LIMBAJUL SACRU AL BISERICII - SIMBOL ȘI ICOANĂ

Andrei PETRACHE*

Abstract: *The Sacred language of the Church - symbol and icon*¹.

Language is one of the divine gifts that God granted mankind and therefore it implies, along with the possibility of communicating, a form of communion. To express both the presence of God and the reality of the spiritual world, the Church always used a sacred language, based on symbol, metaphor and image. The plea of this study is in favour of the apophatic theology that uses the sacred and plurisemantic language of the images, opposing to the pure intellectual approach centred on the rationalist enlightenment ideal. For the Orthodox Church there are two distinct plans of existence, surface and depth, two distinct registers of language - conceptual/scientific and poetical/imaging. In the first there is reason, thought, conscience, and the words are mirrors that reflect the divine world and in the second are reigning love and symbols, evoking mysteries above words. Of course there is peril along the road: the voided language - the use of concepts or formulas that are devoided of any life - and the conceptualization - the attempt to encompass and exhaust the divine mystery and the spiritual world. In addition to verbal language, the Church developed a pictorial language that corresponds to its experience and knowledge of the divine revelation, the icon - which is not considered simple art that illustrates Holy Scripture but a language which corresponds to the evangelical preaching, that is to say, to the content of Scripture, to its meaning.

Keywords: *language, sacred, communion, apophatism, symbol, icon.*

* Priest, PhD Student, Faculty of Orthodox Theology at „1 Decembrie 1918” University, Alba Iulia, Romania.

¹ Studiul redactat sub îndrumarea Pr. Prof. Univ. Dr. Marian Vilciu, care și-a exprimat acordul pentru publicare.

Introducere

Conștientizând că funcția principală a limbajului este aceea de comunicare, Biserica a mărturisit dintotdeauna că puterea de comunicare a fost sădită de Dumnezeu în om pentru ca acesta să nu trăiască izolat, ci în comuniune. De altfel, verbul latin *communico* nu poate fi limitat la sensul imediat de „a nota contactul, legătura” - inevitabil superficial și neangajant -, ci are o semnificație mai profundă, însemnând „a face comun ceva, a împărtăși, a uni”². Mai mult, acest ultim înțeles, a fost preluat și în limba română, gravându-l „într-un cuvânt vechi și nealterat de graba și superficialitatea modernilor”: cuminecare - „comunicarea este de ceva, cuminecare este în sânul a ceva, întru ceva”³. Orice act de comunicare trebuie să provină dintr-o comuniune și să vizeze constituirea unei comuniuni din ce în ce mai intense; o comunicare ce rodește din comuniune și care vizează comuniunea este o comunicare ontologică, dătătoare de viață și consistență.

Scopul acestui studiu este evidențierea misterului și a tainei ascunse în adâncurile omului, care își revelează prezența utilizând limbajul sacru și plurisemantic al imaginilor, opuse demersului intelectualist axat pe idealul iluminist raționalist al elucidării suprafeței solare a lucrurilor, prin reducția lor la limbajul raționalist abstract și univoc al ideilor și conceptelor, propriu științelor, politicii și filozofiei. Pentru Biserică există două planuri distincte ale existenței, suprafața și profunzimile, două registre distincte ale limbajului – științific conceptual și poetic imagistic. Există o teologie a ideilor, care conturează cu evlavie misterul în cunoaștere, și o teologie apofatică a simbolului. În prima domnește rațiunea, iar cuvintele sunt oglinzi care, în lumină, reflectă lumea divină, iar în a doua domnește iubirea, iar simbolurile evocă taine mai presus de cuvinte.

1. Limbajul secolului: „limbajul de lemn” și limbajul științific

Una dintre caracteristicile definitorii ale civilizației moderne o constituie tentativa profanului de a invada spațiul sacralului, tentativă care, deși eșuată, a avut totuși repercusiuni la nivelul limbajului eclesial - două

² Mircea CORNELIU, *Intercomunicare*, București, Edit. Științifică și Enciclopedică, 1979, p. 24.

³ *Ibidem*, p. 24.

surogate artificiale care încă mai persistă și astăzi în Biserică, perturbând teologia ortodoxă: „limbajul de lemn”, adică folosirea unor concepte sau formule lipsite de orice viață, și limbajul științific, adică tentativa de a cuprinde și de a epuiza misterul divin și lumea spirituală.

„Limbajul de lemn”, moștenire a regimului comunist, ascunde în el o limbă încremenită, o limbă obositoare și anostă a clișeelelor. Ea nu îl face pe om să vibreze la auzul vorbelor ci, din contră, îl face insensibil. Din păcate, și nu trebuie să ascundem acest fapt, încă mai întâlnim și în Biserică un astfel de limbaj uscat. Avem și aici de-a face cu persoane care au cules diverse concepte și formule pe care le reproduc mecanic. O teologie de manual. Nu înseamnă că aceștia nu mai gândesc, ci că nu mai sunt vii pentru Dumnezeu, în inima lor nu mai ard cuvintele pentru Cel de Sus. Astfel, în mod neintenționat și ironic, niște „morți” ajung să ne vorbească despre Dumnezeul cel Viu. Imobilitatea mentală, neputința de a scăpa de paralizia lingvistică, este dată de ne-simțirea prezenței lui Dumnezeu din om. În schimb, adevăratul limbaj al Bisericii, exprimat fie în formă evanghelică, fie liturgică, doctrinară sau spirituală, impune în mod categoric implicarea vie a persoanei în discursul rostit sau scris⁴. Putem caracteriza succint „limbajul de lemn” ca fiind unul vag și redundant, supraabstractizat, identic în cea mai mare parte, indiferent de autor. Este un limbaj ce utilizează cuvintele într-un fel de incantație ideologică, hiperbolizat și eufemizat⁵, fiind caracterizat de abundența verbelor la modul imperativ, mod specific în comunicarea structurilor totalitare. Concepția psihologică voluntaristă se îmbină cu stilul impersonal, rezultând un limbaj ce reunește cele mai importante defecte ale stilurilor de comunicare. Din stilul didactic și publicistic preia o adevărată manie pentru comparativ, din stilul administrativ, impersonalitatea, iar din stilul științific, abundența substantivelor⁶. Maniheismul reprezintă o componentă fundamentală a acestui limbaj, deoarece discursul schițează o lume radical divizată în două tabere adverse și ireconciliabile: materia și spiritul.

⁴ Răzvan IONESCU, Adrian LEMENI, *Dicționar de Teologie Ortodoxă și Știință*, București, Edit. Curtea Veche, 2008, p. 177.

⁵ Lavinia BETEA, „Comunicare și discurs în «limba de lemn» a regimului comunist”, în *Argumentum*, 3/2004-2005, p. 48.

⁶ *Ibidem*, p. 49-50.

Reducția teologiei la un limbaj științific, adică strict academic, circumscrierea adevărului divin printr-un raționalism absurd, se datorează unei greșite înțelegeri a teologiei ca știință și aplicării aceluiași criterii fără a ține cont de faptul că cele două aparțin unor domenii diferite. Eșecul unei teologii exclusiv speculative, care nu depășește dimensiunea imanentă a limbajului, este incontestabil. Din momentul în care teologia devine doar un act de cultură sau un simplu pretext de crearea unui limbaj specific în care să se reflecte doar motivația redusă la plăcerea de a scrie sau a vorbi despre Dumnezeu, ea nu mai poate oferi ceva consistent și convingător oamenilor. În schimb, adevărata teologie folosește un limbaj din care transpare, în mod inteligibil și coerent, mesajul credinței în Dumnezeu și, totodată, în care se reflectă fidelitatea față de duhul patristic⁷. Criteriul verificabilității limbajului nu trebuie neapărat eliminat însă în domeniul teologiei; corectitudinea limbajului nu poate fi constatată exclusiv pe baza verificării unei realități prezente exclusiv în lumea empirică, ci prin fidelitatea față de Revelație și prin modul de viață strâns legat de experiența eclesială. În primele trei secole ale existenței sale, Biserica nu a fost nevoită să prezinte formulări teoretice ale adevărului său, ci l-a trăit la nivelul experienței de viață, având drept limbaj Evangheliile, epistolele Apostolilor, scrierile apologetilor⁸. Separată de viața eclesială, teologia devine o știință supusă unor legi și principii care articulează conceptele și raționamentele, automatizându-se în construcție intelectuală și în sistem ideologic. Rezumând, teologia Bisericii nu constă într-o minuțioasă cercetare științifică, ci într-o căutare și o întâlnire cu Dumnezeu cel viu. Ea nu obiectivizează adevărul în scheme intelectuale abstracte, adică în reguli și în principii teologice care pot fi adoptate sub forma unor convingeri ideologice, fără a schimba radical viața⁹. Limbajul eclesial nu caută doar adecvarea concepțiilor cu exigențele unei gândiri formale, ci implică întotdeauna tensiunea relației inter-umane sau a omului cu Dumnezeu. În acest punct, limbajul teologic depășește caracterul speculativ și întrerupează forța vieții care devine cuvânt cu putere multă, având menirea de a scoate înțelegerea dintr-o

⁷ Răzvan IONESCU, Adrian LEMENI, *Dicționar de Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 177.

⁸ Christos YANNARAS, *Adevărul și unitatea Bisericii*, trad. Daniela Cojocariu, București, Edit. Sophia, 2009, p. 25.

⁹ *Ibidem*, p. 51.

ancorare superficială doar în zona formalului. Puterea cuvântului determină un impact existențial în cel care-l asumă, nu doar un deliciu intelectual, iar consistența cuvântului provine din viața pe care o conține și pe care o transmite cu convingere celorlalți. Biserica nu alunecă niciodată pe panta agnosticismului, căci formularea este necesară și indispensabilă, deoarece delimitează adevărul și îl distinge de orice deformare sau alterare a sa; ea realizează faptul că limbajul potrivit pentru a răspunde întrebărilor existențiale ale omului nu poate fi limbajul fizicii sau al geometriei, limbajul volumelor sau al cantităților și al mărimilor de măsurat, ci este un alt limbaj, capabil să articuleze și să exprime experiențe diferențiate calitativ și trăiri ale unor relații și sensibilități care revelează o cunoaștere pe care nu o pot asigura simțurile.

2. Limbajul sacru: simbolul

Termenul de „sacru” își are originea etimologică în latinescul *sacer*, „care înseamnă ceea ce nu poate fi atins fără a întina, dar și ceea ce nu poate fi atins fără a fi întinat”¹⁰. În cadrul teologiei creștine ortodoxe, „sacru” este privit întotdeauna sub aspectul său pozitiv și înlocuit, cel mai adesea, cu termenul *sfânt*. În măsura în care „scapă” conceptualizărilor, sacru este inexprimabil, experiența personală având un rol esențial, iar singurul limbaj la care poate recurge Biserica în acest context este *simbolul*¹¹. Cum sacru „scapă” oricărei epuizări, înseamnă că nu poate fi cuprins în cuvinte și nici surprins în totalitate sau definit prin limbajul obișnuit și prin cel abstract. Putem doar să intuim, să ne folosim de analogii, pentru a înțelege ce putem reda prin limbaj despre „sacru”. Limbajul sacru nu este, de fapt, limbajul obișnuit ci simbolul, pentru că doar simbolul poate surprinde în același timp caracteristicile antinomice ale fenomenului religios. Limbajul obișnuit urmează logica binară, logica terțului exclus, conform căreia un obiect nu poate fi în același timp și sacru și profan, sacru nu poate fi ascuns definitiv și totuși manifestat, centrul lumii nu poate fi în același timp și omul, și templul, și

¹⁰ Basarab NICOLESCU, *Transdisciplinaritatea. Manifest*, trad. Horia Mihail Vasilescu, Iași, Edit. Polirom, 1999, p. 148.

¹¹ Julien RIES, *Sacru în istoria religioasă a omenirii*, trad. Roxana Utale, Iași, Edit. Polirom, 2000, p. 34-35.

casa. Prin urmare, dificultatea de a exprima sacrul prin limbajul obișnuit constă, pe de o parte, în faptul că limbajul obișnuit, supus logicii aristotelice, nu poate surprinde antinomiile sacrului și, pe de altă parte, în faptul că sacrul este cunoscut mai profund și mai intim în misterul său printr-o trăire, o experiență directă sau un sentiment, care nu poate fi redat în cuvinte și nici cuprins în concepte.

Pentru tradiția Bisericii, simbolul este „semn material care învăluie și dezvăluie o prezență spirituală”¹², un semn pe care îl înțeleg doar cei care au progresat duhovnicește, cei neinițiați văzând numai ceea ce este vizibil pentru oricine. Simbolul capătă transparență în ochii celui înduhovnicit care vede, prin simbol, pe Dumnezeu și duce limbajul eclesial spre apofatism, purificând conceptele prin contactul cu ceea ce este inaccesibil și ferindu-le de închistare în propriile lor sensuri limitate¹³. Acesta determină teologia să folosească un limbaj propriu mai degrabă poeziei și icoanei decât logicii convenționale și noțiunilor¹⁴. Și nu este straniu dacă ținem cont de faptul că însăși Scriptura folosește un limbaj iconic, poetic, împrumutând metafore și imagini mitice specifice vremii, limbaj ce trebuie descifrat cu atenție, în ambianța Duhului Sfânt (cf. II Ptr. 1, 20-21). De aceea, limbajul sacru nu poate fi abordat riguros prin hermeneutica modernă atee, demitologizantă, ori prin investigația științifico-literală.

Dacă la cel mai scăzut nivel avem univocitatea, cuvântul care se epuizează prin ceea ce spune și care este specific cunoașterii științifice, caz în care închiderea limbajului este maximă, spre polul opus se situează metafora, care deschide limbajul prin faptul că semnificația sa se ascunde dincolo de ceea ce spune, dar care odată cu „traducerea” acestei semnificații își poate pierde din deschidere. Simbolul oferă însă cea mai mare deschidere/polisemie. Acesta este obiectiv, pentru că nu este o creație a omului, ci îl precede pe om. Astfel, chiar dacă la un moment dat se poate întrevedea un anumit sens al unui simbol, nenumărate alte sensuri rămân de descoperit sau, cum ar spune părintele Stăniloae, numeroase trepte de sensuri rămân de urcat. Însă simbolul nu vorbește

¹² Nicolae CHIȚESCU, Isidor TODORAN, Ioan PETREUȚĂ, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. 1, Cluj-Napoca, Edit. Renașterea, 2004, p. 128.

¹³ Vladimir LOSSKY, *Introducere în teologia ortodoxă*, trad. Lidia și Remus Rus, București, Edit. Sophia, 2006, p. 36.

¹⁴ Christos YANNARAS, *Adevărul și unitatea Bisericii*, p. 28.

doar părții conștiente din om, ci se adresează întregii sale ființe, făcând posibilă comunicarea între toate nivelurile ființei.

Importanța simbolului este dată și de faptul că acesta este o hierofanie. Între două contradictorii, sacrul și profanul, hierofania este singura care le captează pe amândouă, pentru că este manifestarea sacrului în profan. Simbolul, ca formă de hierofanie, captează această revelație, alături de alte hierofanii: mit, ritual, și chiar metafora artistică – în măsura în care permite nevăzutului să se reveleze. La fel ca și în cazul cunoașterii divine, a cunoașterii științifice, și în cazul cunoașterii sacrului, respectiv a terțului ascuns, am putea vorbi de „incompletitudinea cunoașterii”. Dacă în primul caz mai degrabă cunoaștem, în al doilea caz ne dăm seama că mai degrabă nu cunoaștem, ideea de incompletitudine fiind cea care le unește. De aceea, în fața acestei incompletitudini, un limbaj care se vrea precis și, prin urmare, închis, rămâne comunicare mută. Logica terțului exclus rămâne neputincioasă în fața acestor contradicții: și cunoscut și necunoscut; și revelat și ascuns pentru totdeauna; și transcendent și imanent. Doar prin logica terțului inclus aceste contradicții se pot concilia.

3. Limbajul vizual: icoana

Cuvintele sunt *icoane* ale lucrurilor. Astfel, chiar dacă în cuvânt predomină sensul, iar în imagine forma, nici sensul nu exclude forma, nici forma nu e lipsită de sens. Precum imaginea se referă la vedere, iar cuvântul la auzire, ochii și urechile pot face ca semnificația să fie mai precisă, cunoașterea mai adâncă și comunicarea mai bogată. Imaginea este un cuvânt exprimat mai incisiv, care, fiind materializat, a devenit permanent, iar cuvântul este sufletul oricărei imagini, mai viu decât aceasta din urmă, mai interior; comunicare mai nemijlocită de la persoană la persoană. În cuvânt, fie acela care vorbește, fie ceea ce s-a spus, sunt prezente într-un mod mult mai intens decât cel care pictează sau ceea ce s-a pictat. Etimologic, termenul „icoană” provine din grecescul *eikôn* și înseamnă „imagine” sau „portret”. Pe vremea când imaginile creștine erau în formare¹⁵, Biserica desemna prin acest cuvânt orice reprezentare

¹⁵ Pentru a-i obișnui treptat pe oameni cu realitatea de negândit a Întrupării, Biserica li s-a adresat inițial într-un limbaj mai accesibil decât imaginea directă. Aceasta este una

a lui Hristos, a Fecioarei, a unui sfânt, a unui înger sau a unui eveniment din istoria sfântă, chiar dacă acea imagine era pictată sau sculptată și indiferent de tehnica cu ajutorul căreia a fost elaborată¹⁶. Astfel, atunci când vorbim despre icoane, avem în vedere imaginile sacre în general: picturi pe lemn, fresce, mozaicuri și sculpturi. Pentru Biserică, icoana nu este simplă artă care ilustrează Sfânta Scriptură, ci un limbaj care îi corespunde nu literei biblice ci propovăduirii evanghelice, adică tocmai cuprinsului Scripturii și sensului ei. Icoana are în Biserică același rol ca Scriptura, întrunind aceeași semnificație liturgică și dogmatică. Prin aceasta, conținutul Sfintei Scripturi nu este transmis sub forma unei doctrine teoretice, ci în chip liturgic, adică într-un mod viu, care se adresează tuturor facultăților umane, printr-un adevărat limbaj pictural care corespunde experienței și cunoștințelor Bisericii referitoare la revelația divină.

Icoana este, potrivit unei definiții clasice, “fereastră deschisă spre cer”¹⁷, pentru ca, prin materie, să se poată vedea ceea ce este nevăzut, iar ceea ce este pământesc să se unească cu ceea ce nu este pământesc. Aceasta este manifestarea sacrului în mod continuu în lume, pentru că, prin sfințire, devine purtătoare de har și creează un spațiu sacru împrejurul său. Scopul imaginii constă în manifestarea cât mai fidelă și cât mai completă a adevărului Întrupării divine – atât cât o permit mijloacele artei. Nu carnea pieritoare sortită descompunerii este reprezentată, ci carnea transfigurată, iluminată de har. Aceasta transmite condiția îndumnezeită a prototipului ei și îi poartă numele și, tocmai de aceea, harul specific prototipului se regăsește în ea. Altfel spus, harul Sfântului Duh este cel care trezește sfințenia deopotrivă în persoana reprezentată și în icoana ei, iar în el se operează relația dintre credincios și sfânt, prin mijlocirea icoanei celui din urmă. Putem spune că icoana participă la sfințenia prototipului său iar prin ea participăm, la rândul nostru, cu ajutorul rugăciunii, la această sfințenie. De exemplu, icoana Mântuitorului ne

din principalele cauze ale abundenței de simboluri din primele veacuri ale creștinismului. Cf. Leonid USPENSKY, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă*, trad. Teodor Baconsky, București, Edit. Anastasia, 1994, p. 12-13.

¹⁶ *Ibidem*, p. 9.

¹⁷ Pavel FLORENSKI, *Iconostasul*, trad. Boris Buzilă, București, Edit. Anastasia, 2009, p. 212-217.

arată ceea ce le-a fost revelat Apostolilor pe muntele Tabor; nu contemplăm doar chipul lui Iisus Hristos, ci și slava, lumina dumnezeiescului Său adevăr, pe care ochii noștri îl pot vedea grație limbajului simbolic al icoanei – „împlinire obștește văzută prin pictură”¹⁸. Dar cum se poate traduce pictural o astfel de iluminare, o lumină care strălucește mai mult ca soarele? Desigur că lumina materială a soarelui nu poate fi decât o imagine a luminii divine necreate, o imagine și nimic mai mult. Pe de altă parte, icoana trebuie totuși să corespundă textelor sacre, care sunt absolut explicite: nu este vorba de o imagine poetică și nici de vreo alegorie, ci de o realitate concretă, o realitate care se cere tălmăcită! Lumea spirituală în care omul a devenit sălaș al lui Dumnezeu ne este dezvăluită cu ajutorul culorilor, formelor și liniilor, cu ajutorul realismului simbolic – un limbaj pictural unic în felul său. Ordinea și pacea lăuntrică despre care vorbesc Sfinții Părinți ne sunt transmise prin pacea și armonia exterioară din icoană: întregul trup al sfântului, toate detaliile, până și părul sau ridurile, chiar și veșmintele și tot ceea ce îl înconjoară – totul este unificat și armonizat. Avem aici manifestarea unei victorii asupra divizării și haosului interior din om și, prin om, manifestarea unei victorii asupra divizării și a haosului dinăuntru umanității și a lumii.

Este incontestabil faptul că civilizația actuală este dominată de cultura imaginii, de cultura limbajelor simple fără ca, totuși, oamenii să fie inițiați într-o lectură a imaginii. În consecință, gândirea este redusă la raționalism, iar omul nu mai are capacitatea de a citi medierea simbolică a imaginii. Fără împărtășirea unei realități mai profunde și fără capacitatea de comunicare, imaginea devine propria sa rațiune: izbește, atrage, supune, seduce etc. Icoana însă are mereu un limbaj complex, doar în aparență simplu: pentru că este imagine și, în același timp, cuvânt, este revelație și, în același timp, *anamnesis* sau amintire. Fascinația icoanei constă tocmai în această extraordinară unitate a cuvântului-imagine, care implică, la nivel psihologic-comunicativ, viziunea totală asupra lumii: pe de o parte, unitatea între concept și sentiment, între raționament și intuiție în om iar, pe de alta, întâlnirea lui Dumnezeu cu omul, a harului cu natura, a veșniciei cu timpul. Limbajul icoanei însă nu este nici conceptual, nici

¹⁸ Leonid USPENSKY, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă*, p. 77.

sonor; nu are acea violență a rumorii sau a evidenței. Vorbește, dar nu oricui, ci numai aceluia care o privește, și nu deranjează, în nici un fel, pe acela care nu vrea să o vadă. Ba chiar și celui care o privește îi vorbește cu multă discreție. Așadar, mesajul icoanei trebuie căutat în direcția vederii sau a privirii, a acțiunii ochilor, care percep realitatea în armonie cu alte simțuri.

Concluzii

Spre deosebire de limbajul sec, ancorat în domeniul formalului și care folosește concepte și formule lipsite de viață, limbajul autentic eclesial implică întotdeauna tensiunea relației inter-umane și a omului cu Dumnezeu și nu poate fi decât sacru, din el izvorând, în mod inteligibil și coerent, cuvântul cel viu al lui Dumnezeu. Mijloacele de manifestare ale limbajului sacru al Bisericii sunt simbolul și icoana: „omul nu poate sesiza pe Dumnezeu decât prin imagini, prin simboluri. Imaginile umane sunt cea mai înaltă formă de sesizare a spiritului divin, căci, ca imagine în care se exprimă spiritul uman, ele sunt totodată simboluri ale spiritului divin, după al cărui model este spiritul uman”. În același timp însă, „omul nu trebuie să confunde imaginile sale și nici chiar trupul său cu însăși realitatea sa spirituală. [...] cu atât mai puțin trebuie să transpună asupra spiritului divin latura de obiect a imaginilor. Când se face aceasta, se naște idolul sau mitul. În sensul acesta, orice imagine poate deveni mit, [...]. Chiar și imaginile revelației pot deveni în acest caz mituri”¹⁹.

Referințe bibliografice:

1. BETEA, Lavinia, „Comunicare și discurs în «limba de lemn» a regimului comunist”, în *Argumentum*, 3/2004-2005, p. 36-64;
2. CHIȚESCU, Nicolae/TODORAN, Isidor/PETREUȚĂ, Ioan, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. 1, Cluj-Napoca, Edit. Renașterea, 2004;
3. CORNELIU, Mircea, *Intercomunicare*, București, Edit. Științifică și Enciclopedică, 1979;
4. FLORENSKI, Pavel, *Iconostasul*, trad. Boris Buzilă, București, Edit. Anastasia, 2009;

¹⁹ Dumitru STANILOAE, „Revelația prin acte, cuvinte și imagini” în *Ortodoxia*, 3/1968, p. 375.

5. IONESCU, Răzvan, LEMENI, Adrian, *Dicționar de Teologie Ortodoxă și Știință*, București, Edit. Curtea Veche, 2008;
6. LOSSKY, Vladimir, *Introducere în teologia ortodoxă*, trad. Lidia și Remus Rus, București, Edit. Sophia, 2006;
7. NICOLESCU, Basarab, *Transdisciplinaritatea. Manifest*, trad. Horia Mihail Vasilescu, Iași, Edit. Polirom, 1999;
8. RIES, Julien, *Sacral în istoria religioasă a omenirii*, trad. de Roxana Utale, Iași, Edit. Polirom, 2000;
9. STĂNILOAE, Dumitru, „Revelația prin acte, cuvinte și imagini” în *Ortodoxia*, 3/1968, p. 347-377;
10. USPENSKY, Leonid, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă*, trad. Teodor Baconsky, București, Edit. Anastasia, 1994;
11. YANNARAS, Christos, *Adevărul și unitatea Bisericii*, trad. Daniela Cojocariu, București, Edit. Sophia, 2009.