vasile Cojocaru și Prof. David Popescu, prefată, studiu introductiv și note de Prof. Nicolae Chiteșcu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 606.

Pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul contemplarea rațiunilor lumii este, în *Ambigua*, vocația omului care trăiește experiența urcușului spiritual⁴ de la sensibilitatea și judecata subiectivă spre infinitul dumnezeiesc. În acest sens, Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește de „sufletul contemplativ, care a dobândit prin cunoștință adevărată rudenia cea după har cu Cuvântul”⁵.

Preocupările pentru actul și semnificația contemplării sunt prezente însă și la cugetătorii antici păgâni care au reflectat asupra problemelor gnoseologice. Sfinții Părinți îi citează și îi comentează în numeroase scrieri.

În *Stromata I*, Clement Alexandrinul îl invocă pe Platon, care a discutat despre contemplație în *Fedru* și *Simpozion*. Pornind de la Platon, Clement Alexandrinul vorbește întâi de „contemplarea naturii”, apoi de teologie, „care cuprinde cel mai înalt grad de inițiere în taine, despre care Platon spunea că este contemplarea marilor taine” (XXVIII, 176, 1)⁶.

În *Stromata a IV-a*, Clement Alexandrinul pornește de la dialogurile *Teetet* și *Sofistul* ale lui Platon pentru a afirma că acela „care poate contempla ideile va trăi ca Dumnezeu între oameni (...). Când sufletul se ridică puțin câte puțin deasupra creației și este în legătură cu lumea ideilor, cum este «corifeul» din dialogul *Teetet*, atunci sufletul acela a ajuns ca un înger și va fi împreună cu Hristos, pentru că poate să contemple și pentru că urmărește totdeauna să îplinească voia lui Dumnezeu” (XXV, 155,4)⁷.

Tot Clement Alexandrinul îi invocă în *Stromata a V-a* pe Pitagora și pe Socrate insistând asupra raportului dintre rațiune și contemplație. Înfăptuită ca o treaptă între practicarea virtuților și vederea directă a lui Dumnezeu, contemplația, adevărata filosofie, se realizează ca meditație senină, eliberată de stăruitoare solicitare senzorială. „Într-adevăr, scrie el, acela se ocupă cu adevărata filosofie care în procesul gândirii sale (...) judecă lucrurile numai cu mintea. Acest lucru îl vrea și Pitagora cu tăcerea (...) pe care o poruncește discipolilor săi, pentru ca aceștia, eliberați de simțuri, să contemple Dumnezeirea numai cu mintea.” (XI, 67, 3)⁸

Trebuie spus însă că gânditorii antici păgâni nu au reușit să pătrundă problemele specifice ale contemplației atât de nuanțat și de profund ca Sfinții Părinți și Scriitorii bisericești. Numai învățătura creștină a reliefat cu adevărat rolul contemplației ca dar, vocație, har și treaptă a cunoașterii umane și a urcușului spiritual

⁴ **Sfântul Maxim Mărturisitorul**, *Ambigua*, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1985, p. 304.

⁵ *Ibidem*, p. 321.

⁶ **Clement Alexandrinul**, *Stromatele*, în *Scrieri*, Partea a doua, traducere, cuvânt înainte, note și indici de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 110.

⁷ *Ibidem*, p. 303.

⁸ *Ibidem*, p. 349.

spre Dumnezeu. Numai învățătura ortodoxă a înțeles contemplația ca transfigurare, ca transcendere a cunoașterii discursive, naturale, ca principiu epistemologic între teologia catafatică și teologia apofatică.

Profunzimea concentrării în contemplație e determinată nu numai de intensitatea atenției, ci și de întreaga orientare a conștiinței și ființei noastre. Mobilitatea, claritatea, intensitatea și profunzimea acțiunii conștiente ating prin concentrare treapta lor cea mai înaltă.

Trăirea frumuseții nu este posibilă decât în contemplație. Contactul spontan sau stăruitor cu frumusețea, interpretarea și înțelegerea adevăratelor ei sensuri, satisfacția și calmul conștiinței cucerite de plăcerea estetică se împlinesc firesc și complex în contemplație. „Contemplarea, observă esteticianul Luigi Pareyson, preocupat în mod deosebit de teleologia formelor artistice și de procesele recepțării estetice, este vedere satisfăcută, ochi care se odihnește, admirație senină, imediatete dobândită, viziune reculeasă și extatică, posesiune liniștită, beneficiere netulburată, într-un cuvânt: bucurie.”⁹

În contemplație sesizăm o latură cognitivă, reprezentată de cunoașterea aspectelor expresive ale frumuseții. De la această latură cognitivă pornește efortul de interpretare științifico-teoretică a operelor de artă, îndeosebi a aspectelor lor formale, structurale și expresive.

Sesizăm, de asemenea, o latură emoțională, care unește sensibilitatea noastră subiectivă cu frumusețea obiectivă percepută intuitiv sau reflexiv. Emoția echivalează cu o satisfacție trăită plenar. În trăirea emoției, sentimentul noutății, al descoperirii spontane a frumuseții are un rol dominant. Emoția calmă este răspunsul nostru la actul comunicării tot mai intense cu opera, pe care contemplația o face posibilă.

În trăirea emoției sufletul se dezmargințește și se transmite obiectului estetic, atribuindu-i spontan, împrumutându-i involuntar și inconștient ceva din propria noastră stare de spirit. Cu cât mai mare este capacitatea noastră de a trăi sufletește, cu atât mai intensă este emoția estetică. De aceea frumusețea artei este paradoxală; obiectivă și subiectivă în egală măsură. Contemplația ne descoperă caracterul paradoxal al frumuseții, și îndeosebi rolul fanteziei subiective în trăirea emoției estetice.

Afectele provocate de artă sunt trăite ca fantezie, ca putere de judecată, ca voință, ca o disponibilitate practică, într-un cuvânt – ca o participare a întregii noastre ființe. Din aceasta rezultă că emoția estetică este infinit mai complexă, mai senină și, totodată, mai profundă decât orice emoție curentă.

Discutând problemele meditației religioase, Nichifor Crainic stăruia în celebrul său *Curs de teologie mistică* (1938) asupra contemplației sensibile, care „se

⁹ Luigi Pareyson, *Estetica. Teoria formativității*, Editura Univers, București, 1977, p. 260.

Ca și emoția, contemplația sensibilă este dependentă de condițiile în care ea se realizează, de trăirea religioasă și de puterea de judecată a individului, de fondul său apercceptiv, de valorile în care el se regăsește, de numeroase alte determinări. „Indiferent însă de condiții, contemplația sensibilă este, după cum scrie Nichifor Crainic, un mijloc de ridicare a spiritului meditativ.”¹²

Cât de puternic a influențat contemplația sensibilă atitudinile sfinților, artiștilor, savanților și cugetătorilor se poate demonstra cu o imensă cantitate de fapte din toate epocile, din cele mai variate culturi și din lumea întregă. Oricât de diferite ar fi și oricât de depărtate în timp și spațiu, aceste fapte au însă drept trăsătură fundamentală comună impulsul pe care-l dau spiritului reflexiv de a se ridica de la imanentă spre orizonturi superioare, spre transcendent. Contemplația sensibilă nu este niciodată pasivă. Ea tinde, remarcă tot Nichifor Crainic, „să ne ridice de la motivele plastice ale lucrurilor văzute la arhetipurile lor ideale și eterne aflătoare în Dumnezeu”¹³.

În *Omiliile la Hexameron*, Sfântul Vasile cel Mare spune: „din pricina nesățului meu de a privi toată varietatea din arbori și plante, cuvântul (...) nu mi-ar ajunge spre a vă înfățișa, din aceste foarte mici lucruri ale creației, marea înțelepciune a Creatorului” (V, 9)¹⁴.

Atât de puternică este trăirea pe care o determină contemplația sensibilă a naturii încât ea se preface uneori într-un fel de idolatrie. Expresia acestei atitudini este panteismul. De aceea Sfinții Părinți și Scriitorii bisericești atrag atenția asupra faptului că omul rațional este dator să vadă totdeauna mult mai profund, dincolo de aparența sensibilă a lucrurilor și îndeosebi de aparența celor frumoase. Dumnezeu nu Se confundă, în sens panteist, cu natura. Dumnezeu, Creatorul naturii, este dincolo, mai presus de ea. „Nimeni din voi dar, scrie Clement Alexandrinul în *Cuvânt de îndemn către eleni*, să nu se închine soarelui, ci să dorească pe Făcătorul cerului! Nimeni din voi să nu îndumnezeiască lumea, ci să caute pe Creatorul Lumii!” (65, 5)¹⁵.

Tot Clement Alexandrinul adaugă, în *Stromata I*, că „înțelepciunea se învață (...) trecând de la contemplarea celor cerești la credința în Dumnezeu și la dreptatea cea după Dumnezeu” (31, 2)¹⁶.

¹² Nichifor Crainic, *Curs de teologie mistică*, ediția citată, p. 217.

¹³ *Ibidem*, p. 218.

¹⁴ Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri*, Partea întâi, traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 129.

¹⁵ Clement Alexandrinul, *Scrieri*, Partea întâi, traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 121.

¹⁶ *Idem*, *Stromatele*, ediția citată, p. 27.