MITROPOLIA MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI

TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ

REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

CUPRINSUL

ÎNVIEREA LUI HRISTOS - ÎNCEPUTUL ÎNVIERII NOASTRE

† DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei,
Pastorală de Sfintele Paști – 2000 5

† PIMEN, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților,
Pastorală la Învierea Domnului - 2000 10

† EFTIMIE, Episcopul Romanului,
Pastorală la Învierea Domnului - 2000 14

† IOACHIM, Episcopul Hușilor,
Cuvânt pastoral la ziua Învierii Domnului - 2000 19

AXIOS!

Constantin GHERASIM, **P.S. Ioachim Băcăuanul - noul Arhiereu-vicar al Episcopiei Romanului** 25

IN MEMORIAM

Dr. *Mihal-Dorin IORDACHE*, **Înalt Prea Sfințitul Dr. Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei și Arhiepiscopul Craiovei a trecut în veșnicie** 33

CULTUL DIVIN - SFINTELE TAINE

Pr. Lect. Dr. *Gheorghe PETRARU*, **Botezul în Biserica Ortodoxă și eroarea neoprotestantă despre botez** 41

Pr. Conf. Dr. *Viorel SAVA*, **Sfânta Taină a Mărturisirii în Biserica Siriană Iacobită** 57

Pr. Conf. Dr. *Viorel SAVA*, **Taina Sfântului Maslu în romano-catolicism după Conciliul II Vatican** 69

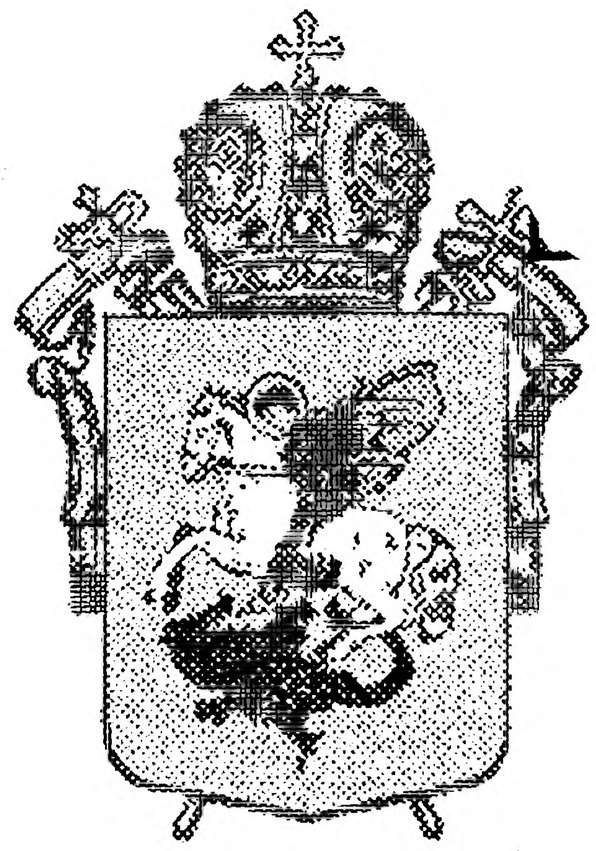
Lect. *Vasile CRISTESCU*, **Rolul și importanța Sfintei Liturghii în viața credincioșilor** 85

ICOANA ORTODOXĂ - TEOLOGIE ȘI ARTĂ

Pr. Prof. Dr. *Petre SEMEN*, **Temeiuri scripturistice ale artei iconografice bizantine** 99

Pr. Conf. Dr. *Nicolae CHIFĂR*, **Iconologia Sfântului Ioan Damaschinul în contextul disputelor iconoclaste din secolul al VIII-lea** 113

MITROPOLIA MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI



TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ

REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

SERIE NOUĂ - ANUL X (LXXVI), Nr. 1-6, IANUARIE - IUNIE 2000

REDACȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA: Institutul cultural-misionar „TRINITAS”
Mănăstirea Golia, Str. Cuza Vodă, Nr. 51 - Iași 6600

COLEGIUL EDITORIAL

PREȘEDINTE

† I.P.S. Dr. DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

VICEPREȘEDINȚI

† I.P.S. PIMEN, Arhiepiscopul Sucevei și Rădăuților
† P.S. EFTIMIE, Episcopul Romanului
† P.S. IOACHIM, Episcopul Hușilor

MEMBRI

P.C. Pr. Conf. univ. Dr. Nicolae ACHIMESCU, decanul Facultății de Teologie - Iași
P.C. Pr. Prof. Dragoș BAHRIM, directorul Seminarului Teologic - Iași
P.C. Pr. Prof. Ioan MIHOC, directorul Seminarului Teologic - Neamț
P.C. Mh. Prof. Eustochia VOLMER, directorul Seminarului Teologic - Agapia
P.C. Pr. Prof. Gabriel ANCHIDIN, directorul Seminarului Teologic - Suceava
P.C. Pr. Prof. Ioan BÂRLIBA, directorul Seminarului Teologic - Roman
P.C. Pr. Prof. Grigore DIACONU, directorul Seminarului Teologic - Botoșani
† P.S. Corneliu BÂRLĂDEANUL, directorul Seminarului Teologic - Huși
P.C. Pr. prof. Constantin MUHA, directorul Seminarului Teologic - Dorohoi

REDACȚIA: Pr. Nicolae Dascălu - redactor responsabil, Ovidiu Ciobotaru - redactor, Niculina Anițan - corector, Daniela Ungureanu - culegere computerizată.
PrePress: Monica Radu

Plata abonamentelor se va face în contul
401.400.141.000
B.C. "Ion Țiriac", Filiala Iași
ISSN 1221 - 5988
Articolele nepublicate nu se înapoiază

Învierea lui Hristos – începutul învierii noastre

PASTORALĂ DE SFINTELE PAȘTI – 2000

† ***DANIEL***
MITROPOLITUL MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI

„Vine ceasul când toți cei din morminte vor auzi glasul Lui (Hristos) și vor ieși cei care au făcut cele bune, spre învierea vieții, iar cei care au făcut cele rele, spre învierea judecății”.

(Ioan 5, 28-29)

HRISTOS A ÎNVIAT!

Iubiți credincioși,

Întrucât Hristos cel înviat din morți este numit în Sfânta Scriptură *„începătură (a învierii) celor adormiți”* (I Corinteni 15, 20) și *„Întâiul născut din morți”* (Coloseni 1, 18) sau *„întâi născut între mulți frați”* (Romani 8, 29), sărbătoarea Învierii lui Hristos nu este numai pomenire și mărturisire a adevărului învierii lui Hristos, ci și vedere duhovnicească sau icoană profetică a învierii de obște a tuturor oamenilor din toate timpurile și din toate popoarele.

Credința puternică în învierea lui Hristos este în Ortodoxie și credință puternică în învierea tuturor oamenilor. De aceea, Crezul pe care îl mărturisim în Biserică se încheie cu cuvintele *„aștept învierea morților și viața veacului ce va să fie”*.

Învierea Domnului nostru Iisus Hristos este binevestită în noaptea de Paști nu înăuntrul bisericii, ci în afara bisericii, pentru că ea privește nu numai pe creștini, ci pe toți oamenii.

Învierea lui Hristos nu este revenire la viața pământească amestecată cu suferință și stricăciune, ci începutul unei alte vieți: viața cerească și veșnică pentru suflet și pentru trup. În acest înțeles Sf. Apostol Pavel spune: *„precum toți (oamenii) mor în Adam, așa vor învia toți în Hristos”* (I Corinteni 15, 22), iar, *„vrăjmașul cel din urmă, care va fi nimicit, este moartea”* (I Corinteni 15, 26).

Legătura dintre adevărul învierii lui Hristos și adevărul învierii de obște este atât de puternică, încât cine respinge Evanghelia Învierii lui Hristos respinge și învierea universală, iar cine crede în învierea lui Hristos trebuie să mărturisească și învierea morților.

În acest înțeles, Sf. Apostol Pavel scrie corintenilor: „*Iar dacă se propovăduiește că Hristos a înviat din morți, cum zic unii dintre voi că nu este învierea morților? Dacă nu este înviere a morților, nici Hristos n-a înviat. Și dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică și credința voastră (...) Atunci cei ce au adormit în Hristos au pierit. Iar dacă nădăjduim în Hristos numai în viața aceasta, suntem mai de plâns decât toți oamenii*" (I Corinteni 15, 12-14 și 18-19).

Vedem, așadar, că taina învierii lui Hristos și a omenirii întregi este inima Evangheliei propovăduită de Apostoli și temelia credinței mărturisită de Biserică.

De aceea, Sărbătoarea Sfintelor Paști este numită „*Sărbătoarea sărbătorilor*" iar icoana învierii lui Hristos se află imprimată pe coperta Sf. Evanghelii și se oferă credincioșilor spre a fi cinstită și sărutată. Mai mult, fiecare săptămână din calendarul ortodox începe cu ziua învierii, cu duminica, orientând astfel timpul Bisericii și al istoriei către învierea universală și către viața veșnică. Lumina învierii lui Hristos dă sens vieții creștine zilnice, pentru că Hristos Cel Înviat rămâne tainic în Biserica Sa până la Sfârșitul veacurilor „*iată, Eu voi fi cu voi în toate zilele până la sfârșitul veacurilor*" (Matei 28, 20). Lumina învierii lui Hristos dă sens istoriei universale a omenirii, pentru că o îndreaptă spre învierea universală. În plus, lumina învierii lui Hristos dă sens întregii creații, întregului univers sau cosmos, pentru că ea îndreaptă întreg universul spre „*un cer nou și un pământ nou*" în care „*moarte nu va mai fi*" (Apocalipsa 21, 1-4). De aceea, Biserica Ortodoxă cântă în noaptea Sfintelor Paști: „*acum toate s-au umplut de lumină și cerul și pământul și cele de sub pământ*". Acum toate s-au umplut de sens, pentru că toată existența va fi eliberată de robia și absurditatea morții (I Corinteni 15, 51-58).

Lumânările pe care le poartă în mâini clerul și credincioșii în noaptea de Paști când ies din biserică și stau în afara bisericii sunt simbolul luminii pe care învierea lui Hristos o aduce în lume și pentru lumea întreagă.

Lumina veșnică a învierii lui Hristos este acum tainic prezentă în Biserică fiind adunată în sufletele credincioșilor prin rugăciune, prin binevestirea și ascultarea Evangheliei lui Hristos, prin împărtășirea cu Sfintele Taine, prin trăirea poruncii iubirii față de aproapele, prin dobândirea sfințeniei ca unire a omului cu Dumnezeu.

Lumina învierii lui Hristos este închipuită sau simbolizată de hainele luminoase, de icoanele și obiectele liturgice aurite care împodobesc biserica în noaptea de Paști. Frumusețea văzută a sărbătorii ne îndreaptă mintea și inima spre lumina nevăzută, spre slava netrecătoare a Împărăției Cerurilor în care vor intra drepții și sfinții după învierea de obște.

Întrucât Capul Bisericii este Hristos Cel Înviat din morți (Coloseni 1, 18), misiunea Bisericii se desfășoară în lume în timpul mântuirii dintre învierea lui Hristos și învierea întregii omeniri sau învierea universală.

Iubiți frați și surori în Domnul,

Sfânta Scriptură ne arată, însă, că învierea tuturor morților se va face atunci când Hristos va veni cu slavă și putere multă, ca să judece viii și morții: „*Vine ceasul când toți cei din morminte vor auzi glasul Lui (Hristos) și vor ieși cei care au făcut cele bune, spre învierea vieții, iar cei care au făcut cele rele, spre învierea judecății*" (Ioan 5, 28-29; cf. Matei 16, 27; 25, 31-46; Romani 14, 10; II Corinteni 5, 10; I Tesaloniceni 4, 13-17; II Tesaloniceni 1, 7-10).

Legătura dintre venirea în slavă a lui Hristos, învierea morților și judecata universală a tuturor popoarelor și persoanelor este mărturisită în Crezul Bisericii unde se spune despre Hristos Cel Înviat din morți și înălțat la ceruri că El „*va veni cu slavă să judece viii și morții, iar împărăția Lui nu va avea sfârșit*".

Lumina care leagă taina învierii morților, a judecății faptelor săvârșite în lume și bucuria vieții veșnice este lumina însăși a vieții și misiunii Bisericii în lume.

De aceea, când ne pregătim pentru sărbătoarea Învierii, în timpul postului Sfintelor Paști, ne pocăim de faptele noastre rele prin Taina Spovedaniei sau a Mărturisirii păcatelor, judecându-ne pe noi înșine și cerând iertare pentru răul pe care l-am făcut cu gândul, cu cuvântul și cu lucrul. Totodată, încercăm să ne înnoim viața, să iubim mai mult pe Dumnezeu și pe semenii noștri. De aceea, în noaptea Sfintelor Paști, Biserica ne îndeamnă „*să iertăm toate pentru Înviere și să zicem fraților și celor care ne urăsc pe noi*".

Sărbătoarea învierii lui Hristos ne îndeamnă fără încetare să ne eliberăm de păcate, să săvârșim fapte bune și să trăim în sfințenie. De aceea, Sfântul Apostol Pavel nu desparte credința în Hristos de pregătirea pentru înviere, judecată și mântuire, motivând săvârșirea binelui astfel: „*știind fiecare, fie rob, fie de sine stăpân, că faptele bune pe care le va face, pe acelea le va lua ca plată*" (Efeseni 6, 8; cf. II Corinteni 5, 10; Romani 2, 6-16).

Întreaga Sfântă Scriptură a Noului Testament este plină de îndemnuri la viețuire în lumina învierii lui Hristos și pregătire pentru învierea de obște: „*Au nu știți că toți câți în Hristos Iisus ne-am botezat, întru moartea Lui ne-am botezat (...) Așa și voi, socotiți-vă că sunteți morți păcatului, dar vii pentru Dumnezeu, în Hristos Iisus, Domnul nostru*" (Romani 6, 3 și 11).

„*Nu vă potriviți cu acest veac, ci să vă schimbați prin înnoirea minții (...) Dragostea să vă fie nefățarnică. Urâți răul, alipiți-vă de bine (...) Bucurați-vă în nădejde; fiți răbdători în suferință, stăruiți în rugăciune (...) Nu răsplătiți nimănui rău cu rău. Purtați grijă de cele bune înaintea tuturor oamenilor*" (Romani 12, 2-17).

Iubiți fii duhovnicești,

Sărbătoarea Sfintelor Paști ca sărbătoare a învierii lui Hristos și ca pregustare a bucuriei veșnice a sfinților din Împărăția lui Dumnezeu ne îndeamnă la pocăință și iertare, la fapte bune și viață sfântă.

Să cerem lui Hristos Cel Înviat din morți să ne dăruiască iubire din iubirea Sa, tărie din tăria Sa, pentru a trăi și a lucra după voia Lui.

Astăzi, când în jurul nostru vedem atâtea semne ale morții fizice și spirituale: boală și suferință, sărăcie și nesiguranță, violență și lăcomie, să rugăm pe Hristos Domnul să ne dăruiască puterea de a nu pierde speranța și bunătatea sufletului. Să-L rugăm să ne întărească în lucrarea noastră de ajutorare a bolnavilor, bătrânilor, orfanilor și săracilor. Să arătăm în jurul nostru lumină din lumina învierii lui Hristos; să privim fața fiecărui om în lumina învierii lui Hristos, ca pe o sfântă lumânare de Paști aprinsă în lume de iubirea lui Hristos pentru oameni; să vedem pe fiecare om ca pe un împreună-călător cu noi spre învierea de obște la venirea în slavă a Domnului Hristos.

Să ne bucurăm și să mulțumim lui Dumnezeu pentru lumina învierii pe care ne-o dă atunci când întâlnim în jurul nostru oameni buni și sinceri, harnici și milostivi, curați și smeriți, copii buni și părinți înțelepți, tineri evlavioși și bătrâni sfinți. Acestea sunt semne ale vieții creștine și ale pregătirii pentru învierea de obște, haine de sărbătoare pentru suflet, binecuvântare pentru Biserică și pentru țară.

În acest an jubiliar 2000, delegația Bisericii Ortodoxe Române, condusă de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, s-a rugat împreună cu celelalte Biserici Ortodoxe surori la Locurile sfinte de la Ierusalim și Betleem în luna ianuarie, iar în lunile octombrie și decembrie vor avea loc alte două întruniri ale Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe la Atena, unde a predicat Sfântul Apostol Pavel, și la Constantinopol – Niceea, unde s-au ținut I-ul și al VII-lea Sinod ecumenic (325 și 787) pentru apărarea dreptei credințe.

În Mitropolia Moldovei și Bucovinei vom avea înalți oaspeți ortodocși, care vor veni în pelerinaj la Iași pentru a se închina la moaștele Sfintei Parascheva. Astfel, Prea Fericitul Părinte Hristodoulos, primatul Greciei, va veni la Iași între 22-26 mai a.c., iar în toamnă, în 9 și 10 septembrie alți oaspeți înalți vor fi prezenți la marile sărbători legate de aniversarea a 600 de ani de la sfințirea Mănăstirii Bistrița (jud. Neamț), ctitorie a domnitorului Alexandru cel Bun. De sărbătoarea Sfintei Cuvioase Parascheva, la 14 octombrie, vom avea ca oaspete pelerin la Iași pe Sanctitatea Sa Bartolomeu I, Patriarhul Constantinopolului, însoțit de Prea Fericitul Părinte Teoctist, Patriarhul României. În aceeași perioadă, vor fi aduse la Iași, între 6-16 octombrie, moaștele Sfântului Mucenic Gheorghe, purtătorul de biruință și ocrotitorul Mitropoliei noastre. Aceste sfinte moaște vor fi aduse de la Mitropolia de Livadia din Grecia de către I.P.S. Mitropolit Ieronim. Desigur, evenimentul va fi o bucurie mare nu numai pentru cei care poartă numele Sfântului Mare Mucenic Gheorghe, ci și pentru toți credincioșii Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, pentru că Sf. Gheorghe a fost din timpuri străvechi și mai ales din vremea lui Ștefan cel Mare și Sfânt, ocrotitorul și ajutătorul Moldovei în lupta de apărare a credinței ortodoxe.

Prin toate aceste momente sfinte trăite în jurul și în prezența sfinților, dorim și noi să sfințim timpul acestui an jubiliar, să preamărim pe Hristos

Împăratul veacurilor, Care se arată „*minunat întru sfinții Săi*" (Psalm 67, 36) și să întărim credința, evlavia și unitatea ortodoxă.

Vă îndemnăm, așadar, să participați la aceste momente sfinte care sunt o binecuvântare a lui Dumnezeu pentru țara noastră și pentru fiecare om care are nevoie de ajutorul sfinților pe calea mântuirii.

„*Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu-Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi cu toți!*" (II Corinteni 13, 13)

PASTORALĂ LA ÎNVIEREA DOMNULUI - 2000

† **PIMEN**
ARHIEPISCOP AL SUCEVEI ŞI RĂDĂUŢILOR

„*Dar acum Hristos a înviat din morţi, fiind începătură (a învierii) celor adormiţi*".
(*I Corinteni* 15, 20)

Iubiţi fii duhovniceşti,

Dumnezeu a rânduit omului, după căderea în păcatul neascultării, atât moartea trupească cât şi învierea. Potrivit cuvintelor Sfântului Apostol Pavel, între darurile date de Dumnezeu omului este socotită şi moartea: „... *fie viaţa, fie moartea, fie cele de faţă, fie cele viitoare, toate sunt ale voastre*" (I Corinteni 3, 22).

Moartea trupească este rânduită omului ca o faptă de bunătate a lui Dumnezeu „*pentru ca răutatea să nu fie fără de moarte*", cum auzim rostindu-se în rugăciunea de dezlegare pentru cei morţi; adică moartea trupească a omului înseamnă curmarea, oprirea răului, păcatului la care este supus omul îndepărtat de Dumnezeu; aceasta atât pentru omul care din voia sa proprie se supune păcatului, cât şi pentru omul care se luptă cu păcatul; pentru ca el să fie păstrat în starea de libertate faţă de păcat, ca o răsplată pentru lupta sa cu păcatul, Dumnezeu îi rânduieşte, uneori, moartea la o vârstă mult mai devreme decât cea a bătrâneţii sau chiar a maturităţii. „*Plăcut fiind lui Dumnezeu, Domnul l-a iubit şi, fiindcă trăia între păcătoşi, l-a mutat de pe pământ. A fost răpit, ca răutatea să nu-i schimbe mintea sa, înşelăciunea să nu-i amăgească sufletul*" (Înţelepciunea lui Solomon 4, 10-11).

Moartea trupească este un prag spre viaţa veşnică sau, cum zice Sfânta Scriptură, o adormire întru nădejdea învierii (I Tesaloniceni 4, 13), care va fi la sfârşitul veacurilor, la învierea cea de obşte, şi al cărei început l-a făcut Domnul nostru Iisus Hristos; acest adevăr îl auzim îndeosebi în noaptea de Paşti: „*Că din moarte la viaţă şi de pe pământ la cer, Hristos Dumnezeu ne-a trecut pe noi, cei ce-I cântăm cântare de biruinţă*".

Iubiți credincioși,

Faptul Învierii ne este făcut cunoscut de Dumnezeu în Sfânta Scriptură prin Sfinții Prooroci și mai ales de către însuși Fiul lui Dumnezeu, Domnul nostru Iisus Hristos.

Proorocul Ilie a înviat, cu puterea lui Dumnezeu, pe fiul văduvei din Sarepta Sidonului (III Regi 17, 22).

Elisei a înviat pe fiul văduvei șunamitence (IV Regi 4, 35-36).

Dumnezeu arată proorocului Iezechiel faptul învierii prin vedenia oaselor înviate, cei morți redobândindu-și viața trupurilor (Iezechiel 37, 1-10).

Mântuitorul învie pe fiul văduvei din Nain (Luca 7, 15), pe fiica lui Iair (Matei 9, 18-25), pe Lazăr cel mort de patru zile (Ioan 11, 43-45) și apoi El Însuși înviază a treia zi după moartea Sa de pe Cruce și punerea în mormânt.

La sfârșitul veacurilor toți cei morți vor învia (I Tesaloniceni 13-14). Pentru înțelegerea acestui adevăr mântuitor, Sfântul Apostol Pavel dă un exemplu foarte lămuritor, chiar și pentru cel îndoielnic, în cuvintele: „*Dar va zice cineva: Cum înviază morții? Și cu ce trup au să vină? Nebun ce ești! Tu ce semeni nu dă viață, dacă nu va fi murit. Și ceea ce semeni nu este trupul ce va să fie, ci grăunte gol, poate de grâu sau de altceva din celelalte; Iar Dumnezeu îi dă un trup, precum a voit, și fiecărei semințe un trup al său. Nu toate trupurile sunt același trup, ci unul este trupul oamenilor și altul este trupul dobitoacelor și altul este trupul păsărilor și altul este trupul peștilor. Sunt și trupuri cerești și trupuri pământești; dar alta este slava celor cerești și alta a celor pământești. Alta este strălucirea soarelui și alta strălucirea lunii și alta strălucirea stelelor. Căci stea de stea se deosebește în strălucire. Așa este și învierea morților: Se seamănă (trupul) întru stricăciune, înviază întru nestricăciune; se seamănă întru necinste, înviază întru slavă, se seamănă întru slăbiciune, înviază întru putere; se seamănă trup firesc, înviază trup duhovnicesc. Dacă este trup firesc, este și trup duhovnicesc*” (I Corinteni 15, 35-44).

Dreptmăritori creștini,

Credința în Înviere ne face să înțelegem atât rostul morții, cât și cel al vieții noastre pământești, ne face să înțelegem cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „*Căci nu avem aici cetate stătătoare, ci o căutăm pe aceea ce va să fie*” (Evrei 13, 14), cea care urmează după învierea cea de obște.

Este o moarte a trupului, este și o moarte a sufletului - păcatul.

Nu stă în puterea noastră ca să scăpăm de moartea trupului, în schimb în puterea noastră, cu ajutorul lui Dumnezeu, stă ca să scăpăm de moartea sufletului. Murim față de păcat în Sfânta Taină a Botezului și apoi în cea a Spovedaniei: „*Cel ce crede în Mine, chiar dacă va muri, va trăi. Și oricine trăiește și crede în Mine nu va muri în veac*” (Ioan 11, 25-26).

Pentru a nu muri duhovnicește și a ne mântui sufletul, trebuie să săvârșim fapte bune: „*că vine ceasul în care toți cei din morminte vor auzi glasul Lui. Și vor ieși cei ce au făcut cele bune, spre învierea vieții, iar cei ce au făcut cele rele, spre învierea osândirii*" (Ioan 5, 28-29).

La înfricoșătoarea judecată a lui Dumnezeu vom fi întrebați tocmai de faptele cele bune, faptele milosteniei, față de cei flămânzi, însetați, goi, străini, bolnavi, întemnițați (Matei 25, 35-46).

Pentru a nu muri cu sufletul și a învia spre viața veșnică, avem nevoie de Harul lui Dumnezeu care ni se împărtășește în Sfintele Taine, slujite de iconomii sfințiți: preoții (Efeseni 2, 8; I Corinteni 4, 1); avem nevoie de iertarea păcatelor pe care Dumnezeu ne-o dă prin slujirea preoțească: „*Luați Duh Sfânt; Cărora veți ierta păcatele, le vor fi iertate și cărora le veți ține, vor fi ținute*" (Ioan 20, 22-23).

De asemenea, pentru a nu învia spre osândă, avem nevoie să ne împărtășim cu Trupul și Sângele Mântuitorului nostru Iisus Hristos, care ni se dau în Sfânta Taină a Euharistiei, săvârșită de aceiași slujitori sfințiți: „*Adevărat, adevărat zic vouă, dacă nu veți mânca trupul Fiului Omului și nu veți bea sângele Lui, nu veți avea viață în voi; Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu are viață veșnică și Eu îi voi învia în ziua cea de apoi*" (Ioan 6, 53-54).

Să ne străduim pentru pregătirea duhovnicească, care se cuvine atunci când mergem la Sfânta Împărtășanie, prin post, rugăciune, faptele cele bune, împăcarea cu cei cu care ne-am învrăjbit și mărturisirea păcatelor cu toată smerenia, credința și căința la Sfânta Taină a Spovedaniei.

Iubiți credincioși,

Credința în Înviere și viața veșnică a dat mucenicilor tăria sufletească în răbdarea chinurilor; a dat cuvioșilor sihaștri râvna nevoințelor; ierarhilor și preoților, lumina minții și sârguința pastorală; ostașilor, vitejia pe câmpul de luptă pentru apărarea gliei și credinței străbune, înfruntând moartea trupului; celor închiși sau deportați de stăpânirea comunistă atee, răbdarea chinurilor îngrozitoare și nădejdea dezmembrării sistemului comunist; oamenilor din toate structurile sociale și mai ales tinerilor, înțelepciunea, cumințenia de a nu se lăsa prinși în lațurile celor care pentru trădarea semenilor le promiteau un trai fericit.

Credința în Înviere și viața veșnică ne dă tărie sufletească și nouă celor de astăzi în fața atâtor lipsuri materiale și morale, aduse pe capul nostru de cei a căror deviză este: „*...să bem și să mâncăm, căci mâine vom muri*!" (I Corinteni 15, 32); este cazul celor care nu cred în Înviere și viața veșnică.

Aceeași credință a legat pe strămoșii noștri, și ne leagă și pe noi de mormintele înaintașilor, de glia și credința străbună, ne leagă sufletește între noi cei vii, ne leagă pe noi cei vii cu toți cei adormiți în nădejdea învierii și a vieții veșnice.

Credința în Înviere călăuzește viața noastră pe calea celor mai de seamă înfăptuiri care ne aduc bucurii mântuitoare.

Odată cu acest cuvânt de învățătură, acum de Sfintele Paști, vă împărtășesc tuturor părintești urări de bine, rugând pe Bunul Dumnezeu să ne dăruiască pace și împliniri duhovnicești, adresându-vă salutul pascal:

„HRISTOS A ÎNVIAT!"

PASTORALĂ LA ÎNVIEREA DOMNULUI - 2000

† **EFTIMIE**
EPISCOP AL ROMANULUI

„Și cu mare putere apostolii mărturiseau despre Învierea Domnului Iisus Hristos și mare har era peste ei toți”.

(Fapte 4, 33)

HRISTOS A ÎNVIAT!

Iubiții mei fii sufletești,

În anul acesta am sărbătorit 2000 de ani de la Nașterea Mântuitorului nostru Iisus Hristos, în luna ianuarie efectuându-se pelerinaje în Țara Sfântă cu patriarhi, ierarhi, cler și binecredincioși creștini. Vremea s-a depănat și, astăzi, sărbătorim ÎNVIEREA DOMNULUI, eveniment de mare însemnătate și piatra de temelie a credinței Bisericii creștine.

Sfântul Apostol Pavel a formulat temeiul credinței noastre prin înviere în fraza memorabilă: *„Dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică și credința voastră”* (I Corinteni 15, 14). Tot acest Sfânt Apostol accentuează faptul că în acest caz *„ne aflăm încă și martori mincinoși ai lui Dumnezeu, pentru că am mărturisit împotriva lui Dumnezeu că a înviat pe Hristos, pe Care nu L-a înviat, dacă deci morții nu înviază. Căci dacă morții nu înviază, nici Hristos n-a înviat. Iar dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este credința voastră, sunteți încă în păcatele voastre. Și atunci, cei ce au adormit în Hristos au pierit. Iar dacă nădăjduim în Hristos numai în viața aceasta, suntem mai de plâns decât toți oamenii. Dar acum Hristos a înviat din morți, fiind începătură (a învierii) celor adormiți!”* (I Corinteni 15, 15-20). Am citat în întregime această afirmație a Sfântului Apostol Pavel care ne introduce în miezul adevărului despre Învierea Domnului. La această mărturie adăugăm pe cea a Femeilor Mironosițe ca și pe cea a Sfântului Apostol Toma care a oferit Mântuitorului Înviat prilejul de a formula fericirea cunoscută: *„Fericiți cei ce n-au văzut și au crezut!”* (Ioan 20, 29).

În acest context vă reîmprospătez salutarea sfântă: „*Bucurați-vă și pururea bucurați-vă: Hristos a înviat!*”.

Iubiții mei fii,

Învierea Domnului a deschis Raiul cel închis și a devenit locul de adunare al Sfinților în care strălucește dumnezeiasca lumină, unde este locul desfătării; acolo toți cei care s-au nevoit cu nevoința cea bună pe pământ, după vrednică răsplătire se îndulcesc din darul lui Dumnezeu și în veselia cea adevărată și fericită trăiesc. În Duminica a treia din Sfântul și Marele Post, a Închinării cinstitei și de viață făcătoarei Cruci, ni s-a făcut părintescul îndemn: „INTRAȚI IARĂȘI ÎN RAI!”.

Pentru noi creștinii ortodocși, Învierea Domnului nostru Iisus Hristos este adevăr istoric: „*în timpul lui Ponțiu Pilat*”, adevăr confirmat de Femeile Mironosițe, de Sfinții Apostoli, de Sfântul Arhidiacon Ștefan care a declarat: „*Iată, văd cerurile deschise și pe Fiul Omului stând de-a dreapta lui Dumnezeu!*” (Faptele Apostolilor 7, 56), ca și de Sfântul Pavel pe calea Damascului când Domnul Înviat i-a spus: „*EU SUNT IISUS, pe Care tu Îl prigonești*” (Fapte 9, 5); Sfinții Părinți la Sinodul de la Niceea din anul 325 au fixat în Simbolul de credință adevărul: „*Și a înviat a treia zi, după Scripturi*” (articolul 5).

Prin Învierea Domnului se împlinesc profețiile Vechiului Testament și înseși făgăduințele Mântuitorului. Învierea Domnului a fost apărată de cei ce au fost „văzători” ai minunii și a fost crezută în lume.

Prin Învierea Domnului s-a realizat o adevărată revoluționare, o schimbare și o reînnoire, oferind o nouă concepție despre viață și de comportament prin dragoste frățească. Învierea a adus eliberarea din legătura osândirii lui Adam.

Toți cei care L-au propovăduit pe Mântuitorul Înviat din morți L-au cunoscut în timpul vieții Sale publice și au dat mărturie, au făcut mărturisiri și au fost adevărați mărturisitori.

Sfinții Apostoli au dat mărturie sigură și categorică că „*Dumnezeu a înviat pe Acest Iisus, Căruia noi toți suntem martori*” (Fapte 2, 32). Sfinții Apostoli s-au considerat îndatorați să facă mărturisirea adevărului - cu argumente ferme și convingătoare - ceea ce a condus la primirea Cuvântului de către cei cărora le-au predicat - iar efectul a fost că mulți „*s-au botezat*”, încât la Pogorârea Sfântului Duh s-au convertit și s-au botezat „*ca la trei mii de suflete*” (Fapte 2, 41), și în altă zi „mulți din cei ce auziseră cuvântul au crezut și numărul bărbaților credincioși s-a făcut ca la cinci mii” (Fapte 4, 4).

Iubiții mei,

Cărțile Sfintei Scripturi sunt scări ale suirii către Dumnezeu, și celor ce stau și celor care cad fiind folositoare, ne învață Sfinții Părinți.

La neamul nostru românesc, Sfântul Apostol cel Întâi Chemat - prea bine cunoscut nouă - cu numele de Andrei, a propovăduit învățătura Mântuitorului și L-a prezentat ca având putere, fiind nu numai om adevărat ci și Dumnezeu adevărat.

Și, deși a fost pus în mormânt cu Trupul, ca Dumnezeu adevărat a săvârșit minunea Învierii Sale, aceasta fiind a treia minune săvârșită de Mântuitorul asupra propriei Sale Persoane între cea a Schimbării la Față și Înălțarea la cer cu Trupul Înviat.

Foarte de timpuriu, iconografia bisericească ortodoxă a transpus evenimentele vieții și activității Mântuitorului - de la Buna Vestire și până la Înălțarea cu Trupul la cer. Catapeteasma bisericilor este o adevărată Sfântă Scriptură, care prin privire ne învață cele ce au fost vestite prin profeți și s-au împlinit prin Mântuitorul. Multe biserici din trecut, ctitorite de voievozi și bărbați binecredincioși au împodobit și întreg interiorul bisericilor, încât și cei ce nu știau carte puteau să învețe și să simtă bucuria duhovnicească dintr-o privire. Ne-au rămas multe biserici care au și exteriorul pictat, fiind purtătoare de putere și de pătrundere în taina și sensul vieții spirituale. Mulți dintre frățiile voastre ați fost și ați văzut astfel de biserici ca: Voroneț, Humor, Sucevița, Arbore, Moldovița, Râșca și câte alte bijuterii ale artei și arhitecturii noastre românești care au mișcat și mlădiat în timpul existenței lor sufletele iubitoare de frumosul duhovnicesc.

Sfânta Cruce a fost în primul plan nu numai al Răstignirii, dar și ca semn al Învierii. Sfânta Cruce înseamnă împăcarea omului cu Dumnezeu prin Jertfa Mântuitorului, ceea ce l-a determinat pe Sfântul Apostol Pavel să declare: „*Iar mie, să nu-mi fie a mă lăuda, decât numai în crucea Domnului nostru Iisus Hristos, prin care lumea este răstignită pentru mine, și eu pentru lume!*" (Galateni 6, 14).

Putem afirma că Sfânta noastră Biserică are pricini care ne adună și nu ne dezbină. Sfânta Biserică pune înaintea noastră o Masă a tuturor; un Tată care ne-a născut; aceleași suferințe ale Fiului care pe toți ne-au dezlegat; același Duh Sfânt care pe toate le sfințește; același Trup și același Sânge al Domnului se dă din același Sfânt Potir.

Sfinții s-au împărtășit de darul lui Dumnezeu, de aceea strălucesc și se țin ca un lanț de aur, fiind fiecare din ei ca o zală, ca o verigă, ca un inel al lanțului care îi leagă de Dumnezeu prin credință, prin faptele cele bune și prin dragoste. Acest lanț și acest șirag al Sfinților care este legat de Dumnezeu nu se rupe niciodată fiind bine ancorat prin Învierea Domnului. Lor să urmăm!

Prea iubiții mei,

Dimensiunea biruinței vieții asupra morții prin Învierea Mântuitorului este cu neputință a fi cuprinsă în câteva cuvinte. Ea cuprinde în sine taina iertării păcatelor noastre cu îndemnul ca noi să ne pregătim pentru învierea cea spre viața și fericirea veșnică, în Raiul desfătării și nu în viața blestemului veșnic, în focul iadului.

Trăim în vremuri când auzim tot felul de rele întâmplări, la care se adaugă și multe forme de preziceri care tulbură viața oamenilor. Este o mare încordare în lume, cultivată și întreținută cu alte scopuri decât cele ale mântuirii oamenilor, cum a învățat și a lăsat ca mesaj Sfinților Apostoli, Mântuitorul nostru Iisus Hristos. Teorii dintre cele mai bizare despre sfârșitul lumii, încadrate în veșmântul Apocalipsei Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan, apar în tot mai numeroase volume de proporții din ce în ce mai mari, care neliniștesc, iar speranța mântuirii despre care ne învață Mântuitorul este părăsită și ancorată în cele ale trăirii numai pentru acum și numai cât trăim pe pământ, ca oarecând unii din alte secole care îndemnau: „*mâncați, beți și vă veseliți, după moarte nu mai există nici o plăcere!*".

Lumea văzută a fost creată de Dumnezeu cu un început și cu un sfârșit. Știința evită să considere lumea materială văzută ca veșnică, eternă. În ceea ce privește omul, prin trup și suflet, are o altă destinație și, dacă prin trup a devenit muritor, dar fiind veșnic cu sufletul, la învierea generală, când va veni Mântuitorul a doua oară, va fi învierea trupului și se va uni cu sufletul spre veșnicie, în fericire sau nefericire. De aceea, îndemnul este ca în vremea viețuirii omului pe pământ să trăiască în dragoste care este „*legătura desăvârșirii*" (Coloseni 3, 14), care „*nu cade niciodată*" (I Corinteni 13, 8), „*desăvârșind sfințenia în frica lui Dumnezeu*" (II Corinteni 7, 1), „*căutând pacea cu toți și sfințenia, fără de care nimeni nu va vedea pe Domnul*" (Evrei 12, 14).

Relatările Noului Testament sunt categorice. Totuși se prefigurează o imagine apocaliptică fără de speranță, ba chiar un tip de credință milenaristă, aproape în întregime golită de simțul viitorului.

Este timpul să medităm cum să trăim ca să fim bineplăcuți lui Dumnezeu lucrând cu ardoare la temeluirea unei societăți în care principiile creștine - nerăstălmăcite - să fie chezășia prosperității materiale și spirituale.

Iisus Hristos a înviat ca noi să devenim făpturi noi întru El și, nu putem fi altfel decât dacă ne ridicăm din întunericul egoismului și al patimilor cele rele și nefolositoare la viața nouă și sfântă cerută de Mântuitorul.

Fiecare dintre noi să dăm mărturie, să mărturisim și să fim adevărați mărturisitori ai Învierii Domnului, arătându-ne adevărați ucenici ai Lui - iubind, iertând și având permanent candelele aprinse cu untdelemnul vieții veșnice. Gâlcevile cele fără de folos să le dăm de o parte și să fim cu toții un singur trup și un singur suflet, așa cum de două milenii s-a arătat neamul românesc.

Prea iubiții mei frați și surori - fii și fiice duhovnicești,

Doresc din toată inima ca Dumnezeu să reverse peste noi toți toate cele bune: prudența, luminarea, dreapta judecată, iubirea de adevăr, biruința spirituală; celor care lucrează fărădelegea și aruncă zâzanii să li se dea îndreptare și pocăință, tuturor Mila Sa cea bogată. Dragostea, sacrificiul și adevărul să fie pe primul plan în preocupările noastre de

fiecare zi și să oferim fiecăruia Hrana veșnică, pe Domnul nostru Iisus Hristos. Să coborâm în adâncul inimilor noastre, să nu mai rămânem ce eram înainte - să ne schimbăm ca să ne putem îndumnezei.

Alegerile care vor avea loc în anul acesta să fie prilej de mare maturitate cetățenească și să fie aleși cei mai buni dintre cei buni pentru binele Patriei și al poporului nostru românesc.

Cu aceste smerite și arhierești îndemnuri Vă împărtășesc dragostea mea părintească, Vă binecuvântez cu arhierească binecuvântare și Vă urez petrecerea Sfintelor Sărbători ale Învierii Domnului nostru Iisus Hristos cu toată bucuria cuviincioasă și în deplina curățenie sufletească și trupească.

„HRISTOS A ÎNVIAT!"
„ADEVĂRAT A ÎNVIAT!"

CUVÂNT PASTORAL LA ÎNVIEREA DOMNULUI - 2000

† **IOACHIM**
EPISCOP AL HUȘILOR

„Ziua Învierii și să ne luminăm cu prăznuirea și unii pe alții să ne îmbrățișăm”.

Iubiți fii duhovnicești,

Bunul Dumnezeu cel înviat din morți, *„pentru noi și pentru a noastră mântuire”*, ne-a binecuvântat ca și în anul acesta să trecem cu bine timpul Postului Mare, pe care noi l-am unit cu rugăciunea și cu fapta cea bună, ca să putem urca împreună cu Mântuitorul Iisus Hristos drumul Crucii, spre a fi răstigniți pe Golgota noastră spirituală, biruind păcatul și apropiindu-ne cu sfială de *„luminata zi a Învierii Domnului”*.

Astfel, după trecerea Postului Mare, ne regăsim, cu sufletele curățite de zgura păcatelor, în stare de împăcare cu noi înșine, cu semenii noștri și cu Dumnezeu, pregătiți fiind în acest fel pentru a primi *„Lumina lui Hristos”*, care în întunericul veacului acestuia *„luminează tuturor”*.

Asemănarea Mântuitorului cu lumina a fost prevestită de către profeții Vechiului Testament. Astfel, profetul Isaia mărturisește despre Mesia, zicând: *„Te voi face pe Tine lumină popoarelor, ca să duci mântuirea Mea la marginile pământului”* (Isaia 49, 6), înfățișându-ne în acest fel Ziua Învierii Domnului ca pe o zi a strălucirii dumnezeiești, coborâtă asupra învierii din păcat a neamului omenesc, adevăr exprimat prin cuvintele sale profetice: *„Luminează-te, luminează-te, Ierusalime, că vine lumina ta, și slava Domnului peste tine a răsărit”* (Isaia 60, 1).

Că această „Lumină a Învierii” este rânduită iluminării neamului omenesc ne convinge profetul David, zicând: *„Însemnatu-s-a peste noi lumina feței Tale, Doamne”* (Psalm 4, 6), *„că la Tine este izvorul vieții, întru lumina Ta vom vedea lumină”* (Psalm 35, 9).

Profețiile respective s-au împlinit în persoana Mântuitorului Iisus Hristos, Care, venit în lume, mărturisește despre Sine: *„Eu sunt Lumina lumii; cel ce Îmi*

urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții" (Ioan 8, 12). În activitatea Sa mesianică și evanghelică de pe pământ, Mântuitorul Iisus Hristos, a vindecat orbii, făcându-i să se bucure de această trecătoare lumină a vieții, iar Sfinților Apostoli, Petru, Ioan și Iacov, acolo sus, pe Muntele Taborului, Mântuitorul le-a descoperit lumina firii sale dumnezeiești, *fața Sa strălucind ca soarele și hainele Sale fiind albe ca lumina*; pe care, Apostolii văzând-o, spăimântându-se, au căzut cu fețele la pământ, exclamând: „*Învățătorule, bine este ca noi să fim aici*" (Luca 9, 33).

Fiul lui Dumnezeu a venit în lume nu numai pentru contemporanii Săi, pe care i-a hrănit și i-a tămăduit trupește și sufletește, ci pentru întreg neamul omenesc, căruia i-a descoperit lumina învățăturii Sale evanghelice și mântuitoare, spre alungarea întunericului păcatului, spre iluminarea și mântuirea sufletelor noastre, știut fiind că: „*Iisus Hristos, ieri și azi și în veci, este același*" (Evrei 13, 8).

El este lumina cea neînserată a vieții veșnice. „*Eu, Lumină am venit în lume*" - zice Domnul - „*ca tot cel ce crede în Mine să nu rămână în întuneric*" (Ioan 12, 46). De aici și îndemnul pe care ni l-a făcut înainte de patimile Sale, zicând: „*Credeți în Lumină, ca să fiți fii ai Luminii*!" (Ioan 12, 36).

Nenumărate sunt darurile Învierii Domnului, dar, pentru a le și primi și pentru a le menține nealterate în noi, este nevoie mai întâi: „*Să ne curățim simțirile și să vedem pe Hristos strălucind cu neapropiata lumină a Învierii*"; și numai așa vom înțelege că: „*acum toate s-au umplut de lumină: cerul și pământul și cele de desubt*" (Cântările Învierii).

Prin acest citat, Sfinții Părinți confirmă că Învierea Mântuitorului Iisus Hristos, este lumină pentru întreaga creație a lui Dumnezeu, înțelegând prin aceasta că: „Sensul ultim și deplin al existenței noastre și al existenței întregului univers, îl oferă numai viața veșnică izvorâtă din iubirea lui Dumnezeu pentru lume".

Întrucât Hristos Însuși este adevărata Lumină a Învierii, toată viața Bisericii este în lumea aceasta viață cu Hristos cel înviat din morți, viață îndreptată spre învierea cea de obște. Pentru aceasta, sărbătoarea Învierii este cea mai mare sărbătoare a creștinătății; și fiecare Duminică este o sărbătoare ce orientează viața noastră, întreaga istorie și creația toată, spre Înviere. În acest fel, „*Hristos cel Înviat este Lumina lumii*" (Ioan 8, 12), iar „Biserica este sfeșnicul ce poartă peste veacuri această lumină".

Așadar, Paștile este sărbătoarea izbăvirii noastre de întuneric, pentru ca fiecare dintre noi să poată îmbrăca haina luminii pe care o dă Hristos, tuturor celor credincioși, prin puterea biruinței Sale asupra slujitorilor întunericului.

Cu toate că astăzi toți ne bucurăm de lumina Învierii Domnului, mulți dintre noi, în această zi sfântă și luminoasă, poartă multe pete ale întunericului atât în sufletele lor, cât și în conștiințele lor.

Să nu uităm că în tot timpul Sfântului Post al Paștilor, glasul Bisericii a răsunat în conștiințele noastre, zicând: „*Poporul cel ce umbla întru întuneric a văzut lumină mare și cei ce locuiți în latura și în umbra morții, lumină va străluci peste voi*".

Îndemnul Mântuitorului Iisus Hristos, adresat nouă prin cuvintele Sfintei Evanghelii care zice: „*Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, ca văzând ei faptele voastre cele bune, să preamărească pe Tatăl vostru Cel din ceruri*” (Matei 5, 16), se adresează nouă celor ce suntem botezați în numele Său; nouă celor ce „*ne-am îmbrăcat cu lumina ca și cu o haină*”, cunoscut fiind că toți cei „*câți în Hristos ne-am botezat, în Hristos ne-am și îmbrăcat*”.

Deci, toți cei care ne-am îmbrăcat cu Hristos prin Taina Botezului, suntem luminați de Harul Sfântului Duh, spre a crește și a ne desăvârși în binefacerile luminii dumnezeiești, care alungă de la noi puterile întunericului.

Pentru aceasta, slujitorii Sfintelor Altare și credincioșii Bisericii noastre, la Paști, poartă lumânări aprinse din lumina Învierii Domnului; pentru ca: „*lumina lui Hristos să lumineze tuturor*”.

Dar, de frumusețea acestei lumini dumnezeiești și de binefacerile ei, an de an, se împărtășesc tot mai puțini creștini.

Faptele și umbrele întunericului cuceresc tot mai mult inimile noastre. Necredința, indiferența, delăsarea și mai ales ura față de aproapele, dusă până la violență și ucidere; desfrâul, beția, drogurile etc. aruncă umbre ale întunericului peste lumina la care neîncetat ne cheamă Izvorul Luminii, Hristos Domnul, prin cuvintele: „*Veniți de luați lumină*”.

Sărăcia, lipsurile, șomajul și celelalte greutăți ale vieții cotidiene, niciodată nu vor fi argumente justificative pentru un creștin cu un asemenea comportament. Cauza principală a degradării morale a zilelor noastre, o constituie lipsa credinței.

Lumina Învierii lui Hristos să o reaprindem prin credință în noi înșine, în sufletele copiilor noștri și ale semenilor noștri, care săvârșesc fapte de care, după cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „*rușine este a le și grăi*” (Efeseni 5, 12).

În această atmosferă de har și binecuvântare a Învierii Domnului, vă îndemnăm și vă rugăm să nu uitați că fiii și fiicele voastre sunt „*candele*” în care trebuie să lumineze virtutea, adevărul și sfințenia, și nu întunericul viciilor și al păcatelor. Privegheați-i de la leagăn, și creșteți-i în lumina credinței și a faptei creștine. Străduiți-vă să faceți din familiile voastre „*candele ale Învierii*”, alimentate cu uleiul virtuților sfinte, al credinței, al faptelor bune și al vredniciilor de odinioară ale neamului nostru românesc.

Binecuvântați creștini,

Același imn al Învierii Domnului ne îndeamnă ca „*să ne îmbrățișăm unii pe alții, să zicem fraților și celor ce ne urăsc pe noi și să iertăm toate pentru Înviere...*”. Să nu uităm că Mântuitorul a îmbrățișat cu dragoste pe prunci; a înviat din morți și a chemat la Sine pe Lazăr; a primit la pieptul Său pe Apostolul Ioan, ucenicul Său iubit; tâlharului i-a deschis raiul; iar pe răstignitorii Săi, i-a iertat zicând: „*Părinte, iartă-le lor că nu știu ce fac*” (Luca 23, 34).

Prin aceste acte ale dragostei, Mântuitorul voiește să fie exemplu viu pentru noi, ca și noi să facem asemenea. Chipul cel încununat cu spini al Domnului, care s-a rugat pentru cei ce L-au răstignit, ne dovedește că dragostea creștină nu este limitată nici în timp și nici în spațiu, potrivit cuvintelor Mântuitorului care ne poruncește zicând: „*Iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvântați pe cei ce vă blestemă, faceți bine celor ce vă urăsc pe voi și rugați-vă pentru cei ce vă vatămă și vă prigonesc, ca să fiți fiii Tatălui vostru Celui din ceruri*" (Matei 5, 44-45).

Să aprindem focul dragostei creștine în inimile noastre și să ardem în el toată ura și vrăjmășia dintre noi și semenii noștri.

„*Să iertăm toate pentru Înviere*", știut fiind că iertarea este fiica dragostei, iar acolo unde nu este iertare nu este nici adevărată dragoste creștină.

Sărbătoarea Învierii Domnului reamintește tuturor de porunca iubirii față de Dumnezeu și de aproapele nostru prin cuvintele: „*Poruncă nouă vă dau voiă: Să vă iubiți unul pe altul. Precum Eu v-am iubit pe voi...*" căci „*Întru aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste unii față de alții*" (Ioan 13, 34-35).

Dreptmăritori creștini,

La acest minunat praznic al Învierii Domnului, vă reamintim că Mântuitorul S-a rugat în Grădina Ghetsimani, cu lacrimi de sânge, pentru păstrarea unității de credință, zicând: „*Părinte Sfinte, păzește-i în numele Tău, în care Mi i-ai dat, ca să fie una precum suntem și Noi*" (Ioan 17, 11).

Așa s-a rugat Mântuitorul, dar oare, în cursul istoriei, lumea a respectat această rugăciune sfințită cu lacrimi de sânge?

Unii creștini, datorită ambițiilor și a căderii lor sub ispita duhului de stăpânire, datorită mândriei și slavei deșarte, în loc să rămână în unitate, în cadrul Bisericii Ortodoxe, care este „*mama neamului românesc*" s-au împărțit, mai ales în ultimul secol, în multe bisericuțe, confesiuni și secte, rătăcind de la adevărata credință, așa încât creștinii nu mai sunt una în Biserica lui Hristos care este: „*una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească*" așa cum mărturisim de două mii de ani în Crezul nostru ortodox, cunoscut fiind, după cuvintele Sfântului Apostol Pavel, că „*este un Domn, o credință, un botez, un Dumnezeu și Tatăl tuturor, Care este peste toate și prin toate și întru toți*" (Efeseni 4, 5-6).

Este știut că toate trecerile la secte sau la alte grupări creștine neortodoxe, sunt rătăciri ale unora care „*răstălmăcesc Scriptura*" sau „*se rătăcesc neștiind Scripturile, nici puterea lui Dumnezeu*" (Matei 22, 29); motiv pentru care Sfântul Apostol Petru ne sfătuiește zicând: „*Iubiților, cunoscând acestea de mai înainte, păziți-vă, ca nu cumva, lăsându-vă târâți de rătăcirea celor fără de lege, să căderi din întărirea voastră*" (II Petru 3, 17).

Mântuitorul precizează că aceștia „*pe dinăuntru sunt plini de fățărnicie și fărădelege*" și aceasta se constată prin aceea că acești rătăciți de la adevăr se cred numai ei iubiți de Dumnezeu și mântuiți, uitându-se cu

dispreț la noi, cei ce ne păstrăm unitatea credinței strămoșești, așa cum a fost transmisă de Mântuitorul, de Sfinții Apostoli și Sfinții Părinți, precum și de Biserica Ortodoxă până astăzi.

Văzându-i pe unii care umblă din casă în casă căutând să sucească mințile bunilor noștri credincioși, cu învățături noi și interpretări greșite ale Sfintei Scripturi, parcă auzim cuvintele Mântuitorului zicându-le: „*Vai vouă, cărturarilor și fariseilor fățarnici! Că înconjurați marea și uscatul ca să faceți un ucenic, și dacă l-ați făcut, îl faceți fiu al gheenei îndoit decât voi*" (Matei 23, 15).

În acest sens, Sfântul Apostol Pavel, în Epistola a II-a către Timotei, a prevăzut că „*va veni o vreme când nu vor mai suferi învățătura sănătoasă, ci - dornici să-și desfăteze auzul - își vor îngrămădi învățători după poftele lor, și își vor întoarce auzul de la adevăr și se vor abate către basme*" (II Timotei 4, 3-4). „*Depărtează-te de aceștia*" (II Timotei 3, 5). Același Apostol face precizarea următoare către Timotei, zicându-i: „*Iar de învață cineva altă învățătură și nu se ține de cuvintele cele sănătoase ale Domnului nostru Iisus Hristos și de învățătura cea după dreapta credință, acela e un îngâmfat, care nu știe nimic, suferind de boala discuțiilor și a certurilor de cuvinte, din care pornesc: certă, pizmă, defăimări, bănuieli viclene, gâlcevile necurmate ale oamenilor stricați la minte și lipsiți de adevăr, care socotesc că evlavia este un mijloc de câștig. Depărtează-te de unii ca aceștia*" (I Timotei 6, 3-5).

Apostolul Pavel, adresându-se Galatenilor dintre care unii creștini căzuseră în erezia gnosticismului, le scrie: „*Mă mir că așa degrabă treceți de la cel ce v-a chemat pe voi, prin harul lui Hristos, la altă Evanghelie, care nu este alta, decât că sunt unii care vă tulbură și voiesc să schimbe Evanghelia lui Hristos. Dar chiar dacă noi sau un înger din cer v-ar vesti altă Evanghelie decât aceea pe care v-am vestit-o - să fie anatema!*" (Galateni 1, 6-8).

Unii ca aceștia, nu numai că s-au lepădat de Ortodoxie care este adevărata credință, dar prin rătăcirea lor profanează adevărul Evangheliei, Sfintele Taine, Biserica, Preoția, Crucea, Moartea și Învierea Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

De aceea, avem îndatorirea sfântă de a respecta, de a păstra și de a transmite până la plinirea veacurilor nealterat și neschimbat Testamentul Mântuitorului nostru Iisus Hristos, în a cărui învățătură s-a zămislit și conservat Ortodoxia, confirmată de cele șapte Sinoade Ecumenice și transmisă de istorie până la noi. Pentru dreapta credință, care este Ortodoxia, au murit mii de martiri, și timp de două mii de ani moșii și strămoșii noștri au sfințit-o cu sângele lor.

Iubiții mei fii duhovnicești,

Anul acesta s-au împlinit două milenii de la Nașterea Mântuitorului și odată cu El, în ieslea Betleemului s-a născut și dreapta credință - Ortodoxia.

De aceea, toate Bisericile Ortodoxe din lume, în frunte cu Părinții Patriarhi, conducătorii lor, în prima lună a acestui început de secol și de mileniu, au oficiat Sfânta Liturghie, în biserica „Nașterii Mântuitorului" din Betleemul Iudeii, după care au îngenunchiat la Mormântul Învierii Domnului pe Muntele Golgota, rugându-se așa cum ne învață sfânta noastră Biserică, zicând: „*Hristoase lumina cea adevărată, Care luminezi și sfințești pe tot omul cel ce vine în lume, să se însemneze peste noi lumina feței Tale, ca într-însa să vedem lumina cea neapropiată. Îndreptează pașii noștri spre lucrarea poruncilor Tale, pentru rugăciunile Prea Curatei Maicii Tale și ale tuturor Sfinților Tăi*". Amin.

Așadar, se cuvine ca fiecare dintre noi, în această Sfântă și Mare zi a Învierii, să ne ridicăm din robia păcatului și să viem dreptății.

Învierea Domnului ne binecuvântează cu lumină și ne dă putere ca să ne curățim, să învingem ura, să biruim lăcomia și prin milostenie să ducem bucuria Învierii „*în mijlocul orfanilor triști, bătrânilor singuri, săracilor neajutorați, bolnavilor deznădăjduiți, precum și în mijlocul tuturor acelora care n-au ajuns să simtă bucuria de Paști, pe care o simțim noi acum, și pe care a simțit-o poporul nostru întotdeauna*".

Să sădim pacea în cugetele și în inimile noastre, „*iertând toate pentru Înviere*" și așa să strigăm:

„Hristos a Înviat din morți,
Cu moartea pre moarte călcând,
Și celor din morminte
Viață dăruindu-le".
Amin.

„HRISTOS A ÎNVIAT!"

P.S. IOACHIM BĂCĂUANUL

NOUL ARHIEREU-VICAR AL ROMANULUI

P.S. Ioachim Giosanu Băcăuanul s-a născut la Stănița, lângă Roman în anul 1954. A urmat școala primară în satul natal și apoi, în 1969, a intrat ca frate în monahism la Mănăstirea Sihăstria, lavra părintelui Cleopa. A fost tuns în monahism la Mănăstirea Bistrița în 1984, iar în 1985 a fost chemat la Centrul mitropolitan din Iași, unde a fost hirotonit arhidiacon de Prea Fericitul Teoctist, pe atunci mitropolit al Moldovei și Sucevei. A lucrat ca diortositor și corector al revistei mitropolitane. Această perioadă s-a concretizat și într-o bogată colaborare la revista teologică „Mitropolia Moldovei și Sucevei". La 30 decembrie 1990 a fost hirotonit ieromonah, de către I.P.S. Daniel, la Mănăstirea Văratec, în soborul de preoți care a liturghisit atunci aflându-se și Arhim. Bartolomeu Anania, actualul Arhiepiscop al Vadului, Feleacului și Clujului. În ziua de 1 ianuarie 1991 a fost hirotesit protosinghel.

În ianuarie 1991 i s-a acordat de către I.P.S. Mitropolit Daniel o bursă de doctorat la Institutul „Sf. Serghie" (Saint Sèrge) din Paris, unde a pregătit lucrarea de doctorat cu tema „Îndumnezeirea omului în gândirea Părintelui Prof. D. Stăniloae". În 1994 a obținut titlul de doctor în teologie. Tot la Paris, la Rosiers, a organizat o mănăstire cu hramul „Bunavestire". Până la alegerea sa ca Arhiereu-vicar al Episcopiei

Romanului, Prea Sfinția Sa a susținut în Franța o activitate de promovare a Ortodoxiei, în calitate de organizator al acestei mănăstiri românești.

*

Ioachim Băcăuanul este noul Arhiereu-vicar al Episcopiei Romanului. Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a aprobat în ședința de lucru din 29 octombrie 1999 alegerea în treapta de Arhiereu-vicar al Episcopiei Romanului a Prea Cuviosului Arhimandrit Dr. Ioachim Giosanu, după examinarea canonică prealabilă. Prea Sfinția Sa va purta titlul de Băcăuanul, apelativ purtat și de alți trei înaintași ai noului Arhiereu-vicar, și anume: Arhiereul Calist Băcăuanul, locțiitor de arhiereu titular - între 1878-1879, Ioanichie Flor Băcăuanul, locțiitor între 1884-1895, și, mai recent, de Ilarion Mircea Băcăuanul, locțiitor în 1923 și 1947-1949, ultimii doi ani în vremea Episcopului Lucian Triteanul (fost arhiereu al Craiovei), episcop al Romanului din iunie 1923 până în august 1947 când s-a retras.

Alegerea s-a făcut la recomandarea P.S. Eftimie Luca, Episcopul Romanului, care a căutat un ajutor destoinic pentru lucrarea misionar-pastorală în această istorică eparhie, după transferarea P.S. Episcop Ioachim Vasluianul (o perioadă de timp, Arhiereu-vicar al Romanului) la reînființata Episcopie a Hușilor. După cum spunea și Prea Sfinția Sa în cuvântul rostit la întronizare: „*în eparhia Romanului se ridică permanent probleme care trebuie rezolvate și anume: restaurări de biserici ctitorii ale voievozilor și boierilor moldoveni, de noi sfinte locașuri, acțiuni bisericești pastoral-misionare, acțiuni de asistență socială, supravegherea bunei desfășurări a învățământului teologic și a religiei în școli. Toate aceste probleme curente ne-au condus la formularea solicitării smereniei noastre pentru a primi ajutorul unui Arhiereu-vicar, și iată că de acum îl avem, pentru sporirea vieții administrative și duhovnicești a Eparhiei Romanului*".

Duminică 30 aprilie, seara, după Slujba Vecerniei din luminata zi a Paștilor s-a făcut „chemare la arhierie" de către P.C. Arhim. Ghenadie Șerban în fața P.S. Eftimie – Episcopul Romanului și a P.S. Corneliu Bârlădeanul, Arhiereu-vicar al Episcopiei Hușilor. La sfârșitul slujbei P.S. Arhiereu – vicar Corneliu Bârlădeanul a rostit un cuvânt de învățătură.

Luni, 1 mai 2000, când toată suflarea ortodoxă română serbează praznicul Învierii Domnului, la Episcopia Romanului a avut loc hirotonia întru arhiereu a Părintelui Ioachim Giosanu. A fost cea de-a treia hirotonie săvârșită în această istorică eparhie după cea a P.S. Eftimie și a P.S. Ioachim Mareș, actualul episcop al Hușilor pentru că Istoria Bisericii din Moldova a consemnat hirotonii întru arhiereu doar la Iași.

În dimineața primei zile de Florar, începând cu orele 9.00 în fața Catedralei episcopale din Roman, s-a săvârșit rânduiala mărturisirii de credință a candidatului la arhierie. Înaintea soborului de ierarhi, alcătuit din I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, I.P.S. Iosif, Arhiepiscop al Arhiepiscopiei Române pentru Europa Occidentală și Meridională, P.S. Eftimie, Episcopul Romanului, P.S. Ioachim, Episcopul Hușilor, P.S. Casian,

Episcopul Dunării de Jos, P.S. Corneliu Bârlădeanul, Arhiereu-vicar al Episcopiei Hușilor, ipopsifiul a mărturisit credința Bisericii noastre dreptmăritoare, credința mărturisită și apărată de-a lungul istoriei, adesea cu prețul vieții, de un număr impresionant de episcopi. Între episcopii luptători pentru biruința Ortodoxiei, se adaugă acum noul arhiereu Ioachim Băcăuanul.

S-a săvârșit apoi Sf. Liturghie de către soborul de ierarhi, alături de care s-au aflat stareți ai mănăstirilor moldovene, profesori de teologie, consilieri, protoierei etc. Au fost de față reprezentanți ai Episcopiei Romano-Catolice de Iași, (Părintele Decan al Institutului Romano-Catolic Franciscan din Roman, Pr. paroh Dumitru Farcaș, a dat citire unui mesaj al Episcopului Petru Gherghel), numeroși credincioși, invitați din Franța etc.

Au mai fost de față: Pr. Nicolae Brânzea, Secretar de Stat pentru Culte, D-l Traian Negrei - Consilier prezidențial, D-l Mircea Ciumara - ministru, vicepreședinte P.N.Ț.C.D., autorități civile și militare, rude și prieteni ai noului arhiereu, alți invitați. Între aceștia s-a remarcat prezența doamnei Acad. Zoe Dumitrescu Bușulenga.

Răspunsurile la Sf. Liturghie au fost date de Corala Catedralei episcopale și de corul Seminarului „Sf. Gheorghe" din Roman.

După cântarea „Sfinte Dumnezeule" s-a săvârșit hirotonia întru arhiereu de către I.P.S. Daniel, P.S. Eftimie și P.S. Casian al Dunării de Jos. I.P.S. Mitropolit Daniel i-a înmânat noului arhiereu însemnele demnității: sacosul, omoforul, engolpionul și mitra.

Cuvântul de învățătură la acest moment deosebit pentru Episcopia Romanului a fost rostit de către P.S. Casian. La finalul Sfintei Liturghii s-a citit mesajul adresat cu acest prilej de către Prea Fericitul Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române. Prea Fericirea Sa și-a exprimat nădejdea în noul păstor bisericesc: „*Nădăjduim că noul ierarh va răspunde cu râvnă marilor responsabilități și îndatoriri, care nu vor fi nici puține și nici ușoare, manifestând calitățile specifice unui părinte duhovnicesc care trebuie să fie exemplu de ascultare, muncă, rugăciune, dragoste și înțelegere față de oameni, încât, după cuvântul Apostolului Neamurilor, să se facă tuturor toate ca pe toți să-i dobândească. Și dacă activitatea noului ierarh implică strădanii și jertfelnicie, îl îndemnăm să ia exemplu de la Prea Sfinția Voastră întru lucrare și ascultare și să aibă mereu la inimă cuvintele Mântuitorului Hristos care spune: «Jugul Meu e bun și povara Mea este ușoară» (Matei 11, 29-30)*". Prea Fericitul Patriarh Teoctist și-a exprimat în același timp și regretul că nu a putut fi prezent la acest moment: „*fiind reținut de multiplele slujiri, specifice acestor Sfinte Zile, în mijlocul credincioșilor din capitală și neputând participa direct la acest moment de seamă din viața Episcopiei Romanului, la care ne-ați făcut chemare*". Apoi, I.P.S. Mitropolit Daniel i-a oferit P.S. Ioachim – Băcăuanul mantia arhierească și cârja, și a rostit apoi un cuvânt pastoral în care a explicat valoarea și semnificația însemnelor arhierești: „*Însemnele pe care le poartă arhiereul nu reprezintă doar o podoabă estetică, ci fiecare piesă din veșmântul arhieresc este făcută ca să-i reamintească care este vocația sa.*

Arhiereul a primit sacosul în locul felonului, care înseamnă o răspundere mai mare. El are omoforul mare și omoforul mic peste epitrahil ce înseamnă că la slujirea de preot s-a adăugat aceea de arhiereu, aceea de a purta grijă de turma lui Hristos.

Semnul cel mai distinctiv al arhiereului este omoforul, ca grijă supremă pentru toată turma duhovnicească încredințată lui. Apoi, mitra care, în tradiția greacă și română, are pe ea cei patru evangheliști și însemnează că tot timpul arhiereul trebuie să gândească la cele patru Evanghelii, și cuvântul său să nu fie un cuvânt propriu, cu prețul originalităților îndoielnice, ci totdeauna din Evanghelie și numai din Evanghelie trebuie să învețe pe credincioși, pentru că Evanghelia a fost pusă pe capul lui când a fost hirotonit.

Și la Evanghelia lui Hristos noi, cei care l-am hirotonit pe Prea Sfințitul Arhiereu Ioachim Băcăuanul, am adăugat mâna noastră. Deci, Evanghelia trebuie să fie hrana duhovnicească cu care-i hrănește pe credincioși, lumina cu care-i conduce pe calea mântuirii. I s-a dat cruce și engolpion, ceea ce înseamnă iubirea mai tare decât moartea, crucea răstignirii și crucea învierii Mântuitorului, pentru că Mântuitorul poartă și după înviere semnele crucii, ele rămânând în trupul Lui înviat ca semne ale iubirii mai tari decât moartea.

I s-a dat engolpionul cu Maica Domnului purtând pe Hristos Domnul, ca semn distinctiv ce reprezintă Biserica și pe Hristos purtat de ea și arătat lumii. Mantia de învățător și cârja de păstor au fost date la sfârșitul Liturghiei ca semn de întărire în lucrarea sa duhovnicească de păstorire".

A urmat cuvântul P.S. Eftimie, Episcopul Romanului care, printre altele, a spus: „*(...)În această atmosferă de sublimă înălțare duhovnicească în care au liturghisit slujitori ai Bisericii străbune și ai culturii românești precum au fost ierarhii din trecut ca: Macarie cronicarul, Dosoftei poetul, Veniamin Costachi cel milostiv, Melchisedec Ștefănescu academician, și alții care au rămas înscriși în istorie ca vrednici gospodari, distinși*

cărturari, înflăcărați patrioți, personalități de prestigiu în viața culturală și spirituală a patriei și Bisericii. Să le urmăm exemplul! În încheiere, gândul smereniei noastre se îndreaptă cu adâncă gratitudine față de factorii de răspundere care ne-au sprijinit pentru finalizarea acestui act solemn". Prea Sfinția Sa și-a exprimat gratitudinea față de toți cei prezenți și implicați în această sărbătoare a Romanului.

În continuare a fost citit mesajul Episcopului Romano-Catolic de Iași, Petru Gherghel.

A luat cuvântul apoi noul Arhiereu-vicar Ioachim Băcăuanul:

„În această atmosferă sărbătorească, marcată de binecuvântata zi a învierii, am primit de la Dumnezeu, prin mâinile binecuvântate ale aleșilor Lui, dumnezeiescul har al arhieriei. În virtutea acestuia voi începe misiunea hristică de a învăța, conduce și sfinți pe credincioși, alături de Prea Sfinția Sa, Prea Sfințitul Eftimie al Romanului.

Evenimentul de astăzi, dincolo de a fi momentul cel mai important din viața mea, cred că se înscrie ca o sărbătoare a Bisericii în general, dar și ca un semn al înnoirii prin care Prea Sfinția Sa P.S. Eftimie dorește să-l împlinească pentru această Sfântă Eparhie.

De aceea, aș vrea să spun că sunt bucuros de sublima misiune care mi se încredințează, însă în același timp sunt conștient de multitudinea responsabilităților ce însoțesc această nobilă misiune, care nu este deloc de factură omenească, ci dumnezeiască.

Astăzi, Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, înconjurat de Prea Sfinții Părinți Episcopi, în momentul solemn al hirotoniei, mi-a pus pe cap Sfânta Evanghelie, prin aceasta dându-mi mandatul de a fi împlinitorul mesajului lui Hristos pe pământ. Am simțit în acel moment că Hristos tainic mă învestește să propovăduiesc oamenilor Taina împăcării omului cu Dumnezeu.

*Încins cu putere de sus, învestit cu însemnele vlădicești, mi s-a pus în final pe cap mitra arhierească, ca semn și coroană a înaltei preoții, („**Pus-a Domnul cununi de pietre scumpe pe capul tău, viață a cerut de la Dânsul și-ți va da lungime de zile în veacul veacului**",* Ps. 20, 3-4*), dar și ca simbol al coroanei de spini pe care Mântuitorul nostru Iisus Hristos a avut-o pe cap în timpul patimilor Sale celor mântuitoare. De aceea, cred că misiunea arhieriei, pe lângă faptul de a fi treapta cea mai înaltă a sublimei preoții, ea trebuie „**să se lămurească ca aurul în topitorie**"* (Pilde 17, 3*) prin jertfă, lucrare continuă, moarte și înviere. Altfel spus, misiunea arhieriei să fie „**urmarea permanentă a lui Hristos**", sau „**urcuș nemijlocit spre înviere**". Și, ca orice urcuș, cred că și acesta are osteneala lui, povara lui, oboseala lui. Nădăjduiesc totuși ca toate acestea să se ușureze dacă vor fi împlinite în Hristos și cu Hristos, care este sensul și orientarea noastră. De aceea, crucea încredințată astăzi sper, cu ajutorul Mântuitorului, să nu-mi fie o fatalitate, „**ci o pregătire pentru înviere**", (I.P.S. Mitropolit Daniel, în „**12 Scrisori pastorale de Paști și Crăciun**", Ed. TRINITAS, 1997) nu o desfigurare ci o transfigurare.*

Sunt conștient că, prin actul divin săvârșit astăzi, devin alături de P.S. Eftimie, Părinte duhovnicesc al acestei sfinte eparhii, deci sunt chemat să

*mărturisesc prin cuvânt, rugăciune și faptă, voia și iubirea lui Dumnezeu pentru lume. Iar chemarea de astăzi nu o socotesc ca o răsplătire a vredniciei mele, ci ca o lucrare a Duhului Sfânt, căci, spune Sfântul Apostol Pavel: „**vrednicia noastră vine de la Dumnezeu care ne-a învrednicit să fim slujitori ai Noului Testament, nu ai literei, ci ai Duhului**" (*II Corinteni 3, 6*) sau „**nimeni nu-și ia singur cinstea aceasta, ci dacă este chemat de Dumnezeu**" (*Evrei 5, 4*). În acest sens, știu că trebuie să fac totul pentru mântuirea poporului încredințat. În Biserică, dealtfel, episcopul nu este decât administrator și chivernisitor a tot ce i s-a încredințat (cf.* Tit 1, 7*;* Evrei 3, 4-6*). Și de felul cum știe să împlinească toată lucrarea sa și să o raporteze la Hristos, cununa de pe cap va fi o cunună a dreptății divine atât pentru el cât și pentru cei ce se realizează în Hristos prin misiunea lui.* (cf. II Tim. 4, 7-8). *Căci, ca arhiereu sau ca mare preot după modelul veșnicului Arhiereu Iisus Hristos (*cf. Evrei 5, 5-6*), episcopul este chemat să împlinească taina împăcării omului cu Dumnezeu.*

*Dar lucrarea aceasta nu este simplă, mai ales într-o lume în permanentă mutație, ce se confruntă cu mondializarea, globalizarea, secularismul, indiferentismul și alte pasiuni ale modernității. A-L face prezent pe Hristos astăzi, fără să ne pierdem identitatea ortodoxă și ființa neamului nu este ușor. Episcopul, martor al lui Hristos, astăzi, în primul rând trebuie să aibă multă îndrăzneală (*cf. Luca 14, 21*), apoi credință lucrătoare prin iubire (*cf. Iacob 2, 14-17, 22*) și nădejde tare (*cf. Evrei 6, 19*).*

(...) Cu aceste puține gânduri și în această perspectivă doresc să-mi încep misiunea încredințată astăzi de Biserică.

În aceste momente solemne îmi înalț gândul către Hristos cel înviat din morți mulțumindu-I pentru darurile Sale revărsate din belșug asupra smereniei mele și-L rog să mă ajute ca El să lucreze în mine și să Se recunoască în tot ce voi face spre slava Sa.

Înainte de a încheia permiteți-mi să adresez un cuvânt de profundă recunoștință și de mulțumire Prea Fericirii Sale P.F. Părinte Patriarh Teoctist pentru părintească dragoste ce mi-a arătat-o în permanență, dar mai ales pentru gândul de încurajare pe care a binevoit să mi-l adreseze la acest moment al vieții mele. Rog pe Prea Sfințitul Părinte Eftimie, să fie mesagerul sincerelor mele simțăminte de prețuire ce le nutresc pentru P.F. Sa, asigurându-L de profunda mea ascultare și împreună lucrare în cadrul Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române.

Un gând de sinceră prețuire și aleasă recunoștință, adresez în aceste momente solemne I.P.S. Voastre, Înalt Prea Sfințite Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, cunoscut în lumea creștină ca teolog de vază și ecumenist iscusit, pentru faptul că m-ați susținut în multe momente dificile ale vieții. Mi-ați oferit posibilitatea să pot pleca în Occident, unde am încercat să-mi aprofundez studiile teologice, și unde, având exemplul I.P.S. Voastre, am reușit să-mi structurez identitatea ortodoxă într-o lume secularizată și de multe ori atee. Niciodată nu voi putea să vă mulțumesc suficient pentru binefacerile ce mi le-ați făcut.

Mulțumesc din tot sufletul P.S. Voastre, Prea Sfințite Părinte Eftimie pentru stăruința cu care m-ați solicitat Sfântului Sinod al B.O.R. să vă fiu colaborator. Vă asigur de cinstita mea conlucrare și sinceră prețuire. Voi fi receptiv în permanență la modul cum chivernisiți patrimoniul și bunurile Eparhiei noastre. Bunătatea și blândețea Prea Sfinției Voastre îmi vor fi izvorul de inspirație și modelul de urmat în misiunea mea arhierească. Nu voi uita niciodată faptul că m-ați chemat acasă, printre ai mei, fiind inițial fiul acestei eparhii. Pentru toate, Vă mulțumesc din suflet."

Participanții la această sărbătoare a Episcopiei Romanului au fost invitați la o agapă oferită la Seminarul Teologic „Sf. Gheorghe" din Roman.

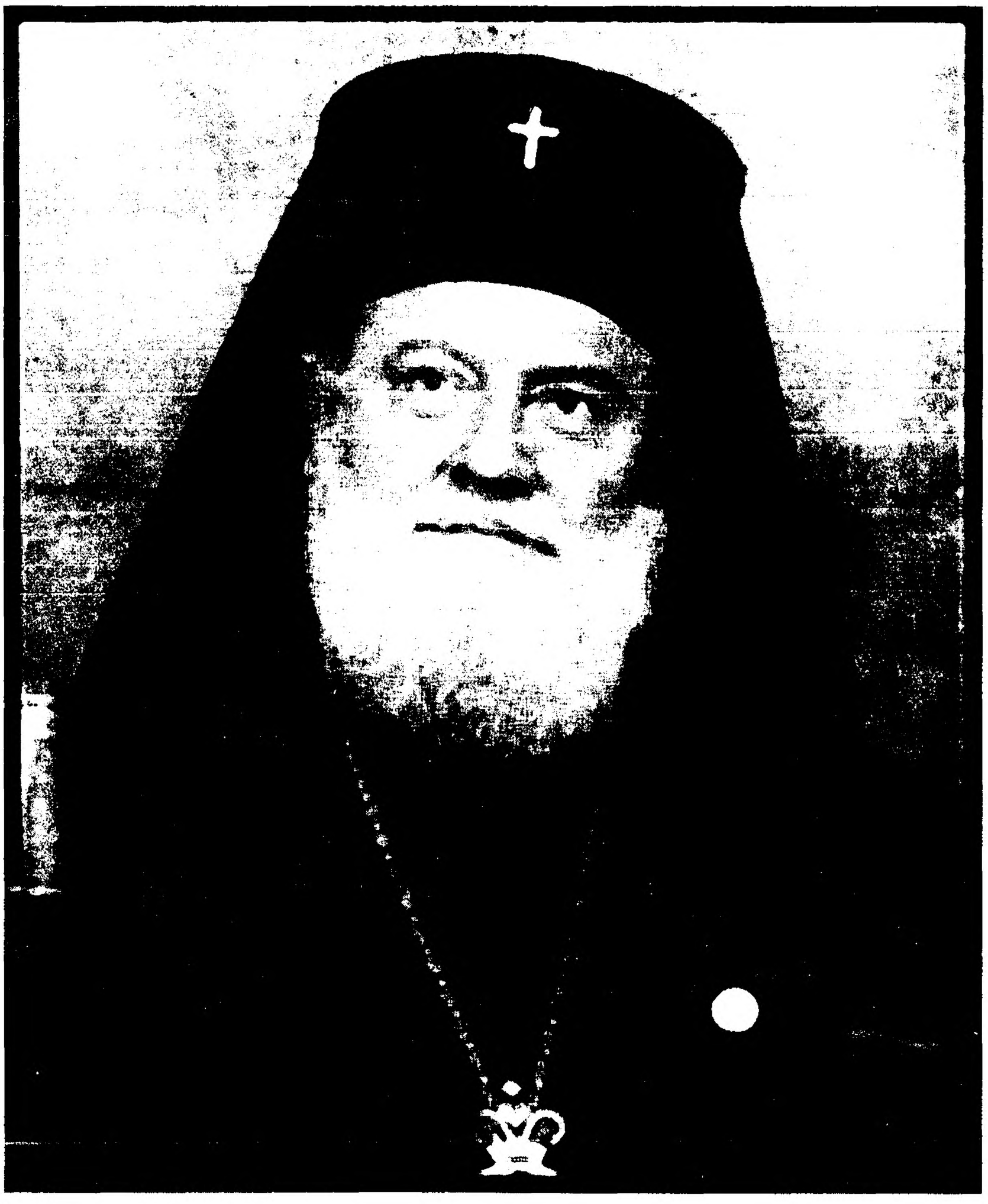
Aici, au mai rostit scurte alocuțiuni: I.P.S. Iosif Pop – Arhiepiscop al Arhiepiscopiei Române pentru Europa Occidentală și Meridională; Pr. Nicolae Brânzea – Secretar de Stat pentru Culte; P.S. Casian – Episcopul Dunării de Jos; P.S. Ioachim – Episcopul Hușilor; Pr. Protopop Constantin Alupei, Drd. Marian Grosu; D-l Mircea Ciumara – ministru.

Finalul a aparținut Prea Sfințitului Ioachim Giosanu Băcăuanul care a adresat mulțumiri tuturor celor părtași la eveniment.

Fiind un moment mai deosebit, pentru toată suflarea creștin-ortodoxă din țară, slujba Sf. Liturghii și hirotonia noului arhiereu a fost transmisă în direct de către postul național de Televiziune și înregistrată de mai multe posturi de televiziune private.

Nădăjduim ca noul ierarh vicar al Episcopiei Romanului să păstreze vie flacăra Ortodoxiei aprinsă de vrednici înaintași, precum Dosoftei - ierarhul poet, Veniamin Costachi ori Melchisedec Ștefănescu, întru slava Domnului nostru Iisus Hristos și a Sfintei Sale Biserici.

A consemnat
Constantin GHERASIM



IN MEMORIAM

ÎNALT PREA SFINȚITUL DR. NESTOR VORNICESCU, MITROPOLITUL OLTENIEI ȘI ARHIEPISCOPUL CRAIOVEI A TRECUT ÎN VEȘNICIE*

„Munții mei duhovnici au intrat în ceață.
Clopote bătrâne bat pe mănăstiri...”

Ieri, 17 mai Anul Domnului 2000, unul din stâlpii Bisericii lui Hristos, ai Ortodoxiei Neamului Românesc și ai istoriografiei sale a plecat în veșnicie, către Dumnezeu. Și ne-a lăsat atât de săraci, mai săraci decât eram... În aceste clipe cernite pentru cei care l-au cunoscut și l-au iubit cu adevărat, așezăm aici, în această pagină, sărăcăcioase slove în memoria celui dus dintre noi, cei atât de răi și secularizați, care nici pe departe nu vor putea înfățișa minunata dimensiune duhovnicească și arhierească și nici uriașa personalitate a omului de cultură și de iubire de Neam, Țară și Dumnezeu, care a fost Înalt Prea Sfinția Sa Dr. NESTOR VORNICESCU, Mitropolit al Olteniei și Arhiepiscop al Craiovei, membru de onoare al Academiei Române, membru de onoare al Academiei din Chișinău.

Cu respectul cuvenit acestei uriașe și marcante personalități a Bisericii Ortodoxe și a culturii române, vrednicului ierarh și păstor, strălucitului istoric care a fost Înalt Prea Sfinția Sa Dr. Nestor Vornicescu, Arhiepiscop al Craiovei și Mitropolit al Olteniei, membru de onoare al Academiei Române și al Academiei din Chișinău, am așezat în acest colț de pagină, cu suferință și cu durere în suflet, omagiul și prețuirea noastră, trăind cu speranța că Dumnezeu îl va sălășlui în Corturile Drepților, lângă Sfinții Săi Ierarhi și Păstori, ce au slujit de-a lungul celor două mii de ani Biserica lui Hristos.

Activitatea ctitoricească

Ierarh patriot și cărturar din stirpea Mitropoliților Varlaam și Dosoftei, inimos iubitor de Țară și cultură națională, Înalt Prea Sfinția Sa de la

---

* Articol preluat din *Gazeta de Sud* (Craiova), Anul VI, nr. 1584, din 18 mai 2000.

binecuvântata sa venire a așezat mai întâi piatra ctitoriei întru sădirea și refacerea Mănăstirilor lui Hristos din Episcopia Craiovei. Vechi lăcașuri de închinăciune întru Hristos Dumnezeu, ridicate de voievozi și domni creștini, dar și de simplii muritori iubitori de Dumnezeu, de Neam și Țară, ajunse în paragină din cauza permanentei furii anticreștine pornite de la Alexandru Ioan Cuza încoace (Legea secularizării averilor mănăstirești), au primit izvor de apă vie dătătoare de viață, prin grija Înalt Prea Sfinției Sale, care, într-o vreme în care nu se putea, a zidit biserici și clopotnițe de mănăstiri, trapeze și chilii, stărețiii și ziduri groase de incintă. Iar pentru cei care, în aflarea lui Dumnezeu și a sfântului Său ajutor, cercetează mănăstirile Doljului, Gorjului și Mehedinților, întru cele afirmate stau mărturie și Tismana și Crasna și Polovragiul și Strâmba - Sfânta Treime și Vodița și Maglavitul și Popârzăleștiiul și Sadova și Sfânta Ana - Orșova și Târgu Logrești și Topolnița și câte biserici de mir ridicate din temelii, cu pictura refăcută sau consolidate. Oare ce altceva, mai mult decât toate acestea, ar putea duce mai bine mărturie peste veacuri despre iubirea întru Hristos Dumnezeu și a Bisericii Sale, pe care, cu flacără vie întru Duhul Sfânt, o poartă cu sine acest brav cărturar și ierarh al Ortodoxiei și istoriografiei românești? Cumva există în această viață ceva ce poate sfinți mai mult omul decât ctitorirea de mănăstiri și biserici întru Hristos Dumnezeu? Desigur că nu. Iar Bunul Dumnezeu știe și vede acestea, și drept răsplată pentru a sa învrednicire a pogorât peste vrednicul Mitropolit și darul scrierii de cărți. Dar nu orice fel de cărți, ci numai dintre acelea care Îi sunt și Lui plăcute.

Activitatea bisericească și desăvârșirea întru cele ale învățăturii

La vremea anului 1943, când soarele încă timid al primăverii timpurii cobora pe pământ lumină aurie de Duhul Sfânt cernită, un tânăr sfios de numai 16 ani, pe nume Nicolae Vornicescu, bătea la poarta Schitului Nechit din județul Neamț. Copilul țăranilor răzeși români Vasile și Vera Vornicescu, născută Roșu, venit pe lume la 1 octombrie 1927 în comuna Lozova – Vorniceni din Basarabia tocmai reunită cu Patria-Mamă, crescut în simplitate și neîndestulare, dar în frică și multă iubire de Dumnezeu, întreba smerit pe starețul sfântului lăcaș, de poate fi primit și dânsul în viața monahală. Lăsând deoparte toate bucuriile și împlinirile virtuale ale vieții, cea a căsătoriei, a creșterii de prunci, precum și cele ale deșertăciunilor cotidiene, copilul Nicolae, după absolvirea ciclului primar în comuna natală, s-a aplecat asupra cărților bisericești, iubind lumina flăcării de lumânare, ce-i făcea zărite Chipurile Sfinte ale lui Iisus Hristos Dumnezeu și Sfintei Sale Maici, aprinzând în nevinovatu-i suflet candela iubirii de rugăciune și a negrăitei sale bucurii, și simțindu-se cuprins de o tainică fericire, a hotărât a vieții întru Hristos Dumnezeu. Noviciatul monahal l-a făcut la Schitul Nechit al Mănăstirii Neamț până în toamna anului 1946, când a intrat ca frate rasofor la acest sfânt așezământ monahal al Moldovei. Inteligent și iubitor de

învățătură, urmează aici cursurile *Seminarului călugăresc de muzică bisericească* până la vremea anului 1949, iar la sfârșitul anului 1951 absolvă ***Seminarul monahal superior***. Tuns în cinul monahal la 10 martie 1951, dânsul primește conform pravilei călugărești numele de Nestor și ia drumul Bucureștiului, căci fusese admis, în urma examenului, la *Institutul Teologic Universitar*, nu înainte ca, în toamna aceluiași an, 1951, la 21 octombrie, să fi fost hirotonit ierodiacon în Biserica Schitului Vovidenia – Mănăstirea Neamț, de către arhiereul stareț Pavel Șarpe. Absolvă Institutul Teologic în anul 1955 cu teza de licență intitulată *Concepția creștină despre viață*. În toamna aceluiași an se înscrie la cursurile de magistru (doctorat) în teologie la secția istorică, specialitatea principală Patrologie, având ca profesor îndrumător pe P.C. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman. La 18 iulie 1956, cu dispoziția chiriarhală a Mitropolitului Sebastian Rusan al Moldovei, a fost hirotonit ieromonah în Catedrala Episcopală de la Roman de Prea Sfințitul Teofil Herineanu, ajuns apoi Arhiepiscop al Clujului. În anul 1958 absolvă cursurile de doctorat în teologie, iar în toamna aceluiași an a fost numit preot slujitor la Catedrala mitropolitană din Iași, dar și bibliotecar al Mitropoliei. Examenul aprofundat de admisibilitate - doctorat la Institutul Teologic din București l-a susținut în anul 1960, iar la începutul Postului Mare al acelui an, la Duminica Ortodoxiei, a fost hirotesit duhovnic în Catedrala mitropolitană din Iași de către Înalt Prea Sfințitul Dr. Justin Moisescu, Mitropolitul Moldovei și al Sucevei, ajuns mai târziu Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române. În primăvara anului 1962 i s-a încredințat demnitatea și răspunderea de stareț al Mănăstirii Sfântul Ioan cel Nou din Suceava, fiind hirotesit protosinghel la 24 iunie la hramul sfintei mănăstiri. În Catedrala Mitropolitană din Iași, Mitropolitul Moldovei Dr. Justin Moisescu la 2 februarie 1966 l-a hirotesit arhimandrit, iar la 25 martie același an a fost rânduit stareț la mănăstirea de metanie, Neamț. Începând cu 18 iulie 1969 a urmat cursurile **Institutului Ecumenic de la Bossey – Elveția** și a făcut un stagiu practic de ecumenism la Geneva. În același timp a urmat și cursuri de doctorat la Facultatea Autonomă Protestantă din Geneva, audiind și prelegerile de istorie bisericească medievală ale Prof. Dr. Heinz Leibing. În august 1970 a revenit la stăreția Mănăstirii Neamț, iar la sfârșitul aceluiași an a fost ales de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Craiovei, la propunerea Mitropolitului Firmilian al Olteniei, fiind hirotonit arhiereu, cel de al 77-lea de la anul 1885, când Biserica Ortodoxă Română a dobândit deplina autocefalie. A fost ales și recunoscut Arhiepiscop al Craiovei și Mitropolit al Olteniei de către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române în zilele de 20-21 aprilie 1978 și instalat la ziua de 23 aprilie, același an, în Catedrala *Madona Dudu* din Craiova, atunci așezământ mitropolitan. Din anul 1979 este președintele Comisiei Naționale Române de Istorie Ecleziastică Comparată, membru al Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, președinte al Comisiei canonice a Sfântului Sinod și președinte al Comisiei sinodale pentru canonizarea Sfinților Români. Din anul 1992 este membru de onoare al Academiei de Științe din Chișinău și membru de onoare (12 martie) al Academiei Române. Vrednic și

prestigios sol al Bisericii lui Hristos a Neamului Românesc, Înalt Prea Sfinția Sa a purtat de-a lungul timpului mesajele credinței noastre străbune la întrunirile științifice, ecumenice, irenice internaționale de la Madrid, Helsinki, Moscova, Sofia, Ierusalim, Budapesta, Praga, Varșovia, Atena, Kiev, New York, Sidney, New Delhi, Geneva, Wellington (Noua Zeelandă), Londra, Roma, Berlin, Istanbul (Constantinopol), Petrograd, Chișinău, Viena, Cernăuți, Milano, Padova, Veneția etc. Este distins cu **Medalia Crucea Sfântului Mormânt a Patriarhiei Ierusalimului; cu Ordinul Sfinților Apostoli Petru și Pavel al Patriarhiei Antiohiei; cu Ordinul Sfântului Sofronie Vraceanschi al Patriarhiei Bulgare; cu Ordinul Sfântului Serghie de Radonej** al Bisericii Ortodoxe Ruse; cu **Medalia Sfântului Marcu** a Patriarhiei Alexandriei, iar primăria municipiului Roma i-a conferit **Ordinul Sfântul împărat Constantin cel Mare**.

Activitatea cărturărească

Acest cuprinzător capitol al vieții Înalt Prea Sfinției Sale Dr. Nestor Vornicescu, Arhiepiscop al Craiovei și Mitropolit al Olteniei, membru de onoare al Academiei Române și al Academiei din Chișinău, plin de deslușiri și creații autentice, a dat la iveală numeroase cărți, studii și articole de aprofundări teologice și de dezbatere a problemelor ecumenice, lumînări de doctrină și de învățături morale, îndrumări pastorale, tâlcuiri de texte biblice, materiale omiletice și catehetice, indicații tipiconale, dar mai ales studii de istorie comparată eclesiastică. De la **Panegiricul la Sfinții Trei Ierarhi** și **Învățătura Sfântului Grigorie de Nyssa** publicate în 1956 și până la monumentalul volum **Studii de teologie istorică - Antologie**, este o cale străbătută de înțelepciune și jertfă, cu ajungere la izvoarele Sfintei Scripturi și ale Sfintelor Tradiții Bisericești. Domnia sa are contribuții importante, care rezidă atât din valoarea documentelor descoperite (sigiliul lui Tudor Vladimirescu, o cronică a Războiului de Independență, opera filosofului străvechi Aeticus Histricus, numeroase texte bisericești și piese iconografice), cât și din comentariul pertinent al domeniului abordat în studiul comparativ, pe arii întinse de cultură și civilizație. Iată, prezentăm aici schițarea cu totul rezumativă a realizărilor de excepție ale acestui spirit enciclopedist de pasionat cercetător.

- *Începutul vieții de obște în monahism după Sfântul Pahomie cel Mare*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", XXXIII (1957), 5-6, p. 416-430;
- *Principii pedagogice în opera «Pedagogul» al lui Clement Alexandrinul* în „Studii Teologice", IX (1957), 9-10, p. 726-740;
- *Viața morală și duhovnicească a preotului după lucrarea Sfântului Ambrozie «De officiis ministrorum»*, în „Biserica Ortodoxă Română", LXXV (1958), 3-4, p. 333-347;

- *Legăturile Patriarhiei din Constantinopol cu Biserica Românească în veacul al XVI-lea*, în „Mitropolia Olteniei", X (1958), 3-4, p. 191-202;
- *Combaterea nedreptăților sociale în cuvântările episcopului Asterie al Amasiei*, în „Studii Teologice", X (1958), 7-8, p. 454-462;
- *Dragostea față de om după scriitorii creștini din veacurile al doilea și al treilea*, în „Studii Teologice", X (1958), p. 580-587;
- *Arhiereul Narcis Crețulescu-Botoșăneanul* (1835-1913), în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", XXVI (1959), 5-2, p. 333-343;
- *Învățături duhovnicești din viața și opera Sfântului Vasilie cel Mare*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", XLI (1965), 1-2, p. 43-54;
- *Munca manuală în monahism după Sfântul Vasilie cel Mare*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", XXXI (1955), 9, p. 501-521. Tema reluată în studiul: *Învățătura Sfântului Vasilie cel Mare despre muncă*, în „Mitropolia Olteniei", XXXI (1979), 1-3, p. 10-48 și extras; studiul este inclus și în volumul: *Despre viața și opera Sfântului Vasilie cel Mare. La 1600 de ani de la trecerea sa către Domnul*, Craiova, 1979, p. 103-162;
- *Literatura patristică în preocupările Mitropolitului Veniamin Costache*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", XLIII (1967), 1-2, p. 49-60;
- *Scrieri bizantino-eclesiastice în Țările Române (sec. XIV-XV)*, în „Mitropolia Olteniei", XXIII (1971), 7-8, p. 479-493;
- *Scrieri patristice și postpatristice în preocupările Mitropolitului Dosoftei al Moldovei*, în „Mitropolia Olteniei", XXVI (1974), 9-10, p. 6-19;
- *Mitropolitul Dosoftei, traducător și editor al unor texte patristice*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", L (1974), 9-12, p. 748-752;
- *Cauze slujite și nedreptăți suferite de clerici olteni în 1907. Pagini patristice publicate atunci cu tâlc de Episcopul Râmnicului – Noul Severin*, în „Mitropolia Olteniei", XXIX (1977), 1-3, p. 12-29;
- *Aspecte ale desăvârșirii creștine după Sfântul Vasilie cel Mare*, în „Ortodoxia", XXX (1978), 4, p. 604-637;
- *Scrieri ale Sfântului Vasilie cel Mare în literatura Bisericii Ortodoxe Române*, în „Ortodoxia", XXXI (1979), 1, p. 19-52; ambele studii au fost incluse în volumul mai înainte menționat, pe care l-am închinat împlinirii a 1600 de ani de la trecerea către Domnul a Sfântului Vasilie cel Mare;
- *Circulația scrierilor Sfântului Vasilie cel Mare în literatura noastră bisericească*, în „Îndrumătorul bisericesc 1979", editat de Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Clujului, Cluj-Napoca, 1979;
- *Din viața și învățătura Sfântului Vasilie cel Mare*, în „Almanahul Parohiei Ortodoxe Române din Viena", XVII, Viena, 1979, p. 66-79;

Despre activitatea publicistică până în anul 1978 și ulterior până în 1980, se poate vedea revista „Mitropolia Olteniei", XXX (1978), 4-6, p. 282-286 și

tot aceeași revistă, anul XXXII (1980), 7-9, p. 794-795. Menționăm că trei studii indicate în Anexa: *Din osteneala publicistică a I.P.S. Mitropolit Nestor (1978-1980)* din „Mitropolia Olteniei", 7-9/1980, p. 795 au fost publicate după cum urmează:

- *Bucuria creștină*, în „Ortodoxia", XXXIII (1981), 4, p. 573-593;
- *«Cine va primi un prunc ca acesta în numele Meu, pe Mine Mă primește»*, în „Mitropolia Olteniei", XXXIII (1981), 4-6, p. 224-277 și
- *Despre vocația și zel în pastorația noastră*, în „Studii Teologice", XXXIII (1981), 3-4, p. 165-171;

Alte lucrări publicate în perioada 1980-1982:

- *Permanență și continuitate în spațiul carpato-danubiano-pontic în „Ramuri"*, volum jubiliar editat cu prilejul împlinirii a 75 de ani de la apariția primului număr al revistei „Ramuri", Craiova, 1980, p. 29-30;
- *Semnificația istorică a unei tipărituri românești din penultimul deceniu al secolului al XVII-lea*, în volumul: *Valori bibliofile din patrimoniul cultural național*, Râmnicu Vâlcea, 1980, p. 105-110;
- *Dreptul nostru la viață (Jus ad vitam) în lumina Sfintei Scripturi, a scrierilor patristice și a tratatelor internaționale contemporane*, în „Almanahul Parohiei ortodoxe române din Viena", XX (1981), p. 137-145 și în extrasul: *În slujba păcii. Vizita I.P.S. Mitropolit Nestor Vornicescu al Olteniei la Parohia Ortodoxă Română din Viena*, Viena, 1981, p. 7-15;
- *Episcopul Ilarion al Argeșului, sfetnic al lui Tudor Vladimirescu. File din calendarul strădaniilor sale de slujire a Bisericii și a Patriei (în anii 1820-1821)*, în „Mitropolia Olteniei", XXXIII (1981), 1-3, p. 7-77;
- *O matrice sigilară inedită «1921» și semnificația sa istorică*, în „Mitropolia Olteniei", XXXIII (1981), 7-9, p. 354-374.
- Ultimele două studii, cu un *Cuvânt înainte* și rezumate ample în limba franceză, ilustrații și *Indice* au fost înmănuncheate în volumul – *Descătușarea – 1821*, Craiova, 1981, volum primit cu interes deosebit de revistele noastre bisericești și de critica istorico-literară consemnată în publicații laice.
- *Simbolistica eliberării Patriei într-o matrice sigilară inelară inedită «1821»*, în: *Documente noi descoperite și informații arheologice. Material documentar în sprijinul cadrelor didactice și cadrelor de științe sociale*, Academia de științe sociale și politice, București, 1981, p. 79-84;
- *Un document unicat: Sigiliul revoluției lui Tudor Vladimirescu*, în „Magazin istoric", XV (1981), 6, p. 14-15;
- *Reprezentarea întregului norod românesc pe steagul revoluției de la 1821 – simbol al redeșteptării naționale și sociale*, în „Telegraful Român", 1981, 15-18, p. 7;

- *Episcopul Ilarion, sfetnic al lui Tudor Vladimirescu*, în „Telegraful Român", 1981, 20, p. 1-2;
- *«Un manifest al pietrilor unite» - motivul «Unirea face puterea», într-o cântare românească din preajma anului 1821*, în „România literară", 1981, nr. 25, p. 13;
- *Reprezentarea întregului «norod românesc» pe steagul Revoluției de la 1821*, în „Ramuri", 1981, nr. 4, p. 11 și 15;
- *La aniversarea celui de al XVI-lea centenar al Sinodului II Ecumenic*, în „Mitropolia Olteniei", XXXIII (1981), 10-12, p. 569-583;
- *Mănăstirea Jitianu – istorie și cultură*, în „Almanahul Ramuri", Craiova, 1982, p. 154-155;
- *Inelul lui Tudor Vladimirescu*, în „Almanahul estival Luceafărul", București, 1982, Ediție specială, p. 67-68;
- *Principii morale creștine, îndatoriri sociale și cetățenești în vechile noastre Cazanii*, în „Biserica Ortodoxă Română", C (1982), 3-4, p. 221-251;
- *Pace și bunăvoire pentru sporite rodiri în întreaga lume*, în „Ortodoxia", XXXIV (1982), 3, p. 353-355;
- *Sfinți Români și apărători ai legii strămoșești – Studiu introductiv* (1987);
- *Desăvârșirea unității noastre naționale, Fundament al unității Bisericii străbune* (1988);
- *Participarea Mitropolitului Sofronie Miclescu la înfăptuirea Unirii Principatelor Române – 1859*;
- *Pătimirea Sfinților Epictet și Astion la cumpăna secolelor III-IV d.Hr. Una din primele scrieri ale literaturii române străvechi*;
- *Bogdan P. Hasdeu despre originea denumirii orașului Craiova*;
- *La Profession de Foi du Prêtre-Ecrivain ortodoxe roumain Gala Galaction - „Hispanica Sacra"*, Madrid, 1989, 40;
- *„Chiriacodromionul" tipărit de Sfântul Sofronie Vreaceanschi în 1806 la Râmnicu Vâlcea*, în „Biserica Ortodoxă Română", 1989, 5-6;
- *Mănăstiri din Carpați – vechi centre ortodoxe de spiritualitate și cultură românească*, în „Biserica Ortodoxă Română", 1990, 5-6;
- *Biruit-au gândul. Studii de teologie istorică românească* (1990);
- *Proloagele noastre – Studiu introductiv* (1991);
- *Primele scrieri patristice în limba română, sec. IV-XVI* (1992);
- *Antologie aghiografică românească - Studiu introductiv* (1994);
- *Viața îmbunătățită, nevoințele duhovnicești și ortodoxia neîndoielnică ale Sfântului Mitropolit Petru Movilă al Kievului și a toată Ucraina*, București, 1996, „Monitorul Oficial", 84 p.;
- *Sfântul Mitropolit Petru Movilă, micromonografie*, Craiova, 1996, 110 p.;
- *Receptarea operei Sfântului Ambrozie în cultura românească (sec. XIV-XX)*, București, 1998;
- *Sfântul Mitropolit Petru Movilă, monografie hagiografică*, București, 1998;

- *Studii de teologie istorică - Antologie*, Craiova, 1998;
- *ANNO Domini 2000*, Craiova, 1999.

Ampla activitate cărturărească, dar și slujirea dreptei credințe, chemarea bisericească a pastorației, elogiul învestirii harice au adus de-a lungul vremii cuvinte de laudă Înalt Prea Sfinției Sale, generos găzduite de publicații de prestigiu precum:

„Ramuri", „Viața Românească", „România Mare", „Balcanica", „Luceafărul", „Telegraful Român", „România Literară", „Secolul XX", „Magazin istoric", „Mitropolia Moldovei și Sucevei", „Mitropolia Banatului" etc.

Volumul *Membrii Academiei Române 1866-1996. Mic Dicționar* îl găzduiește cu trei pagini, iar tomul *„Teologi și Ierarhi – Biserica Ortodoxă Română. Personalitățile României Contemporane"* îl prezintă de asemenea în trei pagini.

Pornit în urmă cu mai bine de 70 de ani, pe un drum străjuit de dușmani, în care hoții, chiulangiii, semidocții și incapabilii l-au măcinat și l-au lovit până la capăt, Nestor Mitropolit a învins. Lucrarea dăltuită în piatră, lucrarea cărturărească, lucrarea duhovnicească ne arată aceasta și o vor arăta cât va fi lumea lui Hristos!

Dr. *Mihai-Dorin IORDACHE*

CULTUL DIVIN – SFINTELE TAINE

BOTEZUL ÎN BISERICA ORTODOXĂ ŞI EROAREA NEOPROTESTANTĂ DESPRE BOTEZ

Pr. Lect. Dr. *Gheorghe PETRARU*

Conceptul eclesiologic neoprotestant fiind unul diferit de cel al Bisericii, care în structura ei cuprinde elementul divin şi cel uman, structura ei fiind teandrică, neoprotestanţii neagă vehement Biserica, oferind celor pe care prin diferite mijloace reuşesc să-i smulgă, să-i rupă din comuniunea Bisericii, un nou model de comunitate creştină, în care se intră prin mărturisirea credinţei şi botez, pentru a întemeia comunitatea „*aleşilor*". Însă botezul este lipsit de semnificaţia sa reală, anume aceea de „*naştere din nou*", „*din apă şi din Duh*" (Ioan 3, 5), fiind doar un fel de pecete care se adaugă omului care deja s-a înnoit prin propriile puteri, care deja a cunoscut pe Hristos şi învăţătura Lui, desigur, este vorba de o cunoaştere de tip intelectualist pentru că gnoseologia creştină este mult mai nuanţată, ea înglobând întreaga persoană a omului, şi cu siguranţă nu se poate spune vreodată că am cunoscut pe Dumnezeu deplin, de acum că sunt botezat, deja sunt sfânt, nu mai am de adăugat nimic sfânt vieţii mele.

Ignoranţi în ceea ce priveşte viaţa spirituală creştină, neoprotestanţii reduc semnificaţia Botezului la un simplu act de cult, un simbol al relaţiei credinciosului cu Hristos, dezbrăcându-l de valoarea lui integrală, ontologică pentru viaţa creştină, pentru Biserica lui Hristos. Ei inversează ordinea logică şi ontologică a Botezului care este, cum spune Mântuitorul Hristos: „*naştere de sus*", „*naştere din nou*", un proces unic, instantaneu, un act fundamental după care, şi numai datorită căruia începe o viaţă nouă, aşa cum în ordinea naturală a naşterii copilului, naşterea în sine este începutul vieţii în lume, eliberare din întunericul prenatal şi izbăvire prin viaţă şi lumină. Tot aşa, apa sfinţită a Botezului şi întreita afundare în numele Sfintei Treimi reprezintă singura „*naştere din nou*" în urma căreia se poate vorbi de „*făptura cea nouă*", de „*viaţa în Hristos*", de noua şi autentica ontologie umană eliberată de forţa centrifugală şi negativă, demonică. Indiferent de vârstă, de cunoaştere, de mărturisirea credinţei care precede actul eclesial al Botezului, doar după ieşirea din apă, simbol al începutului vieţii noi pentru cel botezat, aşa cum apele primordiale sunt

matricea vieții, există persoana umană eliberată și înnoită în Hristos: „*Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat*" (Galateni 3, 27).

Apa, gestul liturgic și cuvântul rugăciunii de la Botez interferează într-o acțiune unitară ce simbolizează și reiterează pentru persoana în cauză cosmologia și antropogonia originare, prin puterea și cuvântul creator divin, reprezentat de preoția lui Hristos, lucrătoare prin preoția sacramentală a Bisericii. Potențele cosmice și umane sunt centrate și orientate spre Hristos și Biserica Sa, singura realitate, deoarece „nu există altă viață decât în Dumnezeu, iar cel care respinge această viață moare pentru că viața fără Dumnezeu este moarte"[1]. Prin Botez omul se unește cu Hristos și devine membru al trupului Său tainic, Biserica. Apartenența la Biserica Sa este dată de Taina Botezului și este consecință a acesteia, încât nu se poate vorbi de o altă ordine, de o altă cale de acces la Hristos, așa cum încearcă să facă în general toate grupările neoprotestante, pentru care actul Botezului este strâns legat de actul credinței, o credință personală, individuală, subiectivă, și deci, relativă. Această credință purifică de păcat și nu Botezul însuși, întrucât la Hristos se ajunge într-o altă ordine, anume **pocăința, credința, Botezul.** Botezul este relativizat și anulat. „Binecuvântările Evangheliei sunt primite prin credință. Cu toate acestea când credința mântuitoare se exprimă în mod obiectiv prin Botez, (deci uneori poate să nu se exprime! n.a.) Dumnezeu folosește acest act pentru a confirma realitățile mântuirii. Credința individului este întărită atunci când este exprimată public, și actele mântuitoare ale mântuirii sunt pecetluite și ratificate cu o forță suplimentară în inima credinciosului"[2]. Concepția baptismală exprimată mai sus contravine, mai exact este în directă opoziție cu spiritul Scripturii, al vieții Bisericii, al Tradiției și practicii ei pentru că Botezul nu este un simplu simbolism, sau o „mărturisire", ci este renaștere spirituală, mântuire (Marcu 16, 16; Fapte 2, 37-38)[3], iar mântuirea o săvârșește doar Dumnezeu care, prin moartea și învierea lui Hristos, experiată tainic de către fiecare persoană umană botezată, face din acesta un fiu spiritual al Împărăției Sale, Biserica mântuirii. Dacă am cugeta la ultimele consecințe ale acestei concepții neoprotestante, mântuirea este un act de automântuire, de iluminare prin propriile puteri, mai aproape de gândirea orientală decât de învățătura creștină, concepție salvată doar de eclesialitatea actului baptismal prin rostirea formulei trinitare și de afundarea sau stropirea cu apă.

---

[1] A. Schmemann, *Din apă și din Duh*, traducere de Pr. Prof. Ion Buga, Editura Symbol, București, 1992, p. 54; Cf. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, 1978, vol. I, p. 34-64; Panayotis Nellas, *Omul - animal îndumnezeit*, studiu introductiv și traducere de Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1994, p. 51.

[2] Robert L. Saucy, *The Church in God's Program*, Moody Press, Chicago, 1977, p. 198; apud Henry C. Thiessen, *Prelegeri de Teologie sistematică*, Societatea Misionară Română, s.a., p. 373.

[3] Pr. Dr. Antonios Alebizopol, *Ortodoxia în fața sectelor*, trad. Pr. I. Buga, Editura Symbol, București, 1993, p. 91.

I. BOTEZUL DUPĂ SFÂNTA SCRIPTURĂ

Gândirea și practica dintotdeauna a Bisericii, dar și simbolismul acvatic inerent concepțiilor și practicilor religioase în general au văzut în acest element fundamental, constitutiv ordinii cosmice și umane, - **apa** -, un factor de regenerare, de purificare; cel ce se cufundă în apă „*moare*" și odată cu ridicarea din apă devine un om nou, o ființă nouă, începând o nouă viață. Religiile vechi conțineau în ritualurile lor diferite practici legate de apă, cu o morfologie diversă, dar cu un simbolism unitar ce sugerează întotdeauna ștergerea impurității morale și stimularea energiei vitale, sau chiar obținerea nemuririi. Băile sacre erau utilizate în Egipt, Babilon, Grecia, iar apele Nilului și Eufratului sau cea a Gangelui, până în zilele noastre, erau locurile unde se desfășoară acest ritual[4].

Și în Vechiul Testament apa avea valențe purificatoare, desigur o purificare legală, formală, rituală și mai puțin una morală (Levitic 14, 8; 15, 16-18; Numeri 19, 19). Însă atât autorii Noului Testament, cât mai ales Părinții și Scriitorii Bisericești au văzut în evenimentele și elementele esențiale ale Vechiului Testament prefigurări, simboluri ale Botezului creștin.

Apa primordială peste care se purta Duhul lui Dumnezeu (Facere 1, 2) este tipul apei baptismale ca și apa potopului sau apa Mării Roșii care anihilează păcatul, răul reprezentat de dușmanii lui Dumnezeu și respectiv ai poporului pe care Dumnezeu l-a ales în istoria mântuirii pentru revelația Sa deplină la „plinirea vremii" (Galateni 4, 4) în Iisus Hristos[5]. Botezul lui Ioan, la care din nefericire rămân în general sectarii, reprezintă o încoronare a ritualurilor prebaptismale ce pot fi interpretate ca o **preparatio** pentru Botezul din apă și din Duh pentru că angajează dimensiunea interioară a omului, conștientizând starea de păcătoșenie și dorința de îndreptare prin pocăință. Este deja un Botez sub semnul **metanoiei**, în perspectiva împărăției care se apropie și în care se va intra cu „*Duh Sfânt și cu foc*" (Matei 3, 11), deci prin harul Botezului conferit de către Apostoli și urmașii lor, preoția Bisericii care a primit puterea de a face aceasta la Cincizecime când un timp nou începe pentru umanitate, acela al participării prin har la viața în Dumnezeu.

Constientizarea stării de păcătosenie si mărturisirea păcatelor proprii la o vârstă matură, în deplinătatea funcțiilor mentale, sau vârsta de 30 de ani a

---

[4] Mircea Eliade, *Tratat de istoria religiilor*, traducere de Mariana Noica, cap. *Apele și simbolismul acvatic*, Humanitas, București, 1992, p. 188; *Baptem* în *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Brepols, 1987, p. 183; Xavier Leon Dufour, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Édition de Seuil, Paris, 1975, p. 138.

[5] Tertulian, *De baptismo*, III, P.L. 4, col. 1202; Sfântul Ambrozie, *Despre Sfintele Taine*, III, 9-10, în *Scrieri*, II, P.S.B. 53, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Ene Branișteș, EIBMBOR, București, 1994, p. 11; Pr. Asist. Liviu Streza, *Botezul în diferite rituri liturgice creștine*, teză de doctorat, în „Ortodoxia", nr. 1, 1985, p. 25-30.

Mântuitorului Hristos ca model pentru Botezul la maturitate, ca temeiuri de respingere a botezului copiilor sunt nefundamentate. Mai întâi, oricât de acut ar simți omul și ar experia păcătoșenia, faptul acesta nu îl introduce de la sine în sfera harului divin. Este o revoltă naturală, pentru că răul este evident prin sine și conștiința umană, reflex al chipului divin existent în om chiar după cădere, reacționează pozitiv, are o intenționalitate structurală spre bine, spre divin. Însă pentru a primi harul înfierii, spre a întemeia comuniunea cu Dumnezeu în harul lui Hristos este absolut necesară „*nașterea din nou*" care nu poate fi în nici un caz o „*autonaștere*", pentru că nici în ordinea biologică a naturii nu te naști de la sine ci ești născut printr-un proces care depășește orice activitate volitivă a eului, iar conștiința de sine, deși structurată în ființa umană dintru început, se actualizează în funcție de etapele psiho-mentale culturale și spirituale ale devenirii de sine. Aceasta este valabil și în ordinea spirituală creștină. Nașterea din nou întru Hristos - fundamentul absolut al existenței - înseamnă un început nou în ordinea vieții spirituale ce constă din întreita afundare în apa Botezului și rostirea de către preot a formulei: „**Se botează robul lui Dumnezeu (N) în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Amin**". Nu te autonaști în Hristos ci altul te naște, preotul care prin cuvânt și gest reiterează în Biserica lui Hristos și prin Hristos în Duhul Sfânt, la scară antropologică, actul creator divin dintru început. În botez omul, „*părtaș morții și învierii lui Hristos*", experiază trecerea la un nou mod de viață, la autentica viață spirituală, cea întru Dumnezeu, prin har, în ordinea timpului nou al Bisericii.

Fără afundare și rostirea formulei de către preotul slujitor, deci fără cuvânt, fără act, fără persoana sacerdotului, fără elemente cosmice, cu excepția cazurilor limită, nu poate fi vorba de viața cea nouă întru Hristos, independent de cunoașterea unor învățături creștine, de o anumită viață morală, chiar de interpelarea directă din partea divină, cum e cazul viziunilor.

În ceea ce privește acest ultim aspect ne vom referi și vom analiza cazul Sfântului Apostol Pavel, convertirea sa (Faptele Apostolilor, cap. 9). Pe drumul Damascului i S-a arătat Mântuitorul Hristos, pe care Saul îl prigonea, îl ura și de aceea persecuta Biserica Sa, pe ucenicii Săi. Viziunea bulversează întreaga personalitate a lui Saul, concepția sa religioasă de viață. Este anulat, ca om, ca experiență spirituală, este singur, caută o soluție pentru că tot ceea ce făcuse până atunci era un non-sens. „*Tremurând și înspăimântat fiind, a zis: Doamne, ce voiești să fac?*" (9, 6). Mântuitorul Hristos chiar dacă a intervenit direct și minunat în viața lui Saul, nu-i încredințează El însuși misiunea evanghelizării, ci îi spune: „*Ridică-te, intră în cetate și ți se va spune ce trebuie să faci*" (9, 6). Deci, îl trimite la Biserică, în biserica din Damasc, unde ucenicul Anania, căruia i S-a arătat Domnul Hristos în vedenie spre a-i spune ceea ce trebuie să facă cu Saul, desigur un preot al comunității creștine din Damasc, în anonimatul slujirii preoțești a născut la noua viață în Hristos, prin Botez, pe cel ce avea să devină vasul ales al evanghelizării neamurilor. Convertirea este instantanee, dar și de durată, iar prin intensitatea vieții spirituale și prin

proclamarea Evangheliei ea continuă mereu și este o stare care ține de structura complexă a personalității dedicate lui Hristos, ca deschidere a cugetului bun către Dumnezeu prin învierea lui Iisus Hristos (I Petru 3, 21). Mintea, inima, ființa întreagă este hristificată, copleșită și transfigurată de harul lui Dumnezeu. Convertirea are o dimensiune eclesială, pentru că Hristos, Capul Bisericii, a lăsat acesteia ca prin Duhul Sfânt să săvârșească toate întru El, ea fiind „*trupul Lui, plinirea Celui ce plinește toate întru toți*" (Efeseni 1, 23).

Ca și în timpul vieții Sale dinainte de Inviere când nu a desființat ordinea sacerdotală și rituală a lui Israel, care deja își trăia ultimele clipe, pentru că venise „*harul și adevărul*" (Ioan 1, 17), iar unii dintre cei vindecați sau în curs de vindecare erau trimiși să se arate preotului, și în ordinea harului, în Biserica Sa, „*stâlp și temelie a adevărului*" (I Timotei 3, 15), Hristos săvârșește nașterea din nou prin preoția Bisericii ca semn al smereniei Celui ce se jertfește cu fiecare și pentru fiecare și ca modalitate de a respecta libertatea umană care să se decidă pentru adevăr, neconstrânsă exterior, ci interior, întru iubire, prin copleșire de splendoarea și lumina Acestuia.

Nu poate fi vorba așadar de o separație, așa cum fac majoritatea sectarilor, între un „*botez al apei*" și un „*Botez al Duhului*" de două momente distincte, distanțate temporal, mai mult sau mai puțin. Botezul se face în numele Sfintei Treimi, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, de aceea chiar în epistolele pauline ca de altfel și în toate cărțile Noului Testament, se vorbește despre botezul lui Hristos: „*Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat*" (Galateni 3, 27), despre Botezul Duhului „*într-un Duh ne-am botezat noi toți*" (I Corinteni 12, 13) despre nașterea din nou, duhovnicească și mântuitoare „*prin baia nașterii celei de a doua și prin înnoirea Duhului Sfânt*" (Tit 3, 5).

Viața în Hristos începe cu Botezul, taina inițierii creștine, a încorporării și integrării în Biserica lui Hristos. Expresiile nou-testamentare referitoare la botez - „*în numele*" - și cele redate mai sus indică faptul că Botezul stabilește o relație specială a celui botezat cu Treimea-Dumnezeu, și că cei botezați constituie o comunitate nouă ce formează un corp nou: „*trupul lui Hristos*".

II. BOTEZUL DUPĂ ÎNVĂȚĂTURA ORTODOXĂ

Mărturisirea credinței, mărturia că „*Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu*" făcută de cel ce vine la Botez, personal sau de către nașii de la Botez, este, de asemenea, esențială pentru că exprimă adeziunea celui în cauză la Hristos. Această adeziune nu se rezumă la însușirea unor anumite cunoștințe religioase creștine, ci mai mult decât aceasta, implică recunoașterea lui Hristos ca Dumnezeu și Mântuitor, sensul plenar al existenței umane și cosmice cu care se întemeiază o relație personală întru iubire ce se va desăvârși pe parcursul întregii vieți. Adeziunea la Hristos și

comuniunea cu El nu poate fi redusă la rațiuni intelectuale sau sentimentale, ci ea conturează și structurează autentica ontologie umană, modul de viață nou, deiform și teofor. De aceea, efectele Botezului pe baza Revelației biblice, a teologiei patristice, a mărturiei creștine dintotdeauna sunt ștergerea păcatelor (Fapte 2, 38), eliberarea de moarte, sensul soteriologic al Botezului, mântuirea însemnând eliberarea din moartea spirituală a păcatului dar și din moartea propriu-zisă, pentru că a fi în Hristos înseamnă a avea viața, reînnoirea și harul Sfântului Duh, iar El este modelul unic de urmat pentru creștin. Botezul înseamnă, de asemenea, iluminare, prin ieșirea din zona tenebrelor, a biologicului și naturalului spre Lumina - Logosul, principiul personalizării umanului. De fapt, prin Botez omul primește numele, se identifică pe sine și se individualizează în relația cu altul.

Clement Alexandrinul fixează câteva coordonate esențiale ale Botezului: „Când ne botezăm ne luminăm; după ce suntem luminați suntem înfiați; când suntem înfiați suntem desăvârșiți; fiind desăvârșiți suntem nemuritori”[6]. Textul reflectă sensul Botezului creștin în perioada cristalizării teologiei în contextul cultural al vremii sale, dominat de valorile clasice ale antichității greco-romane, cărora autorul le oferă perspectiva și viziunea creștină ce depășește demonstrația conjecturală umană, rezultat al argumentelor retorice și silogismelor dialectice fiind înțelepciunea cea mai înaltă, întemeiată pe credința în Dumnezeul revelat în Scriptură, gnoză autentică[7]. Creștinismul oferă o nouă perspectivă epistemologică și gnoseologică dată de existența în lume a lui Dumnezeu, de relația cu El, gândită și experiată, care dă autenticul statut ontologic al omului, deplina umanizare, prin îndumnezeirea după har, care începe cu Botezul și integrarea în comuniunea Bisericii. Actualitatea permanentă a viziunii creștine este dată de primatul spiritualului, întemeietor, originar și original, în ordinea umano-cosmică, în fiecare entitate ce punctează prin durata ei temporală istoria lumii. Nașterea biologică a omului, cu toată senzualitatea dată de căderea în păcat, urmată de nașterea spirituală prin Botez, saltul de la material la spiritual, deși ambele sunt esențial act al lui Dumnezeu, în „marea și sublima operă” a Sa[8], reprezintă modalitatea actualizării planului divin față de lume și om, invitat la dialogul cu Dumnezeu și responsabil de a extinde strălucirea și lumina lui Dumnezeu în ordinea creației prin lucrarea sa.

Pe de altă parte, Sf. Apostol Pavel vorbește și de o naștere prin Evanghelie: „*Căci v-am născut prin Evanghelie în Iisus Hristos*” (I Corinteni 4, 15). Se poate vorbi și în acest sens de o naștere din nou pentru că mentalul este confruntat cu un nou conținut, omului vechi i se prezintă o nouă

---

[6] Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, 1, 6, 26, în *Scrieri* I, P.S.B. 4, traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof. D. Fecioru, EIBMBOR, București, 1982, p. 181.

[7] Idem, *Stromatele*, 2, 9, 49, 2-3, în *Scrieri*, II, P.S.B. 5, traducere, cuvânt înainte, note și indici de Pr. Prof. D. Fecioru, EIBMBOR, București, 1982, p. 139.

[8] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 112, P.S.B. 80, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1983, p. 279.

modalitate de abordare și percepție despre sine și despre lume în general. De fapt istoria gândirii și a activității este o naștere din nou permanentă, dată de direcții noi de cugetare asupra existenței și de tehnici înnoite pentru optimizarea acțiunii umane creatoare de valori, de civilizație. Diferitele școli filosofice constituie pentru noii membri o nouă naștere, prin cugetare la aspecte ale realității necunoscute anterior sau abordate și percepute într-o perspectivă cu totul nouă. Cu atât mai mult este valabil lucrul acesta atunci când vorbim de „naștere la Evanghelia lui Hristos", aceasta pentru că Evanghelia este mesajul lui Dumnezeu pentru mântuirea omului, adus de Însuși Hristos - Logosul, iar între Persoana Sa divino-umană și învățătura Sa este o unitate absolută, ceea ce antrenează spre o înțelegere mai profundă a specificului vieții creștine, care nu înseamnă doar adeziunea la o doctrină ci și comuniunea cu Cel care este purtătorul acesteia. Între Învățătorul și învățătura Sa nu mai este o separație, ci o interconexiune, ce ne oferă un alt mod de a învăța, de a cunoaște, dat de relația cu o persoană, cu Persoana Dumnezeului-întrupat, ce copleșește cu iubirea Sa, de care ucenicul este pătruns. De aceea, cuvântul Evangheliei străpunge la inimă (Fapte 2, 37) și instaurarea relației eu-tu care se desăvârșește prin har, ca viață în Dumnezeu și întru cunoștință în lumina lui Dumnezeu. În Sfânta Scriptură nașterea la Evanghelie este inseparabilă de nașterea din nou prin apă și Duh. De fapt analizarea cuvintelor din Faptele Apostolilor 2, 37-38 este revelatoare în acest sens. Auzind cuvântul Evangheliei cei prezenți la Ierusalim în ziua Cincizecimii au fost entuziasmați de cuvintele auzite, au dorit efectiv ca să se întâmple ceva nou cu ei, să intre în ordinea nouă evocată de cuvintele Sf. Apostol Petru care la întrebarea lor „*ce să facem*"? le-a răspuns foarte clar: „*Pocăiți-vă și să se boteze fiecare dintre voi în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre și veți primi darul Duhului Sfânt*". Cuvântul „*pocăiți-vă*" se referă la cei maturi, este adresat lor și trebuie văzut în contextul istoric, evenimentul cu ocazia căruia a fost rostit și nicidecum nu poate fi utilizat ca un argument pentru inversarea ordinii, pentru împărtășirea de Hristos. Nu pot fi excluși de la Hristos copiii cei pe care Hristos îi binecuvântează și îi indică ca etalon de curăție morală și nerăutate, drept criteriu, ce sugerează sublimul împărăției cerurilor și frumusețile pregătite de Dumnezeu celor ce împlinesc poruncile Sale.

De aceea, cuvântul nu poate fi separat pe de altă parte de ființă, de persoană, modalitatea de existență concretă a ceea ce abstract este numit ființă, încât limbajul nu este doar comunicare ci și comuniune, relație, o manieră de a întemeia ceva ce lipsea, de a actualiza ceea ce era absent încât realitatea însăși „se face cunoscută în cuvânt și în același timp stabilește contextul în care ea se face cunoscută"[9]. Iar acest context este tocmai iradierea energiei divine necreate, harul îndumnezeitor ce întemeiază ființa eclesială a fiecărui om născut din nou, în Biserica lui Dumnezeu în care și prin care El este prezent în lumea oamenilor spre a împlini sensul acesteia, în general, și al fiecărui om în special, atât în sfera temporalității cât și în eternitate.

Botezul, ca act eclesial ce întemeiază prin cuvântul sacru rostit de sacerdoțiul ce scoate din elementul acvatic, esențial vieții, ființa cea nouă în Hristos, ce reiterează, în dimensiunea personală, constituind în același timp

---

[9] Wolfart Pannenberg, *Antropology in theological perspective*, translated by Matthew J. O'Connel, The Westmister Press, Philadelphia, 1985, p. 384.

actul de personalizare a individului biologic, cosmologia și antropogonia inițială divină, trebuie văzut în perspectiva dogmatico-teologică a existenței celei bune despre care vorbește Sf. Maxim Mărturisitorul, și care spune că: „Domnul și Dumnezeul nostru a cinstit nașterea noastră întreită adică modurile generale ale facerii noastre în vederea existenței, a existenței bune și a veșnicei existențe (...) pe cea din trupuri (...) pe cea din Botez prin care primim îmbelșugat existența cea bună, și pe cea din înviere prin care suntem preschimbați prin har spre existența veșnică”[10]. Botezul este un prag ce deschide o etapă nouă în viața creștinului, aceea a eliberării de lanțurile păcatului, de robia firii, și a intrării în Biserica lui Hristos prin moartea și învierea simbolică cu El și întru El.

Semnificației teologico-dogmatice și eclesiale a Botezului îi este inerentă și cea mistico-spirituală, întemeiată scripturistic, potrivit căreia, așa cum a fost înțeles Botezul în spiritualitatea creștină dintotdeauna, prin acest act eclesial fundamental, în numele Sfintei Treimi, fiecare om de la Botez are pe Hristos ascuns în sine[11]. În creștinism viața mistică, unirea cu Dumnezeu a fost concepută chiar de la început, de la cristalizarea teologiei creștine ca unire cu Hristos, unire ce începe prin actul baptismal și se desăvârșește în dimensiunea eclesial-sacramentală, în Biserică prin harul Duhului Sfânt, spațiu al îndumnezeirii omului - scopul suprem al mântuirii. Ascensiunea mistică, chiar de la Origen este văzută ca începând cu Botezul (ieșirea din Egipt și străbaterea Mării Roșii - prefigurări ale Botezului), desfășurându-se și aducând roade datorită harului baptismal[12]. Botezul este cel care ne dă ființa și trăirea noastră întru Hristos, căci până nu primesc această taină, oamenii sunt morți și plini de stricăciune și abia prin ea pășesc la viață[13], iar „baia Botezului este începutul și temelia vieții în Hristos”, iar ziua Botezului este ziua numelui, „deoarece tocmai în această zi suntem născuți din nou și pecetluiți pentru o nouă viețuire”[14], reprezintă coordonatele esențiale ale perceperii actului baptismal în esența sa ca unică ontologie umană reală și efectiv posibilă și realizabilă prin darul lui Dumnezeu, pentru că doar Botezul aduce în sufletele credincioșilor, o anumită cunoaștere și presimțire a lui Dumnezeu[15]. De fapt, această semnificație mistică a Botezului este exprimată clar în ritualul Tainei, în care Dumnezeu este invocat de către preotul slujitor, pentru ca cel ce se botează „să se facă împreună sădit și părtaș morții și învierii lui Hristos”, iar

---

[10] Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, 111, p. 278.

[11] Marcu Ascetul, *Răspuns acelora care se îndoiesc de dumnezeiescul Botez*, în *Filocalia*, I, trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1946, p. 291.

[12] Andrew Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition from Plato to Denys*, Oxford University Press, 1981, p. 56.

[13] Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, I, trad. Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, București, 1989, p. 136.

[14] *Ibidem*, II, p. 151.

[15] *Ibidem*, II, p. 172.

apa să se facă „baia naşterii de a doua spre iertarea păcatelor şi îmbrăcare întru nestricăciune". În rugăciunea tainică de la slujba Botezului, preotul se roagă lui Dumnezeu ca să „ia chip Hristos" în cel ce se va naşte din nou, spre a fi „sădire a adevărului" în Biserica lui Hristos Sobornicească şi Apostolească, spre a spori în dreapta credinţă şi a se face loc al prezenţei şi lucrării lui Dumnezeu spre slava Treimii"[16]. În ordinea spirituală cuvintele şi viaţa creează un tot, o unitate ce are un sens realist.

Ungerea cu Sfântul Mir, Cincizecimea personală a creştinului „nou luminat prin apă şi prin Duh", „pecetea darului Sfântului şi întru tot puternicului Duh"[17], prin care cel botezat este întărit întru adevăr, şi împărtăşirea cu Trupul şi Sângele lui Hristos, izvorul harului, oferă imaginea „fiinţei noi" care trebuie să fie un martor al adevărului creştin în lume, prin creşterea şi desăvârşirea spirituală. Botezul, taină care îşi răsfrânge lucrarea asupra omului întreg, trup-suflet, pentru că nu putem vorbi de om ca chip al lui Dumnezeu decât privindu-l ca această unitate indestructibilă dintre spiritual şi material, restaurează pe om întru demnitatea primordială, întru curăţie şi nerăutate, şi introduce pe cel botezat într-o sferă nouă a existenţei, cea a harului prezent în Biserica lui Hristos, încorporându-l trupului tainic; Mireasa lui Hristos - spre nuntire spirituală şi viziunea luminii dumnezeieşti.

Dată fiind multitudinea darurilor Duhului ce trebuie să încununeze făptura nouă şi pe care creştinul le-a primit simbolic în taina naşterii din nou, şi luând în consideraţie de asemenea posibilitatea căderii în păcate după Botez[18], viaţa creştină implică străduinţă spirituală neîncetată şi întoarcere permanentă spre Hristos, centrul existenţei. Învăţătura Bisericii este foarte clară în această privinţă. Prin Botez creştinul se sfinţeşte, i se iartă păcatele, dar el rămâne în continuare supus greşelii iar creşterea şi încorporarea deplină întru Hristos şi a lui Hristos întru el este un proces de creştere spirituală neîncetată, cu căderi şi ridicări, întru smerenie, prin care se regăseşte pe sine şi simte dorinţa după sfinţenia dată de Hristos, întru efort ascetic şi bucurie duhovnicească, conform cu dinamica vieţii spirituale ce transfigurează pe om, dar şi comunitatea cu relaţiile interumane, în planul social.

---

[16] *Agheasmatar*, Bucureşti, 1984, *Slujba Sfântului Botez*, p. 30-32.

[17] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, EIBMBOR, Bucureşti, p. 66.

[18] *Agheasmatar*, p. 37; Marcu Ascetul, *op. cit.*, p. 282: „Dar harul acesta se află în noi ascuns de la Botez, însă nu ni se face văzut decât atunci când, după ce vom fi străbătut drumul poruncilor, vom aduce ca Jertfă Arhiereului Hristos gândurile cele sănătoase ale firii noastre, nu pe cele muşcate de fiare. Căci cele mai multe din ele sunt luate de fiare când se abat de la calea poruncilor, adică de la răbdarea necazurilor. Sărind din calea cea dreaptă, ele o iau atunci razna, învinuind de aceasta mai degrabă pe altul decât pe stăpânul lor. Abia puţin din ele umblă pe calea cea dreaptă şi aceasta fiindcă sunt păzite de rugăciune, legată de nădejde şi îmboldite de încercări". A se vedea şi Nicolae Cabasila *op. cit.*, p. 184.

Structura omului este de o mare complexitate, copleșitoare, ce înglobează elementele biologice, psihice, sociale, culturale, cibernetico-informaționale, spirituale, dar componenta religioasă ține de natura profundă a eului său în relație ontologică cu adevărul la care se accede prin observație și experiență în cazul științei, prin reflexie și speculație în cazul filosofiei, prin credință și ascultare în cazul religiei. Prin credință și ascultare, „universale antropologice ale cunoașterii”[19], cel născut din apă și din Duh se nutrește din tezaurul spiritual lăsat de Dumnezeu în lume spre a face din aceasta, prin slujire și dăruire interumană, prin acțiune creatoare, spațiul revelării depline a lui Dumnezeu întru unirea celor de sus cu cele de jos, prin rodirea duhovnicească ce aduce și instaurează într-o lume ce pierde reperele spirituale, ce antrenează criza paradigmatică actuală, valorile autentice ale creștinismului: „*dragostea, bucuria, pacea, îndelungă-răbdarea, bunătatea, facerea de bine, credința, blândețea, înfrânarea, curăția*” (Galateni 5, 22-23), sfințenia, valoarea supremă a lumii creștine, întru autenticitatea ei perenă și polimorfă, în funcție de orice etapă istorică.

Devenirea umană autentică este în funcție de actul baptismal și de conștientizarea lui, de anamneza perpetuă dată de actul de convertire permanentă, de aflare a lui Dumnezeu și regăsire întru seninătatea luminii pure, a credinței și iubirii, a acțiunii drepte, indiferent de scara socio-umană de viață și lucrare, ce se conturează ca o exigență tot mai pregnantă pentru lumea creștină, pentru credibilitatea mărturiei noastre despre Hristos.

III. BOTEZUL COPIILOR

În ceea ce privește relația mărturisire de credință - botez, ce a dat naștere problemei pedobaptismului și refuzului unor comunități creștine de a boteza copiii, din punct de vedere biblic, teologic și spiritual aceasta este o falsă problemă. Mai întâi referința la Hristos și botezul Său la vârsta adultă este o eroare dogmatică, pe de o parte prin faptul că Botezul lui Ioan, „*pentru a se împlini toată dreptatea*” (Matei 3, 15), era un Botez al pocăinței și nu aducea iertarea păcatelor, apoi Botezul Domnului a fost perceput întotdeauna de Biserică ca revelare a Dumnezeirii Sale. Hristos, născut pentru mântuirea lumii la „*plinirea vremii*” (Galateni 4, 4), nu a avut păcat strămoșesc nici păcate personale, care să fie iertate prin Botez. La Botez, Hristos se arată lumii, Duhul care este din veșnicie nedespărțit de Tatăl și de Logosul confirmă coexistența celor două firi, unirea divinului cu umanul, în ipostasul unic al lui Hristos, iar Tatăl dă mărturie despre bunăvoința Sa față de Fiul și de lucrarea Sa mesianică, de răscumpărare a omului și de instaurare a Împărăției lui Dumnezeu.

---

[19] Edgar Morin, *La méthode. La connaisance de la connaisance*, III, Éditions du Seuil, Paris, 1986, p. 18-20: 233; cf. Henry-Iréne Marou, *Teologia istoriei*, trad. Nina și Ovidiu Nimigean, Institutul European, Iași, 1995, p. 136-138.

Este evident că în comunitatea umană copiii nu pot fi exceptați de la bunurile de care se împărtășesc părinții. Mai mult, părinții renunță la ceea ce este deosebit, mai bun, pentru copii. Atunci, cu atât mai mult copiii nu pot fi opriți de la împărtășirea cu darurile cerești. Ontologic omul se definește ca ființă în relație cu Dumnezeu a cărui slavă este, în gândirea ortodoxă, omul viu. Copiii, întru nevinovăția și curăția lor, sunt mai apropiați de Dumnezeu și nu-L pot refuza, iar harul lui Dumnezeu nu le poate fi refuzat. Experiența ortodoxă confirmă acest adevăr. Părinții totdeauna plasează mai în față pe copii lor, spre a fi mai în miezul sacrului, spre a fi mai aproape de cel care împărtășește harul. Apoi, nu se poate spune, în buna tradiție ortodoxă, că omul a ajuns vreodată să cunoască îndeajuns pe Dumnezeu. De Dumnezeu, paradoxal, cu cât te apropii mai mult, cu atât sesizezi mai corect diferența esențială dintre Creator și creaturi, distanța dintre El și om, ceea ce pe de altă parte trezește dorul cel mai intens după El. A spune că ai ajuns la o vârstă când îl cunoști pe deplin și ești gata să-L primești pe Hristos ca Mântuitor personal este o eroare teologică și spirituală, deoarece cunoașterea și comuniunea cu Dumnezeu nu are limită, este infinită și există un progres în aceasta, ce se experiază neîncetat. Dumnezeu nu poate fi redus la un obiect de studiu ce trebuie însușit într-o perioadă mai scurtă sau mai lungă de timp, ci El lucrează instantaneu când dorește și unde dorește (Ioan 3, 8), îl revendică și interpelează pe om integral, dintru începutul existenței lui.

Teza Botezului la vârsta adultă este mai curând o consecință a teologiei raționaliste occidentale, un aspect al problematicii teologice ce a confruntat secole de-a rândul Occidentul creștin, anume problematica referitoare la raportul dintre har și libertate, relație socotită ca fiind de excludere reciprocă, uitându-se că adevărul aduce libertatea și Duhul lui Dumnezeu investește pe om cu emblema plinătății umane (II Corinteni 3, 17). A fi om înseamnă a ființa între lumina și iubirea lui Dumnezeu, și de aceea Ortodoxia, fidelă practicii dintotdeauna a Bisericii, oglindită în mărturiile de arheologie creștină, în teologia patristică, în însăși practica nou testamentară perpetuată până astăzi, a continuat și a statornicit Botezul copiilor. Firea umană trebuie înțeleasă ca un dar al lui Dumnezeu care nu se poate opune Lui. Este o contradicție logică și ontologică. Omul deși este afectat de păcatul primului om, păstrează în sine intenționalitatea binelui, a adevărului. Setea de divin este ontologică persoanei umane care, prin „credința dogmatică”[20], prin acceptarea adevărurilor Revelației și prin împărtășirea de harul Sfântului Duh în tainele Bisericii, crește întru iubirea și cunoașterea lui Dumnezeu, dimensiuni ale actului unic în ordinea

---

[20] Gerard Siegwalt, *Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne*, 1. *Les fondaments de la foi*. 2. *Réalité et révélation*, Labor et Fides, Cerf, Paris, Genève, 1987, p. 98. „Credința este mai mult decât cognitivă; ea este manifestarea în «principium cognoscendi» al lui «principium essendi». Ea este lucrare a Ființei sau a lui Dumnezeu înainte de a fi o lucrare a omului (a rațiunii active). Ea este ontică înainte de a fi o noetică, e activă înainte de a fi logică”. (*Ibidem*, p. 96).

spirituală a vieții în Hristos. Ori viața în Hristos nu începe decât cu Botezul, act eclesial-sacramental cu o semnificație soteriologică și existențial-spirituală care transcede orice opinie individualistă, raționalizantă și deschide spre participarea la modul nou de existență, la noua creație a lui Dumnezeu revelată prin Hristos[21].

Copilul botezat de familia creștină primește conținutul credinței în Hristos în mod ontic, iar acest conținut va fi actualizat și conștientizat în viața spirituală a familiei și în comunitatea creștină al cărei membru este. Familiile creștine evocate în Noul Testament (Faptele Apostolilor 16, 32 - casa temnicerului din Filipi; 10, 2 - a sutașului Corneliu; a lui Ștefana - Faptele Apostolilor 18, 8; I Corinteni 1, 16; a mai marelui sinagogii Crispus) cu siguranță și-au botezat și copii pentru că făgăduința este dată copiilor, copii care la 8 zile după naștere erau integrați spiritual comunității lui Israel prin tăierea împrejur, așa cum în Biserica lui Hristos ei sunt încorporați Trupului Tainic prin tăierea împrejur nefăcută de mână omenească, respectiv prin Botez (Coloseni 2, 11), practică care s-a continuat în primele secole creștine, când deseori cei nou-născuți erau botezați chiar în a 8-a zi de viață. Scriitorii și Părinții Bisericii dau mărturii elocvente despre practica pedobaptistă, criticând pe cei ce amânau Botezul[22].

Referitor la opinia sectară asupra botezului la o etapă a vieții când Îl cunoști pe Hristos și poți să-L asumi ca Mântuitor personal, este necesar să apelăm la specificul teognosiei creștine în general și al celei ortodoxe în special pentru care cunoașterea lui Dumnezeu nu se reduce la o sumă de cunoștințe ci implică viața în Hristos, accesibilă doar prin conlucrarea cu harul primit în Tainele Bisericii, începând cu Taina Botezului. Pe de altă parte, în teologia ortodoxă, inseparabilă de desăvârșirea spirituală, nu poate fi vorba de o cuantificare, de o contabilizare a cunoașterii lui Dumnezeu, pentru că această cunoaștere nu are limite, este infinită și nu se poate spune că acestea cunosc despre Hristos și este suficient. Cunoașterea lui Hristos este una cu iubirea Lui, și cum iubirea nu are limită și transcede orice limitare spre o iubire și mai profundă, tot așa cunoașterea teologică

---

[21] Herman Ridderbos, Paul, *An Outline of his Theology*, translated by John Richard de Witt, Grand Rapid, 1977, p. 212-213.

[22] Tertulian, *De baptismo* 18, Migne P.L. 4, col. 1221; cf. †Nicolae Corneanu, *Quo vadis teologie*? cap. *Un Domn, o credință, un Botez*, Timișoara, 1990, p. 302-331.

transcende orice concept, orice idee care raționează misterul comuniunii, al vieții în Hristos, ce trece dincolo de discursivitate, în orizontul misterului, al experienței inefabile[23].

Pe de altă parte, deși Botezul creează făptura cea nouă în Hristos, totuși după Botez, deși creștinul este integrat Bisericii, el poate cădea din starea harică, aceasta nu pentru că Botezul ar fi nedesăvârșit, ci pentru că omul este liber iar voința sa nu poate fi silită și prin neîmplinirea poruncilor care mențin și aprofundează relația cu Dumnezeu, el se poate închide în egoismul său, îngust și întunecat. Botezul este prima treaptă întru desăvârșirea spirituală, începutul vieții de sfințenie la care este chemat omul.

IV. **BOTEZUL - ACT MISIONAR**

Prin Botez, Biserica se extinde în spațiu și timp, împărăției lui Dumnezeu adăugându-se mădulare noi întru care și prin care se slăvește Dumnezeu.

Botezul, „începătura vieții în Hristos", oferă oamenilor „singura viețuire adevărată"[24], autentica inițiere în dimensiunea spirituală a vieții care este relația cu Dumnezeul cel viu, Treimea de Persoane, fundamentul întregii existențe, revelat în istorie și experiat în comuniunea Bisericii. Orice altă inițiere reprezintă o negare a actului baptismal care unește cu Dumnezeu și o abdicare de la principiile creștine esențiale, „*un Domn, o credință, un Botez*" (Efeseni 4, 4-5), unificate în formula Botezului în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, formulă care a salvat unitatea și identitatea creștină în epocile zbuciumate ale Bisericii, prin care omul este unit haric cu Dumnezeu, înscriindu-se în ordinea divină a creației, răscumpărate și înnoite prin Hristos. De aceea, o exigență stringentă la momentul actual este aceea de a redescoperi multiplele semnificații ale Botezului ce nu pot fi înțelese fără raportarea la Hristos - Dumnezeu ce cheamă la viață deiformă și responsabilă, personal dar și în plan civic-social, comunitar, cu respectarea și iubirea aproapelui prin care pot să se instaureze în lume relații de dreptate. Prin Botez omul își redescoperă vocația sa teologică, spre a exista teologic, statutul său autentic, transformând orice vocație mundană, culturală, educațională, tehnico-științifică într-un act de slujire a omului și de revelare a sensurilor profunde așezate de Dumnezeu în lume, prin care El Însuși poate fi perceput întru frumusețea gloriei Sale eterne, ce valorizează orice act uman bun.

Prin Botez omul devine ființă eclesială, fiu al Împărăției lui Dumnezeu, în comunitatea unde viețuiește, un membru care înțelege fundamentul hristologic al existenței, faptul că el există pentru Hristos și întru Hristos, că a devenit un „ostaș al lui Hristos", că are o identitate

---

[23] Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere, studiu introductiv și note de Pr. Lect. V. Răducă, Editura Anastasia, București, p. 53-72; cf. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 113-145.

[24] Nicolae Cabasila, *op. cit.*, p. 183.

spirituală ancorată în tradiția sfântă a Bisericii și că este o secvență temporală întru care strălucește lumina lui Dumnezeu ce va fi eternizată în veacul ce va veni. Din nefericire pentru mulți creștini astăzi, Botezul este un obicei, înțeles mai puțin în substanța sa teologico-spirituală, iar valul secularizării, ce tinde să se extindă, pulverizând fundamentele spirituale ale existenței și prin aceasta umanul însuși, întorcându-l spre zone tenebroase și demonică solicită din partea Bisericii, a întregului popor creștin, cler și credincioși, mărturisirea fermă a adevărului creștin, unic și mântuitor, forjat și purificat într-o istorie creștină bimilenară. Botezul este o taină indelebilă, nerepetabilă; o dată botezat în numele Sfintei Treimi omul a devenit fiu al lui Dumnezeu și după cum este cu neputință a cugeta la o dublă naștere biologică, tot așa de absurd este a acorda un al doilea botez celor care deja au fost botezați în numele Sfintei Treimi. Orbiți de interese materiale sau ignoranți în ceea ce privește învățătura dreaptă a Bisericii, cei ce acceptă să fie botezați a doua oară greșesc fundamental, aceasta cu atât mai mult cu cât Biserica Ortodoxă recunoaște validitatea Botezului săvârșit de alte culte, administrând celor ce vin la dreapta credință doar Tainele Sfântului Mir și a Euharistiei. Pentru cei ce săvârșesc Botezul a două oară, dar și pentru cei ce îl primesc, botez care așa cum recunosc ei înșiși „nu mântuiește, nu spală de păcate, nu naște din nou”[25], cuvintele Sf. Ciprian al Cartaginei sunt deosebit de actuale: „Deși nu poate fi decât un singur Botez, ei se cred demni să boteze, promit binefacerea apei vii și mântuitoare, după ce au părăsit izvorul vieții. În felul acesta oamenii nu se spală ci mai rău se murdăresc, nu se curățesc de păcate, ci dimpotrivă și le înmulțesc. O asemenea naștere nu aduce fii lui Dumnezeu, ci diavolului. Născuți din minciună, nu primesc făgăduința adevărului. Rod al perfidiei, pierd grația credinței. Nu pot veni la răsplata păcii cei ce au rupt pacea Domnului din nebunia dezbinării”[26].

Separația între învățătura creștină și Botezul care nu aduce harul în viziunea, tuturor sectarilor, dar și a altor schismatici bigoți, poate fi calificată ca un „nestorianism sacramental”, ce divizează nenatural nașterea din nou, unică și irepetabilă, o schimonosire a autenticității doctrinare și spirituale creștine, ce creează disensiuni atât de grave în creștinătatea actuală. De aceea, textele de convergență ecumenică, luând act de diversitatea practicilor baptismale recomandă Bisericilor care mărturisesc pe Dumnezeu în Treime și pe Iisus Hristos ca Mântuitorul lumii să tindă spre recunoașterea Botezului „ca unicul Botez al lui Hristos în măsura in care Iisus Hristos a fost mărturisit de candidat ca Domnul său, iar în cazul unui botez de copil, în măsura în care această mărturisire a fost făcută de Biserică (părinți, responsabili, nași, naşe și comunitate) și apoi afirmată prin credința personală

---

[25] *Biserica sau Adunarea*, vol, II, G.B.V., Dillenbourg, 1993, p. 185.

[26] *Despre unitatea Bisericii ecumenice*, 11, P.S.B. 3, traducere David Popescu, București, 1981, p. 442. Despre contextul istoric și bisericesc a se vedea și *Istoria bisericească universală*, vol. I (1-1054), București, 1987, p. 214-215 și p. 239-242; Arhid. Prof. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, note și comentarii, Sibiu, 1992.

și prin angajament"[27]. Aceasta implică o educație creștină, deci informare prin școală, familie, Biserică, și formare spirituală prin prezența la ciclul liturgic al comunității locale, parohia, unde se proclamă neîncetat adevărul de credință creștin în formă doxologică și poetico-teologică, prin care se întemeiază și structurează personalitatea creștină.

Creștinul trebuie să știe că el este oferit în dar lui Hristos dintru început și că este dator să reînnoiască această jertfă de sine permanent prin credința și lucrarea sa fără de care se înstrăinează, devine un alienat, pierde sensul vieții și al existenței sale. Aducerea aminte de nașterea din nou în apa Botezului este temelia pe care se poate clădi ființa spirituală întru adevăr, dreptate și frumusețe în lumea chemată să fie Biserică, împărăție a lui Dumnezeu în ordinea temporalității, exigențe maxime ale vremii noastre, adâncită în criza spirituală generată de pierderea și, mai grav, de refuzul Evangheliei și iubirii lui Dumnezeu.

---

[27] *Botez, Euharistie, Ministeriu*, traducere de Anca Manolache, în „Mitropolia Banatului", 1-3/1983, p. 27.

RÉSUMÉ

Le texte présente la conception orthodoxe sur la signification sotériologique du Baptême, particulièrement vis-à-vis de la pratique sectaire. Par le Baptême on reçoit la grâce pour la vie nouvelle dans Jésus-Christ et le salut réel. Les dénominations chrétiennes affirment que, par le Baptême on n'obtient pas du tout une grâce mais, un nouveau membre entre dans la groupe qu'on choisit.

Alors, le salut n'est qu' un auto-salut plus proche d'une vision religieuse orientale et dehors de la théologie et de la pratique chrétiennes et de l'Eglise.

SFÂNTA TAINĂ A MĂRTURISIRII ÎN BISERICA SIRIANĂ IACOBITĂ

Pr. Conf. Dr. *Viorel SAVA*

I. BISERICA SIRIANĂ IACOBITĂ PREZENTARE GENERALĂ

Biserica Siriană Iacobită face parte din grupa Bisericilor Vechi-Orientale, rezultate în urma frământărilor religioase și politice de după Sinodul IV Ecumenic. Ea este păstrătoarea cea mai fidelă a vechiului rit liturgic sirian (antiohian), folosind în cult până astăzi limba siriacă veche (dialectul aramaic apusean)[1]. Aspecte legate de istoria, cultul și învățătura de credință a Bisericii Iacobite au făcut obiectul mai multor studii apărute până în prezent în teologia românească[2]. Statistici făcute în 1955 arată că Biserica Iacobită are aproximativ 70.000 de credincioși răspândiți în Siria, Irak și Liban. Mai numeroși decât cei ai Bisericii Iacobite sunt membrii Bisericii Siriene din Malabar - India, care numără aproximativ 700.000 de credincioși. La aceștia se adaugă sirienii uniți cu Roma al căror număr se ridică la 170.000 de credincioși[3].

---

[1] Pr. Asist. Liviu Streza, *Botezul în diferite rituri liturgice creștine*, teză de doctorat, în „Ortodoxia", XXXVII (1985), nr. 1, p. 112.

[2] Vezi: Pr. Prof. Ene Branișteș, *Cultul Bisericilor creștine vechi din Orient. Liturghiile riturilor orientale*, în „Ortodoxia", XVII (1965), nr. 1, p. 83-131; Vasile Costin, *Cultul Bisericilor monofiziților iacobiți*, în „Ortodoxia", XVII (1965), nr. 3, p. 354-366; Drd. Nicolae Necula, *Ritualul Botezului creștin și al Mirungerii în riturile liturgice răsăritene*, în „Glasul Bisericii", XXX (1971), nr. 9-10, p. 828-846.

O prezentare mai amplă a bibliografiei în limba română privitoare la Bisericile Vechi-Orientale am făcut-o în lucrarea: *Taina Mărturisirii în riturile liturgice actuale*, Editura Trinitas, Iași, 1999, nota 283, p. 133-134.

[3] Brian Gogan, C.S.Sp., *Penance Rites of the West Syrian Liturgy: Some Liturgical and Theological Implications*, în „The Irish Theological Quarterly", XLII (1975), nr. 3, nota 1, p. 182. Vezi și R.P. Janin, *Les Eglises séparées d'Orient*, edit. *Librairie Blound & Gay*, Paris, 1929, p. 154-171 - se fac referiri la istoricul, forma de organizare, ierarhia, viața religioasă și credincioșii Bisericii Iacobite.

Bisericile Vechi-Orientale constituie pentru noi un domeniu vast de cercetare a cărei finalitate este descoperirea valorilor nealterate, comune Bisericii celei nedespărțite, în vederea refacerii unității Răsăritului creștin. Dialogul cu Bisericile Vechi-Orientale este cel mai promițător și cel mai rodnic dintre toate pe care Ortodoxia le poartă în prezent. El are baze solide, și anume, identitatea comună pentru primele cinci secole. Până în secolul cinci aceste Biserici s-au dezvoltat urmând tiparele specifice întregului Răsărit creștin. Această dezvoltare împreună s-a făcut pe baza unui izvor comun care s-a reflectat cu timpul în cult, în doctrină și în forma de organizare. Cultul acestor Biserici, ca și al Bisericii Ortodoxe, are aceeași origine, descinzând din cultul Bisericii primare, cult care, în secolele V-VI, cu excepția unor variante nesemnificative, era aproape uniform. O notă specifică Bisericilor Vechi-Orientale, atunci când ne referim la cult, este aceea că ele au rămas fidele stadiului de dezvoltare în care se aflau în momentul separării Bisericilor[4]. Dat fiind faptul că învățătura de credință nu a exercitat o influență atât de puternică și nu a avut același rol important pe care l-a avut în Ortodoxie pentru formarea cultului, „aproape nimic din specificul doctrinei adevăratului monofizitism (eutihianism) și nestorianism (...) nu se vede în textele liturgice sau în formele externe ale acestui cult"[5].

Sinodul IV Ecumenic a însemnat un moment de răscruce pentru întreg Răsăritul creștin. O terminologie teologică insuficient dezvoltată și înțeleasă care a generat controverse dogmatice, interese politice și adesea ambiții personale, a stat la baza tensiunilor și frământărilor care au dus în cele din urmă la respingerea formulei dogmatice de la Calcedon de către unele Biserici răsăritene, constituindu-se astfel grupa Bisericilor necalcedoniene sau Vechi-Orientale[6].

Chiar dacă, în general, cultul Bisericilor Vechi-Orientale și-a păstrat o configurație proprie, totuși, de-a lungul timpului s-au exercitat asupra lui influențe externe, venite pe trei direcții: din partea popoarelor necreștine cu care credincioșii acestor Biserici au conviețuit, din partea Ortodoxiei și din partea catolicismului[7]. Din punct de vedere dogmatic se înregistrează tot trei direcții: unele dintre ele, cum ar fi cea coptă și cea armeană, au îmbrățișat un monofizitism moderat, altele s-au separat formând grupa Bisericilor nestoriene, iar a treia direcție o constituie creștinii din Liban, care din secolul al VII-lea au devenit monoteliți[8].

---

[4] Pr. Prof. Ene Branișteș, *op. cit.*, p. 87.

[5] *Ibidem.*

[6] Pe larg despre aceste aspecte vezi: Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Momente și aspecte ale hristologiei precalcedoniene și calcedoniene*, în „Ortodoxia", XVII (1965), nr. 1, p. 44-82; Teodor M. Popescu, *Importanța istorică a Sinodului al IV-lea Ecumenic*, în „Ortodoxia", III (1951), nr. 3, p. 188-234; Idem, *Condițiile istorice ale formării vechilor Biserici orientale*, în „Ortodoxia", XVIII (1965), nr. 1, p. 28-43.

[7] Pr. Prof. Ene Branișteș, *op. cit.*, p. 87.

[8] Pr. Asist. Liviu Streza, *op. cit.*, p. 112.

De mai multă vreme se vorbește despre ortodoxia Bisericilor Vechi-Orientale[9], ortodoxie ce se reflectă atât în doctrină cât și în cultul divin, stare de lucruri ce a condus la semnarea unui „document de unitate" între aceste Biserici și Biserica Ortodoxă. Acest fapt s-a întâmplat în urma întrunirii Comisiei mixte pentru dialog teologic dintre cele două grupe de Biserici, întrunire care a avut loc în perioada 1-6 noiembrie 1993, la Centrul Ortodox de la Chambésy, Geneva. Atunci s-a hotărât să se procedeze la ridicarea anatemelor pronunțate în timpul Sinodului IV Ecumenic, fapt care se va realiza printr-un act solemn care va fi citit în toate Bisericile. Tot atunci s-a hotărât constituirea unei comisii liturgice mixte care să armonizeze modul de slujire împreună și ordinea pomenirii la Sfânta Liturghie (dipticele)[10].

Stadiul actual al dialogului dintre Biserica Ortodoxă și Bisericile Vechi-Orientale impune o cercetare susținută în vederea cunoașterii doctrinei, vieții religioase, liturgice și organizatorice a acestor Biserici. De aceea ne-am propus ca în studiul de față să facem o prezentare a Tainei Mărturisirii, așa cum este înțeleasă și practicată ea în Biserica Siriană Iacobită sau a Sirienilor de Vest.

II. ATITUDINEA FAȚĂ DE MĂRTURISIRE

În Biserica Iacobită Taina Mărturisirii a avut și are un loc important. Denumirea siriacă a acestei Taine este: *maoudyonou-tho*, iar pentru a desemna iertarea sau dezlegarea se folosește termenul *husoio* sau *husoio dahtohe* (iertarea păcatelor)[11]. Aceiași termeni sunt folosiți și pentru a desemna rugăciunile de primire a penitenților și rugăciunile pentru cei adormiți[12]. Ca și Biserica Ortodoxă și cea Catolică, Biserica Iacobită crede în posibilitatea iertării păcatelor pentru creștinii botezați. Potrivit teologiei siriene, creștinii vinovați de păcate grave nu se pot apropia de Sfânta Împărtășanie dacă mai întâi nu s-au curățit de păcate și s-au împăcat cu Dumnezeu prin pocăință și prin iertarea păcatelor dată de preot, în virtutea puterii primită de la Mântuitorul. În anul 337, Aphraate, într-o omilie

---

[9] Pr. Prof. D. Stăniloae, *Posibilitatea reconcilierii dogmatice între Biserica Ortodoxă și Vechile Biserici Orientale*, în „Ortodoxia", XVII (1965), nr. 1, p. 5-27; Idem, *Definiția dogmatică de la Calcedon*, în „Ortodoxia", III (1951), nr. 2-3, p. 295-440.

[10] *Biserica Ortodoxă și Bisericile Vechi-Orientale se unesc*, interviu cu I.P.S. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, realizat de Aurel Nae, în „Vestitorul Ortodoxiei", V (1993), p. 1.

[11] V. Ermoni, *Confession chez les Syriens*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique", t. III, partea I, col. 929.

[12] J. Lamy, *Absolution chez les Syriens*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique", t. I, col. 206.

despre pocăință, se exprima astfel: „Penitentul este un nefericit rănit, victimă a slăbiciunii sau a imprudenței sale în războiul în care patimile îl aruncă. Dacă vrea să se vindece și să trăiască, trebuie să-și descopere rănile sale doctorului spiritual, lăsat de Iisus Hristos și să folosească remediile pe care acesta i le prescrie pentru a se vindeca”[13].

În secolul al VII-lea patriarhul iacobit, Mihail cel Mare, în tratatul intitulat: **Pregătirea pentru Împărtășanie**, arată necesitatea mărturisirii în fața duhovnicului pentru cel care își simte conștiința încărcată de păcate, ridicându-se împotriva copților care, la acea dată neglijau mărturisirea. El spune: „mărturisirea făcută în fața preotului este un botez spre iertarea păcatelor (...). Penitentul trebuie să se poarte față de duhovnicul său cu simplitatea unui copil, să nu-i ascundă nimic din ceea ce a păcătuit cu gândul, prin cuvânt și cu fapta, să se supună cu smerenie sfaturilor sale”[14].

Privitor la elementele componente ale Tainei, sirienii cer din partea penitentului căință pentru păcatele săvârșite și hotărârea de a nu le mai repeta. Acestora urmează „mărturisirea sinceră și amănunțită” a tuturor păcatelor săvârșite. Acestea reies dintr-o critică vehementă adusă armenilor, în secolul XI, de patriarhul Ioan X Bar Schouchan († 1073). Iată ce spune el: „Cât privește mărturisirea, ei (armenii) nu folosesc metoda care se cere pentru această Taină, ci ei au scris toate păcatele care au fost făcute în lume și cele care nu au fost făcute și când un om vrea să-și mărturisească păcatele și să dobândească iertarea, preotul se așează și îi citește tot ce a făcut el și ce nu a făcut, și chiar lucrurile despre care el nu a auzit vorbindu-se și care nu au fost cunoscute niciodată sufletului său. Astfel, auzind aceste fapte care au fost făcute și sunt scrise, el însuși le învață și le face. Mai mult, preotul însuși care citește aceste moduri rușinoase de a păcătui, pe care nu le-a auzit de la nimeni și care nu au venit de la nimeni, își vede voința iritată și tulburată de aceste păcate, iar ele (păcatele) îi stăpânesc în mod constant mintea”[15].

Preotul care primește mărturisirea este „doctorul sufletelor”, care trebuie să cunoască răul săvârșit de credincioși; pentru aceasta ei sunt datori să-și mărturisească toate păcatele și apoi să împlinească „prescripțiile medicale”[16]. Există păreri care susțin neobligativitatea mărturisirii păcatelor pentru a obține iertarea. Iacob al Edesei este de părere că atunci când creștinul se rușinează de „doctorul sufletelor”, sunt suficiente căința și satisfacțiile (actele penitențiale: postul, rugăciunea etc. - n.n.), însă tot el adaugă: „dar a merge la doctor înseamnă a avea un mijloc rapid și care vindecă complet”[17]. Cu toate acestea mărturisirea individuală, în special înainte de primirea Sfintei Împărtășanii, este obligatorie.

---

[13] *Patrologia Syriaca*, t. I, p. 133, apud J. Lamy, *op. cit.*

[14] J. Lamy, *op. cit.*, col. 206.

[15] I. Ziade, *Eglise Syriene. Théologie sacramentaire*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, fascicola 134-136, partea I, col. 3058-3059.

[16] *Ibidem.*

[17] *Ibidem*, col. 3059.

Potrivit reglementărilor canonice ale Bisericii primare, rânduieli însușite și de iacobiți, dar și rânduielilor proprii acestei Biserici, obligația mărturisirii revine tuturor credincioșilor în preajma a trei mari sărbători din cursul anului bisericesc: la Crăciun, la Paști și la Cincizecime. În situații speciale este admisă și o singură mărturisire într-un an. Alte rânduieli canonice prescriu obligativitatea fiecărui credincios de a se mărturisi de două ori pe an, sau în situații cu totul speciale, cel puțin o dată pe an. Nerespectarea acestei prevederi atrage după sine oprirea de la Sfânta Împărtășanie[18]. Oscilația între una și trei mărturisiri obligatorii în fiecare an reiese și din alte rânduieli canonice ale Bisericii Siriene[19]. De asemenea, creștinii sunt îndemnați să se mărturisească ori de câte ori au săvârșit păcate grele, cât și înainte de moarte (cf. canoanelor 50, 68, 98 ale Bisericii Siriene)[20].

Potrivit acelorași rânduieli canonice mărturisirea păcatelor nu este o simplă formalitate, mai cu seamă atunci când este vorba de păcate grave, ci rezultatul conștientizării faptului că păcatul afectează moral. De aceea actele penitențiale, rânduite de preot ca dreptar sau normă de viață pentru cel ce s-a mărturisit, trebuie asumate de penitent cu toată responsabilitatea. Modul fixării acestora (cantitatea și durata lor) rămâne la aprecierea preotului care a ascultat spovedania. Actele penitențiale, cum ar fi: metaniile, rugăciunea, milostenia, postul sunt comune Bisericii Ortodoxe și celei Siriene. Spre exemplu, în timp ce canonul 2 prevede paisprezece ani de penitență pentru cel ce a săvârșit adulter[21], în anumite situații preotul poate să restrângă perioada de penitență până la doi ani, adăugând opririi de la Sfânta Împărtășanie o sută de metanii pe zi și multă milostenie față de săraci[22].

Într-o lucrare intitulată **Candelabrul**, teologul sirian Barhebraeus, după ce afirmă că numai episcopii și preoții au puterea de a ierta păcatele, arată care sunt calitățile duhovnicului. El trebuie să se comporte ca un părinte și doctor, să fie model de virtute, calm și blând[23].

Calitatea lui de părinte duhovnicesc trebuie să se reflecte permanent în relațiile lui cu cei cărora le ascultă mărturisirea. Lui nu-i este îngăduit să

---

[18] „Cel care nu-și va mărturisi păcatele sale de două ori în fiecare an, va fi exclus de la primirea Tainelor, până ce se va mărturisi după rânduiala creștinească. Dacă, totuși, din motive de călătorie, afaceri sau alte cauze legitime nu poate contacta un preot, este suficient dacă își mărturisește păcatele o dată în fiecare an" - *Canonum Syrorum Jacobitarum poenitentiales a Dionisio Barsalibi ordinati*, can. 48, la H. Denzinger, *Ritus orientalium in administrandis sacramentis*, vol. I, Wursbourg, 1863, p. 500. Vezi și Brian Gogan, C.S.Sp., *op. cit.*, p. 189.

[19] *Canones ecclesiae Syrorum*, can. 16, la H. Denzinger, *op. cit.*, p. 491; *Canones Syrorum Poenitentiales*, can. 98, la H. Denzinger, *op. cit.*, p. 487. Vezi și Brian Gogan, C.S.Sp., *op. cit.*, p. 189, nota 23.

[20] H. Denzinger, *op. cit.*, p. 440-443 și 485.

[21] *Canones Syrorum Jacobitarum...*, la H. Denzinger, *op. cit.*, p. 493.

[22] Brian Gogan, C.S.Sp., *op. cit.*, p. 190.

[23] I. Ziade, *op. cit.*, col. 3059.

dispreţuiască pe penitent din pricina mulţimii şi gravităţii păcatelor săvârşite şi nici să se lase influenţat de daruri sau de relaţiile de prietenie. Păstrarea secretului mărturisirii este urmărită cu multă strictețe în Biserica Siriană. De asemenea, duhovnicului i se cere să oficieze corect şi complet rânduiala de slujbă a Tainei Mărturisirii[24].

III. RITUALUL TAINEI MĂRTURISIRII

Barhebraeus, în lucrarea amintită, face o descriere sumară a ritualului Mărturisirii. El spune că penitentul venind la duhovnic îşi pleacă privirea şi capul în jos şi zice: „Păcătuit-am la cer şi în faţa lui Dumnezeu şi având nădejdea iertării vin să mă mărturisesc". Apoi îşi mărturiseşte păcatele, după care cere duhovnicului să-L roage pe Dumnezeu ca să nu-i închidă uşile milostivirii Sale. Duhovnicul îl mângâie şi-l încurajează folosind texte scripturistice (din parabola Fiului risipitor şi din parabola despre oaia cea pierdută). După acestea penitentul este atenţionat asupra necesităţii părerii de rău, a hotărârii de a nu mai repeta păcatele săvârşite şi de a-şi împlini canonul. Toate acestea sunt condiţii pentru dobândirea iertării. Apoi preotul rosteşte această rugăciune: „Domnul Dumnezeu, Atotputernicul, să te conducă spre viaţa veşnică, prin puterea Tainei mari a Preoţiei, cea pe care Domnul nostru Iisus Hristos a dat-o Sfinţilor Săi Apostoli, zicându-le: *tot ce veţi lega pe pământ va fi legat şi în cer şi tot ce veţi dezlega pe pământ, va fi dezlegat şi în cer*; la rândul lor, Sfinţii Apostoli au încredinţat-o urmaşilor lor, din neam în neam, până la mine nevrednicul şi ticălosul. Prin această putere îţi iert, frate, orice păcat pe care l-ai mărturisit şi orice păcat pe care l-ai uitat şi de care te pocăieşti. Fii binecuvântat, sfinţit, iertat de toate păcatele, în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh, unicul Dumnezeu. Amin". Apoi preotul face de trei ori semnul Sfintei Cruci pe fruntea penitentului şi rosteşte rugăciunea „Tatăl nostru..."[25].

Într-un manuscris păstrat în biblioteca maronită din Alep aflăm o rânduială a Tainei Mărturisirii a cărei alcătuire este atribuită episcopului iacobit de Amida, Dionisie Bar Salibi, secolul al XII-lea. El a scris un ritual de pocăinţă intitulat: **Canoanele modului de a-i primi pe penitenţi în Taina Mărturisirii**. Iată pe scurt acest ritual: penitentul se aşează la uşa bisericii sau la uşa altarului, îşi descoperă capul, îşi încrucişează

[24] H. Denzinger, *op. cit.*, p. 440.

[25] I. Ziade, *op. cit.*, col. 3059.

brațele, își fixează privirea în pământ și face o mărturisire sinceră a păcatelor. Rânduiala spune că duhovnicul și penitentul nu se privesc unul pe altul pentru a lăsa să se înțeleagă că mărturisirea se face în fața lui Dumnezeu. După ce penitentul și-a mărturisit păcatele, duhovnicul i se adresează cu blândețe și bunăvoință, cu aceste cuvinte: „Privește, iubitul meu, și fii sigur că dacă te mărturisești din suflet, dacă te hotărăști să nu mai cazi în păcatele pe care le-ai mărturisit și să nu mai săvârșești nici un păcat, Dumnezeu îți spune acum prin gura mea: păcatele tale îți sunt iertate și tot ce ai spus în mod liber și ai mărturisit va fi ascuns în marea zi a înfricoșatei Judecăți și tu nu vei fi judecat pentru aceste greșeli în tribunalul dreptății".

Urmează o serie de psalmi, antifoane, rugăciuni, citiri din Sfânta Evanghelie și imne pe care preotul sau episcopul le rostește ținând mâna pe capul penitentului. Tot acum preotul rostește rugăciuni pentru fiecare păcat. Iată, spre exemplu, rugăciunea citită pentru păcatele trupești și pentru minciună: „Doamne, milostivește-Te spre ruga mea, ascultă plângerile mele, Te chem pentru robul Tău (N) care a păcătuit, a întristat Duhul Tău cel Sfânt și a călcat poruncile Tale. Totuși îndrăznind pentru făgăduințele pe care le-ai făcut Sfinților Tăi Apostoli, zicând: *Oricâte veți dezlega pe pământ vor fi dezlegate și în cer*, Te rog, Doamne, să dezlegi, să ștergi și să ridici datoriile robului Tău, săvârșite cu voie sau fără de voie, cu știință sau cu neștiință, adulterele... (sunt enumerate păcatele respective). Șterge-le, Doamne, ridică-le, eliberează-l de osânda de care este vrednic. Smulge din inima lui, din trup și din suflet, legăturile acestor păcate, ca să primească iertarea prin Duhul Tău cel Sfânt, să se împace cu Tine, căci vine la milostivirea Ta și făgăduiește din suflet să se pocăiască. Să nu intri la judecată cu el (...) ca să te lăudăm cu inima, cu gura, prin cuvânt, Tată, Fiu și Duh Sfânt, acum și în vecii vecilor. Amin"[26]. Alte rugăciuni din această categorie sunt rostite pentru cei stăpâniți sau tulburați de demoni, pentru cei ce și-au călcat jurământul, pentru cei ce s-au blestemat pe ei înșiși sau au blestemat pe alții, pentru cei ce au călcat cuvântul lui Dumnezeu, pentru jurământ, minciună, falsă acuzare, pentru cei ce au săvârșit adulter sau desfrânare (pentru aceste păcate există mai multe rugăciuni); o rugăciune generală există pentru cei care cer iertare pentru orice fel de rătăcire, pentru femeia care a avortat și se mărturisește, pentru femeia care a fost violată, pentru hoțul care făgăduiește să nu mai fure, pentru cel ce a ucis, pentru cel ce a hulit numele lui Dumnezeu, pentru cei ce au căzut în erezie, pentru orice gând rău care se naște în minte, pentru cei ce au fost în dușmănie, pentru cei ce au avut vise necurate, pentru părinții cărora le-a murit copilul nebotezat etc[27].

Înainte de citirea acestor rugăciuni corespunzătoare fiecărui păcat săvârșit, preotul rostește două rugăciuni de dezlegare. Redăm aici textul uneia dintre ele: „Doamne Iisuse Hristoase, mult milostive și îndelung-răbdătorule,

---

[26] H. Denzinger, *op. cit.*, p. 448-465.

[27] *Ibidem*.

care voiești ca toți oamenii să trăiască și să vină la cunoștința adevărului (...)Te rog nu-Ți întoarce fața de la mine când sunt în nevoi, nu te scârbi de mulțimea păcatelor mele; fă-mă vrednic, prin mila Ta, să dobândesc dezlegarea și iertarea păcatelor pe care le-am făcut din tinerețe până acum, în prezența Ta. Binecuvântează-mă și mă apără cu Sfântă Crucea Ta de cel rău, de puterea lui și a slujitorilor lui; dăruiește mântuire acestui păcătos nefericit..."[28].

Preotul rânduiește un canon potrivit cu păcatele mărturisite, dar având în vedere și posibilitățile penitentului de a-l împlini și dorința lui de îndreptare. În anumite perioade au existat liste îndrumătoare sub forma unui barem fix, cuprinzând epitimii pentru fiecare păcat în parte. Acestea erau numite canoane de pocăință[29]. După împlinirea canonului de pocăință, penitentul revine la preot. Acesta suflă asupra feței lui de trei ori[30], îi așează mână pe cap și rostește rugăciunea de dezlegare: „Fie ca păcatul tău să iasă din suflet, în numele Tatălui. Amin. Să fii iertat și sfințit, în numele Fiului. Amin. Să fii vrednic a participa la Sfintele Taine, în numele Sfântului Duh, în vecii vecilor. Amin."[31]

Există și o a treia rânduială a pocăinței, atribuită tot lui Dionisie Bar Salibi. Aceasta, deși urmează aceeași structură ca și celelalte rânduieli pe care le-am prezentat, prevede, pe lângă episcopul sau preotul săvârșitor, un mijlocitor sau interpret întrucât se administrează penitenților care vorbesc o altă limbă[32]. A patra rânduială descrisă de Denzinger[33] se deosebește de celelalte fiind mult mai bogată în rugăciuni și formule liturgice.

În sfârșit, găsim în Biserica Iacobită o rânduială a Mărturisirii care se administrează ereticilor convertiți, fie calcedonienilor (catolici sau grecii schismatici), fie stiliștilor (cei care țin calendarul iulian)[34]. Această rânduială debutează cu o serie de antifoane, stihuri și lecturi, după care preotul îl conduce pe penitent în fața altarului și îl îndeamnă să anatematizeze orice

---

[28] Brian Gogan, C.S.Sp., *op. cit.*, p. 190-191.

[29] H. Denzinger, *op. cit.*, p. 475.

[30] Un ritual asemănător este întâlnit în Biserica Ortodoxă în Taina Botezului, la începutul rânduielii catehumenatului, unde preotul săvârșitor suflă de trei ori asupra celui ce vine să se boteze. Vezi *Molitfelnic*, București, 1998, p. 17. Aceasta arată, între altele, legătura dintre Botez si Mărturisire, aceasta din urmă fiind numită, de altfel, al doilea botez.

[31] H. Denzinger, *op. cit.*, p. 440-442. Vezi și I. Ziade, *op. cit.*, col. 3059.

[32] H. Denzinger, *op. cit.*, p. 475-500. Vezi și I. Ziade, *op. cit.*; Raymond Jenin, *Les Églises orientales et les Rites orientaux*, ediția a II-a, Paris, 1925, p. 453-454.

[33] H. Denzinger, *op. cit.*, p. 442.

[34] Această rânduială amintește de perioada foarte îndelungată de timp, de la Sinodul ținut la Calcedon și până în zilele noastre, perioadă în care cele două grupe de Biserici răsăritene au fost separate. În această situație, și de o parte și de cealaltă, s-au alcătuit rânduieli de slujbă care se oficiau celor ce reveneau din Biserica cealaltă. În prezent, când cele două grupe de Biserici nu se mai socotesc reciproc eretice și când ele tind să fie una, rânduiala amintită, ca și altele similare, vor ieși din uz.

erezie și mai ales pe cea pe care a părăsit-o. Apoi penitentul face o mărturisire de credință în Sfânta Treime, după care mărturisește public părerea de rău pentru toate faptele sale rele. Mărturisirea credinței este pecetluită de penitent cu semnul crucii. Dacă cel ce se întoarce de la rătăcirea lui a fost episcop, preot sau diacon, el va trebui să părăsească rangul său. Episcopul, stând cu fața spre răsărit, rostește această rugăciune: „Dumnezeule, Tată Atotputernic, care judeci inimile și cunoști cele ascunse ale oamenilor, care de la început ne-ai creat prin mila Ta și prin întruparea Fiului Tău, Unul-Născut, Iisus Hristos, Stăpânul nostru, ne-ai izbăvit de greșeală și ne-ai adunat din rătăcirea după lucruri deșarte și ne-ai adus la ușa Ta divină și prin pogorârea Ta sfântă ne-ai chemat și ne-ai îndreptat la această slujire preoțească, și acum, Tu, Doamne, Iubitorule de oameni, să ne ai plăcuți în slujirea noastră și primește pe acest rob al Tău, care se întoarce la Tine și a cunoscut adevărul Tău după rătăcirea dinainte a ereziilor de care era stăpânit și a mărturisit în fața neputinței noastre adevărul Tău. Dă-i, Doamne[35], iertare de păcate ca, numărat în turma mieilor Tăi, să primească de la Tine răsplata dreaptă în ziua arătării Tale slăvite când ca mieii adunați de-a dreapta Îți vom aduce slavă și laudă Ție și Fiului Tău Cel Unul-Născut și Duhului Sfânt, acum și pururea...”.

După rostirea acestei rugăciuni, episcopul se întoarce către penitent, cu fața către apus, îi pune mâna dreaptă pe cap și, plecându-se asupra lui, rostește această rugăciune: „Doamne, Dumnezeule Atotputernic, Tatăl Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, Care vrei ca toți oamenii să se îndrepte și să ajungă la cunoașterea adevărului, Ție robul Tău acesta și-a plecat capul său și gâtul minții lui și aleargă la mila Ta și fuge de lucrările ticăloase și de viclenia înșelătorului și de ereziile nelegiute (și le numește pe acelea). Cerem de la Tine și Te rugăm, Doamne, să trimiți peste el Sfântul Tău Duh. Îndepărtează de la el toate gândurile care trebuie risipite și dă-i să meargă drept pe calea poruncilor Tale domnești, iertându-i și îndepărtând toate nedreptățile lui pe care le-a săvârșit cu știință sau cu neștiință. Numără-l cu poporul Tău și fă-l părtaș moștenirii Tale; binecuvântează-l și mântuiește-l și-l umple de puterea Ta, îndreaptă-l spre voia Ta bună, prin Domnul Dumnezeul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos, care a fost făgăduit în acest chip celor păcătoși: strigați și vi se va răspunde; bateți și vi se va deschide; prin care și cu care Ți se cuvine slava, cinstea și puterea cu Duhul Tău cel Sfânt”.

Episcopul suflă apoi de trei ori, în formă de cruce, spre fața penitentului, zicând: „Redă-mi bucuria și mântuirea Ta și să nu îndepărtezi de la mine Duhul Tău cel Sfânt. Întărește-mă cu Duhul Tău care trebuie lăudat”. Se întoarce spre răsărit și, plecându-și capul, rostește în taină o rugăciune în care cere binecuvântare pentru cel convertit, pază de orice rătăcire eretică și întărire în credința ortodoxă[36]. În cele din urmă, episcopul însemnează pe penitent cu

---

[35] Aici episcopul ridică glasul.

[36] Această rugăciune este asemănătoare rugăciunii Tainei Sfântului Mir din ritualul ortodox.

semnul crucii la frunte, zicând: „Se însemnează (N) ca să fie miel în staulul sfânt și oaie a Turmei creștine, numărat între fiii Sfintei Biserici și moștenitor al credinței ortodoxe, în numele Tatălui. Amin. Și al Fiului. Amin. Și al Sfântului Duh, spre viață veșnică în vecii vecilor. Amin”[37].

În prezent Taina Mărturisirii, deși își păstrează locul pe care l-a avut în trecut în viața Bisericii Siriene și a credincioșilor ei, interesul pentru primirea ei este din ce în ce mai scăzut. Primirea Sfintei Împărtășanii este condiționată de primirea, în prealabil, a Tainei Mărturisirii. După finalul Liturghiei preotul liturghisitor, sau un alt preot, ascultă mărturisirea celor ce voiesc să se împărtășească. În felul acesta împărtășirea nu mai are loc în cadrul Sfintei Liturghii, ci în afara acesteia[38].

Rânduiala actuală a Tainei Mărturisirii a rămas fidelă tradiției liturgice vechi, însă faptul că nici în prezent nu există un formular tipărit al rânduielii Tainei a favorizat apariția unor variante locale care înregistrează influențe străine tradiției siriano-iacobite. Astfel, deși rugăciunea de absolvire are formă deprecativă, unele manuscrise conțin o formulă de dezlegare indicativă: „... prin această putere - spune preotul făcând referire la puterea de a lega și dezlega păcatele - eu te absolv, fiul meu, de toate păcatele pe care le-ai mărturisit, și de cele pe care le-ai uitat, și pentru care te căiești sincer. Fii binecuvântat și liber de toate păcatele tale”[39]. Este vizibilă aici influența ritului latin venită probabil prin intermediul sirienilor uniți cu Roma care folosesc pentru administrarea Tainei Mărturisirii un formular romano-catolic[40].

CONCLUZII

Informațiile privitoare la ritualul Mărturisirii în Biserica Siriană sunt sărace pentru primul mileniu creștin. În secolul al XII-lea, însă, întâlnim formulare liturgice care ne prezintă un ritual foarte dezvoltat al Tainei Mărturisirii, ceea ce duce la concluzia că un astfel de ritual este rezultatul unui proces îndelungat de dezvoltare, proces care s-a înregistrat în toate rânduielile de cult. Ca și în Bisericile de rit bizantin, și în Biserica Siriană Iacobită, disciplinei penitențiale i s-a acordat o atenție sporită. Forma de organizare a acesteia căpătând uneori dimensiuni comunitare și publice, a determinat pe unii să afirme faptul că până în secolul al XII-lea nu se poate vorbi de mărturisire particulară, ci doar de mărturisire publică. Trecerea de la mărturisirea publică la cea particulară s-ar fi făcut sub

---

[37] H. Denzinger, *op. cit.*, p. 456-467.

[38] Brian Gogan, C.S.Sp., *op. cit.*, p. 193.

[39] *Ibidem.*

[40] *Ibidem.*

influența Bisericii Latine[41]. Însă și aici, ca de altfel în tot Răsăritul creștin, este vorba de penitență publică impusă mai cu seamă atunci când păcatele săvârșite de anumiți creștini deveneau publice. Această problemă a relației dintre mărturisirea particulară și cea publică și a locului pe care l-a avut una în raport cu cealaltă a fost soluționată în chip fericit de un teolog occidental. El spune: „Mărturisirea publică nu a fost în mod necesar, exclusiv și absolut publică în toate elementele ei. Ea nu exclude mărturisirea în secret și doar dezlegarea în public"[42].

Este important să menționăm faptul că Biserica atenționează permanent pe credincioșii ei asupra necesității mărturisirii, de trei ori pe an sau cel puțin o dată. Unele formulare contemporane care fac referire la pregătirea pentru mărturisire subliniază necesitatea ei din patruzeci în patruzeci de zile[43]. Totodată ea este preocupată și de crearea cadrului optim pentru mărturisire. Aceasta se realizează concret prin îndemnuri adresate penitentului înainte de mărturisire, prin lecturi biblice adecvate, incluse în ritualul Tainei, și prin rostirea unui mare număr de rugăciuni corespunzătoare fiecărui păcat.

În cadrul disciplinei penitențiale siriene canonul și-a păstrat locul pe care i l-a rezervat tradiția dintotdeauna. Oprirea de la Sfânta Împărtășanie, uneori pentru perioade îndelungate de timp, este un răspuns dat tendințelor moderniste care susțin neobligativitatea mărturisirii înainte de primirea Sfintei Împărtășanii.

Formula de dezlegare, în forma sa deprecativă, corespunde gândirii teologice răsăritene și scoate în evidență rolul preotului în cadrul Tainei Mărturisirii, acela de martor, părinte duhovnicesc, doctor sufletesc și slujitor al lui Dumnezeu. Rânduiala veche, potrivit căreia penitentul primește dezlegarea numai după ce și-a împlinit canonul și a parcurs perioada de pocăință, a fost păstrată cu mai multă fidelitate în Biserica Sirienilor de Vest decât în Bisericile bizantine.

Atitudinea generală pe care Biserica Siriană Iacobită o are față de Taina Mărturisirii reflectă modul în care această Biserică înțelege păcatul și efectele lui în viața omului. Păcatul afectează întreaga persoană umană, trup și suflet, iar asumarea statutului de penitent prin mărturisire, rugăciune și acte penitențiale, „semnifică un moment important în istoria individuală a creștinului căzut, reînnoindu-i trecutul și pregătindu-l pentru Parusie"[44].

Având în vedere aspectele subliniate aici putem afirma ortodoxia Bisericii Iacobite în ceea ce privește Sfânta Taină a Mărturisirii, aceasta constituindu-se într-un subiect important pentru dialog dat fiind faptul că pocăința apropie pe oameni întreolaltă și pe toți de Dumnezeu.

---

[41] *Ibidem.*

[42] Rev. C. Laltey, *Six Sacraments*, London, 1930, p. 160.

[43] Brian Gogan, C.S.Sp., *op. cit.*, p. 194.

[44] *Ibidem*, p. 136.

SUMMARY

The study above is entitled: *The Sacrament of Confession in The Syrian Jacobite Church.*

The Syrian Church is one of the non-Chalcedonian Churches. Ecumenical movement and inter-Churches dialogue between the Orthodox Church and this group of churches have been very efficient during the twentieth century. This is because the doctrine and worship are very much alike.

In its first part the study deals with some historical information concerning The Syrian Jacobite Church.

Then we refer to the attitude of that church concerning sin and confession. The Sacrament of Confession is seen as a way of preparation to receive The Holy Communion and a condition to renew someone's spiritual life as well.

After that, we describe the ritual of the Sacrament as The Syrian Church practices it today.

In the last part, we pointed out that The Sacrament of Confession is a factor which brings closer our Churches on their way towards unity.

TAINA SFÂNTULUI MASLU ÎN ROMANO-CATOLICISM DUPĂ CONCILIUL II VATICAN

Pr. Conf. Dr. *Viorel SAVA*

I. SUFERINȚA – REFLECȚII SCRIPTURISTICE

Drama suferinței are o istorie foarte veche și ea se împletește cu cea a existenței persoanei umane. Percepută ca stare de anormalitate în om, ea a stârnit și stârnește reacții și atitudini din cele mai variate: de la compasiune la indiferență totală; de la revoltă până la acceptarea cu bucurie a ei; de la strigătul de durere până la păstrarea ei ca pe o taină proprie; de la pierderea credinței și a nădejdii până la transformarea ei într-o cale sigură de dobândire a mântuirii etc.

Suferința dreptului și prosperitatea păcătosului sunt teme exploatate de cei care nu au înțeles care sunt sensurile suferinței în viața omului și în planul mântuirii. Pentru aceştia din urmă Psalmistul, răspunzând celor din timpul său, supuși acelorași frământări, spune: „Și mă frământam să pricep aceasta, dar anevoios lucru este înaintea mea. Până ce am intrat în locașul cel sfânt al lui Dumnezeu și am înțeles sfârșitul celor răi: Într-adevăr, pe drumuri viclene i-ai pus pe ei și i-ai doborât când se înălțau" (Psalmul 72, 16-18).

În zilele noastre, când suferința este tot mai multă și de multe feluri, se cuvine să ne reîntoarcem la cuvântul Sfintei Scripturi și la experiența Bisericii pentru a înțelege rostul ei în viața noastră.

În Sfânta Scriptură suferința ne apare ca certare din partea lui Dumnezeu pentru mulțimea păcatelor și a fărădelegilor. Între acestea, primul păcat menționat în Vechiul Testament, pentru care Dumnezeu dă suferință săvârșitorilor lui, este neascultarea. Din cauza neascultării Eva și urmașele ei vor naște copii în dureri (Facerea 3, 16). Feluritele suferințe trimise de Dumnezeu peste noi, pentru anumite păcate și mai cu seamă pentru persistența în păcate mari, au făcut ca Sfântul Apostol Pavel să sintetizeze spunând că boala trupească este urmarea păcatelor, la loc de frunte situându-se primirea cu nevrednicie a Trupului și Sângelui Mântuitorului Hristos (I Corinteni 11, 30).

Pe lângă aspectul negativ al suferinței descoperim în Sfânta Scriptură și sensuri pozitive ale ei, fiecare dintre acestea dezvăluind într-un alt mod prezența lui Dumnezeu în viața celui ce crede.

Astfel, din cartea lui Iov aflăm că suferința este mijlocul prin care se cercetează credința și statornicia în credință. Având îngăduința lui Dumnezeu, după ce, mai întâi, i-a pierdut toate averile, copiii și pe toți cei dragi ai lui, diavolul a adus asupra lui Iov lepră, ce l-a cuprins din cap până în picioare, încât acesta stătea afară din cetate, pe o movilă de gunoi și se scărpina cu un ciob. „Atunci nevasta lui a zis către el: «Te ții mereu în statornicia ta? Blesteamă pe Dumnezeu și mori!» Dar Iov i-a răspuns: «Vorbești cum ar vorbi una din femeile nebune! Dacă am primit de la Dumnezeu cele bune, nu vom primi, oare, și pe cele rele?» Și în toate acestea, Iov n-a păcătuit deloc cu buzele sale" (Iov 2, 9-10).

Suferința este straja împotriva păcatului. Din acest motiv Sfântul Pavel s-a rugat lui Dumnezeu ca să-i dea un ghimpe, o suferință în trup, pentru a nu se mândri, iar Sfântul Petru spune clar că „cine a suferit cu trupul a isprăvit cu păcatul" (I Petru 4, 1). Astfel, suferința disciplinează trupul, îl pune în rânduială, îl face slugă bună pentru suflet. În strânsă relație cu aceasta, în spiritualitatea ortodoxă suferința este considerată și mijlocul prin care se ispășesc păcatele săvârșite în viață. Creștinul bun, viu duhovnicește, se bucură să sufere aici, în viața aceasta, ca să dobândească odihnă și pace în împărăția lui Dumnezeu.

Suferința ne apare într-un alt loc drept mângâiere din partea lui Dumnezeu. Este semnul prezenței și cercetării din partea lui Dumnezeu. „Toiagul Tău și varga Ta, acestea m-au mângâiat" (Psalmul 22, 5). În același mod suferința a fost percepută și de părinții pustiei. Văzându-și părintele trist ucenicul l-a întrebat care este motivul tristeții sale. Spre surprinderea ucenicului, părintele îi răspunde că l-a părăsit Dumnezeu, iar semnul acestei părăsiri îl constituie tocmai lipsa încercărilor.

În cel care suferă strălucește slava lui Dumnezeu. Când ucenicii L-au întrebat pe Mântuitorul dacă cel care s-a născut orb suferă din cauza păcatelor cuiva, El le răspunde: „Nici el n-a păcătuit, nici părinții lui, ci ca să se arate în el lucrurile lui Dumnezeu" (Ioan 9, 3).

Dar dincolo de toate, suferința ne apare ca părtășie sau participare la suferința lui Hristos. Fiul lui Dumnezeu suferă pentru omenire și, mai mult decât atât, se identifică cu cel ce suferă (Matei 25, 34-36), participă la suferința noastră. Astfel, cel ce suferă nu este un părăsit și un bătut de soartă, ci unul care participă la suferința lui Hristos, sau unul prin care Însuși Hristos suferă. Această împărțire a jugului suferinței a dat tărie mucenicilor și aceasta a făcut „din păgâni mucenici". În clipele de grea încercare de dinainte de patima Sa, Mântuitorului I s-a arătat un înger întărindu-L, iar viețile sfinților consemnează că în timpul pătimirilor Însuși Hristos, Cel pentru care sufereau și Care știe ce-i suferința, li Se arăta, întărindu-i.

Hristos, Cel ce tămăduia toată boala și toată neputința în popor, continuă să facă aceasta în Biserica Sa. Această lucrare se împlinește prin

slujitorii sfinţiţi care au primit ca dar din partea lui Dumnezeu puterea de a tămădui. Trimiţând pe ucenici la propovăduire Mântuitorul le spune: „Şi mergând, propovăduiţi, zicând: S-a apropiat împărăţia cerurilor. Tămăduiţi pe cei neputincioşi, înviaţi pe cei morţi, curăţiţi pe cei leproşi, pe demoni scoateţi-i; în dar aţi luat, în dar să daţi" (Matei 10, 7-8).

Că Preoţia în Biserică, pe lângă puterea de a învăţa şi de a conduce pe credincioşi la mântuire, are şi puterea de a sfinţi şi a tămădui poporul, o confirmă şi semnificaţia simbolică a cârjei arhiereşti. Capătul de sus al cârjei se termină cu un glob, iar deasupra lui se află Sfânta Cruce. De o parte şi de alta a globului apar doi şerpi orientaţi spre Sfânta Cruce. Globul semnifică întreg pământul, iar şerpii şi crucea ne amintesc de un eveniment din istoria poporului evreu. În drum spre pământul făgăduinţei poporul şi-a pierdut răbdarea şi a început să cârtească împotriva lui Dumnezeu şi a alesului Său, Moise. Din acest motiv Dumnezeu a trimis în tabăra israelită şerpi veninoşi care muşcau poporul, şi a murit mulţime de popor. Atunci Moise rugându-se pentru popor, Dumnezeu i-a poruncit să înalţe un şarpe de aramă pe un stâlp la care toţi cei muşcaţi de şerpi privind se vor vindeca (Numeri 21). Înălţarea şarpelui în pustie preînchipuia înălţarea lui Hristos pe Cruce, prin care ne-a ridicat din patimi la viaţă veşnică, sau, altfel spus, ne-a izbăvit din osânda celui întâi zidit şi tămăduieşte pe cei muşcaţi de şarpele păcatului.

Puterea tămăduitoare dată de Hristos preoţiei slujitoare sau exercitată de El prin preoţia slujitoare se împlineşte în Biserică în special prin două Sfinte Taine, Mărturisirea şi Maslul, numite, datorită efectelor sau lucrării lor în viaţa primitorului, Taine ale tămăduirii. Cea dintâi tămăduieşte neputinţele sufleteşti, iar cea din urmă pe cele trupeşti. În Taina Sfântului Maslu, însăşi mâna lui Dumnezeu coboară şi tămăduieşte, sau alină suferinţa, sau, alteori, o redimensionează dându-i un sens creator.

În ultima rugăciune din rânduiala Tainei, citită de regulă de cel dintâi dintre slujitori, se spune: „Împărate sfinte (...) Care nu voieşti moartea păcătosului, ci să se întoarcă şi să fie viu, nu pun mâna mea cea păcătoasă peste capul celui ce a venit la Tine cu pocăinţă (...) ci pun mâna Ta cea puternică şi tare, ce se află în această Sfântă Evanghelie, pe care slujitorii cei împreună cu mine o ţin deschisă pe capul robului Tău..."[1]. Prin Hristos, moartea însăşi, ca formă extremă de manifestare a suferinţei, a fost redimensionată şi biruită.

Din cele arătate, suferinţa ni se descoperă ca mijloc de întâlnire cu Dumnezeu. Prin ea, uneori, Dumnezeu ne intersectează căile şi voile noastre, străine de căile şi de voinţa Lui, pentru a ne mustra. Alteori, Dumnezeu vine în viaţa noastră prin suferinţă, pentru a ne întări credinţa şi răbdarea.

De cele mai multe ori, însă, ne întâlnim cu Dumnezeu prin suferinţă când, în multa Lui iubire faţă de noi, ne face părtaşi la suferinţa Sa, iar ca răspuns, El participă la suferinţa noastră uşurând-o. În cele din urmă, suferinţa este mijloc de întâlnire cu Dumnezeu, tămăduitorul neputinţelor noastre sufleteşti şi trupeşti.

---

[1] *Molitfelnic*, Bucureşti, EIBMBOR, 1999, p. 135.

Indiferent de cauzele care determină suferința și de modul în care ea se manifestă, Biserica dintru început a asistat pe membrii ei suferinzi săvârșindu-le Taina Sfântului Maslu. Însă modul în care s-a acordat această asistență a variat de la o tradiție creștină la alta, de aceea în studiul de față ne propunem să prezentăm Taina Maslului (Taina Uleiului) așa cum este percepută și oficiată ea astăzi în Biserică Romano-Catolică.

II. TAINA SFÂNTULUI MASLU ÎN TRADIȚIA APUSEANĂ - ASPECTE DOGMATICE

Constituția dogmatică despre Biserică («Lumen gentium»), elaborată de Conciliul II Vatican, referindu-se la Sacramentul Ungerii bolnavilor, spune: „Prin Sfânta Ungere a bolnavilor și prin rugăciunile preoților, Biserica întreagă îi încredințează pe bolnavi Domnului răstignit și glorificat, pentru a-i alina și a-i mântui, mai mult, ea îi îndeamnă să se asocieze de bunăvoie patimii și morții lui Hristos (...) pentru a contribui astfel la binele Poporului lui Dumnezeu”[2].

Atitudinea Bisericii față de cei ce suferă, atât a celei Ortodoxe cât și a celei Romano-Catolice, are o solidă fundamentare scripturistică. Hristos S-a identificat cu cei bolnavi, Și-a asumat suferința lor: „Bolnav am fost și M-ați cercetat” (Matei 25, 36), iar cei care cercetează pe cei bolnavi sunt numiți „binecuvântații” Tatălui ceresc (Matei 25, 34). Calitatea și puterea Lui de a tămădui suferințele sufletului și ale trupului au fost împărtășite ucenicilor. Trimițându-i în misiunea de probă Mântuitorul le spune Apostolilor: „Tămăduiți pe cei neputincioși, (...) curățiți pe cei leproși...” (Matei 10, 8). În Evanghelia după Sfântul Marcu aflăm că Apostolii tămăduiau pe cei bolnavi ungându-i cu untdelemn: „Și scoteau mulți demoni și ungeau cu untdelemn pe mulți bolnavi și-i vindecau” (6, 13). Când Hristos trăia pe pământ bolnavii căutau să-L atingă „că putere ieșea din El, și vindeca pe toți” (Luca 6, 9). „Prin Sacramentul Ungerii bolnavilor pe care l-a orânduit și în care este prezent, Hristos le dă în continuare bolnavilor posibilitatea de **a-L atinge** și de a fi vindecați sufletește și trupește prin puterea care iese din El”[3].

Privitor la instituirea Tainei Sfântului Maslu, Biserica Romano-Catolică afirmă următoarele: „Această Sfântă Ungere a bolnavilor a fost instituită ca sacrament adevărat și propriu al Noului Testament de către Domnul nostru Iisus Hristos, sacrament la care Marcu face aluzie, și care este recomandat credincioșilor și promulgat de Iacob, apostol și frate al Domnului”[4]. Deși vom

---

[2] *Lumen gentium*, 11, în „Conciliul Ecumenic Vatican II”, traducerea Arhiepiscopiei Romano - Catolice de București, Editat de Organizația Catolică Internațională de Ajutorare „Kirche in Not”, Nyiregyhaza, 1990, p. 56 - 57.

[3] Pr. Claudiu Dumea, *Semnele mântuirii. Liturgia creștină catolică*, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice, București, 1996, anexă, p. III - IV; *Catehismul Bisericii Catolice*, București, 1993, 1503-1505, p. 327 - 328.

[4] *Catehismul Bisericii Catolice*, 1511, p. 329.

reveni asupra acestui aspect, precizăm aici faptul că de-a lungul vremii Taina Sfântului Maslu a fost conferită în exclusivitate celor aflați pe patul de moarte, motiv pentru care a și fost numită „Ungerea de pe urmă”[5]. Același document afirmă că Biserica nu a omis niciodată să se roage pentru ca cel bolnav să-și dobândească sănătatea[6].

Din cele de mai sus ies în evidență și numirile acestei Taine, numiri preferate de-a lungul vremii în tradiția apuseană. Acestea sunt: **Sfânta Ungere, Ungerea bolnavilor, Sacramentul Uleiului**[7]**, Ungerea de pe urmă** etc.

Primitorii Tainei Uleiului sunt creștinii aflați pe patul de suferință. Săvârșitorii acestui sacrament sunt episcopii și preoții. Un accent deosebit se pune pe dimensiunea pastorală a Ungerii Bolnavilor. Preoții sunt datori să-i instruiască pe credincioși cu privire la binefacerile acestei Taine, să-i încurajeze și să-i pregătească pentru a o primi cu bună dispoziție sufletească. Rugăciunea pentru cei aflați în suferință trebuie să angajeze nu numai pe preoți, ci și pe ceilalți membri ai comunității[8]. Cei ce urmează să primească Sfânta Ungere sunt sfătuiți, după caz, să-și mărturisească păcatele și să se împărtășească[9].

Rânduiala actuală a Ungerii bolnavilor cuprinde patru elemente esențiale: așezarea mâinilor slujitorilor asupra bolnavului, rugăciunea, o epiclează proprie acestui sacrament și ungerea cu untdelemn sfințit, dacă se poate, de către episcop[10]. Sfințirea acestui ulei se face în Joia Mare sau în apropierea acestei zile. În anumite zone ale lumii catolice actul central al Ungerii bolnavilor îl constituie punerea mâinilor peste cel bolnav, ungerea cu untdelemn fiind opțională[11].

Fiecare Taină aduce roade speciale în viața primitorului. Prin Taina Uleiului se conferă primitorului un dar special al Duhului Sfânt, un „loc de mângâiere, de pace și de curaj pentru a învinge greutățile specifice stării de boală gravă sau a neputinței bătrâneții”[12]. În al doilea rând, „prin harul acestui

---

[5] *Ibidem*, 1512, p. 329.

[6] *Ibidem*.

[7] Această denumire este foarte apropiată de cea întâlnită în tradiția ortodoxă, anume Taina Maslului (maslo = ulei).

[8] *Catehismul Bisericii Catolice*, 1516, p. 330.

[9] *Ibidem*, 1517 - 1518, p. 330 - 331. Acest îndemn este stipulat și în povățuirile care preced rânduiala Tainei Sfântului Maslu din *Molitfelnicul ortodox*. Necesitatea mărturisirii păcatelor este motivată, în primul rând, de faptul că suferința fizică este cauzată de păcat, de aceea se impune mai întâi eliminarea cauzei și apoi a efectelor produse de ea, iar în al doilea rând, se impune ca restaurarea spirituală să premeargă celei fizice.

[10] *Ibidem*, 1519, p. 331.

[11] James L. Empereur, S.J., *Anointing*, în „The New Dictionary of Sacramental Worship”, Editor Peter E. Fink, S.J., The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1990, p. 55.

[12] *Catehismul*..., 1520.

sacrament[13], bolnavul primește puterea și darul de a se uni mai intim cu Patima lui Hristos: el este într-un fel **consacrat** ca să aducă roade prin configurarea cu patima răscumpărătoare a Mântuitorului. Suferința devine participare la lucrarea Mântuitorului Iisus"[14]. În al treilea rând, prin Taina Uleiului se conferă un har eclesial. Prin ea „Biserica (...) mijlocește pentru binele bolnavului, iar bolnavul, la rândul său, prin harul acestui sacrament, contribuie la sfințirea Bisericii și la binele tuturor oamenilor pentru care Biserica suferă și se roagă..."[15]. În cele din urmă Taina Uleiului este o pregătire pentru trecerea în veșnicie. Dacă până la Conciliul Tridentin acest sacrament era conferit tuturor celor aflați în suferință și infirmități grave, după acest conciliu el a fost destinat mai cu seamă celor aflați pe punctul de a pleca din această viață, motiv pentru care a și fost numit **sacramentum exentium** (sacramentul celor ce pleacă).

Potrivit teologiei catolice această ungere „completează" ungerile sfinte pe care credinciosul le primește în timpul vieții. Dacă ungerea primită la Botez pecetluiește în cel botezat viața nouă, iar cea a Mirului întărește pentru lupta acestei vieți, ungerea din urmă este „un zid puternic de întărire, în vederea celor din urmă lupte înainte de intrarea în Casa Tatălui"[16].

În strânsă relație cu Ungerea bolnavilor stă **Viaticul** sau ultima împărtășire cu Trupul și Sângele lui Hristos. Așa cum Botezul, Mirungerea și Euharistia constituie „sacramentele inițierii creștine", tot așa Pocăința, Sfânta Ungere și Euharistia dată ca Viatic, constituie „sacramentele care pregătesc pentru Patrie" sau „sacramentele care încheie peregrinarea"[17].

III. UNGEREA BOLNAVILOR PERSPECTIVĂ ISTORICĂ

Istoria apariției și dezvoltării Ungerii bolnavilor înregistrează două mari perioade pe care le prezentăm în continuare.

a) Din epoca apostolică până la reforma carolingiană

Până în secolul al V-lea mărturiile cu privire la Ungerea bolnavilor sunt sărace. Între acestea sunt menționate: o scurtă rugăciune de mulțumire asupra untdelemnului, menționată în versiunea coptă a **Didahiei**; pe o placă de argint, descoperită într-o peșteră palestiniană, în anul 1963, este

---

[13] *Ibidem*, 1521.

[14] *Ibidem*, 1522.

[15] *Ibidem*, 1523, p. 332.

[16] *Ibidem*, 1524-1525, p. 332. Vezi și: James L. Empereur, S.J., *op. cit.*, p. 54-44; Charles W. Gusmer, *Communion to the sick*, în „The New...", p. 1164 - 1165.

[17] Pr. Claudiu Dumea, *Sacramentele*, Iași, 1995, p. 114 - 115. Vezi și: James L. Empereur, S.J., *op. cit.*, p. 51; Jennifer Glen, C.C.V.I., *Pastoral care of the sick*, în „The New...", p. 1174-1175.

menționat faptul că pe la anii 70 - 80 se practica ungerea bolnavilor. Începând cu secolul al V-lea mărturiile privitoare la Ungerea bolnavilor, pentru Occident, sunt abundente. În **Sacramentarul Galasian** și în **Sacramentarul Gregorian** găsim următoarea rugăciune de binecuvântare a untdelemnului: „Trimite, Doamne, din înălțimea cerului pe Duhul Sfânt Mângâietorul, în această grăsime (pinguedinem) a măslinului, pe care Tu ai binevoit să o scoți din acest copac viguros spre a alina trupurile noastre pentru ca prin sfânta Ta binecuvântare ea să devină pentru oricine se unge cu ea, ori gustă din ea, ori și-o aplică, un leac pentru trup, care să izgonească din trup toată durerea, toată slăbiciunea, toată boala, ea cu care Tu i-ai uns pe preoți, pe regi, pe profeți și pe martiri, untdelemnul Tău cel bun pe care Tu, Doamne, l-ai binecuvântat și care rămâne în cele dinăuntru ale noastre, în numele Domnului nostru Iisus Hristos"[18]. Textul acestei rugăciuni, cu intervenții nesemnificative, s-a păstrat până în prezent, fiind inclusă în **Ordo benedicendi oleum**, 1971 și **Ordo unctionis**, 1972. În Apus au circulat și alte rugăciuni de binecuvântare a untdelemnului, aparținând riturilor galican și milanez. Unele dintre aceste rugăciuni invocă prezența Duhului Sfânt, altele pe Hristos, iar altele fac trimitere la textul din Epistola Sfântului Iacob (5, 14)[19].

Din documentele menționate reiese că Ungerea bolnavilor a fost înțeleasă ca Taină care se constituia din două elemente esențiale: binecuvântarea untdelemnului, rezervată de regulă episcopului și ungerea bolnavului, administrată de episcop, de preot sau chiar de simpli credincioși[20].

În perioada la care ne referim Ungerea nu era limitată la cazurile grave și nu era pusă în legătură cu moartea[21].

b) De la reforma carolingiană până la reforma liturgică a Conciliului II Vatican

În jurul anului 700 existau mai multe formulare de rugăciune pentru Ungerea bolnavilor. Toate acestea se vor unifica și uniformiza și vor culmina cu ritualul roman al Papei Paul V, din 1614. Reforma carolingiană a constat, între altele, în interzicerea practicii ca ungerea bolnavilor să mai fie făcută de mireni; de asemenea s-a impus practica, existentă numai la Roma, de a sfinți uleiul pentru Ungerea bolnavilor în Joia Mare. În perioada la care ne referim se întâlnesc foarte multe formule de administrare a Ungerii bolnavilor, iar locurile în care bolnavul era uns ca și numărul ungerilor varia de la o regiune la alta. În cele din urmă s-a impus practica rostirii unei singure formule de administrare și a ungerii

---

[18] Pr. Claudiu Dumea, *op. cit.*

[19] *Ibidem*, p. 116.

[20] *Ibidem*, p. 117.

[21] Jennifer Glen, C.C.V.I., *op. cit.*, p. 1175 – 1176; Vezi și Pr. Claudiu Dumea, *op. cit.*, p. 118 - 119.

bolnavului în cinci părți ale trupului, aceasta din urmă ținând cont de cele cinci simțuri ale omului. Cu timpul s-au adăugat încă două ungeri, respectiv în regiunea lombară și la picioare, însă Dreptul canonic din 1917 o va desființa pe cea dintâi, iar cea din urmă va rămâne facultativă[22].

Din secolul XII în evoluția ritualului Ungerii bolnavilor, ca și în înțelegerea și aplicarea lui se înregistrează o nouă etapă. Ungerea bolnavilor capătă un caracter penitențial și nu mai vizează vindecarea bolnavului, ci pregătirea lui pentru moarte. În limbajul teologilor apare acum, pentru a denumi caracterul acestei Taine, formula **extrema unctio** sau **unctio exentium**. În ritualuri însă, acești termeni vor pătrunde în secolul al XV-lea[23]. Apariția acestei practici este pusă în relație cu disciplina penitențială, potrivit căreia anumiți penitenți nu puteau fi reconciliați decât pe patul de moarte. Abia după reconciliere ei puteau primi Ungerea, așa încât Sacramentul Ungerii bolnavilor a ajuns să fie administrat celor aflați în ultimele clipe ale vieții. Concomitent cu apariția acestei noi situații se dă și o nouă interpretare efectelor acestui sacrament asupra primitorilor. Teologi de marcă ai școlii franciscane au susținut că prin Ungere primitorului i se iartă păcatele veniale care împiedică intrarea imediată în rai. Alți teologi, aparținând școlii dominicane, au subliniat faptul că prin acest sacrament se înlătură pedeapsa temporală determinată de păcatele grave care au fost mărturisite și iertate. Sinodul de la Florența adoptă aceeași poziție[24].

Conciliul Tridentin, în sesiunea a XIV-a, încearcă o restaurare a rolului și locului Ungerii bolnavilor în viața Bisericii. Conciliul afirmă că săvârșitorul sacramentului, este preotul, amintind totodată efectele lui asupra sufletului și a trupului. Primitorii sacramentului, precizează Conciliul, nu sunt în exclusivitate cei aflați pe punctul de a muri, dar acordă în continuare prioritate acestora. În practică aceste precizări nu au avut efecte semnificative[25].

IV. ATITUDINEA CONCILIULUI II VATICAN FAȚĂ DE SACRAMENTUL UNGERII BOLNAVILOR

Reforma Conciliului II Vatican a atins toate compartimentele vieții liturgice. Atenția cea mai mare însă, a fost acordată Sfintelor Taine, cărora **Constituția despre cult** (Sacrosanctum Concilium) le rezervă un spațiu larg. Cu privire la Sacramentul Ungerii bolnavilor, Constituția despre cult face următoarele precizări: „**Ungerea de pe urmă**, sau Sfântul Maslu, care

---

[22] *Ibidem*, p. 1176.

[23] Pr. Claudiu Dumea, *op. cit.*, p. 119 - 120.

[24] *Ibidem*, p. 120. Vezi și Jennifer Glen, C.C.V.I., *op. cit.*, p. 1176.

[25] *Constituția despre liturghie* („Sacrosanctum Concilium"), III, 73-75, în „Conciliul ....", p. 24.

poate fi numită mai bine **Ungerea bolnavilor**, nu este numai sacramentul acelora care se află în momentul critic al sfârșitului vieții. De aceea, timpul potrivit pentru a-l primi este cu siguranță atunci când credinciosul începe să fie în pericol de moarte din cauza bolii sau a bătrâneții (73). În afara ritualurilor distincte, al Ungerii bolnavilor și al Viaticului, se va compune un ritual continuu pentru conferirea sacramentului Ungerii după Spovedanie și înainte de primirea Viaticului (74). Numărul ungerilor va fi adaptat după împrejurări, iar rugăciunile care însoțesc ritualul ungerii bolnavilor vor fi revizuite pentru a corespunde diferitelor condiții în care se află bolnavii care primesc sacramentul (75)"[26].

Pentru studierea și reformarea Ritualului Ungerii s-a constituit un grup[27] de specialiști care trebuia să se pronunțe asupra următoarelor puncte:

- Denumirea sacramentului: „extrema ungere", sau, mai potrivit „ungerea bolnavilor", întrucât acest sacrament, potrivit **Constituției despre cult**, nu este destinat numai acelora aflați pe punctul de a muri;

- Care este momentul potrivit primirii acestui sacrament;

- Pregătirea unui ritual adecvat pentru cazurile în care cele trei sacramente: Pocăința, Ungerea bolnavilor și Viaticul sunt celebrate cu aceeași ocazie;

- Numărul ungerilor: acestea trebuie reduse, iar textele care le însoțesc trebuie adaptate condițiilor variate ale persoanelor bolnave cărora le este administrat sacramentul[28].

Prima problemă urgentă pe care grupul de studiu a sesizat-o și a prezentat-o la ce-a de-a cincea adunare generală a Conciliului, 30 aprilie 1965, se referea la necesitatea „unei noi formule sacramentale care să exprime pe deplin natura și efectele sacramentului". Aceasta pentru că vechea formulă punea accent mai mult pe izbăvirea de păcat și mai puțin pe refacerea fizică și spirituală a bolnavului[29]. Conciliul a agreat observația făcută de grupul de studii și a înaintat propunerea Papei. Ea a fost aprobată în iunie 1965. Noul ritual al Ungerii bolnavilor a fost prezentat, în prima sa formă, în noiembrie 1969. În decembrie 1970 textul a fost trimis Congregației pentru Doctrină și Credință, Congregației pentru Cultul Divin, Congregației pentru Taine și Congregației pentru Cler. Discuțiile pe marginea acestui ritual au durat doi ani[30].

---

[26] La Reforma Ritualului Roman au lucrat două grupuri, respectiv 22 și 23, celui din urmă revenindu-i, între altele, și sarcina de a studia și de a face propuneri pentru reforma Ritualului Ungerii bolnavilor - Vezi Anibale Bugnini, Archbishop of Diocletiana, *The Reform of the Liturgy, 1948 - 1975*, trad. engleză de Matthew J. O'Connell, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1990, p. 579.

[27] Anibale Bugnini, *op. cit.*, p. 684 - 685.

[28] *Ibidem*, p. 685.

[29] *Ibidem*, p. 686-687.

[30] *Ibidem*, p. 687. Vezi și Jennnifer Glen C.C.V.I., *op. cit.*, p. 1176-1177. Potrivit doctrinei tridentine Ungerea bolnavilor putea fi repetată numai în cazul apariției altei boli. Ori, din această perspectivă, Conciliul II Vatican înregistrează un progres față de Conciliul Tridentin.

Între motivele speciale care au determinat discuții atât de îndelungate transpare, mai întâi, repetabilitatea sau nerepetabilitatea acestui sacrament. În cele din urmă, la data de 12 ianuarie 1972, Congregația pentru Doctrină și Credință decide: „Primitorul acestui sacrament este orice credincios care are o suferință serioasă cauzată de boală sau de bătrânețe. Taina poate fi repetată dacă persoana bolnavă se simte mai bine după ce a fost unsă cu untdelemn sau dacă situația se înrăutățește în timpul aceleiași suferințe"[31]. Discuții controversate a suscitat și partea introductivă a proiectului, în care se făcea referire la sensul suferinței umane în lumina misterului salvării. Rectificări au fost făcute și în Ritualul Ungerii comune (Maslul de obște). De asemenea s-au făcut precizări asupra relației dintre Pocăință, Viatic și Ungerea bolnavilor în caz de necesitate[32]. Prezentarea formei finale a documentului a fost întârziată și de discuțiile purtate pe marginea întrebării: cine are competența să pregătească acest document[33].

La 14 noiembrie 1972, Congregația pentru Cultul Divin a trimis Papei spre aprobare Ritualul Ungerii bolnavilor. Documentul era denumit: **Ordo Unctionis infirmorum eorumque curae**. Acest nou **Ordo** avea următorul conținut:

a) *Constituția apostolică* **Sacram Unctionem infirmorum**, privitoare la Sacramentul Ungerii bolnavilor, emisă de Papa Paul VI, la data de 30 noiembrie 1972, a fost reluată la 1 ianuarie 1974, dată la care aplicarea noului Ritual trebuia să înceapă. Scopul acestui document este să aprobe modificările introduse în ritual, în special cele referitoare la formula sacramentală. Noua formulă: „Prin această sfântă ungere Domnul să te ajute, în iubirea și mila Sa, cu harul Sfântului Duh. Domnul Cel ce te eliberează de păcat să te salveze și să te ridice", deschide două perspective. Mai întâi, harul acordat prin acest sacrament este lucrarea Sfântului Duh Care este invocat la sfințirea untdelemnului ca Dumnezeu Mângâietorul. În al doilea rând, formula arată că Sacramentul Ungerii este un remediu pentru suflet și pentru trup[34]. De asemenea Constituția aprobă numărul ungerilor care trebuie să fie adaptat „circumstanțelor de moment". Pe viitor Ritualul menține doar două ungeri: pe frunte și pe mâini și o singură rostire a formulei sacramentale. În caz de necesitate este suficientă ungerea la frunte și rostirea formulei sacramentale.

Întrucât vechile rânduieli impuneau numai folosirea uleiului de măslin, Constituția permite și folosirea altor sortimente de ulei din plante.

În cele din urmă, Constituția apostolică introduce o mai mare flexibilitate în administrarea acestui Sacrament admițând repetarea lui pentru aceeași persoană nu numai în cazul în care ea suferă de o altă boală, ci și dacă situația se înrăutățește din cauza aceleiași suferințe[35].

---

[31] *Ibidem*, p. 688.

[32] *Ibidem*, p. 689.

[33] *Ibidem*, p. 690-691.

[34] *Ibidem*.

[35] *Ibidem*, p. 692.

b) *Introducerea*. În partea sa introductivă,**Ordo** face referire la suferință și la semnificațiile ei. Suferința este o „conformare" (identificare) cu Hristos, „Care și-a asumat suferința umană și încă suferă în mădularele Lui". În partea finală a introducerii se arată că noul Ritual este în acord cu cele aprobate de Constituția apostolică[36].

c) *Vizitarea și împărtășirea bolnavilor*. Acest capitol (I) atrage atenția, mai întâi, păstorilor de suflet asupra datoriei de a ajuta pe creștinii aflați în suferință, iar în partea a II-a sunt prezentate două variante ale serviciului religios pentru împărtășirea bolnavilor: o formă dezvoltată oficiată în condiții normale și alta prescurtată oficiată în situații speciale (spitale, case de bătrâni etc)[37].

d) *Ungerea bolnavilor*. Al II-lea capitol cuprinde rânduiala ungerii bolnavilor săvârșită în situațiile în care primitorul nu este în pericol de moarte, este bătrân sau necesită o intervenție chirurgicală. Ritualul conține trei forme principale de celebrare: separată de Missă, unită cu Missa și ungerea de obște cu participarea mai multor preoți. În acest din urmă caz toți preoții slujitori își pun mâinile peste bolnavi și fac ungerea cu untdelemn sfințit. Celebrarea comună permite folosirea uleiului sfințit în timpul acestui ritual și nu pe cel sfințit în Joia Sfântă de către episcop. Aceeași Constituție permite preotului, în caz de necesitate, să sfințească uleiul pentru a unge pe bolnavi. De asemeni, în caz de necesitate, este permisă restrângerea ritualului doar la elementele lui esențiale[38].

e) *Viaticul*. Capitolul III pune în lumină importanța Viaticului pe care bolnavii îl iau cu ei în călătoria din această lume la Tatăl. Ca o regulă generală Constituția prevede ca Viaticul să nu fie administrat împreună cu Ungerea. El poate fi administrat în cadrul Missei sau separat de aceasta. În acest din urmă caz se acordă și indulgențele plenare în urma angajamentului persoanei în cauză de a-și reînnoi credința baptismală[39].

f) *Ritualul continuu*. Acest ritual este unul special. El unifică Pocăința, Ungerea și Viaticul într-un singur serviciu religios săvârșit în

---

[36] *Ibidem*. Vezi Charles W. Gusmer, *Communion to the sick*, în „The New...", p. 1164 - 1165.

[37] *Ibidem*, p. 693.

[38] *Ibidem*, p. 694. Vezi și Charles W. Gusmer, *Viaticum*, în „The New..", p. 1314 - 1316.

[39] *Ibidem*, p. 694 - 695.

cazul în care un credincios este pe neașteptate în pericol de moarte. Un capitol mic cuprinde rugăciuni pentru cei adormiți[40].

Întreaga reformă liturgică a Conciliului II Vatican, realizată în baza **Constituției despre cult** se reflectă și este susținută și de doctrina și de disciplina canonică a aceluiași Conciliu. Titlul V al **Codului de drept canonic** se referă la sacramentul Ungerii bolnavilor. Acest titlu are trei capitole și cuprinde Canoanele 998 - 1007[41].

V. RITUALUL ACTUAL AL UNGERII BOLNAVILOR

Aplicarea reformei liturgice a Conciliului II Vatican îmbracă forme concrete variate dintre care unele au fost semnalate pe parcursul acestei expuneri. Mai menționăm aici: Ritualul Ungerii pentru cei aflați în boală îndelungată[42], Ritualul vindecării pentru familii grav bolnave[43], un Ritual de vindecare pentru persoane de vârstă mijlocie[44], un Ritual de vindecare încorporat Missei din duminica cea mai apropiată datei de 3 februarie[45]. Cel din urmă ritual fusese inițial destinat celor care acuzau dureri de gât, însă în prezent el conține rugăciuni pentru însănătoșirea întregului trup.

---

[40] *Canonul 998* - definește Sacramentul; *Canonul 999* - arată că dreptul de a sfinți uleiul revine episcopului și numai în situații speciale preotului; *Canonul 1000* - se referă la numărul ungerilor și la modul administrării lor; *Canonul 1001* - atrage atenția preoților și credincioșilor să poarte de grijă celor bolnavi; *Canonul 1002* - se referă la celebrarea comunitară a ungerii bolnavilor; *Canonul 1003* - arată că săvârșitorii sacramentului sunt preoții cărora le este încredințată grija pastorală față de suflete; *Canonul 1004* - se referă la primitorii Sacramentului și la situațiile în care el se repetă; *Canonul 1005* - precizează faptul că Sacramentul se adresează persoanelor conștiente; *Canonul 1006* - îngăduie săvârșirea Sacramentului și pentru acele persoane care, deși nu mai au uzul rațiunii, și-au exprimat dorința de a primi Taina atunci când erau conștiente; *Canonul 1007* - interzice administrarea acestui Sacrament bolnavilor care persistă în păcate grave și publice - vezi *Codul de Drept Canonic*, traducere de Pr. Ioan Tamaș, Iași, 1995, p. 246 - 248.

[41] Gerald Calhoun, S.J. and Peter E. Fink, S. J., *Alternative 1: Ritual of Anointing for the Long - Term, Seriously Ill*, în „Alternative Future for Worship", vol. 7, edit. de Peter E. Fink, S.J. și colaboratorii, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1987, p. 85 - 101.

[42] Máry Frances Duffy, G.N.S.H, *Alternative 2: Rituals of Healing for Families of the Terminally Ill*, în „Alternative...", p. 103 - 122.

[43] Idem, *A Ritual of Healing for Persons în Mid - Life*, în „Alternative...". p. 123 - 142.

[44] Walter H. Cuennin and Peter E. Fink, S.J., *Alternative 4: Liturgy of Healing to Replace the Blessing of Throuts for the Feast of St. Blaise*, în „Alternative...", p. 143 - 149.

[45] Vezi *Ritualul Roman Prescurtat*, ediția a II-a, Iași, 1981, p. 107 - 117.

În cele ce urmează vom prezenta doar Ritualul Obișnuit al Ungerii bolnavilor și Ritualul administrării Pocăinței, Ungerii și Viaticului într-o singură celebrare.

a) Ritualul obișnuit al Ungerii bolnavilor

Preotul intrând în casă rostește o formulă de salut prevăzută de Ritual, după care stropește cu apă sfințită pe cel bolnav și încăperea în care se află el. Rostește apoi o scurtă rugăciune în care se spune că Hristos este de față așa cum a fost și în mijlocul bolnavilor în timpul petrecerii Sale pe pământ. Dacă este cazul, urmează mărturisirea bolnavului, dacă nu, se face o mărturisire generală a păcatelor de către toți cei de față[46]. Spovedania este urmată de lectura biblică (Matei 8, 5-10, 13), o litanie (ectenie) specială, punerea mâinilor peste cel bolnav, rostirea unei rugăciuni de mulțumire asupra untdelemnului, ungerea sfântă (la frunte și pe mâini), rostindu-se formula: „Prin această ungere sfântă și prin mila Sa preaîndurătoare să te ajute Domnul cu harul Sfântului Duh. Pentru ca iertându-ți păcatele să te mântuiască și să te aline". Preotul rostește una din cele două rugăciuni propuse de Ritual, după care toți cei de față rostesc rugăciunea *Tatăl nostru...* . Dacă bolnavul se împărtășește, în acest moment preotul îi dă Sfânta Împărtășanie, rostind formulele prevăzute de Ritual, apoi face încheierea slujbei.

b) Ritualul administrării Pocăinței, Ungerii și Viaticului într-o singură celebrare[47]

Când cineva este în pericol de moarte se oficiază acest ritual care nu este altceva decât o sinteză a celor trei rânduieli menționate în titlu.

Rânduiala slujbei are următoarele elemente: povățuirile care preced ritualul precizează că atunci când pericolul morții este iminent să se administreze o singură ungere și apoi Viaticul. Din același motiv Viaticul poate să preceadă Ungerea. După salutul obișnuit preotul stropește cu apă sfințită pe bolnav și toată casa în care se află el, rostește o rugăciune, după care bolnavul este mărturisit. Dacă sunt mai mulți credincioși care vor să se împărtășească se face o spovadă colectivă. După spovadă slujitorul acordă indulgența plenară, zicând: „În virtutea puterii pe care mi-a dat-o Scaunul Apostolic îți acord indulgența plenară și iertarea tuturor păcatelor, în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Amin"[48]. Este reînnoită credința baptismală și se rostește o litanie. După aceasta preotul își pune mâinile peste bolnav și rostește formulele prevăzute de ritual, apoi îl unge

---

[46] „Mărturisesc lui Dumnezeu Atotputernicul și vouă, fraților, că am păcătuit prea mult cu gândul, cuvântul, fapta și omisiunea, din vina mea, din prea mare vina mea. De aceea rog pe Sfânta Maria, Pururea Fecioara, pe toți îngerii și sfinții și pe voi fraților, ca să vă rugați pentru mine la Domnul Dumnezeul nostru". *Ritualul...*, p. 109.

[47] *Ibidem*, p. 126-133.

[48] *Ibidem*, p. 128.

pe cel bolnav la frunte și pe mâini. (Dacă nu este untdelemn deja sfințit slujitorul sfințește mai întâi untdelemnul). În cele din urmă slujitorul împărtășește pe cel bolnav rostind formulele adecvate acestui moment. Ritualul se încheie cu o rugăciune scurtă, în care preotul cere ca Dumnezeu să-l primească pe cel bolnav în împărăția Sa și o binecuvântare finală.

VI. EVALUARE DIN PERSPECTIVA ORTODOXĂ

Având o viziune de ansamblu asupra modului în care s-a administrat și se administrează Taina Uleiului în Biserica Romano-Catolică se impune ca, în loc de concluzii, să scoatem în evidență aspectele pozitive și negative privitoare la această temă.

a) Mai întâi, menționăm faptul că în Biserica Apuseană, ca și în cea de Răsărit, Taina Sfântului Maslu are o tradiție tot atât de veche ca și Biserica însăși. Hristos, Care tămăduia toată boala și toată neputința în popor, continuă să facă aceasta în Biserica Sa până la sfârșitul veacurilor. Astfel, Sfântul Maslu revelează deopotrivă participarea celui ce suferă la suferința lui Hristos și părtășia Bisericii la puterea tămăduitoare a lui Hristos. De asemenea, ritualul Maslului este confirmat și de o serie de documente dintre care unele coboară până în veacul apostolic. În al doilea rând, sesizăm în ritualul Maslului rugăciuni care se găsesc în cele mai vechi Sacramentare apusene. În al treilea rând, și acesta este un aspect esențial, constatăm în sânul Bisericii Romano-Catolice o permanentă preocupare pentru reformarea și restaurarea Tainei Uleiului atât în latura ritualistică a ei cât și în cea doctrinară. Reforma carolingiană, Sinodul Tridentin și Conciliul II Vatican sunt trei momente de referință în acest sens. Dimensiunea pastorală a Maslului ca și orientarea celui în suferință spre spovedanie și împărtășanie sunt aspecte subliniate de Conciliul Tridentin și Conciliul II Vatican și ele reflectă tradiția autentică potrivit căreia restaurarea spirituală trebuie să preceadă sau cel puțin să însoțească pe cea fizică. În cele din urmă menționăm și faptul că după Conciliul II Vatican, în baza **Constituției despre cult** și doctrinei canonice, Biserica Apuseană manifestă mai multă flexibilitate atât în ceea ce privește dreptul de a sfinți uleiul, drept rezervat până acum episcopului, iar după Conciliu acordat, cel puțin în situații speciale, preotului oficiant, cât și în ceea ce privește repetabilitatea Sacramentului. De la administrarea lui doar pe patul de moarte, ca mijloc de pregătire pentru trecerea în veșnicie, sau de la administrarea lui doar o singură dată pentru o suferință anume și până la repetarea lui pentru același bolnav și în cazul aceleiași suferințe, sau mai mult, până la administrarea lui și bolnavilor care nu sunt în pericol de moarte, este un pas considerabil făcut în ultima vreme.

b) Urmărind, pe de altă parte, felul în care a evoluat concepția despre Sacramentul Ungerii bolnavilor și cum s-a concretizat această concepție în ritual, înregistrăm unele aspecte care conferă acestui Sacrament o altă identitate decât cea pe care a avut-o inițial.

Ne referim, mai întâi, la transformarea Tainei Sfântului Maslu dintr-o taină a vindecării într-un mijloc de pregătire pentru trecerea în veșnicie, situație care a făcut ca Taina să fie numită Ungerea de pe urmă. Argumentul potrivit căruia disciplina penitențială se prelungea până spre sfârșitul vieții și că Ungerea se dădea după ce penitentul era reconciliat cu Biserica nu poate fi susținut. Niciunde în canoanele Bisericii primului mileniu nu găsim o prevedere care să interzică păcătoșilor învederați să primească Tainele, cu excepția Tainei Hirotoniei și Împărtășaniei. Administrarea Ungerii bolnavilor doar celor aflați pe patul de moarte limitează scopul pentru care această Taină a fost instituită și afectează identitatea ei.

În al doilea rând, se afirmă că ungerea bolnavilor completează ungerile anterioare. Se face referire aici la ungerea cu untdelemn sfințit în cadrul Tainei Botezului și la Taina Mirului[49]. Această afirmație lasă loc concluziei că ungerile menționate nu sunt depline și că ele ar trebui completate. În această situație ne întrebăm ce se întâmplă cu un creștin care moare înainte de a primi ungerea de pe urmă adică înainte de a primi această „completare”?

Nici restrângerea dreptului de a sfinți uleiul doar la episcop și nici îngăduința ca Ungerea să fie făcută și de mireni nu se justifică, dacă ținem cont de îndemnul Sfântului Iacob care spune că cel bolnav să cheme **preoții** (înțelegând aici episcopii și preoții) pentru a se ruga pentru el și a-l unge cu untdelemn sfințit (Iacob 5, 14).

Un ultim aspect pe care-l punctăm se referă la serviciul religios care adună la un loc trei Taine: Pocăința, Maslul și Împărtășania. O rânduială artificială necunoscută până în prezent. Nici celelalte variante de ritual nu reușesc să așeze Taina Uleiului în locul pe care trebuie să-l aibă ea în viața creștinului.

Având în vedere cele de mai sus, putem afirma că reforma Conciliului II Vatican nu a reușit să depășească o mentalitate care a considerat Taina Uleiului o Taină administrată celor care pleacă din această viață, încât Conciliul II Vatican a reformat fără să restaureze.

---

[49] „Ungerea bolnavilor desăvârșește conformarea noastră cu moartea și Învierea în Hristos începută la Botez. Ea completează ungerile sfinte care jalonează întreaga viață creștină; cea a Botezului pecetluise în noi viața nouă; cea a Mirului ne întărește pentru lupta acestei vieți. Această ultimă ungere înconjoară sfârșitul vieții noastre pământești cu un zid puternic de întărire, în vederea celei din urmă lupte înainte de intrarea în Casa Tatălui” - *Catehismul...*, 1523, p. 332.

SUMMARY

The study, concerning *The Sacrament of Holy the Oil in The Roman-Catholic Church* ***has the fallowing structure.***

First of all we pointed out some biblical significations of human sufferings. Then we emphasized doctrinal aspects as Lumen gentium refers to.

A main part of the study refers to a historical view. We notice three periods: from the Apostolic century to the carolingian reform; from the Carolingian Reform to the Second Vatican Council; and the third period-after the Second Vatican Council.

After the historical aspects, we describe the ritual of The Sacrament as it is practiced today.

The last part of the study is an Orthodox point of view wich stresses the positive and negative aspects of The Sacrament of the Holy Oil reformation.

ROLUL ȘI IMPORTANȚA SFINTEI LITURGHII ÎN VIAȚA CREDINCIOȘILOR

Lect. *Vasile CRISTESCU*

La consultația interortodoxă de la Ecimiadzin (Armenia) din 16-21 septembrie 1979 s-a pus problema continuării liturghiei comunității în aspectul de jertfă interioară a credinciosului aflat în cadrul vieții publice, sociale și familiale.

Episcopul Anastasios Vannoulatos arăta atunci că „liturghia trebuie să fie continuată în situațiile personale și zilnice. Fiecare credincios este chemat să împlinească o liturghie personală pe altarul tainic al propriei inimi, să realizeze o propovăduire vie a Vestei celei Bune pentru viața lumii. Fără această continuare, viața ecclesială rămâne incompletă”[1].

Problema liturghiei în viața zilnică, a relației rugăciunii publice din biserică cu viața particulară este una din problemele fundamentale ale pastoralei creștine. Ea trebuie avută în vedere pentru a putea răspunde la întrebarea care s-a impus în perioada modernă: trebuie acceptată resemnarea față de dihotomia sacrului și a profanului, a coexistenței Duminicii liturgice, și a săptămânii aliturgice, a momentelor scurte de rugăciune și a perioadelor în care Dumnezeu este absent din inima și viața omului?

La această întrebare se poate răspunde numai plecând de la sensul jertfei euharistice pentru experiența personală, sens descoperit în învățătura Părinților Bisericii și a exegezei scripturistice a acestora.

În gândirea biblică și patristică, cuvântul liturghie are întrebuințări multiple. Inițial grecescul λειτουργία - vechiul atic λητουργία - de la λαός - popor și ἔργον - lucrare, operă = opera poporului[2], definește activitatea unei persoane în serviciul statului apoi „serviciul” în general și în special slujirea lui Dumnezeu în cultul public. În acest sens este folosit de Sfânta Scriptură a Vechiului și Noului Testament. Astfel ținea „liturghia” în templu Zaharia, tatăl Sfântului Ioan Botezătorul (Luca 1, 23).

---

[1] Prof. Ion Bria, *The Litugy after Liturgy* în *Martyria / Mission, The Witness of the Ortodox Churches today*, Geneva, 1980, p. 67.

[2] Odo Casel, *Das christliche Kultmysterium*, 4 Auflage, Regensburg, 1960, p. 61.

Sf. Clement Romanul arată în Epistola I către Corinteni că „liturghia" Vechiului Testament a fost întocmită ca tip pentru slujirea Noului Testament. În Noul Testament întreaga viață este o slujire sfântă a lui Dumnezeu, așa cum arată Părinții Bisericii când vorbesc de întâistătătorii Bisericii care celebrează Liturghia pentru comunitatea lor[3]: „Arhiereului îi sunt date slujiri proprii, preoților li s-a rânduit loc propriu, leviților le sunt puse diaconii proprii, iar laicului îi sunt date porunci pentru laici"[4].

„Fiecare dintre noi, fraților, să caute, cu cucernicie, ca în propriul său rang să fie bineplăcut lui Dumnezeu, având conștiința curată și nedepășind canonul rânduit slujirii lui"[5]. După cum aici ordinea liturgică a slujirii din templu a fost transmisă creștinilor, în Epistola către Evrei, Hristos însuși este numit Slujitorul Noului Așezământ: „Slujitor Altarului și Cortului celui adevărat pe care l-a înfăptuit Dumnezeu și nu omul" (Evrei 8, 2).

Recunoaștem clar aici că misterul primordial al Noului Așezământ nu este o liturghie în sensul ritual, ci că expresiile liturghiei Vechiului Testament sunt transmise într-un sens mai înalt realităților pur pnevmatice ale Noului Testament. Jertfa lui Hristos nu este o „liturghie" în sensul ritual vechi, ci realitatea curată și sublimă, „ultima și cea mai înaltă împlinire a liturghiei tipice a Vechiului Așezământ" (die letzte und höchste Erfüllung der typischen Liturgie des Altes Bundes)[6].

Când Biserica a început misterul lui Hristos în misterul cultului ca ritual, expresiile și formele veterotestamentare au găsit o nouă și mai înaltă înfăptuire și împlinire în cultul Noului Așezământ. Aici a luat naștere o Liturghie care nu mai poartă în sine „umbra bunurilor viitoare" (Evrei 10, 1), ci realitatea plină de har a mântuirii înseși: „Universul liturgic este acea simfonie minunată în care apar corespondențe între momente diferite și în care Liturghia ne face să trecem de la Vechiul Testament la Taine, de la eshatologie la spiritualitate, de la Noul Testament la eshatologie"[7]. Liturghia constituie astfel locul prin excelență al Duhului Sfânt, mijloc divin prin care se face comunicarea cu viața divină.

Scriptura dezvoltă de asemenea noțiunea de cult interior[8], de sacrificiu spiritual. Este un principiu constant la profeți potrivit căruia nu există nici o valoare cultică dacă nu este unită strâns cu atitudinile interioare pe care Dumnezeu le așteaptă de la noi: „Ascultarea este mai bună decât jertfa și supunerea mai bună decât grăsimea berbecilor" (I Regi 15, 22). În funcție de acest principiu trebuie înțelese luările de atitudine împotriva unui cult ale cărui rugăciuni nu mai sunt ascultate de Dumnezeu, deoarece El vede necurăția

---

[3] Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*, cap. 44, 4, trad. de Pr. D. Fecioru în *P.S.B.* vol. 1, București, 1979, p. 69.

[4] *Ibidem*, cap. 40, 5, p. 67.

[5] *Ibidem*, cap. 41, 1, p. 67.

[6] Odo Casel, *op. cit.*, p. 62.

[7] J. Danielou, *Parole de Dieu et Liturgie, 3-éme congres de Strasbourg*, coll. *Lex orandi* 25, Paris, 1958, p. 68.

[8] Pierre Grelot, *Liturgie et vie spirituelle dans l' Ecriture*, în *Dictionnaire de spiritualite*, t. 9, Paris, 1975, col. 875.

inimilor oamenilor (Amos 5, 21-26; Osea 6, l-6; Isaia 29, 13-15; 58, 1-8; Ieremia 6, 20). De aceea în unele texte liturgice se accentuează dimensiunea interioară a cultului (Psalm 50), în care are loc convertirea inimii.

În realitate Liturghia este însă cultul Bisericii ca comunitate, ca întreg. Cultul nu poate niciodată să fie fapta unuia singur pentru sine, deoarece este în primul rând cultul lui Hristos Care l-a oferit și-l oferă mereu în calitate de cap al Bisericii[9]. Hristos Însuși nu a oferit jertfa Sa ca unul singur, ci în calitate de cap al umanității (caput humanitatis), cap al comunității oamenilor. Prin acest cult de jertfă Hristos ne-a făcut nu numai fii ai Tatălui, ci ne-a unit împreună ca frați[10].

Realitățile acestea marchează întreaga viață a creștinului aducându-i o calificare liturgică. Este posibilă totodată lărgirea acțiunii Liturghiei făcându-o să acopere întreaga existență profană a omului, viața sa cea mai personală și intimă.

Există o continuitate între Liturghie și viața zilnică dar și o „ruptură" marcată prin intrarea în spațiul sacru pentru cult, în locuri și timpuri specifice și unice și invers, „ruptură" marcată prin reîntoarcerea în lume.

J. J. von Allmen folosește imaginea sistolei și a diastolei[11]. Această alternanță a adunării și a răspândirii constituie ritmul ecclesial. Continuitatea Liturghiei în întreaga viață umană arată că cultul divin corespunde naturii liturgice profunde, vocației primordiale și ultime a omului, liturghisitor și preot în devenire[12], deschizând lumea prin slujirea lui pentru o lucrare mai eficientă a lui Dumnezeu în ea.

Dumnezeu, spre care înaintează însă ființa umană chiar în cadrul creației cosmice, este Hristos. Orice reflecție teologică cu privire la cult și la relația sa cu Dumnezeu și lumea, trebuie să plece astfel de la persoana lui Hristos, Cuvântul întrupat.

Invers, se poate afirma că în Liturghie actele mântuitoare ale lui Hristos devin evenimente prezente, mișcându-ne și ridicându-ne spre divin după cum arată Odo Casel: „Fără Liturghie actul mântuitor al lui Hristos ar fi pentru noi un eveniment trecut, care nu ar putea să ne miște și să ne ridice spre divin (ein vergangenes Geschehen, das uns nicht ergreifen und ins Göttliche hineinheben könnte). Prin Liturghie însă suntem primiți în misterul primordial"[13].

Casel adaugă: „Sfânta Liturghie este fapta mare și uriașă pe care o datorăm creștinismului primar. Dacă nu am avea în Liturghie aceste simboluri cultice sfinte transmise nouă am fi săraci (Hätten wir diese in der Liturgie uns überlieferten heiligen Kultsymbole nicht, so wären wir arm)"[14].

---

[9] A. van de Wale, *Christusbegegnung und liturgische Gemeinschaft*, în *Concilium*, nr. 2, Benziger Verlag Zürich, 1966, p. 90.

[10] *Ibidem*.

[11] J. J. von Allmen, *Essai sur le Repas du Seigneur*, Neuchâtel, 1966, p. 120.

[12] Maximus Confessor, *Mystagogia*, P. G. 91, col. 660.

[13] Odo Casel, *op. cit.*, p. 138.

[14] *Ibidem*.

În Sfânta Liturghie credincioșii trăiesc și cresc în dragoste și în unirea cu Hristos jertfit și înviat și în același timp între ei înșiși. Ava Dorotei vede aceste realități într-o strânsă corelație. Totodată precizează că cea de a doua este condiționată de prima: „Vă voi da o imagine luată de la Sfinții Părinți: presupuneți un cerc pe pământ, adică o linie în cerc trasat cu compasul, și un centru. Numim centrul mijlocul cercului... Închipuiți-vă că acest cerc este lumea, iar centrul Dumnezeu; și razele, diferite căi sau moduri de viețuire a oamenilor. Când sfinții doritori de a se apropia de Dumnezeu merg spre mijlocul cercului, în măsura în care se apropie unii de alții, se apropie în același timp de Dumnezeu, și cu cât se apropie mai mult de Dumnezeu, se apropie mai mult unii de alții. Și înțelegeți că și inversul este adevărat: când se întorc de la Dumnezeu, pentru a se îndrepta spre exterior, este evident că cu cât se îndepărtează mai mult de Dumnezeu, se îndepărtează mai mult unii de alții”[15].

Prin unirea lor euharistică cu Hristos credincioșii trăiesc comuniunea cu Sfânta Treime devenind părtași la ea. Comuniunea Sfintei Treimi, arată Pr. Prof. D. Stăniloae, este izvorul suprem și nesecat al celor trei valori mai înalte ale existenței: „persoana, dragostea și veșnicia lor”[16].

„Orientate într-o unire mai deplină acestea dau sensul deplin al existenței umane. Ele ni se comunică prin Fiul lui Dumnezeu care ca să rămână cu noi... El se unește cu noi cel mai mult prin Sfânta Împărtășanie în Sfânta Liturghie, ca cel jertfit și înviat. De aceea Sfânta Liturghie este prin excelență trăirea cu Hristos cel jertfit și înviat ca să întărim în noi duhul dragostei până la jertfa contrară egoismului și să înaintăm astfel spre înviere”[17].

Conștiința spirituală ortodoxă trăiește foarte profund unitatea fundamentală a celebrărilor liturgice „pământești” și a unicii Liturghii cerești a Arhiereului Hristos în fața slavei Tatălui „mijlocind în același timp pentru lume și revărsând asupra lumii darurile supraabundente ale Duhului Sfânt”[18]. Această viziune a Epistolei către Evrei este complementară Apocalipsei în care cel care stă pe tron și Mielul sunt înconjurați de cetele cerești și de sfinți într-o laudă neîncetată.

Când în „memorialul” său euharistic Biserica „își amintește” de tot ceea ce a fost făcut pentru noi „cruce, mormânt, învierea cea de a treia zi, înălțarea la cer, șederea de-a dreapta și venirea întru slavă” ea actualizează realitățile acestea ale trecutului și viitorului, le face prezente în acțiunea liturgică dincolo de timp și spațiu[19].

Liturghia euharistică realizează deci această prezență eshatologică a lui Hristos în Biserică comemorând în anamneza euharistică mai întâi

---

[15] P. Miguel, *Quatres symboles de la vie monastique*, în *Collectanea Cristerciensia*, t. 42, 1980, p. 61.

[16] Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în liturghia ortodoxă*, Craiova, 1986, p. 12.

[17] *Ibidem*.

[18] Boris Bobrinskoy, *La liturgie célébration de la sainteté de Dieu et de ses élus*, în *La Maison – Dieu*, 201, Paris, 1995, p. 31.

[19] *Ibidem*, p. 32.

timpul istoric al mântuirii (cruce, mormânt și învierea cea de a treia zi), apoi preamărirea cerească (înălțarea la cer și șederea de-a dreapta) și parusia (a doua venire întru slavă). Chemările liturgice ale Apocalipsei exprimă în cultul creștin mărirea „Celui ce este, Cel ce era și Cel ce vine" (Apocalipsa 1, 4; 8 și 11, 17)[20].

Numai în acțiunea liturgică a Euharistiei și în corespondențele interioare ale acesteia, adică în jertfa permanentă a inimii, devine aproape Cel a cărui existență părea îndepărtată. Numai atunci se înlătură frontierele spațio-temporale în prezența lui Hristos.

Prezența lui Hristos în Biserică implică, după Pr. B. Bobrinskoy un triplu elan de iubire:

1. Un elan de iubire a Bisericii care o împinge spre Mirele ei, Care S-a dat pe Sine pentru ea (Efeseni 5, 25). Biserica devine astfel contemporană kenozei Sale; se alătură până la sfârșitul lumii, la crucea pătimirii și învierii Sale.

2. Realitățile de mai sus implică un elan de iubire spre Marele Arhiereu Hristos care a străbătut Cerurile și a deschis drumul spre Împărăția Cerurilor.

3. Un dinamism ascensional marchează Biserica în cultul său și în întreaga sa existență istorică. Elanul acesta de iubire întoarce Biserica spre Domnul slavei care va veni ca să judece viii și morții, dar care vine deja în permanența judecății Sale inaugurate în prezent Bisericii. Euharistia însuflețește astfel dorința și nerăbdarea Bisericii, al cărei ecou este răspunsul Domnului: „Vin curând" (Apocalipsa 2, 16; 3, 11)[21].

Mișcarea aceasta de adorare, care este strâns legată de memorialul euharistic, trebuie extinsă la întregul cult, ca mărturisire a tainei lui Hristos, după cum observă Pr. B. Bobrinskoy[22]. În acest sens se poate observa prezența și continuitatea ei în întreaga Liturghie. Totodată ea trebuie strâns legată de realitatea jertfei lui Hristos și a împreunei noastre jertfiri cu El. De fapt Sfânta Liturghie este chiar unirea comunității cu Hristos în stare de jertfă pentru a se aduce și ea împreună cu El jertfă Tatălui, ca să se realizeze împărăția Treimii în toate.

Teologia Sfântului Chiril din Alexandria, care a stăruit asupra faptului că noi nu putem intra la Tatăl, deci nu ne putem mântui, decât în stare de jertfă curată, pe care nu o putem dobândi decât în Hristos, trebuie să constituie fundamentul oricărui mod de înțelegere a rolului și importanței Sfintei Liturghii. Sfântul Chiril arată că Hristos, care a primit crucea pentru noi, renunțând la Sine, ne ia în Sine și ne prezintă Tatălui ca jertfă curată prin starea Lui de jertfă curată: „Căci dacă nu murea Hristos pentru noi, n-am fi fost primiți spre miros de bună mireasmă a lui Dumnezeu și Tatăl. Dar odată ce s-a desăvârșit El prin patimi, venim după El îndată ca dar sfințit lui Dumnezeu și Tatăl și ne oferim pe noi înșine jertfă cu adevărat duhovnicească "[23].

---

[20] Idem, *Communion du Saint-Ésprit*, Paris, 1992, p. 463.

[21] *Ibidem*, 464 - 465.

[22] *Ibidem*, p. 465.

[23] Sf. Chiril al Alexandriei, *Închinarea și slujirea în Duh și Adevăr*, cartea XVII, trad. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, în *P. S. B.* vol. 38, București, 1991, p. 588.

Sfântul Chiril afirmă mai departe: „După ce S-a ridicat din morți, Emanuel, noul fruct al umanității întru nestricăciune, S-a suit la cer pentru a se arăta acum pentru noi în fața lui Dumnezeu și Tatăl (Evrei 9, 24), desigur nu pentru a se aduce pe Sine sub vederea Tatălui (...) ci mai degrabă pentru a ne aduce în Sine sub vederea Tatălui, pe noi care eram în afara feții Lui și sub mânia lui din cauza neascultării”[24].

Aici întâlnim semnificația esențială a tainei cultului: „Fără taina jertfei lui Hristos, arată Casel, Biserica ar fi o slujitoare fără jertfă, un altar fără darul de jertfă, o mireasă despărțită de Domnul ei, nesfințită, nevenind veșnic spre Tatăl. Hristos ar fi atunci un preot fără Biserică, nu ar fi Arhiereul, «Începătorul mântuirii» (Evrei 2, 10)”[25].

Casel arată mai departe: precum însă Hristos nu numai prin dăruirea interioară (nicht durch innere Hingabe alleine), ci prin „propriul sânge” (Evrei 9, 12), a fost „Slujitor Altarului” (Evrei 7, 2), desigur a unei „slujiri cu atât mai deosebită cu cât este și Mijlocitorul unui Testament mai bun” (Evrei 8, 6), tot astfel trebuie ca comunitatea să ofere o jertfă adevărată, liturgică, recunoscută exterior[26].

Noi dobândim astfel „calitatea și puterea de jertfă totală, nelipsită de libertatea noastră proprie”, nu lipsiți de „calitatea de preoți ai jertfei noastre prin calitatea lui Hristos de Jertfă și de Arhiereu al jertfei”[27]. În acest sens Sfântul Chiril al Alexandriei spune: „Jertfa noastră este primită și place lui Dumnezeu, pentru patima mântuitoare a lui Hristos”. Și eu cred că aceasta este ceea ce a spus Domnul însuși: „Fără de mine nu puteți face nimic” (Ioan 15, 5). Deci în buna noastră mireasmă este amestecată buna miresmă a jertfei lui Hristos, ridicându-se împreună cu ea la Tatăl, „căci noi nu suntem primiți altfel decât prin Hristos”[28].

Buna mireasmă a jertfei noastre prin care depășim prin iubire egoismul nostru, nu poate fi câștigată decât prin Trupul Domnului oferit nouă în Euharistie, care este „un Trup jertfit și sfințit, sau curățat de orice pornire egoistă”.

În „Metoda sau cele 100 de capete” Calist și Ignatie Xanthopol (sec. XIV), arată importanța împărtășirii cu Trupul Domnului: „Dar nimic nu ne ajută și nu contribuie la curățirea sufletului, la luminarea minții, la sfințirea trupului și la prefacerea amândorura spre o stare dumnezeiască și la nemurire ca și la biruirea patimilor și a demonilor, sau mai potrivit spus la unirea cu Dumnezeu cea mai presus de fire, ca împărtășirea și comuniunea (...) cu inimă și cu simțire curată, pe cât e cu putință omului, cu preacuratele și nemuritoarele și de viață făcătoarele Taine, cu însuși cinstitul Trup și Sânge al Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos”[29].

---

[24] *Ibidem*, p. 593.

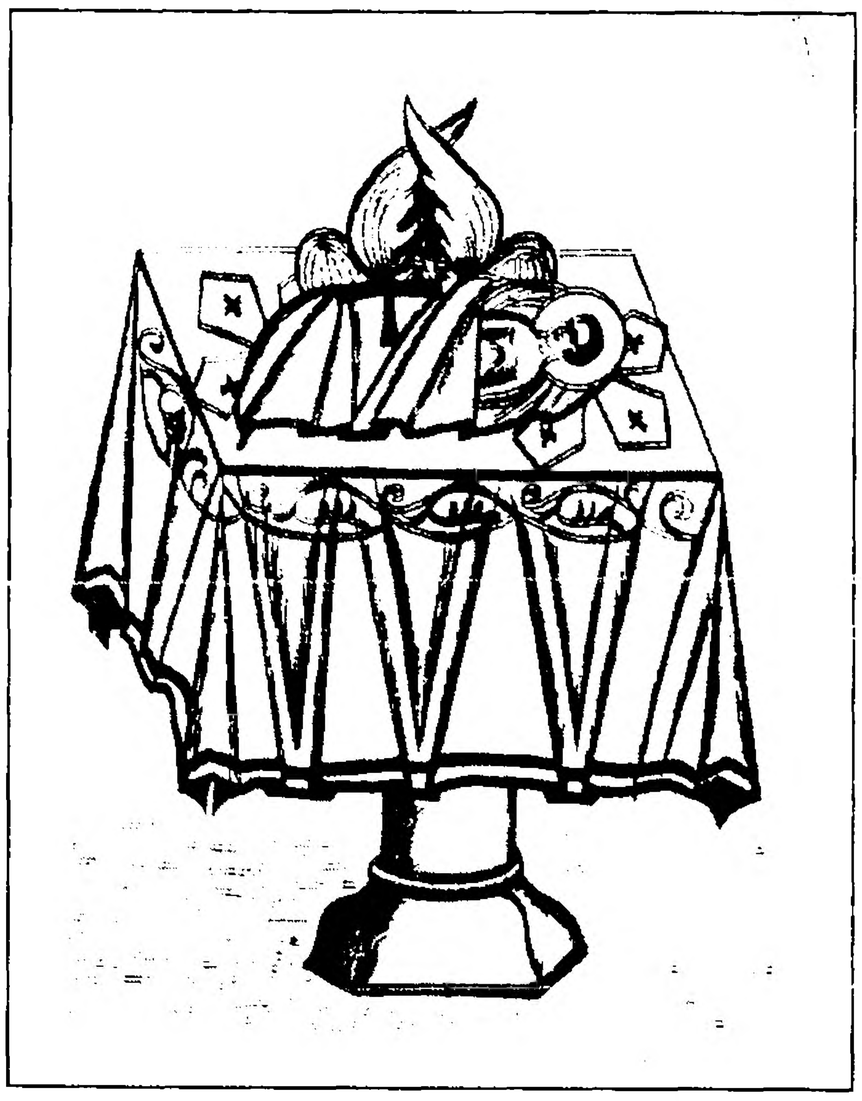
[25] O. Casel, *op. cit.*, p. 40.

[26] *Ibidem.*

[27] Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 22.

[28] Sf. Chiril al Alexandriei, *op. cit.*, p. 607-608.

[29] Calist și Ignatie Xanthopol, *Metoda sau cele 100 de capete*, cap. 91, trad. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae în *Filocalia*, vol. VIII, București, 1979, p. 201.



În cuvintele acestor trăitori, viața duhovnicească a persoanei nu reprezintă o ordine separată, izolată de Liturghia comunității sau comunitatea euharistică. Invers: „comunitatea euharistică este influențată de dezvoltarea duhovnicească a persoanei. Trupul Domnului oferit creștinilor în Euharistie, datorită faptului că este plin de elanul jertfirii pentru noi, ne dăruiește și nouă elanul dăruirii noastre lui Dumnezeu și oamenilor, El ne face astfel să sporim în comuniune". Trupul răstignit și înviat al Domnului este fermentul îndumnezeirii noastre este, după expresia lui Calist, „Duh de viață făcător"[30], „ca zămislit din Duh de viață făcător, pentru că Ce se naște din Duh, Duh este" (Ioan 3, 6).

Calist precizează că spune aceasta nu ca să desființeze firea trupului, ci ca să arate că „este de viață făcător și dumnezeiesc"[31], că este copleșit de Duhul Sfânt. „Pneuma", subliniază Casel, „este viața dumnezeiască pe care ne-o mijlocește Domnul, Stăpânitorul Bisericii, înălțat, devenit Duh și ridicat astfel după omenitate către Dumnezeu"[32].

Întreg Trupul Domnului este acum Duh. «Pneuma Christi» înseamnă „Domnul întreg înălțat, Duhul dumnezeiesc împreună cu înălțarea omului Iisus"[33].

„Omul simplu", devenit „Hristos" după modelul Domnului înălțat pnevmatic (nach dem Vorbilde des pneumatisch erhöhten Kyrios) arată că „acum ființa sa este ridicată pnevmatic (sein Wesen pneumatisch erhöht ist) prin harul lui Dumnezeu și prin locuirea interioară, creatoare în el a Treimii"[34].

Prin mâncarea Trupului și Sângelui lui Hristos pnevmatizate am asimilat într-un fel oarecare Trupul lui Hristos cu puterile Lui pnevmatizatoare în sufletul nostru. „El este cel care pecetluiește și confirmă înălțarea noastră la cer, el arată elementele darurilor noastre fortificatoare ca curățire în Duhul Sfânt"[35].

Trupul lui Hristos este atât de pnevmatizat, copleșit de Duhul dumnezeiesc încât devine Pâinea de viață făcătoare care hrănește sufletul nostru; ceea ce primim în mod deosebit în Sfânta Împărtășanie este Duhul

---

[30] *Ibidem*, p. 207.

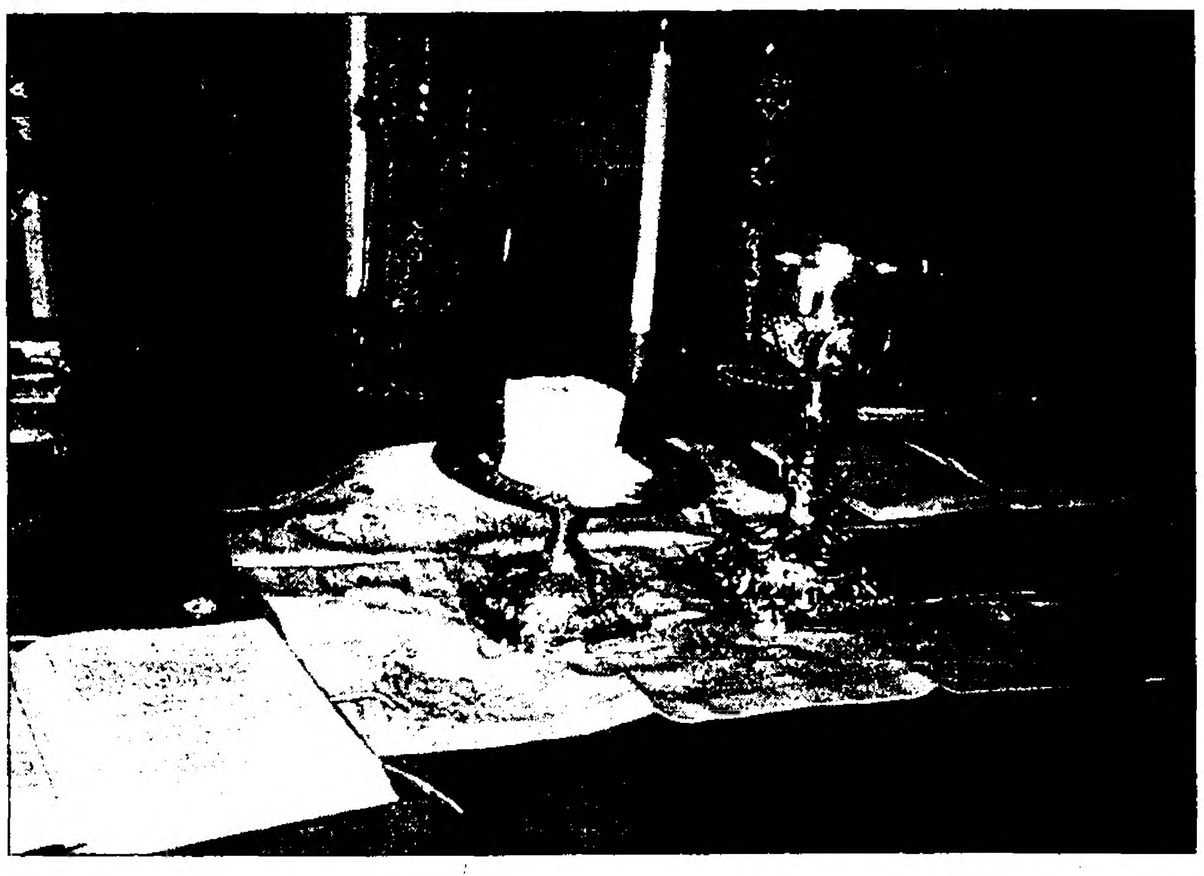
[31] *Ibidem*.

[32] Odo Casel, *op. cit.*, p. 34.

[33] *Ibidem*, p. 36.

[34] *Ibidem*.

[35] Alexander Schmemann, *Aus der Freude leben*, Freiburg im Briesgau, p. 50.



dumnezeiesc care unește pe om cu Dumnezeu. În acest sens Calist și Ignatie Xantopol citează cuvintele din Sf. Macarie „Precum vinul se amestecă în toate mădularele celui ce bea și se preface în el și el în vin, așa cel ce bea Sângele lui Hristos se adapă cu Duhul dumnezeiesc și acesta se amestecă în suflet în chip desăvârșit și sufletul în el". Și astfel sfințit, sufletul se face vrednic de Domnul. Căci „toți, zicem, ne-am adăpat din același Duh" (I Corinteni 12, 13). „Iar prin Euharistia pâinii, cei ce se împărtășesc cu vrednicie se învrednicesc să se facă părtași de Duhul Sfânt, și așa sufletele pot să viețuiască în veci"[36].

Trebuie menționat aici, că nu numai la Sf. Macarie este afirmat caracterul pnevmatologic al Euharistiei: „Tradiția euharistică antiohiană și siriană în general, căreia îi aparține anaforaua Sf. Ioan Hrisostom a fost în mod deosebit sensibilă la acest aspect pnevmatologic al Euharistiei, nu numai cu privire la sfințirea elementelor, ci și cu privire la sfințirea credincioșilor"[37].

După Sf. Efrem Sirul, care parafrazează instituirea euharistică, Iisus „a numit pâinea Trupul Său viu și a umplut-o de El însuși și de Duhul Sfânt (...) Luați, mâncați cu credință, nu vă îndoiți că acesta este Trupul Meu, și că cel care-l mănâncă cu credință mănâncă focul Duhului (...) mâncați tot și mâncați Duhul Sfânt, căci Acesta este cu adevărat Trupul Meu"[38]. „De acum înainte, spune Sf. Efrem, veți mânca un Paște curat, fără pată, o pâine dospită și desăvârșită pe care Duhul Sfânt a frământat-o și a copt-o, un vin amestecat cu foc și cu Duh"[39].

În omiliile pascale și liturgice ale tradiției alexandrine, în Liturghia bizantină regăsim tema plenitudinii căldurii și a comuniunii Duhului Sfânt

---

[36] Calist și Ignatie Xanthopol, *op. cit.*, cap. 92, p. 207-208.

[37] B.Bobrinskoy, *Communion*, p. 299.

[38] Ephrem le Syrien, *Sermon sur la Semaine Sainte* (*Ephraemi Opera*), ed., Lamy I, Malines, 1882, p. 415.

[39] S. Ephraemi Syri, *Hymni et Sermones*, ed., Lamy I, Malines, Malines, 1882, p. 390 și 418. În capitolul *Dumnezeiasca Euharistie* din *Dogmatica*, vol. II, Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae arată că „trupul Domnului coborât pe altar este un trup pnevmatizat". Același autor, referindu-se la cuvintele Mântuitorului Hristos din cap. 6 al Evangheliei după Ioan: „Duhul este cel care dă viață; trupul nu folosește la nimic. Cuvintele pe care vi le-am spus sunt Duh și sunt viață" (Ioan 6, 63), spune: „Adică prezent în trup, Duhul care a pnevmatizat trupul face trupul său hrană spre mântuire și viață în taina Euharistiei. Ipostasul Cuvântului dă trupului o calitate ca a unuia coborât din cer, iar Duhul face trupul acesta capabil să fie ridicat la cer (Ioan 6, 50; 62) sau trup pnevmatizat" (*Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. III, București, 1978, p. 92; 99).

(Romani 12, 11 „cu duhul fiți fierbinți"; I Tesaloniceni 5, 19 „Duhul să nu-L stingeți"; II Corinteni 13, 13 „Sfântul Duh să fie cu voi cu toți").

Liturghiile bizantine amintesc prezența Trupului preamărit și „pnevmatic" al lui Hristos. Prin împărtășirea de Trupul și Sângele lui Hristos pnevmatizate și îndumnezeite, sufletul nostru devine pnevmatic, fiind ridicat peste treapta spirituală creată și poate pnevmatiza și trupul. Dar Duhul Sfânt prezent în suflet se sălășluiește și în trup, căci trupul lui Hristos fiind pătruns atât de adânc de Duhul Sfânt și hrănind trupul omului nu se poate afirma că nu hrănește acest trup și cu Duhul Sfânt.

Însă faptul că jertfa euharistică săvârșită în cadrul Sfintei Liturghii dezvoltă nu numai viața duhovnicească a comunității, ci și a persoanelor din ea, are ca consecință realitatea că Hristos, prin împărtășirea euharistică, se sălășluiște în interiorul cel mai intim al persoanei, ca un arhiereu în interiorul unui altar: „În acest interior, arată Pr. Prof. D. Stăniloae, se află Hristos ca Arhiereu al bisericii noastre intime și împreună cu El suntem și noi preoți în ea"[40].

Liturghia comunității se prelungește în acest fel într-o jertfă personală. Întreaga existență a creștinului trebuie să devină un cult, înțelegând aici aspectele concrete pe care Sfântul Apostol Pavel le leagă de trup.

Cultul acesta este de acum înainte cultul spiritual (λογικὴ λατρεία) cum se arată la Romani 12, 1: „Vă îndemn, deci, fraților, pentru îndurările lui Dumnezeu, să înfățișați trupurile voastre ca pe o jertfă vie, sfântă, bine plăcută lui Dumnezeu ca închinarea voastră cea duhovnicească" (παραστῆσαι τα σώματα ὕμῶν θυσίαν ζῶσαν ἅγίαν τῶ θεῷ εὔάρε στον την λογικήν λατρείαν ὕμῶν).

Referindu-se la realitatea acestei liturghii sau jertfiri interioare, Sfântul Marcu Ascetul declară că noi oferim lui Hristos, aflat în interiorul inimii noastre ca într-un altar, toate gândurile noastre din primul moment al apariției lor, înainte de a fi mușcate de fiara poftei sau a mâniei. Gândurile acestea traduc viața interioară închinată lui Hristos aflată în legătură cu lumea din afară și având un efect sfințitor asupra ei.

Din faptul că Sfântul Marcu Ascetul vede jertfele aduse lui Hristos de noi pe altarul inimii ca o aducere atât a ființei noastre cât și a tuturor gândurilor și simțirilor noastre, el scoate în evidență că noi nu trebuie să renunțăm la viața noastră în lume, ci să o închinăm doar lui Hristos. Sfântul Marcu Ascetul leagă astfel preoția interioară de lucrarea noastră în lume, contribuind astfel la sfințirea lumii.

În acest sens el spune: „Templul (personal) este locașul sfânt al sufletului și al trupului care e zidit de Dumnezeu. Iar altarul este masa nădejdii așezată înlăuntrul acestui templu. Pe această masă se aduce de către minte gândul întâi născut al fiecărui lucru sau împrejurare în care ajungem, ca jertfă de ispășire pentru cel ce-l aduce, dacă îl aduce fără pată. Acest templu are un loc în partea dinăuntru a iconostasului. Acolo a intrat Iisus pentru noi ca Înaintemergător (Evrei 6, 28)", locuind de la botez în noi,

---

[40] Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune*... p. 23.

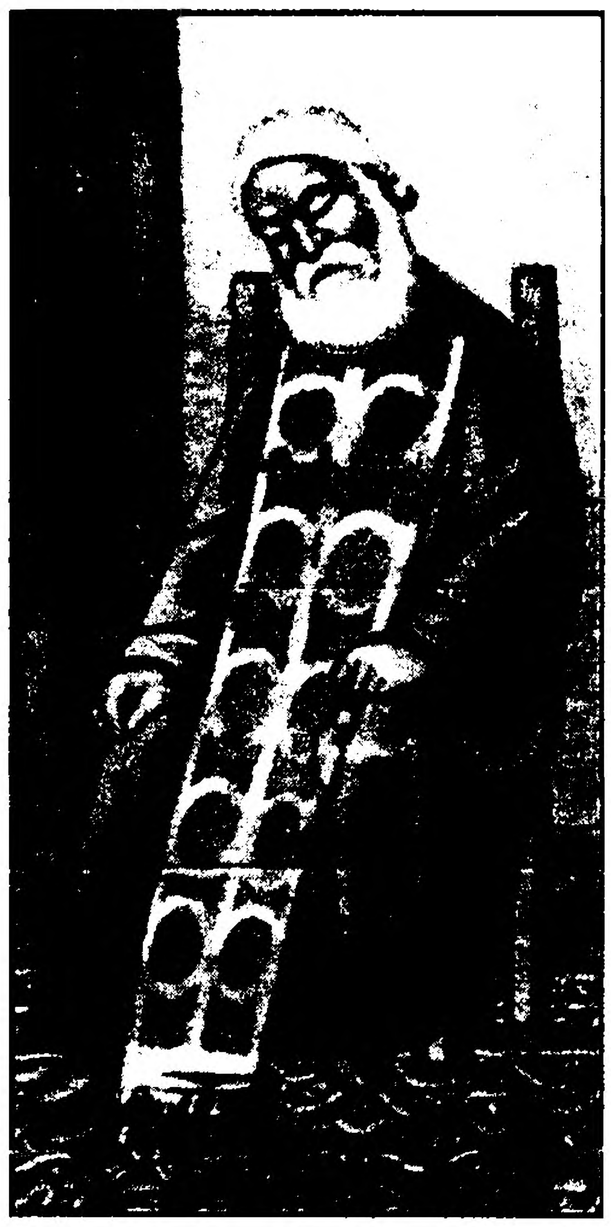
dacă noi nu suntem creștini nevrednici (II Corinteni 13, 5). Acest loc este încăperea cea mai dinăuntru, cea mai ascunsă, cea mai curată a inimii. Dacă această încăpere nu se deschide prin Dumnezeu și prin nădejdea rațională și înțelegătoare, noi nu putem cunoaște în mod sigur pe Cel ce locuiește în ea și nu putem ști dacă jertfele noastre de gânduri au fost primite sau nu. Deschizându-se inima credincioasă prin nădejdea amintită, Arhiereul ceresc primește gândurile întâi născute ale minții și le arde în focul dumnezeiesc, despre care a zis: „Foc am venit să arunc pe pământ și cât aș vrea ca el să se fi aprins" (Luca 12, 49)[41].

Despre această jertfă interioară au vorbit, înaintea Sfântului Marcu Ascetul, Sfântul Irineu și Origen. Astfel Sfântul Irineu, vorbind de sacrificiul Fiului lui Dumnezeu, arată că prin acesta omul însuși este înălțat la ofranda propriei sfințiri care face din el o jertfă vie: „Astfel, primind mântuirea, noi înapoiem în fiecare zi harul lui Dumnezeu, care prin marea și necuprinsa sa înțelepciune ne salvează și ne dezvăluie mântuirea"[42].

„Ca fiecare dintre voi, spune Origen, să poarte în el însuși arderea (jertfa) sa, ca să se consume neîncetat. Dacă renunț la tot ceea ce am, dacă port crucea mea și urmez pe Hristos și dacă lumea a fost răstignită mie și eu pentru lume, am oferit o jertfă pe altarul lui Dumnezeu și devin preot al propriei mele jertfe"[43].

Un imn inedit al Sfântului Efrem Sirul, arată cum cultul liturgic își găsește împlinirea în rugăciunea neîncetată a creștinului:

„Ei au fost rânduiți preoți pentru ei înșiși și oferă asceza lor…
Postul este ofranda lor,
privegherea rugăciunea lor,
Pocăința și credința sunt altarul,
Meditațiile lor sunt arderea,
Fecioria jertfa…
Inima curată este Marele Preot,
Contemplația lor, preotul care slujește,
Fără încetare buzele lor oferă jertfa:
Rugăciunea care tinde spre odihnă (în Dumnezeu)"[44].



[41] Sfântul Marcu Ascetul, *Răspuns acelora care se îndoiesc despre dumnezeiescul Botez*, în *Filocalia*, vol. I, trad. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, ediția a II-a, București, 1992, p. 328-329.

[42] Irénée de Lyon, *Démonstration évangélique 97*, în *Sources chrétiennes*, 62, Paris, 1959, p. 66.

[43] Origen, *In Leviticum* 9,9, în P. G. 12, 521C-522A; cf. Sf. Ioan Hrisostom, *In Ps. 140*, 3, P. G. 56, 451A.

[44] Sf. Efrem Sirul, *Imnuri*, la A. Louf, *Seigneur, apprends-nous prier*, Bruxelles, 1972, p.160-161.

Aducerea ca jertfă Arhiereului Hristos a gândurilor noastre de la prima lor apariție reprezintă o jertfă cuvântătoare, ca răspuns la cuvântul rostit de Hristos către om.

Legătura între Liturghia comunității și jertfa interioară, ca fructificare deplină a celei dintâi, se exprimă cu toată claritatea în observațiile Sfântului Marcu Ascetul, Sfântului Chiril al Alexandriei și Sfântului Grigorie Sinaitul (sec. XIV).

Sfântul Marcu Ascetul observă că precum noi mâncăm în Liturghia comunității Trupul lui Hristos, așa în jertfa interioară Hristos își face proprie mintea noastră: „Căci făcând așa, precum la începutul credinței venite prin Botez, Trupul lui Hristos s-a făcut mâncare credinciosului, tot așa acum mintea, devenită tare în credință și curată prin lepădarea gândurilor și prin nădejdea înțelegătoare, se va face mâncare lui Iisus”[45].

În lucrarea sa **Închinare în Duh și Adevăr**, Sfântul Chiril al Alexandriei a întemeiat ideea că noi ne mântuim întrucât ne aducem în Hristos jertfă curată Tatălui și în acest fel ne sfințim: „Așadar S-a junghiat El pentru păcatele noastre, dar ne-am îngropat și noi împreună cu El, suportând moartea, nu cea trupească, ci omorând mădularele cele de pe pământ și nemaivieţuind lumii, ci mai vârtos lui Hristos și prin El Tatălui”[46].

Sfântul Chiril lărgește înțelesul jertfei aduse lui Hristos de către creștini și prin El Tatălui la întreaga noastră viață. Întreaga noastră viață poate deveni o prelungire a Liturghiei „ca să știe aceștia aducând Mielul pentru mântuirea lor, căci cu preț au fost răscumpărate și nu sunt ai lor, ci Unul pentru toți a murit, ca cei ce vieţuiesc să nu mai vieţuiască loruși, ci Celui ce a murit și s-a sculat pentru ei (II Corinteni 5, 15)”[47].

Un text din scrierile Sfântului Grigorie Sinaitul rezumă sensul pnevmatic al jertfei noastre interioare săvârșite după Duhul: „Inima, eliberată de toate gândurile și mișcată prin Duhul Sfânt însuși a devenit un adevărat templu înaintea sfârșitului timpurilor. Liturghia se celebrează aici cu totul după Duhul. Cel care n-a atins încă această stare va fi, datorită celorlalte virtuți, o piatră bună pentru construirea acestui templu. Dar nu este el însuși templu al Duhului, nici marele său preot”[48].

Continuarea și permanența Euharistiei în rugăciunea neîncetată o vede Pr. B. Bobrinskoy în legile comune ale Euharistiei și rugăciunii. Aici el subliniază trei aspecte:

1. Aspectul exclusiv, adică punerea de o parte a comunității liturgice a persoanelor umane într-un vis-à-vis ecclesial și personal cu Dumnezeu: „Grija cea lumească să o lepădăm”, „Să tacă tot trupul omenesc” , „Toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm” și „Sus să avem inimile”.

---

[45] Sf. Marcu Ascetul, *op. cit.*, în *Filocalia*, vol. I, trad. cit., p. 334.

[46] Sf. Chiril din Alexandria, *op. cit.*, în trad. cit., p. 597.

[47] *Ibidem*, p.577.

[48] Grigorie Sinaitul, în *Filocalia*, vol. VII, trad. de Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, București, 1977, p. 93.

Trebuie menționat cu privire la ultima chemare amintită de B. Bobrinskoy, că Al. Schmemann subliniază și aspectul inclusiv, sau personal, care privește întreaga viață a creștinului în lume, când spune: „Când corul și prin gura sa noi toți, întreaga adunare, răspundem: «Avem către Domnul» este judecata noastră care se împlinește. Căci cineva nu-și poate întoarce în acel moment inima sa spre Domnul dacă nu s-a întors și dacă nu se întoarce spre El în timpul întregii sale vieți”[49].

2. Aspectul inclusiv înglobează rugăciunea ecclesială și personală. Hristos întors spre Tatăl duce lumea întreagă în mijlocirea Sa filială și împărătească: „Părinte, voiesc ca unde sunt Eu să fie împreună cu Mine și aceia pe care Mi i-ai dat” (Ioan 27, 24). Rugăciunea personală trebuie să împlinească această exigență și anume să îmbrățișeze lumea și să o ducă lui Dumnezeu în modul cel mai concret.

3. Aspectul apostolic al Euharistiei și al rugăciunii, trimiterea credincioșilor la sfârșitul Liturghiei are o semnificație simbolică și sacramentală profundă. „Cu pace să ieșim” această „trimitere” a credincioșilor nu înseamnă ieșirea din Biserică ci intrarea Bisericii în lume[50].

Răspunzând la întrebarea cum se exprimă euharistic și liturgic viața de toate zilele, Pr. B. Bobrinskoy arată că îndemnul lui Hristos și al Apostolului Pavel ca creștinii să se roage neîncetat (Luca 18, 1; I Tesaloniceni 5, 17) a fost luat în serios și adesea literal în tradiția creștină. Euharistia duminicală a rămas norma liturgică a Orientului creștin, fără ca prin aceasta să se desacralizeze săptămâna: „Aceasta a primit în pietatea bizantină un conținut teologic și hagiologic de o mare bogăție și densitate, contribuind la o tensiune benefică și creatoare între săptămână și duminică”[51].

Propunerea Pr. Bobrinskoy privește elaborarea unei structuri a unui cadru liturgic viu, în care să se îmbine armonios participarea la Euharistie cu o viață de rugăciune personală. „În acesta se întrepătrund recitarea psalmilor, a ceasurilor cu o rugăciune mai interioară și mai spontană”[52].

Ierarhia conducătoare a Bisericii și cei care exercită în ea o paternitate spirituală sunt chemați să lămurească și să informeze credincioșii că rugăciunea neîncetată și cea la anumite ore nu sunt tehnici formale, ci prilejuri de unire cu Hristos și că este posibil să fie împlinite în viața de toate zilele.

O a doua formă de prelungire naturală a Liturghiei în toate aspectele vieții se realizează în comuniunea cu bolnavii și cu cei izolați, prin împărtășirea bunurilor materiale.

În această direcție se îndreaptă predica socială a Sfântului Ioan Hrisostom. Pentru el iubirea frățească și milostenia sunt înscrise în inima însăși a Euharistiei. Fără iubire, fără rugăciune în comun, spune el, „Duhul nu poate coborî”[53].

---

[49] Alexandre Schmemann, *La Liturgie*, în *Le messager de l'Action Chretienne des Etudiants Russes*, Mars-Avril, 1952, p.16.

[50] B.Bobrinskoy, *Communion*, p. 344-345.

[51] *Ibidem*, p. 346.

[52] *Ibidem*, p. 347.

[53] Johannes Hrisostomos, *Hom. IV*, in *Act.,* apud B. Bobrinskoy, *Communion*, p. 348.

Astfel ne oferim „pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu", făcându-ne receptivi Duhului Sfânt care împlinește legătura Trupului și ne dă puterea să adunăm la un loc părțile dezbinate din noi după cum arată Nichita Stithatul. Căci atâta timp cât firea acestor puteri sau părți este dezbinată, suntem departe de liturghia tainică făcută prin lucrarea minții: „Câtă vreme puterea firilor din noi este dezbinată în sine și e împărțită în multe părți potrivnice, nu suntem părtași de darurile mai presus de fire ale lui Dumnezeu. Iar nefiind părtași de acestea stăm departe și de Liturghia tainică a altarului ceresc, săvârșită prin lucrarea minții. Dar când prin multă sârguință a sfintelor nevoințe ne-am curățit de întinăciunea păcatului și am adunat la un loc părțile dezbinate din noi, prin puterea Duhului, atunci ajungem și la împărtășirea de bunătățile negrăite ale lui Dumnezeu și aducem dumnezeiestile taine ale liturghiei tainice a minții la altarul înțelegător și mai presus de ceruri al lui Dumnezeu, în chip vrednic de Dumnezeu Cuvântul, ca niște văzători și preoți ai tainelor nemuritoare ale Sale"[54].

Transformarea inimii omului interior este adevărata condiție a unei restaurări a funcției sacramentale a Bisericii, care constă în a dărui întreaga noastră viață lui Dumnezeu, după modelul tainei lui Hristos, mort și înviat, făcând-o transparentă prezenței sfințitoare a Duhului Sfânt. Omul se redescoperă ca ființă liturgică creată pentru a celebra laudă lui Dumnezeu și pentru a înscrie această laudă în toate modurile existenței sale.

Rezumativ, viața spirituală poate fi descrisă, după Casel, în următorul fel:

- Totul este ordonat spre Liturghie și derivă din ea;

- Contemplarea este văzută ca laudă totală lui Dumnezeu și în forma sa cea mai înaltă, sufletul împlinește unirea transformatoare deplină a închinării lui Dumnezeu în Duh și în adevăr[55].

Accentuând necesitatea ca Liturghia să fie trăită interior de către creștini, Casel arată: „Trebuie ca Liturghia să fie experiată și trăită interior. Cu Liturghia este ca și cu Sfânta Scriptură. Cel care privește cu ochii necredinței, vede numai exterior, nesemnificativ; omul duhovnicesc privește comorile ascunse. Pe drept numesc Părinții riturile liturgice, taine"[56].

Casel adaugă: „Cine se roagă liturgic stă pe un fundament de stâncă. El este liber față de oscilațiile dispozițiilor și simțurilor umane (frei von den Schwankungen menschlicher Stimmungen und Gefühle). El a construit casa sa pe baza mai sigură a veșniciei. Liturghia este un izvor care nu seacă niciodată. (Die Liturgie ist eine Quelle, die nie versiegt). Apele lui sunt, pentru a încheia cu profetul, adevărate"[57].

---

[54] Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire și despre cunoștință*, trad. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Filocalia*, vol. VI, București, 1977, p. 310.

[55] Odo Casel, *Kunder des Christusmysteriums. Hrsg. vom Abt-Herwegen-Institut der Abtei Maria Laach*, Regensburg, 1986, p. 91.

[56] Idem, *Alte Quellen neuer Kraft,* în „Die Mysterienlehre und der Dialog mit der Ostkirche" ausgewählte Texte von Odo Casel, hrsg. von M. J. Krahe. Mit einem Vorwort von W. Nyssen, Würzburg, 1988, p. 63.

[57] *Ibidem*.

ZUSAMMENFASSUNG

Das grundsätzliche Problem des christlichen Lebens im Bezugnahme auf das Verhältnis zwischen dem öffentlichen Gebet in des Kirche und dem des piraten Lebens kann nur ausgehend vom Sinn des eucharistischen Opfers für die persönliche Erfahrung aufgelöst werden. Ein solcher Sinn ist vom patristischen Denken auf Grund einer tiefgreifenden biblischen Exegese hervorgehoben worden. Gemäß deisem Denken könner die Heilstaten Christi, die in der Liturgie gegenwärtige Ereignisse werden, das innere pneumatische Mitleben mit dem Herrn sein und im privaten Leben fortgesetzt werden.

TEMEIURI SCRIPTURISTICE ALE ARTEI ICONOGRAFICE BIZANTINE

Pr. Prof. Dr. *Petre SEMEN*

I. INTRODUCERE

Interdicția categorică a reprezentării imaginilor umane, animale și cu atât mai mult a divinității în perioada vechi testamentară era pe deplin justificată dacă luăm în considerație, pe de o parte simplitatea israeliților, care se îndeletniceau în cea mai mare parte cu creșterea vitelor, putând foarte ușor să cadă pradă influenței popoarelor învecinate închinătoare la chipuri cioplite sau chiar influenței băștinașilor pe care i-au găsit în Canaan și cu care au convietuit; iar pe de alta exista motivația că Dumnezeu ca Duh absolut nu S-a descoperit omului în vreo formă accesibilă ochiului. În numeroasele teofanii descrise de aghiografi se vorbește doar de prezența divinității, fără a o descrie vizual (Ieșirea 33, 18-23; Isaia 45, 15).

Cu toată interdicția reprezentării lui Dumnezeu în vreo formă văzută, o oarecare fundamentare biblică în acest sens o aflăm chiar din cartea Facerea care spune: „*să facem pe om după chipul și asemănarea noastră*" (cap. 1, 26).

Formularea „*după chip și asemănare*" nu înseamnă neapărat reproducerea în mic a Marelui Creator, în sensul că omul ar fi o copie fidelă a divinității care se descoperă ca Duh absolut, ci mai curând, așa cum arată Sfântul Vasile cel Mare, chipul și asemănarea omului cu Dumnezeu se referă în mod special la demnitatea care i s-a dat, aceea de a fi stăpân al făpturii. Omul a fost într-adevăr investit cu demnitatea de stăpân, în ideea de a îngriji restul creației ca un bun stăpân și administrator. Acest aspect îl are în vedere și psalmistul când exclamă: „*Ce este omul ca să-ți aduci aminte de el?...L-ai pus cu puțin mai jos decât un Elohim (înger)... și cu cinste și slavă l-ai împodobit*" (Psalmul 8, 4-6). Slava cu care a fost dăruit de divinitate s-a diminuat prin căderea în neascultare, dar i-a rămas „o forță interioară" străină

oricărei alte creaturi, care-l ajută să se depășească pe sine însuși, să se recreeze pe sine, și în același timp să recreeze mediul în care a fost așezat. Prin urmare chiar prin poziția de re-creator, de modelator al lumii înconjurătoare, omul este imaginea lui Dumnezeu. Numai în om se află dorul după o altă frumusețe. Cea prezentă nu-l satisface, cel mult îi devine sursă de inspirație. Cu cât ochiul omului contemplă frumusețea spațiului în care trăiește, cu atât se nasc în sufletul lui doruri după noi și sporite frumuseți. Această tânjire neobosită spre noi frumuseți poate fi, din punct de vedere teologic, așa cum remarca Nichifor Crainic, o reminiscență în sufletul omului a frumuseții inefabile pe care o contempla în starea de nevinovăție. Numai așa se poate explica faptul că unele personalități ale omenirii cu mari handicapuri fizice au reușit să creeze opere ce uimesc lumea. Când simțurile fizice își slăbesc sau întrerup legăturile cu lumea materială, se ascut, ca o compensație, simțurile spirituale spre lumea tainică, interioară, contemplând lumea frumuseții celei mai presus de fire[1]. Este tocmai ceea ce spunea M. Eminescu: când e „*Ochiu-nchis afară, înlăuntru se deșteaptă*". Mai presus de toate cele create, omul rămâne modelul Creatorului său, și aceasta nu numai pentru că are în sine dorul nespus după mereu mai frumos și mai bine și mai adevărat, ci mai ales pentru că se dovedește a fi el însuși un creator de frumos. Când omul este lipsit de îndemânarea sau talentul de a crea frumusețea, când simțurile i s-au tocit poate prin lipsa de întrebuințare consecventă sau printr-o depreciere fizică, rămâne de-a pururi în el dorul după frumos și aceasta este o dovadă suplimentară că aceasta vine dintr-o altă ordine, că vine de undeva de unde se putea contempla nestingherit frumusețea desăvârșită.

Am subliniat cu alt prilej că Biserica primară, sub puternica influență iudaică, a avut multe rezerve față de reprezentarea în imagini a lui Dumnezeu, a sfinților îngeri, a Apostoli, ori a unor momente din istoria mântuirii. Aceasta n-o făcea neapărat doar din teama de a nu cădea în idolatrie, cu toate că majoritatea creștinilor proveneau dintre iudei, iar aceștia, de cele mai multe ori, aveau putere de decizie pentru toată obștea creștină, ci mai curând pentru a desconsidera în vreun fel majestatea divină prin reprezentarea Divinității cu ajutorul penelului, în culori moarte, acest lucru fiind valabil și în cazul Mântuitorului pe Iisus Hristos Care în timpul petrecerii Sale în trup a fost luminat de slava divină[2].

În necunoștință de cauză sau chiar tendențios, s-a susținut uneori că Sfânta Biserică ar fi retrogradă datorită restricțiilor privind erminia sau că ar estompa însăși dezvoltarea artei în sine. Cum ar putea Biserica să se ridice împotriva propriului adevăr pe care îl propovăduiește încă de la întemeierea sa și anume acela al frumosului ca rezultat al lucrării divine. Cuvintele psalmistului: „*Cât de minunate sunt lucrurile Tale Doamne, toate cu*

---

[1] A se vedea Nichifor Crainic, *Nostalgia Paradisului*, Ed. Moldova, Iași, 1994, p. 102.

[2] Eusebiu de Cezareea, *P.G. 20*, col.1545.

înțelepciune le-ai făcut" (Psalmul 103, 25), nu sunt pentru ea doar o exclamație de admirație a frumosului mereu prezent în natură, ci și un fel de angajare în imitarea divinității. Motivația susținerii artelor frumoase o găsim chiar în paginile Sfintei Scripturi. Astfel cartea Ieșirea ne relatează că prima reacție a fiilor lui Israel, convinși de ajutorul lui Dumnezeu după trecerea minunată a Mării Roșii, a fost aceea de a-l preaslăvi pe binefăcătorul lor prin imne compuse ad-hoc, acompaniate de dansuri (cap. 15). Despre regele David, cartea I Samuel relatează de asemenea că atunci când a adus chivotul sfânt din casa unui oarecare israelit Obed-Edom, „*dănțuia cât putea înaintea Domnului și îmbrăcat cu efod de in. Așa a adus David și tot poporul Chivotul Domnului cu strigăte și cu sunete de trâmbiță*" (II Samuel 6, 14-15). Iar Micol, soția lui l-a dezaprobat pe David considerând că nu este demn de un rege să se expună astfel în fața supușilor săi: „*Câtă cinste și-a făcut azi regele lui Israel, descoperindu-se înaintea ochilor roabelor și robilor săi, cum se descoperă un om de nimic*". Dar pentru că a dezaprobat maniera în care David l-a preaslăvit pe Domnul său, a pedepsit-o Dumnezeu cu sterilitate pentru toate zilele ei, căci „*n-a avut copii până în ziua morții ei*" (v. 23). Este clar că lui Dumnezeu nu i-a plăcut atitudinea ei, cum nu I-ar place nici astăzi dacă cineva s-ar ridica împotriva artei în special împotriva celei religioase, care este destinată în primul rând preaslăvirii lui Dumnezeu. Dar nu numai David a găsit de cuviință să-l preaslăvească astfel pe Dumnezeu, ci mulți alți drepți și prooroci din perioada vechi-testamentară. Și în alte cărți istorice (Judecători 5), precum și în cele poetice și mai ales profetice, multe texte depășesc prin frumusețea lor lucrările de vârf ale literaturii universale. Așa se face că unele texte sunt considerate drept perle ale literaturii și sunt citite și traduse pe mai toate meridianele lumii. Desigur, cine n-a citit cărțile Rut sau Cântarea Cântărilor n-a gustat frumusețile creațiilor literare biblice. De remarcat însă că frumusețile literare biblice nu erau destinate satisfacerii gusturilor estetice ale oamenilor, ci aveau o destinație sacră. Majoritatea textelor poetice din cartea Psalmilor erau destinate îmbogățirii cultului divin. Prin urmare, cu numai mici excepții, poezia biblică avea un caracter eminamente religios, pentru că poetul din arealul locuit de poporul consacrat lui Dumnezeu era mai întâi de toate un om credincios, un om de rugăciune.

În ciuda mărturiilor biblice incontestabile despre cultivarea artelor unii susțin că poporul biblic n-a fost capabil să creeze o civilizație artistică asemenea grecilor sau a altor popoare, din cauza faptului că era un popor nomad și prin urmare nici n-a putut crea o civilizație stabilă[3], ceea ce nu poate fi acceptat, deoarece cu timpul s-a stabilit și el în anumite teritorii pe care nu le-a mai abandonat. Mai curând am putea pune lipsa abundenței urmelor civilizației pe seama prea numeroaselor năvăliri străine. O altă cauză a abținerii israeliților de la cultivarea anumitor arte a constituit-o Legea însăși, care nu putea accepta decât arta ce putea fi pusă în slujba lui Dumnezeu. Diferența esențială între înclinarea, de cele mai multe ori excesivă, a popoarelor

---

[3] S. Spinsanti, *La conception biblique de Dieu, artiste absolu*, în *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Brepols, 1987, p. 50.

politeiste spre cultivarea artei sub diferite forme, sculpturale sau picturale, unde prioritate avea interesul pentru opera în sine și mai puțin sau chiar deloc pentru ceea ce reprezenta opera - care duce implicit la căderea în idolatrie - și concepția biblică ce punea accentul pe om ca și chip al lui Dumnezeu, este evidentă. În gândirea biblică nu numai rezultatul muncii artistului ducea în final la Dumnezeu, Marele artist care trebuia adorat pentru minunata operă a universului creat de El, dar artistul însuși era un iluminat de Dumnezeu. Arta de a prelucra cu iscusință obiectele pentru cortul sfânt, meșterii Bețaleel și Oholiab o datorează și unei iluminări divine (Ieșirea 36, 1).

Cu toate că ne referim la fundamentarea scripturistică și teologică a artei iconografice în special, trebuie să arătăm mai întâi că alături de artele frumoase în general, arta religioasă, cu precădere cea picturală, despre care se poate spune că le-a depășit pe toate celelalte cantitativ și calitativ, s-a situat dintotdeauna printre activitățile cele mai nobile ale spiritului uman. Arta poporului biblic din perioada premergătoare întrupării Logosului divin, dă glas frumuseții infinite a lui Dumnezeu, dedicându-se preaslăvirii Lui pentru a contribui în măsura posibilităților la întoarcerea oamenilor la Dumnezeu[4]. Dată fiind menirea artei religioase de a completa prin imagini propovăduirea Evangheliei, dintotdeauna Sfânta Biserică nu numai că a prețuit artele dar le-a și încurajat, în special pe cele care au contribuit la promovarea binelui, adevărului și mai cu seamă a frumosului sacru. Întrucât, ideea binelui suprem și a adevărului mântuitor se găsește în Sfânta Scriptură - Cuvântul lui Dumnezeu - evident că se impune cu stringență ca și în arta iconografică, dată fiind menirea ei, Biserica să vegheze în permanență ca regulile de erminie să rămână pe făgașul autentic, fundamentat pe Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, foarte scumpe creștinismului ca unele ce sunt cele două mari căi prin care s-a transmis lumii întregul adevăr revelat. De aceea, în momentul de față, una din preocupările majore ale Bisericii Ortodoxe Române, după revenirea la starea de normalitate, când se poate decide nestingherit asupra modului de desfășurare a activității misionar-pastorale, este și grija de a-și forma proprii specialiști în restaurarea și conservarea operelor de artă, iar într-un viitor nu prea îndepărtat, având în vedere chiar formarea de creatori propriu-ziși de artă religioasă. Pentru că un restaurator de artă religioasă și cu atât mai mult pentru creatorul acestui tip de artă se impune să aibă o cât de elementară pregătire teologică, pentru că aceasta s-a născut în sânul Bisericii și sub directa ei supraveghere. De altfel, cel ce intră pentru întâia oară într-o biserică ortodoxă pictată în stilul autentic bizantin, după ce admiră chipurile sfinților și drepților, sau ale proorocilor și Sfinților Apostoli, despre care amintește atât Sfânta Scriptură cât și Sfânta Tradiție și după aceea parcurge cu atenție textele Sfintei Scripturi sau alte texte consemnate în scris care fac referiri sau chiar descrieri sumare ale celor

---

[4] *Concile Oecumenique Vatican II, Constitutions, Decrets, Declarations, Messages*, textes français et latin, tables bibliques et analytique et index des sources, Éditions du Centurion, Paris, 1967, Chapitre VII, *L'art sacre et materiel du culte*, p. 200.

reprezentați pe icoană sau pe pereții locașului sfânt, găsește o izbitoare concordanță între ceea ce propovăduiește Biserica de veacuri prin imagini și ceea ce glăsuiește Scriptura. Prin urmare, nu poate exista ruptură între cele două fără vădite efecte negative în misiunea pastorală a Bisericii care și-a propovăduit dogmele prin cuvânt și imagine. Pe lângă rolul primar - cel catehetic - arta iconografică ortodoxă are și o evidentă și substanțială încărcătură dogmatică, așa cum vom arăta în continuare. Într-adevăr, toate dogmele Bisericii își au izvorul nemijlocit în Sfânta Scriptură. Când îi reprezintă pe Sfinții Apostoli, martiri, cuvioși, teologi, mărturisitori, sau chiar drepții ori proorocii din perioada de pregătire a întrupării, Biserica nu face altceva decât să actualizeze prin imagini pe cei ce au fost, cu scopul de a-i învăța pe fiii săi că natura umană căzută în păcat, plină de slăbiciune, poate fi transfigurată printr-o conlucrare consecventă cu harul divin. Mai ales pentru oamenii simpli, dar nu numai, icoana are valență didactică, fără nici un dubiu, dar în aceeași măsură reactualizează slava lui Hristos. Evident, aceasta este mai ușor sau mai greu de perceput, în funcție de posibilitățile artistului pictor. Artistul pictor trebuie să fie conștient că respectând cu strictețe criteriile de erminie rămâne un *kerigmatic*, iar kerigma a fost și rămâne funcția de bază a Bisericii[5], conform mandatului încredințat de Întemeietorul ei, Domnul Iisus Hristos (Matei 28, 19-20). Artistul religios dacă a conștientizat faptul că a intrat într-un domeniu sacru, nu se va simți niciodată încorsetat de regulile imutabile ale erminiei bizantine. Dacă arta religioasă este, după spusele lui Spinsanti, arta care are ca temă un subiect sacru, artistul sacru nu poate în nici un caz să nu pună lucrarea sa exclusiv în slujba Bisericii, căci dacă n-o face cu toată dăruirea atunci nu se mai poate numi kerigmatic. De fapt, orice artă are pretenția și menirea, mai ales menirea, de a fi purtătoare a unui mesaj. Cu cât mesajul este mai nobil cu atât arta găsește logica binemeritată de a supraviețui cel puțin, dacă nu de a face o punte de legătură între suflete.

Când Biserica îi cere artistului religios să se încadreze în regulile de erminie nu-i impune acestuia să-și limiteze în vreun fel creativitatea picturală, pentru că aceasta are o mare pondere în Ortodoxie, ci numai să ia în considerare faptul că arta sa nu poate fi autentică decât cu condiția menținerii unei legături intrinseci cu arta inspirată de sentimentul, de conținutul emotiv și de realitatea religioasă pe care înțelege să o exprime prin talentul său[6]. A Bisericii este menirea de a duce la bun sfârșit mandatul încredințat ei de Domnul, acela de a propovădui prin cuvânt și imagine cele ce țin de împărăția lui Dumnezeu. Prin urmare, așa cum se sublinia la Sinodul din 843 de la Constantinopol: „Arta sfântă iconografică n-a fost inventată de artiști, deci ea vine de la Sfinții Părinți și din Tradiția Bisericii". N-am greși dacă am sublinia că lucrarea artistului religios se aseamănă cu cea a propovăduitorului cuvântului lui Dumnezeu. Astfel, dacă

---

[5] S. Spinasti, *op. cit.*, p. 51.

[6] *Ibidem*, p. 51.

propovăduitorul Evangheliei înfățișează în cuvinte persoanele și evenimentele istorice ale mântuirii, pentru oamenii timpului său ori pentru generațiile viitoare, la fel, dar pe alt plan desigur, artistul religios dă curs talentului său reprezentând pe pânză, pe lemn, sau pe alt material chipul lui Hristos întrupat, ale Preacuratei Fecioare Maria, chipul sfinților, al martirilor, al profeților sau al drepților, nu cum vrea el, ci cum spune Biserica, depozitara și interpretatoarea prin excelență a Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții. Cu toate aparentele restricții, artistului îi rămâne destul de multă libertate de exprimare, la fel cu cea a aghiografului, după cum evident reiese din textele sfinte, în care se pot constata diverse stiluri și diverse moduri de exprimare. Încadrându-se cu strictețe în erminia tradițională a Bisericii, artistul religios în loc să se simtă limitat de niște canoane inflexibile, va avea conștiința că prin arta sa îndeplinește o misiune sacră, asemănându-se într-un fel preotului, prin faptul că și el prezintă credincioșilor pe Hristos, prin intermediul artei și al talentului său, iar preotul îl propovăduiește prin cuvânt și oferă credincioșilor Trupul Domnului prin Taina Sfintei Liturghii[7]. Credința că împlinesc o misiune sfântă, prin punerea talentului lor aproape exclusiv în slujba Bisericii era foarte vie la pictorii bisericești de odinioară, care înaintea începerii lucrării ce li se încredința se pregăteau cu post și rugăciuni întocmai ca înaintea îndeplinirii unui act de cult. În mod cert tonul l-au dat monahii în acest sens, deoarece se știe, aceștia se îndeletniceau printre altele și cu această ascultare.

II. REPERE ÎN ICONOGRAFIA ORTODOXĂ-BIZANTINĂ ȘI CEA APUSEANĂ, CATOLICĂ

Înainte de a face o sumară comparație între arta iconografică ortodoxă-răsăriteană și cea apuseană, se cuvine a sublinia că atât una cât și cealaltă au avut aceeași motivație catehetic-misionară, de propovăduire a vestei celei bune aduse de Hristos prin auz și imagine. De multe ori, văzul este mai convingător decât auzul. De aceea, pentru a fi mai sigură de succesul misiunii sale în lume, Biserica a procedat la prezentarea în imagini a adevărurilor de credință. Evident, așa cum am arătat într-un alt studiu, la început reprezentările prin imagini erau foarte timide, constând doar din simboluri. Sub acest aspect s-ar putea spune că evoluția artei bisericești, respectiv a picturii se aseamănă într-un fel cu evoluția scrierii. Deși se exprima doar prin simboluri, arta religioasă reprezenta totuși o foarte importantă latură a catehezei creștine, așa cum sublinia Sfântul Grigorie cel Mare: „Ceea ce este scrisul pentru cititori este imaginea pentru ochii celor neinstruiți; în imagine chiar și cei ignoranți văd ceea ce trebuie să imite; pe imagine pot să citească chiar și cei ce nu pot citi”[8].

---

[7] Podlinnik T. Bolsakov, *Moscova*, 1903, apud P. Mariotti, *Image*, în *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Ed. du Cerf, Paris, 1987.

[8] *Epistola 11 si 13 a Sfântului Grigorie cel Mare.*

Pentru tradiția artei picturale bizantine unica sursă de inspirație este Sfânta Scriptură, iar scopul, așa cum bine se știe, este exclusiv cel didactic (catehetic). Cum în centrul gândirii teologice creștine a fost dintotdeauna Persoana lui Hristos, născut din veci din Tatăl, și arta picturală bizantină nu putea decât să se situeze pe aceleași coordonate de gândire. Momentul în care încetează reprezentarea lui Hristos în chip simbolic, a avut loc în urma hotărârii de la Sinodul Quinisext (692), care prin canonul 82 spune: „Acela care ridică păcatele lumii, Mielul, adică Hristos - Dumnezeul nostru, hotărâm ca de acum înainte să fie înfățișat în formă omenească și prin icoane, iar nu ca în vechime, în chip de miel”[9]. Din acel moment Biserica, prin arta picturală, l-a reprezentat pe Domnul Hristos în starea Sa de slavă de după înviere, cu un trup duhovnicesc dus până la sublim, un trup care poate fi într-adevăr o mărturie pentru ochii credincioșilor despre menținerea celor două firi pe care le poartă cu Sine în veșnicie, în starea de preaslăvire. Prin această manieră de prezentare a lui Hristos Ortodoxia îi învață pe credincioșii săi că tot omul a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, Cel în Trei Ipostasuri, iar mântuirea constă în realizarea asemănării cu Hristos, Cel de după înviere[10]. Când este reprezentat trupul omenesc, acesta este evident spiritualizat, căci în arta iconografică ortodoxă accentul nu s-a pus niciodată și nu se pune pe evidențierea trupului, ci mai cu seamă pe calitatea acestuia de vehicol spre veșnicie. Cu alte cuvinte trupul intră în preocupările artistului religios numai atât cât trebuie să sugereze privitorului, indiferent de nivelul său intelectual, că este suport al spiritului. Arta religioasă a Bisericii ortodoxe se simte responsabilă de a prezenta prin creatură posibilitatea accederii la Creatorul. De asemenea, în realizarea icoanei compoziția, perspectiva, culorile precum și elementele decorative, împreună cu lumina care pare a ieși chiar din interiorul picturii, au un vădit sens dogmatic. Și este firesc să fie așa, deoarece pictura bisericească, întocmai ca și dogmatica, are aceeași fundamentare revelațională în Sfânta Scriptură. De aceea se spune pe bună dreptate că nu există o diferență esențială între cărțile sfinte, tradiția scrisă și tradiția picturală[11]. Când Sfântul Vasile cel Mare, spre exemplu, precizează: „Ceea ce cuvântul face cunoscut urechii, imaginea face să se vadă în tăcere prin intermediul reprezentării”[12], are în vedere tocmai faptul că imaginea picturală nu poate reprezenta ochiului decât ceea ce cuvântul a comunicat urechii în perfectă conformitate cu Scriptura.

În arta religioasă occidentală, după cum o afirmă chiar occidentalii, s-a pus și se pune încă accentul nu atât pe o transcendență spirituală a trupului, cât mai ales pe o antropologie cu o vădită tentă secularizantă. Este foarte

---

[9] Concil. Trull.

[10] P. Mariotti, *Image*, în *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Les Èditions du Cerf, Paris, 1987, p. 531.

[11] T. Špidlik, *Le culte des icones*, în *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Paris, 1987, p. 786.

[12] *Omilia a doua la cei 40 de mucenici*, P. G., 31, 509 A.

adevărat, pe de altă parte, că și arta picturală apuseană are în vedere aspectul catehetic, dar în mod vădit este supradimensionat aspectul de jertfă al lucrării mântuitoare, după cum se poate constata din mulțimea de Chriști crucificați; tot așa Sfânta Fecioară este reprezentată mai mult în postură suferindă la picioarele Crucii, pentru pierderea Fiului iubit. Desigur că aceasta nu contravine în nici un fel scrierilor scripturistice, dar este accentuată această latură în detrimentul aspectului de preaslăvire și de biruință asupra morții. Ori Hristos Cel înviat aduce cu Sine pacea în locul neliniștii și bucuria în locul tristeții. De aceea cele dintâi cuvinte ale Domnului la întâlnirea cu Sfinții Apostoli și cu femeile mironosițe au fost: „*Pace vouă*" (Matei 28, 9; Luca 24, 36; Ioan 20, 19-20, 26) și „*Bucurați-vă*". În această atitudine a Bisericii apusene față de opera mântuitoare a lui Hristos se găsește explicația fenomenului stigmatelor la anumiți credincioși apuseni, care au cugetat mai mult la momentul crucii lui Hristos decât la biruința asupra morții. În Ortodoxie nu sunt cunoscute astfel de fenomene, pentru că Ortodoxia a reținut mai mult momentul de după înviere. Desigur nu trebuie minimalizat nici unul dintre cele două aspecte împreună arătând aceeași Cale a vieții care este Hristos. Cel înviat aduce cu Sine bucuria motivată de biruința asupra morții și suferinței. De aceea, când se arată ucenicilor, îi întâmpină mereu cu salutul păcii și al bucuriei, vrând să învețe prin aceasta că starea tensionată dintre Dumnezeu și om s-a încheiat. Prin Hristos s-a realizat mult dorita punte de legătură între pământ și cer, văzută în vis de patriarhul Iacov (Facerea 28, 12) în localitatea Betel.

Deosebirea cea mai evidentă între cele două Biserici în ceea ce privește maniera abordării unei teme religioase apare mai cu seamă în reprezentarea unor realități spirituale: în primul rând îngerii și apoi unii sfinți martiri sau cuvioși și cuvioase. Evident că și arta religioasă a cunoscut diverse etape evolutive de-a lungul istoriei. Chiar și între scopurile artei religioase moderne și cele din perioada de început a creștinismului sunt unele deosebiri trecute adesea sub tăcere. S-ar putea afirma că în artă s-a întâmplat același fenomen ca și cu scrierile sfinte până în momentul definitivării canonului biblic. Astfel, multiplele copii ale textului sacru, vrând nevrând, au favorizat strecurarea în text a unor erori, ceea ce a impus revizuirea periodică a acestuia, începând chiar cu Origen. Tot așa și în artă, când în detrimentul semnificației teologice și al scopului catehetic s-a accentuat tendința de cultivare a frumosului, s-a produs o îndepărtare nedorită de la normele tradiționale. Alteori, datorită incapacității unor artiști de a se face interpreți ai Scripturii ori a învățăturilor teologice ce urmau a fi exprimate prin intermediul imaginii, aceștia s-au lăsat inacceptabil de mult influențați de arta profană, care-și propune în primul rând, după cum este și firesc de altfel, esteticul. Spre exemplu, când este vorba de îngeri, n-o să găsim vreodată un text scripturistic care să-i descrie pe aceștia ca pe niște prunci abia înțărcați, cu părul ondulat și cu obrajii dolofani, purtați prin văzduh de niște aripi diafane, așa cum sunt de multe ori reprezentați în iconografia apuseană. Ori, artistul, dacă pretinde că vrea să-și pună talentul său în slujba transmiterii mesajului sfânt, nu are dreptul să se înscrie pe alte coordonate decât cele trasate de aghiografii Sfintelor Scripturi, mai întâi cele

vechi-testamentare și apoi cele de după realizarea mântuirii prin Hristos. Găsim foarte bine venită cartea de erminie bisericească a lui Dionisie din Furna, care printre altele prezintă și o sumară concordanță a textelor scripturistice ce schițează portretele fizice ale unor drepți, profeți, patriarhi și ale altor personalități biblice și nu numai, venind într-un fel în întâmpinarea tinerilor iconografi sau restauratori de artă bisericească picturală.

Pentru a-și atinge țelul, acela de a fi o Scriptură în imagini despre adevărurile mântuitoare, nu neapărat numai pentru neștiutorii de carte, pentru că numărul acelora s-a diminuat mult în ultimul timp, cât mai ales pentru a completa într-un fel textul sfânt, pentru a-l transpune în imagini, ori pentru a veni în sprijinul celor care nu-și găsesc răgazul necesar de a se apleca asupra Scripturii ca să-i asculte mesajul, se impune cu stringență respectarea anumitor principii în reprezentarea picturală. Este adevărat însă că este extrem de dificil să reprezinți pictural portretul unui personaj de acum 2500 ori 3000 de ani, care a trăit într-un context istoric extrem de diferit față de cel actual și a avut alte preocupări decât omul zilelor noastre. Spre exemplu, Scriptura amintește de nenumărate ori despre implicarea îngerilor în viața oamenilor, în special în momentele de criză ale istoriei poporului Israel, lăsând să se înțeleagă că ei îndeplineau rolul de intermediari între lumea materială și cea spirituală fiind de fapt un fel de mesageri între Dumnezeu și om. Ei bine, în aceste cazuri nu li se făcea nici o descriere, încât pictorul religios este pus, la prima vedere, în mare încurcătură. Unele texte nou-testamentare, în loc de a duce vreo lămurire în acest sens, dimpotrivă, sporesc și mai mult gradul de dificultate. Spre exemplu, Mântuitorul Hristos, într-o convorbire cu saducheii care nu credeau în înviere, spune că, după despărțirea sufletului de trupul pământesc, sau mai exact după judecata universală, sufletele celor decedați se vor reuni cu trupurile lor cu care au conlucrat la împlinirea poruncilor, și vor deveni ca îngerii lui Dumnezeu adică fără sex și fără vârstă și desigur înclinați numai spre bine. Este clar că Domnul Hristos vorbește doar despre firea lor, dar nu-i descrie cum arată. Cu toată lipsa de precizie a textelor din unele pasaje scripturistice care fac referiri la întâlnirea oamenilor cu îngerii, ne dăm seama că avem de-a face cu niște ființe impunătoare, mult superioare omului și de cu totul altă natură, care-i inspiră omului teamă. Este clar deci că ținuta lor este impunătoare. Când se afla înaintea unei astfel de prezențe, omul își dădea imediat seama că are de-a face cu ceva neobișnuit. Fiind trimiși în lume cu un mesaj anume din partea lui Dumnezeu, îngerii se pare că au ceva din ceea ce-i specific dumnezeirii dar și ceva din ceea ce ține de om. Aceasta o deducem din apelativul dat lor de către oameni și anume: אִישׁ יהוה (iș Iahve) = omul lui Dumnezeu, sau, de multe ori, „malak Iahve" - trimisul lui Dumnezeu. Având deci ceva din ceea ce-i aparține lui Dumnezeu, el era identificat de către om ca un trimis de sus, aparținând cerului, dar care pentru aducerea la îndeplinire a mesajului sfânt lua ceva și din firea omului. Indiferent de nivelul cultural al omului către care vine un înger cu un mandat oarecare, el este de îndată recunoscut ca aparținând unei alte ordini, superioare. Chiar dacă temporar ei iau o înfățișare umană, aceasta trădează în fața omului natura lor spirituală, căci sunt înconjurați de o veșnică văpaie de foc. Tocmai pentru că sesizează de îndată deosebirea izbitoare dintre el și înger, omul se înfricoșează tare.

Omul nu a experimentat niciodată, cel puțin după relatările Scripturii, ca singurele și cele mai demne de încredere relatări de acest gen, întâlnirea cu niște îngeri blajini, cu fețe de prunci abia înțărcați și cu niște aripioare fragile, ușor „strânse sub bărbie" ori abia înmugurind pe spate[13]. Când unii artiști apuseni i-au reprezentat astfel pe îngeri, ori au abandonat textul Sfintei Scripturi - unica sursă de inspirație în acest sens - ori s-au îndepărtat în mod intenționat de scopul primar al artei iconografice, cel exclusiv didactic. O astfel de prezentare este total străină de ceea ce ne spun cărțile sfinte. Astfel, puținii drepți despre care ni se relatează că au avut vedenii de îngeri au fost atât de înspăimântați din cauza evenimentului, încât considerau că pentru ei s-a încheiat etapa rămânerii în trup, fiind marcați pentru toată viața. După experiența pe care a avut-o în drum spre Mesopotamia, la locul numit Betel = casa lui Dumnezeu, patriarhul Iacov a exclamat cu multă frică: „*Vai cât de înfricoșător este locul acesta*" (Facerea 28, 17). Experiența întâlnirii cu îngerii lui Dumnezeu provoacă teamă nu numai în lumea lui Israel. Cartea Numeri subliniază aceasta când relatează despre cazul unui om străin de credința monoteistă, ce a avut vedenie de înger al Domnului care stătea pe cale având și avea în mână o sabie. Văzând aceasta, Valaam s-a închinat de îndată și s-a prosternat cu fața la pământ (Numeri 22, 31). Din texte reiese clar că teama ce l-a cuprins pe Valaam n-a fost doar de circumstanță, ci a avut un rol determinant în luarea unei decizii în favoarea poporului lui Israel, pe care - conform poruncii divine - l-a binecuvântat. Sunt extrem de rare cazurile când omul nu-și dă seama că se află înaintea unei prezențe superioare și rămâne impasibil ca înaintea unui semen de-al său. Așa se spune despre Iosua, care „*aflându-se aproape de cetatea Ierihonului, a căutat cu ochii săi și iată stătea înaintea lui un om; acela avea în mâna lui o sabie goală. Și apropiindu-se Iosua de el i-a zis: «De-ai noștri ești, ori ești dintre dușmanii noștri?» Iar acela a răspuns: «Eu sunt căpetenia oștirii Domnului și am venit acum!»*" (Iosua 5, 13-14). De aici rezultă clar că trimisul Domnului avea o mare asemănare cu firea omului. El este numit pur și simplu אִשׁ (iș) = om, iar nu אִשׁ יהוה (iș Iahve) = omul lui Dumnezeu, încât textul justifică într-un fel atitudinea lipsită de reverență a lui Iosua, dar notează că după ce acela și-a declinat identitatea, Iosua „*a căzut cu față la pământ, s-a închinat și a zis către acela: «Stăpâne, ce poruncești slugii tale?»*" (Iosua 5, 14). Aceste exemple, și desigur sunt multe în Vechiul Testament, care vorbesc despre teama ce-l cuprinde pe om după experiența întâlnirii cu îngerii, lasă să se întrevadă destul de clar că este vorba despre niște ființe superioare și mature spiritual, cu calități adecvate pentru a îndeplini un mandat din partea divinității. Atunci când Scriptura nu descrie cu lux de amănunte ținuta îngerilor, impunătoare și desigur demnă de Cel pe care-l reprezintă, aceasta reiese din teama profundă pe care o inspiră omului: „*Vai mie, Stăpâne Doamne, a zis judecătorul Ghedeon, că am văzut pe îngerul Domnului, față către față*" (Judecători 6, 22). Deci, indiferent de persoana căreia se arată, israelit sau

---

[13] Maica Alexandra, *Sfinții îngeri*, Ed. Anastasia, București, 1992, p. 270-271.

păgân, bărbat ori femeie, aceasta își dă seama de îndată că se află în fața unei prezențe de o cu totul altă natură, o prezență care reprezintă altceva decât umanul. Și atunci când, din iconomie divină, nu își dezvăluie întrega lor natură de „foc arzător", totuși păstrează suficient din natura lor, încât sunt recunoscuți ca atare. Prin urmare, iconografia trebuie neapărat să țină seama de aceste aspecte, altfel își iese din menirea sa, aceea de a reda prin imagini cuvântul lui Dumnezeu pe care ni-l transmite Scriptura. Artistul iconar n-are decât să facă uz de toate capacitățile sale creatoare ca să transpună în culori persoana sau persoanele biblice, încât privitorul, cultivat sau mai puțin cultivat, inițiat sau nu în problemele religioase, să recunoască în lucrarea pictorului exact ceea ce trebuie. Când vrea să redea chipul unui înger, artistul nu se poate lăsa influențat decât de textul Sfintei Scripturi. Dacă cei din vechime aveau capacitatea de a-și da seama când se aflau în fața unui mesager divin, denumit metaforic „om al lui Dumnezeu", tot așa se impune ca artistul să poată discerne din paginile Sfintei Scripturi care sunt caracteristicile reprezentabile ale unui astfel de personaj. Un indiciu sigur al modului cum apăreau îngerii lui Dumnezeu îl găsim în cartea Judecători, de unde reiese că sunt înconjurați de un nimb luminos, ca de foc. După ce a avut o vedenie, femeia a zis bărbatului său Manoe: „*A venit la mine un om al lui Dumnezeu, a cărui înfățișare era ca înfățișarea unui înger al lui Dumnezeu, foarte luminos: nici eu nu l-am întrebat de unde este și nici el nu mi-a spus numele său*" (cap. 13, 6). Cuvintele: iș ha Elohim: אִישׁ הָ אֱלֹהִים - omul lui Dumnezeu și נוֹרָא מְאֹד(nora meod) - foarte luminos, arată clar că avea ceva distinct de ființele pământești. Deși a luat înfățișare umană și-a păstrat totuși ceva din caracteristicile sale care-i trădează calitatea și mai ales natura superioară. Din descrierea făcută de femeia sa, Manoe, viitorul tată al lui Samson, își dă seama că a fost vorba de o vedenie, căci se roagă astfel: „*Doamne, fă să vină iarăși pe la noi, omul lui Dumnezeu pe care l-ai trimis Tu, și să ne învețe ce să facem cu copilul care se va naște!*" (v. 8). Cu toate că li se împlinește cererea, ei nu văd în aceasta un semn al bunăvoinței divine, deoarece, copleșiți de înfățișarea îngerului, exclamă cu multă teamă: „*De bună seamă avem să murim, căci am văzut pe Dumnezeu*!" (v. 22). Din acest text pictorul iconar deduce cu ușurință că nu poate reprezenta decât foarte majestuos pe un înger al lui Dumnezeu care trebuie să se asemene cu un mesager divin. Cu certitudine, cei doi au văzut chipul unui heruvim sau serafim, care i-au inspirat teama de moarte și în nici un caz un chip de copil cu fața durdulie și cu aripi diafane, cum eronat sunt prezentați îngerii în unele biserici care nu iau în considerație textul sacru, destul de elocvent. Când se menține pe linia tradiției bizantine, arta iconografică respectă cu multă rigurozitate textul Sfintei Scripturi, izvorul său permanent de inspirație. Prin arta sa, deci, Biserica Ortodoxă nu schimbă și nici nu evită în vreun fel textul sfânt. Ba mai mult, se poate ușor constata că interiorul pictat al locașului de cult ortodox este de fapt însăși icoana revelației fixate în culori. În pictura bisericească ortodoxă se regăsește, într-o altă manieră, întreaga revelație divină fixată în scris în paginile Sfintei Scripturi.

Este adevărat, pe de altă parte, că îngerii reprezentați iconografic în arta bizantină nu sunt înfățișați ca să impresioneze neapărat prin estetică, dar impresionează realmente prin multa încredere pe care o inspiră privitorului[14]. De fapt, dat fiind scopul prioritar catehetic, prin reprezentarea lor de către iconografia bisericească ortodoxă nu s-a urmărit realizarea unor chipuri care să se impună prin frumusețea lor, cât mai ales prin nădejdea pe care o dobândește cel ce se situează în prezența unui astfel de chip.

Reprezentându-i pe îngeri cu aripi, pictorul are în vedere textul cărții proorocului Isaia unde este descrisă sumar viziunea avută de profet în templu: „*În anul morții lui Ozia am văzut pe Domnul stând pe un scaun înalt și măreț și poalele hainelor Lui umpleau templul. Serafimii stăteau înaintea Lui, fiecare având câte șase aripi: cu două își acopereau fețele, cu două picioarele, iar cu două zburau*" (cap. 6, 1-2). Cam în același fel îi vede și profetul Daniel: „*Și în vreme ce grăiam și mă rugam și mărturiseam păcatul meu (...) și cădeam cu ruga mea fierbinte înaintea Domnului Dumnezeului meu (...) iată un om, Gabriel, pe care l-am văzut în vedenia mea cea de la început, în zbor grăbit, s-a apropiat de mine*". De remarcat este faptul că numai la Isaia și Iezechiel (cap. 1, 5-9) se menționează sumar chipul îngeresc. În rest, Sfânta Scriptură nu-i descrie niciodată. Important este că aproape peste tot prezența lor este asociată cu focul. Aceasta probabil pentru a sublinia natura spirituală a acestor creaturi celeste și desigur mai accentuata lor asemănare cu Dumnezeu. Tot de natură spirituală precum și de capacitatea acestora de a se deplasa uimitor de repede ține și prezentarea lor de către aghiografi ca purtând aripi, pentru a-i sugera cititorului misiunea de îndeplinitori cu promptitudine a voii divine. Pe Sfântul Arhanghel Gavriil iconografia bisericească îl înfățișează în ținută maiestuoasă, ținând în mână o floare de crin, ca simbol al purității celei mai presus de fire. Sfântul Arhanghel Mihail poartă sabie și uneori armură, sugerând promptitudinea cu care a intervenit în oprirea răului care începuse odată cu căderea lui Lucifer și a cetelor îngerești care l-au urmat. Sfântul Arhanghel Rafael este zugrăvit purtând toiag și pungă la cingătoare, având sandale în picioare, ca un drumeț obișnuit, tocmai ca să înțeleagă oricine aluzia clară la calitatea sa de ocrotitor al celor ce se află în călătorie; alături de alți șase sfinți îngeri, el „*duce rugăciunile sfinților și le înalță înaintea slavei Celui Sfânt*" (Tobit 2, 15).

Sf. Arhanghel Gavriil

---

[14] Maica Alexandra, *op. cit.*, p. 275.

Pentru a fi cât mai sugestiv sugerată misiunea acestor ființe celeste, Sfinții Arhangheli sunt întotdeauna reprezentați tineri, cu o ținută impunătoare și purtând în mâna dreaptă o sabie ridicată pentru a ilustra capacitatea lor punitivă, ca reprezentanți ai divinității[15]. De asemenea ei poartă veșminte ostășești, cu platoșă, în ideea de a fi reprezentați în concordanță cu textul sfânt care-i amintește pe îngeri intervenind cel mai adesea în momentele de mare criză ale istoriei lui Israel (Iosua 3, 4; Judecători 6, 1; II Samuel).

Bibliografie:

1. *Biblia* sau *Sfânta Scriptură*, ediția Sf. Sinod al B.O.R. 1988.
2. *Concile Oecumenique Vatican II, Constitutions, Decrets, Declarations, Messages*, textes français et latin, tables biblique et analitique et index des sources, Éditions du Centurion, Paris, 1967.
3. Eusebiu de Cezareea, *Migne*, P.G. 20, col. 1545.
4. Maica Alexandra, *Sfinții îngeri*, Ed. Anastasia, București, 1992.
5. Nichifor Crainic, *Nostalgia Paradisului*, Ed. Moldova, Iași, 1994.
6. Podlinnik T. Bolsakov, *Moscova*, apud P. Mariotti, *Image* în *Dictionnaire de la Vie spirituelle*, Éd. du Cerf, Paris, 1987.
7. Sf. Grigorie cel Mare, *Epistola* 11, 13.
8. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a doua la cei 40 de mucenici*, P.G. 31, 509A.I.v
9. T. Špìdlik, *Le culte des icônes*, în *Dictionnaire de la Vie spirituelle*, Éd. du Cerf, Paris, 1987.
10. S. Spinsati, *La conception biblique de Dieu, artiste absolu*, în *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Brepols, 1987.

[15] *Omilia a doua la cei 40 de mucenici*, P.G., 31, 509 A.

RÉSUMÉ

L'interdiction de l'image pour le peuple d'Israël était bien justifiée par le fait que celui-ci pouvait facilement retomber en idolâtrie. Même l'Eglise primitive avait des réserves vis-à-vis de l'utilisation des images (icônes) parce que la plupart de ses fils provenait du peuple juif qui connaissent bien la Bible et ont adopté la foi en Jésus. Pourtant l'Eglise ne pouvait rester pour toujours insensible à la beauté de la création si bien exprimée par le psalmiste. D'autre part, il faut souligner que même à l'aube de leur civilisation, les croyants israëlites ont mis l'art au service de Dieu (voir Exode, c. 15).

L'art iconographique vient continuer la mission d'évangélisation par le sermon. Elle a un aspect kérigmatique. C'est pourquoi on peut dire qu'il y a une évidente concordance entre ce que l'Eglise enseigne par la parole et l'artiste reproduit en couleurs.

Le but de ce petit travail est de souligner que l'art iconographique byzantin est d'inspiration biblique par excellence.

ICONOLOGIA SFÂNTULUI IOAN DAMASCHINUL ÎN CONTEXTUL DISPUTELOR ICONOCLASTE DIN SECOLUL AL VIII-LEA

Pr. Conf. Dr. *Nicolae CHIFĂR*

I. PREMISE ISTORICE

Fidelă Tradiției patristice, Biserica și-a însușit informația transmisă de haghiografi conform căreia Sfântul Ioan Damaschinul, „ultimul teolog recunoscut unanim în toată Biserica de Răsărit”[1] și în același timp „doctor în iconologie”[2], s-a mutat la cele cerești la 4 decembrie 749[3]. Anul trecut s-au comemorat 1250 de ani de la trecerea din această viață a celui ce s-a afirmat ca mare gânditor al Bisericii, pe de o parte prin sinteza făcută gândirii patristice a primelor șapte secole[4], iar pe de altă parte prin aceea că

---

[1] B. Altaner / A. Stuiber, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg, Basel, Wien, 1982, p. 526.

[2] V. Grumel, *L'iconologie de Saint Theodore Studite*, în: „Echos d'Orient”, 20/1921, p. 257.

[3] J. Menges, *Die Bilderlehre des Hl. Johannes von Damaskus*, Kallmünz, 1937, p. 2; D. Fecioru, *Viața Sfântului Ioan Damaschin. Studiu de istoria literaturii creștine*, București, 1935; H. Echternach, *Kirchenväter, Ketzer und Konzilien*, Göttingen, 1962; G. Lange, *Bild und Wort. Die katechetischen Funktionen des Bildes in der griechischen Theologie des sechsten bis neunten Jahrhunderts*, Würzburg, 1969; A. Kallis, *Johannes von Damaskus*, în: „Gestalten der Kirchengeschichte”, hrgs. von M. Greschat, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1984, Bd. II, Alte Kirche II, p. 289-300; V. Ioniță, *Sfântul Ioan Damaschinul, apărător al sfintelor icoane*, în: S.T., 7-10/1980, p. 583; Th. Nikolaou, *Die Ikonenverehrung als Beispiel ostkirchlicher Theologie und Frömmigkeit nach Johannes von Damaskus*, în: „Ostkirchlichen Studien”, 25/1976, p. 138; H. G. Beck, *Kirche und Theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1977, p. 477. Bazându-se pe lucrarea lui R. P. Blake, *Deux lacunes comblees dans la Pasia XX monachorum Sabaitarum*, Analecta Bollandiana, 68/1950, p. 27-43, este de părere că data morții trebuie fixată după anul 749 dar cu siguranță înainte de anul 753.

[4] *De fide orthodoxa*, P.G. XCIV, Ed. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskus*, I-V, Byzantinisches Institut der Abtei Scheyern, 1969-1986, („Patristische Studien und Texte” - PTS, vol. 7, 12, 17, 22, 29).

a dat cultului icoanelor acel fundament dogmatic pe care s-a clădit iconologia răsăriteană de mai târziu[5].

Sfântul Ioan Damaschinul s-a născut în jurul anului 650 într-o familie arabă, creștină, din Damasc. Tatăl său, Serghie Mansur (Victoriosul), era ministru de finanțe la curtea califului. Împreună cu fratele său adoptiv, Cosma, viitorul episcop de Maiuma în Gaza, a învățat pe lângă dascălul Cosma din sudul Italiei. Beneficiind de educație aleasă, Sfântul Ioan a ajuns el însuși prim-ministru al califului din Damasc. După ce califii Abdel Malek (685-705) și Omar al II-lea (717-720) și-au schimbat atitudinea lor tolerantă față de creștini, a renunțat la această funcție și s-a retras împreună cu fratele său Cosma în mănăstirea Sfântul Sava din Ierusalim, înainte de anul 700. A fost hirotonit preot de patriarhul Ioan al V-lea (705-735) al Ierusalimului, slujind Biserica cu dăruire și competență teologică până la sfârșitul vieții. Deși iconoclaștii l-au anatematizat la sinodul de la Hieria din anul 754, Sfântul Ioan este venerat ca sfânt, fiind reabilitat de Sinodul al VII-lea ecumenic de la Niceea din anul 787, ca remarcabil apărător al cultului icoanelor.

Opera marelui gânditor patristic nu s-a impus prin originalitate, ci prin diversitate și fidelitate față de teologia patristică. Cu mare capacitate de sinteză, el a reușit să alcătuiască din literatura patristică a primelor șapte secole un sistem teologic doctrinar bine închegat. În acest sens și-a câștigat un mare renume prin trilogia intitulată **Izvorul cunoștinței**. Prima parte, **Dialectica**, este o introducere filosofică în istoria dogmelor. Partea a doua, **Istoria ereziilor**, tratează ereziile care au tulburat viața Bisericii în primele șapte secole de existență. Partea a treia, **Expunere exactă a credinței ortodoxe**, este un manual de dogmatică care condensează într-o expunere concisă, clară și fluentă rezultatul evoluției istorice a învățăturii creștine până la sfârșitul epocii patristice.

Tot el este autorul mai multor tratate prin care se combate nestorianismul, monofizitismul, maniheismul și mahomedanismul.

În lucrarea **Sfintele paralele**, un manual de morală, el adună un mare număr de texte și sentințe moral-ascetice din Sfânta Scriptură și literatura patristică, considerate absolut necesare pentru o viețuire creștină autentică.

La toate acestea se adaugă compunerea unui mare număr de cuvântări, de imne liturgice, între care cele mai semnificative sunt dogmaticile celor opt glasuri.

---

[5] *Contra Imaginum calomniatores orationes tres*, P.G. XCIV, 1232-1420, Ed. B. Kotter, în PTS, Berlin/New York, 1975, p. 65-200.

II. **ICONOLOGIA DAMASCHINIANĂ**

Pentru studiul de față o importanță deosebită prezintă **Cele trei tratate contra iconoclaștilor**, deoarece aici Sf. Ioan „dezvoltă o iconografie aparte, care, în sens neoplatonic, concepe icoana ca simbol și mijlocitor; icoana lui Hristos o fundamentează însă pe dogma Întrupării și unește astfel problema cultului icoanelor cu învățătura despre mântuire”[6]. Ele dau „nu numai un răspuns teoriei iconoclaste, ci oferă și o expunere teologică completă și foarte sistematică a învățăturii ortodoxe despre icoane”[7]. Prin aceasta el a devenit „cel mai important apologet al icoanelor în Biserica universală” nu numai în timpul vieții, ci până astăzi[8].

Cele trei tratate despre icoane sunt primele scrieri damaschiniene. După cum el însuși mărturisește, n-ar fi scris dacă nu i-ar fi încredințat această misiune alții sau dacă ereticii n-ar fi atacat credința ortodoxă. Ar fi tăcut pentru totdeauna, plângându-și păcatele înaintea lui Dumnezeu dacă mai marii săi și poporul credincios nu i-ar fi cerut aceasta[9]. În aceste afirmații se remarcă un stil literar specific smereniei monahale. Ca „un colecționar pasionat, ca un iconom harnic al fructelor duhovnicești de care era înconjurat, ca un meșter ce clădește cu materiale oferite de marii gânditori anteriori”[10] a redat întreaga Tradiție a Bisericii într-o formă sistematică. Când însă a elaborat tratatele despre icoane, el a trebuit într-adevăr „să meargă cu zelul albinei de la o floare la alta, de la un sfânt părinte la altul, pentru a căuta fiecare asemănare, fiecare afirmație, chiar fiecare aluzie, pe care să le țească ca într-un întreg. Datorită bogatelor cunoștințe patristice, a reușit să formuleze învățătura despre icoane care în esență s-a păstrat în Biserica universală”[11].

---

[6] G. Ostrogorski, *Geschichte des byzantinischen Stäates*, München, 1963, p. 109.

[7] L. Ouspenski, *La theologie de l'icone*, Paris, 1980, p. 92.

[8] J. Menges, *op. cit.*, p. 8.

[9] Sfântul Ioan Damaschinul, *Contra imaginum calomniatores orationes tres*, Ed. B. Kotter, în P.T.S. Berlin/New-York, 1975, I, 1, p. 65. În continuare vom folosi această ediție cu prescurtarea *Imag.* Indicând numărul tratatului, capitolului și pagina. A se vedea și traducerea românească, Sfântul Ioan Damaschin, *Cultul sfintelor icoane*, trad. de D. Fecioru, București, 1937, reed. București, 1998.

[10] D. Stiefenhofer, *Des hl. Johannes von Damaskus genaue Darstellung der orthodexen Glaubens*, in: „Bibliotek der Kirchenväter”, München, 1923, p. VIII-IX.

[11] J. Menges, *op. cit.*, p. 6.

Tratatele contra iconoclaștilor au fost scrise între anii 726-730/731[12]. Primul, mai mult o scriere teoretică, a fost compus înainte de 730 și combate manifestările iconoclaste ale împăratului Leon al III-lea (717-741). Al doilea tratat trebuie să fi fost scris imediat după edictul iconoclast din 730, deoarece amintește de înlăturarea patriarhului Gherman I al Constantinopolului (715-730) însă nu și de alegerea noului patriarh, Anastasie (730-753)[13]. Al treilea tratat a fost scris la scurt timp după al doilea[14].

II.1. **Cine și ce poate fi reprezentat în icoană?**

Definirea și descrierea noțiunilor „*icoană*" și „*venerare*" au pentru Sfântul Ioan un rol foarte important pentru că în felul acesta poate fi deosebită icoana de idol și venerarea de adorare.

„Icoana este o asemănare care înfățișează originalul. Cu toate acestea este o oarecare deosebire între icoană și original, deoarece icoana nu se aseamănă întru totul cu originalul"[15] sau „icoana este o asemănare, un model, o întipărire a cuiva, care arată în ea pe cel care este înfățișat"[16]. Deoarece sufletul omenesc este ancorat în timp și în spațiu, nu poate recunoaște nici pe cele nevăzute și viitoare nici pe cele îndepărtate și neprezente. Icoanele sunt făcute spre folos și mântuire, „pentru că orice icoană scoate la iveală și arată ceea ce este ascuns (...) și astfel pe cele bune să le dorim și să le râvnim, iar pe cele rele să le evităm și să le urâm"[17].

Între icoană și prototip trebuie să existe o oarecare asemănare, adică atât icoana cât și prototipul trebuie cândva și cumva să fie vizibile[18]. Icoana ne arată trăsăturile exterioare ale prototipului. Ea ne redă însușirile sufletului. Nu este necesar ca ea să trăiască, să vorbească, să simtă sau să se miște[19]. În

---

[12] G. Ostrogorsky, *Les débuts de la querelle des images*, in: „Mélanges Ch. Diehl", Bd. I, Paris, 1930, p. 242 ș.u.; M. Jugie, *Jean Damascene*, in: DThC, 705: J. Menges, *op. cit.*, p. 6 ș. u.

[13] *Imag.* II, 13, p. 103.

[14] J. Menges, *op. cit.*, p. 7, este de părere că a fost scris în două etape. Prima parte (cap. 1-13) a urmat imediat celui de-al doilea tratat, Sfântul Ioan sperând într-o întoarcere a împăratului Leon al III-lea (cf. *Imag.* II, 6; III, 3, p. 73). Este în mare parte o reproducere a primelor două tratate. A doua parte (cap. 14 și până la sfârșit) pare a fi adăugată mai târziu deoarece autorul anatematizează pe împărat fără rețineri. (*Imag.* III, 41, p. 143).

[15] *Imag.* I, 9, p. 83.

[16] *Imag.* III, 16, p. 125.

[17] *Imag.* III, 17, p. 126.

[18] cf. G. Wunderle, *Über die heiligen Ikonen*, in: „Der christliche Osten. Geist und Gestalt", Regensburg, 1939, p. 242.

[19] *Imag.* III, 16, p. 125.

aceasta constă și deosebirea dintre icoană și cel reprezentat în icoană, dintre tip și prototip. Icoana ne descoperă prototipul ei și ne determină să-l privim cu ochii sufletești, deoarece icoana ne arată ceva ascuns[20].

Sfântul Ioan Damaschinul diferențiază șase tipuri de icoane, pornind de la icoana naturală, Fiul fiind icoana naturală și vie a Tatălui, care își are originea în ființa prototipului, și ajungând la icoana propriu-zisă, ca icoană a „faptelor trecute, care ajută să ne amintim de o minune sau o cinste, de o rușine sau o virtute sau de un viciu, spre folosul celor care mai târziu vor privi, să evite cele rele și să râvnească virtuțile"[21]. Această icoană este de două feluri: cuvântul scris în cărți (tablele legii) și simbolurile (vasul cu mana, toiagul lui Aaron). Printre acestea el înțelege și icoanele, învățând că astfel „noi zugrăvim acum icoanele bărbaților virtuoși din trecut și descriem virtuțile lor"[22].

Pentru a intra în substratul problematicii privind cultul icoanelor, Sfântul Ioan își propune să răspundă la trei întrebări esențiale:

1. Cine poate fi zugrăvit în icoană?
2. Cine nu poate fi zugrăvit în icoană?
3. Ce poate fi zugrăvit în icoană?

El pornește de la premisa că toți creștinii sunt oameni naturali și liberi, care nu mai stau ca și copiii sub îndrumarea pedagogică divină ca în Vechiul Testament (Galateni 3, 24), ci cunosc diferența dintre bine și rău. Astfel ei știu ce poate fi zugrăvit în icoană și ce nu[23]. Prin aceasta Sfântul Ioan vrea să arate că înainte de descoperirea lui Dumnezeu prin Iisus Hristos era de neconceput ca El să fie reprezentat în icoană, căci pe Dumnezeu nu L-a văzut nimeni vreodată (Ioan 1, 18). Poporul Israel a auzit numai glasul Lui (Deuteronom 4, 12) dar n-a văzut înfățișarea Lui. Când însă Dumnezeu S-a descoperit prin întruparea Logosului divin, nu s-a auzit numai glasul Lui, ci s-a văzut și înfățișarea Lui, nu după Dumnezeire, ci după umanitate. Deoarece noi cunoaștem într-adevăr pe Dumnezeu, putem zugrăvi icoana Lui, nu după Dumnezeirea invizibilă, ci ca Logosul întrupat care S-a făcut asemenea nouă afară de păcat.

Creștinii știu acum că idolii sunt icoanele dumnezeilor nevăzuți și blestemați, în timp ce icoanele lui Hristos, Care S-a întrupat pentru noi și pentru mântuirea noastră, sunt icoanele adevăratului Dumnezeu. Astfel concluziona Sfântul Ioan: „Ca să spun într-un cuvânt, putem să facem icoanele tuturor formelor pe care le-am văzut"[24].

Prin aceasta el înțelege și îngerii și sufletele și pe diavolul, pentru că deși „nu sunt corporali și nu au grosime, totuși, potrivit firii lor, au forme și sunt circumscriși. Fiind ființe spirituale, credem că sunt prezente și lucrează în chip

---

[20] *Imag.* I, 11, p. 85.

[21] *Imag.* I, 9-13; III, 18-24, p. 84 și 127-131.

[22] *Imag.* I, 13, p. 86; III, 23, p. 129.

[23] *Imag.* I, 8; III, 8, p. 80.

[24] *Imag.* III, 24, p. 131.

spiritual, în locuri spirituale”[25]. În comparație cu Dumnezeu, pe cât este posibilă aceasta, ei sunt materiali, însă în comparație cu ființele corporale ei sunt nemateriali[26]. „Este firesc că se pot înfățișa în icoană corpurile, ca unele ce au formă, limite corporale și culoare”[27]. Chiar și Fiul poate fi reprezentat după înfățișarea Sa umană. „Odinioară, spune Sfântul Ioan, Dumnezeu cel incorporal și fără de formă nu se zugrăvea nicidecum. Acum însă, prin faptul că Dumnezeu S-a arătat în trup, a locuit printre oameni, zugrăvesc icoana chipului văzut al lui Dumnezeu”[28]. Apoi, adaugă el: „Plin de încredere zugrăvesc pe Dumnezeul nevăzut, nu ca nevăzut, ci ca unul care pentru noi S-a făcut văzut, prin participarea la trup și sânge. Nu zugrăvesc Dumnezeirea nevăzută, ci zugrăvesc corpul văzut al lui Dumnezeu”[29].

Numai firea divină este necircumscrisă, deoarece ea este necuprinsă, fără formă, aspațială, nevăzută și necorporală după natura ei[30].

Convingerea Sfântului Ioan este aceea că frumusețea lui Dumnezeu nu poate fi ilustrată prin nici o formă sau culoare, căci Dumnezeu ca Dumnezeu nu poate fi zugrăvit în icoană, chiar dacă Sfânta Scriptură îi atribuie înfățișări și chipuri[31].

Referitor la întrebarea: **ce poate fi zugrăvit în icoană?** Sfântul Ioan precizează care este de fapt scopul urmărit de icoană, pentru a vedea apoi ce poate fi zugrăvit și ce nu poate fi zugrăvit în icoană. Icoanele trebuie zugrăvite „spre slava lui Dumnezeu și cinstirea sfinților Lui, spre mântuirea noastră și alungarea demonilor”[32], icoanei atribuindu-se nu numai funcție didactică ci și o dimensiune harică care rezultă din relația dintre icoană și prototip. Trebuie să existe totdeauna un scop bun; a râvni cu pasiune după virtuți, a condamna și evita viciul, a ajuta la mântuirea sufletelor.

II.2. **Adorare și venerare. Ce definesc aceste noțiuni?**

Sfântul Ioan acordă de asemenea o mare importanță definirii și descrierii noțiunilor adorare și venerare deoarece prin aceasta se putea delimita adorarea adusă numai lui Dumnezeu, de venerare care se aduce purtătorilor de Dumnezeu sau lucrurilor închinate lui Dumnezeu.

Cuvântul προσκύνησις care de fapt înseamnă o mișcare a corpului, o înclinare pioasă până la pământ, este folosit de Sfântul Ioan Damaschinul

---

[25] *Imag.* III, 24, p. 130.

[26] *Imag.* III, 25, p. 131.

[27] *Imag.* III, 24, p. 131.

[28] *Imag.* I, 16, p. 89.

[29] *Imag.* I, 4; III, 6, p. 78.

[30] *Imag.* III, 24, p. 131.

[31] J. Menges, *op. cit.*, p. 64.

[32] *Imag.* II, 10; III, 9, p. 99.

pentru a defini atât adorarea adusă lui Dumnezeu cât și cinstirea dată sfinților și icoanelor. El folosește expresia προσκύνησις κατὰ λατρείαν pentru a defini adorarea care se aduce numai lui Dumnezeu, singurul prin fire demn de adorare (μόνῳ τῷ φύσει προσκυνητῷ Θεῷ) și expresia προσκύνησις κατὰ τιμή, pentru a defini venerarea simplă, care se aduce prietenilor și slujitorilor lui Dumnezeu care prin natură sunt demni de cinstire (τὴν δία τὸν φύσει προσκυνητὸν Θεὸν προσαγομὲνην τοῖς αὐ οῦ φίλοις τε καί θεράπουσιν)[33]. Deci „actul intern", intenția de a aduce închinare de adorare (λατρευτικὴ προσκύνησις) transformă închinarea în adorare (λατρεία). Actul intern este momentul decisiv. Avem de-a face cu un act intern, atunci închinarea devine adorare (λατρεία). Dacă el lipsește, închinarea rămâne o simplă venerare (προσκύνησις)[34].

Venerarea este „simbolul supunerii și al cinstirii (ἡ προσκύνησις ὑποπτώσεως καὶ τιμῆς ἐστι συμβόλον)"[35] sau „semnul supunerii, adică al umilinței și al smereniei" (προσκύνησις τοίνυν ἐστὶ σημεῖον ὑποπτώσεως τουτέστιν ὑποβάσεως καὶ ταπεινώσεως)[36].

Dacă cinstirea și supunerea sunt aduse lui Dumnezeu, atunci venerarea devine adorare.

Diferențierea dintre adorare și venerare o accentuează Sfântul Ioan și prin folosirea de termeni diferiți. Pentru venerarea simplă folosește termenii προσκυνέω - a venera, σέβω - a cinsti, τιμάω - a prețui sau δι᾽αἰδοῦς ἄγω - a aduce venerare. Pentru adorare folosește termenii λατρεύω - a sluji, a adora pe Dumnezeu, sau προσάγω τὴν τῆς λατρεί-ας προσκύνησιν - a aduce închinare adoratoare.

În timp ce adorarea sau închinarea adoratoare (προσκύνησις κατὰ λα-τρείαν) este acea închinare pe care o aducem lui Dumnezeu, singurul prin firea Sa demn de adorare, putând fi de slujire, de admirație (θαῦμα) sau de dor (πόθον) după El, de mulțumire, sau de cerere, de pocăință sau de mărturisire; venerarea este simbolul fricii, al dorului, al cinstei, al supunerii și al smereniei, însă nimănui nu trebuie să ne închinăm ca lui Dumnezeu. Tuturor celorlalți le aducem venerarea cuvenită însă datorită participării lor și comuniunii lor cu Dumnezeu[37].

Prin urmare venerarea se aduce celor în care se odihnește Dumnezeu, ființelor sau lucrurilor prin care s-a făcut mântuirea noastră, simbolurilor și

---

[33] *Imag.* I, 14, p. 87.

[34] J.Menges, *op. cit.*, p. 68.

[35] *Imag.* I, 14, p. 87.

[36] *Imag.* III, 27, p. 135.

[37] *Imag.* III, 40, p. 141.

icoanelor, slujitorilor lui Dumnezeu sau mai marilor noștri și nu în ultimul rând unii altora deoarece suntem creați după chipul lui Dumnezeu[38].

III. ICOANĂ ȘI PROTOTIP

Relația reciprocă dintre tip și prototip, dintre icoană și cel reprezentat în icoană, constituie condiția și fundamentul iconologiei damaschiniene. Sfântul Ioan explică legătura dintre icoană și prototip folosind ca exemplu chipul împăratului. Așa cum Dumnezeu-Tatăl și Dumnezeu-Fiul, care este icoana naturală a Tatălui, sunt două Persoane însă nu doi dumnezei, pentru că au aceeași ființă dumnezeiască, tot așa împăratul și chipul împăratului sunt numai un împărat pentru că sunt la fel și ambele sunt numite împărat. Chipul împăratului este cinstit ca împăratul însuși, căci „cinstea adusă icoanei se îndreaptă spre cel zugrăvit în icoană"[39]. Comentând acest citat Sfântul Ioan spune: „Dacă chipul împăratului este împăratul, atunci și icoana lui Hristos este Hristos, iar icoana sfântului este sfântul. Puterea nu se scindează, nici slava nu se împarte, ci slava icoanei ajunge slava celui înfățișat în icoană"[40].

Pentru a accentua mai mult relația dintre tip și prototip, Sfântul Ioan apelează la un citat din Sfântul Atanasie cel Mare al Alexandriei: „Eu și regele suntem una. Ceea ce vezi la mine, aceeași vezi și la el, și ce ai văzut la mine, același lucru zărești și la el. Cine cinstește chipul, cinstește pe rege, căci chipul nu este altceva decât chipul și înfățișarea regelui"[41]. Icoana și prototipul sunt una, și anume după formă și asemănare, nu însă după fire[42].

Sfântul Ioan compară cinstirea icoanelor cu cinstirea sfinților deoarece așa cum sfinții, fiind încă în viață, au dobândit putere și har și au fost plini de Duhul Sfânt, tot așa și icoanelor le este dată aceeași putere și același har. Icoanele poartă numele prototipului și prin acest nume sunt sfințite, fie că este vorba de numele lui Hristos sau al unui sfânt[43]. Deci numele este acela care unește icoana și prototipul ei. Prin aceasta icoana primește și puterea făcătoare de minuni. Ea este „purtătoare de Dumnezeu și mijlocitoarea harului Lui"[44]. Prin aceasta se evidențiază încă o dată dimensiunea sacramentală a icoanei, sfințenia ei decurgând din sfințenia prototipului.

---

[38] *Imag.* III, 33-39, p. 137-142.

[39] Sfântul Vasile cel Mare, *De Spiritu Sancto*, 18, 48, P.G. XXXII, 149C.

[40] *Imag.* I, 36; III, 42, p. 147.

[41] *Oratio adversus Arianus*, 3, 5, P.G. XXVI, 33213.

[42] A se vedea J. Menges, *op. cit*, p. 78.

[43] *Imag. III*, 12, p. 103.

[44] A se vedea Th. Nikolaou, *Die Ikonenverchrung als Beispiel ostkirchlicher Theologie und Frömmigheit nach Johannes von Damaskus*, în: „Ostkirchliche Studien", 25/1976, p. 154; J.E. Martin, *A History of the Iconoclastic Controversy*, London, 1930, p. 119; L. Brehier, *La Querelle des images*, p. 54.

Dacă icoanei lui Hristos sau a unui sfânt i se conferă mărirea, puterea și harul dumnezeiesc al prototipului ei, atunci ea este demnă și de venerare. Prin aceasta ea nu se transformă în idol deoarece nu se cinstește materia icoanei, care nu este demnă de venerare, ci persoana zugrăvită în icoană. Deoarece prin ea s-a lucrat mântuirea noastră prin harul și puterea Sfântului Duh, atunci ea este demnă de cinstire. „Nu cinstesc materia, învață Sfântul Ioan, ci mă închin Creatorului materiei, Creatorului, Care S-a făcut pentru mine materie și a primit să locuiască în materie și a săvârșit prin materie mântuirea mea"[45].

Prin păcatul lui Adam materia s-a degradat, însă prin Întruparea lui Hristos întreaga creație s-a sfințit și s-a umplut de harul Sfântului Duh. Prin aceasta Sfântul Ioan combate concepția maniheică despre materie, pentru că iconoclaștii considerau materia rea și detestabilă[46].

Iconoclaștii învățau că Dumnezeu trebuie adorat în duh și în adevăr și nu prin icoane. La aceasta Sfântul Ioan răspundea: „Pentru că totul în biserică este corporal; lumânările, tămâia, chiar rugăciunile rostite cu voce tare, Sfintele Taine, care sunt săvârșite prin folosirea materiei; pâine, vin, ulei, semnul crucii ș.a., este pur și simplu imposibil să scoatem icoanele din ea. Totul în biserică este sfințit prin participare la harul dumnezeiesc, căci prin acestea Dumnezeu a lucrat mântuirea noastră"[47].

IV. ÎNTRUPAREA LUI HRISTOS - FUNDAMENTUL TEOLOGIC AL ICONOLOGIEI CREȘTINE

În argumentarea sa iconofilă, Sfântul Ioan Damaschinul apelează la citate scripturistice pentru a demonstra că Dumnezeu însuși S-a folosit de imagini pentru a I se descoperi lui Adam (Facerea 3, 8), Iacob (Facerea 32, 25-32), Moise (Ieșirea 33, 23), Isaia (Isaia 6, 1), Daniel (Daniel 7, 13) și altor oameni, însă nimeni nu a văzut ființa Sa dumnezeiască. El i-a poruncit lui Moise să facă cortul mărturiei: „Vezi să faci acestea toate după modelul ce ți s-a arătat în munte" (Ieșirea 35, 40). Omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu (Facerea 1, 26). Descoperirea desăvârșită a lui Dumnezeu s-a făcut însă prin Întruparea lui Hristos, icoana vie a Tatălui.

Totuși argumentul principal al iconologiei damaschiniene nu-l formează citatele vechi și nou-testamentare, ci credința în Întruparea lui Hristos. „Când vezi că Cel fără de corp S-a făcut pentru tine om, atunci vei face icoana chipului Lui omenesc. Când Cel nevăzut S-a făcut văzut în trup, atunci vei înfățișa în icoană asemănarea Celui ce S-a făcut văzut. Când Cel fără de corp, fără de formă, fără de greutate și calitate, fără de mărime din pricina superiorității firii Lui, Cel care există în chipul lui Dumnezeu a luat chip de rob, prin această apropiere de cantitate și calitate și a îmbrăcat chipul corpului,

---

[45] *Imag.* I, 16, p. 89; III, 14, p. 105.

[46] A se vedea N.Chifăr, *Das VII Okumenische Konzil*, Erlangen, 1993, p. 81 ș.u.

[47] *Imag.* I, 27; III, 32, p. 148.

atunci zugrăvește-l în icoane și așează spre contemplare pe Acela care a primit să fie văzut. Zugrăvește coborârea Lui fără nume, nașterea din Fecioară, botezul în Iordan, Schimbarea la Față de pe Tabor, Patimile - mijlocitoarele nepătimirii, moartea, minunile - simbolurile firii Lui dumnezeiești, minuni făcute prin lucrarea trupului, dar cu ajutorul lucrării dumnezeiești, crucea cea mântuitoare, înmormântarea, învierea, înălțarea la ceruri. Zugrăvește-le pe toate, și cu cuvântul și cu culorile"[48]. Dar nu numai Hristos și faptele Sale mântuitoare le putem zugrăvi în icoane, ci și pe Sfânta Sa Maică și pe sfinți, templele vii ale lui Dumnezeu[49].

Un important rol pentru iconologia damaschiniană l-a constituit citatul vasilian: „cinstea adusă icoanei se îndreaptă spre cel zugrăvit în icoană"[50]. Cinstirea nu privește deci firea icoanei ci înfățișarea și asemănarea, care sunt comune atât icoanei cât și prototipului. Iar pentru că cinstea se reflectă asupra prototipului, atunci avem voie să cinstim icoana lui Hristos, nu ca pe Dumnezeu ci ca icoana lui Hristos Cel întrupat. Același raționament este valabil și pentru icoanele sfinților.

Când ne închinăm lui Hristos întrupat, continuă argumentarea damaschiniană, nu ne închinăm firii trupului ci dumnezeirii unită ipostatic cu trupul[51]. Icoana Logosului divin întrupat nu o cinstim ca pe Dumnezeu, ci ca icoana Celui demn de cinstire, care zugrăvește Chipul lui demn de cinstire[52].

Respingând cultul icoanelor, continuă Sfântul Ioan, se respinge chiar adorarea lui Dumnezeu. „Dacă nu cinstești icoanele, nu te închini nici Fiului lui Dumnezeu, care este icoana vie și de o ființă a Dumnezeului Celui nevăzut"[53]. Prin aceasta se leagă și se identifică hristologia cu iconologia. El combate obiecția iconoclastă conform căreia zugrăvirea icoanei lui Hristos ar tăgădui unirea ipostatică, arătând că icoana lui Hristos nu reprezintă nici unitatea și nici dumnezeirea Lui. „Închinându-mă Împăratului și lui Dumnezeu, mă închin și purpurei corpului (τὴν ἁλουργίδα τοῦ σώματος), nu ca unei haine, nici ca unei a patra persoane (πρόσωπον) a Treimii - departe de mine gândul acesta! -, ci ca uneia care a ajuns asemenea lui Dumnezeu, dar a rămas neschimbată prin consacrare. Firea corpului n-a devenit Dumnezeire, ci după cum cuvântul fără să se schimbe (ἀτρέπτως) a devenit trup, rămânând ceea ce era, tot astfel și trupul a devenit Cuvânt, nepierzând nimic din ceea ce este, ci mai degrabă identificându-se cu Cuvântul după ipostas.

---

[48] *Imag.* I, 8; III, 8, p. 82.

[49] *Imag.* III, 41, p. 142.

[50] Sfântul Vasile cel Mare, *De Spiritu Sancto*, 18, 45, P.G. XXXII, 149c. Despre legitimitatea folosirii acestui dicton ca argument pentru cultul icoanelor a se vedea Th. Nikolaou, *op. cit.*, p. 190.

[51] *Imag.* I, 62; II, 70, p. 168.

[52] *Imag.* I, 36; II, 32, p. 148.

[53] *Imag.* I, 21, p. 107.

De aceea plin de încredere zugrăvesc pe Dumnezeul nevăzut, nu ca nevăzut, ci ca pe unul care S-a făcut văzut pentru noi prin participare la carne și sânge (μεθέξει σαρκός τε καὶ αἵματος). „Nu zugrăvesc Dumnezeirea nevăzută, ci zugrăvesc corpul văzut al lui Dumnezeu"[54].

Din aceasta se poate observa poziția calcedoniană a Sfântului Ioan care învăța despre unirea ipostatică în neschimbabilitate. Neschimbabilitatea ambelor firi în ipostasul unic al lui Hristos face posibilă zugrăvirea icoanei Lui fără a anula dogma Întrupării lui Hristos.

Sfântul Ioan Damaschinul adaugă la iconologia sa și argumentul antropologic. Deoarece omul este alcătuit din trup și suflet, el poate fi abordat ca ființă materială, dar poate intra în contact și cu ființele spirituale. Această dublă constituție nu a fost distrusă prin opera de mântuire, ci „ea a fost consolidată și aprobată de Hristos care la întrupare și-a împropriat El însuși această dublă constituție"[55]. Prin urmare noi nu putem ajunge la cele spirituale fără ajutorul celor corporale[56]. Sfintele Taine sunt constituite dintr-o parte văzută și una nevăzută. Sfânta Scriptură folosește analogii și imagini pentru a ne urca la cele înalte. Icoana este un mijloc aducător de mântuire ca și cuvântul: „Am văzut chipul omenesc al lui Dumnezeu, și sufletul meu s-a mântuit"[57]. Prin aceasta Sfântul Ioan vrea să-i asigure pe cinstitorii icoanelor că văd în ele prototipul lor, pentru că icoana este identică cu prototipul ei nu după ființă ci după persoană[58].

V. RELAȚIA DINTRE CUVÂNT ȘI IMAGINE, DINTRE PREDICĂ ȘI ICOANĂ

În plus Sfântul Ioan accentuează „funcția revelatoare a icoanei" și privește icoana în comparație cu cuvântul, ca „mediu al revelației" și „cel mai important mijloc mântuitor"[59]. Pornind de la concepția platonică despre cunoaștere, după care cele perceptibile își au izvorul în cele mai înainte gândite (paradigme) și că cele văzute sunt reprezentarea celor nevăzute, Sfântul Ioan afirmă că „în icoană se descoperă prototipul"[60]. Cine a văzut icoana Logosului divin întrupat l-a văzut pe Hristos însuși, Care ne-a descoperit nouă pe Dumnezeu-Tatăl. Prin contemplarea

---

[54] *Imag.* I, 4; III, 6, p. 77; A se compara cu I, 8; III, 8, p. 82 și a se vedea Th. Nikolaou, *op. cit.*, p. 157, notă 94.

[55] G. Lange, *Bild und Wort*, Würzburg, 1969, p. 119 și Th. Nikolaou, *op. cit.*, p. 152 ș.u.

[56] *Imag.* III, 12, p. 123 ș. u.

[57] *Imag.* I, 22, p. 111.

[58] A se vedea Chr. von Schönborn, *Die Christus-Ikone*, Fribourg, 1976, p. 187.

[59] Th. Nikolaou, *op. cit.*, p. 149 și G. Lange, *op. cit.*, p. 112.

[60] A se compara cu Th. Nikolaou, *op. cit.*, p. 148.

icoanelor se recunosc lucrările mântuitoare ale lui Hristos. Astfel se ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu, care este condiția esențială a mântuirii noastre (cf. Ioan 17, 3). Prin această demonstrație nu se diminuează nici polul credinței pentru mântuirea oamenilor, și nici nu se așează funcția icoanei înaintea celei a cuvântului, căci Sfântul Ioan a orânduit simțul văzului după simțul auzului, învățând că icoana reactualizează pe cele auzite și pe cele văzute. Pe de altă parte icoana stimulează predicarea și ascultarea cuvântului, prin aceea că cel care privește icoana e determinat să pună întrebări, să se informeze asupra celor văzute în icoană. Cel care vede icoana răstignirii și întreabă cine este Cel răstignit i se răspunde că este Hristos, Dumnezeul nostru, care pentru noi oamenii S-a întrupat[61]. Deci icoana la fel ca Evanghelia are funcție anamnetică, catehetică și misionară[62].

Sfântul Ioan accentuează și egalitatea dintre icoană și predică sub raportul conținutului, al mesajului transmis. „Așa cum auzind din Sfânta Scriptură cuvintele Lui, ne sfințim auzul și prin acesta și sufletul, și ne fericim, și ne închinăm Lui cinstind sfintele cărți prin care auzim cuvintele Lui, tot așa prin pictura icoanelor (γραφῆς εἰκονων)[63] contemplăm icoana care redă (το ἐκτυπωμα) înfățișarea trupului Lui, minunile și patimile Lui, ne sfințim, câștigăm încredere deplină; ne bucurăm, ne fericim, cinstim, venerăm și ne închinăm înfățișării Lui trupești"[64]. Ceea ce este cartea pentru știutorii de carte, aceea este icoana pentru neștiutorii de carte. Ceea ce este cuvântul pentru auz, aceea este icoana pentru văz căci cu ajutorul minții ne unim cu icoana (...). Este clar că nu cinstim icoanele pentru ele însele, ci prin ele ne aducem aminte de minuni și aducem adorare lui Dumnezeu, Care a săvârșit minunile. Icoanele au fost așezate spre aducere-aminte, nu ca niște dumnezei, ci ca unele ce ne amintesc de lucrurile dumnezeiești"[65].

Pe de altă parte Sfântul Ioan învață că icoanele nu sunt numai cartea analfabeților ci chiar cartea învățaților: „Nu am prea multe cărți și nici nu am timp liber să citesc. Intru însă în biserică, spitalul obștesc al sufletelor, înăbușit de gânduri ca de niște spini. Podoaba picturii mă atrage să mă uit, îmi desfată vederea ca o livadă, și pe nesimțite, slava lui Dumnezeu pătrunde în suflet. Privesc răbdarea mucenicului, răsplata cununilor, și mă aprind ca prin foc de dorința de a-i imita. Căzând la pământ, mă închin lui Dumnezeu prin mijlocirea mucenicului și mă

---

[61] A se vedea *Imag.* I, 67; II, 70, p. 167.

[62] L. Gange, *op. cit.*, p. 140.

[63] Verbul γραφώ înseamnă *a scrie*, *a așterne pe hârtie*, dar și *a desena*, *a descrie*, cf. W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin - New York, 1971, col. 330-331.

[64] *Imag.* III, 12, p. 123.

[65] *Imag.* I. 17. p. 93.

mântuiesc"[66]. Prin aceasta, icoana este socotită încă o dată purtătoare și mijlocitoare de har dumnezeiesc.

*
* *

Din cele relatate se poate constata că Sfântul Ioan Damaschinul, „cel mai mare teolog al epocii sale"[67], s-a remarcat prin tratatele sale împotriva iconoclaștilor „nu numai ca un remarcabil învățat, ci mai ales ca un mare gânditor care se simte suveran pe argumentele filosofice, în special la folosirea lor"[68]. Iconologia sa a format fundamentul iconologiei formulată pentru întreaga Biserică de Sinodul al VII-lea ecumenic de la Niceea. Alcătuind un florilegium antiiconoclast, Sfântul Ioan creează baza argumentației iconodule pentru viitoarele controverse iconoclaste. Prin aceasta el a devenit teologul clasic al cultului icoanelor, ca unul care trăiește mai departe în conștiința Bisericii[69].

---

[66] *Imag.* I, 47; II, 43, p. 151.

[67] H.G. Beck, *Kirche und theologische Literature im byzantinischen Reich*, p. 476.

[68] K. Koehler, *Byzantinische Zeitschrift*, 60/1967, p. 100.

[69] cf. G. Lange, *op. cit.*, p. 107.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Heilige Joannes von Damaskus († 749), „der letzte universal eingestellte Theologe der alten griechischen Kirche" und zugleich „le docteur des images", zeichnete sich als groβer Denker der Kirche aus: zum einen durch seine Synthese des patristischen Denkens der ersten sieben Jahrhunderte, zum andere dadurch, daβ er der Ikonenverehrung ein dogmatisches Fundament schuf, das die Grundlage der späteren Ikonentheologie bildete. Dafür haben seine drei Bilderreden groβe Bedeutung, in denen er „eine eigenartige Ikonosophie entwickelt, die im neuplatonischen Sinn das Bild als Symbol und Mittler auffaβt, das Christusbild aber durch Dogma der Menschenwerdung begruendet und das Bilderproblem mit der Heilslehre verknüpft". Seine Ikonenlehre bildet das Fundament der Ikonentheologie, welche vom VII ökumenischen Konzil von Nikaia fuer die ganze Kirche formuliert wurde.

Anläβlich des 1250 jähriges Jubiläums seines Todes wollen wir diese groβe theologische Persönlichkeit in Errinerung rufen, um zu zeigen, daβ er durch seine Bilderreden der klaβische Theologe des Bildernutzens und des Bilderkultes wurde, als der er im Bewuβtsein der Kirche weiterlebt.

RELAȚIA RECIPROCĂ DINTRE TIP ȘI PROTOTIP ÎN ÎNVĂȚĂTURA DESPRE CINSTIREA ICOANELOR A SFÂNTULUI IOAN DAMASCHINUL

Lect. *Vasile CRISTESCU*

Cunoscutul istoric al dogmelor Adolf von Harnack a redat exact modul de înțelegere al icoanelor așa cum se găsește la Sfântul Ioan Damaschin: „Chipurile sunt ideile lucrurilor; omul este chip al lui Dumnezeu; chipul gândirii este cuvântul; chipul este amintirea trecutului și anticiparea viitorului. Totul este un chip și chipul este totul”[1].

Făcând o paralelă între teologia apuseană și cea răsăriteană apărătoare a icoanelor Hans Frhr. von Compenhausen arată că prima a manifestat un interes deosebit față de reprezentările și conceptele acustico-istorice, pe realitatea cuvântului și lucrarea lui în istorie. Teologia greacă apărătoare a cinstirii icoanelor arată dimpotrivă o preferință caracteristică pentru reprezentările și conceptele optico-estetice[2], pentru contemplarea chipului personal al lui Hristos și a exprimării lui în forme iconografice.

Punctul de vedere comun al celor doi teologi constă în faptul că învățătura teologiei răsăritene se datorează intervenției spiritului grec[3], cu deosebirea făcută de von Compenhausen că, în cazul celei privitoare la cinstirea icoanelor, s-a răsfrânt o moștenire greacă genuină, care a fixat gândirea Părinților greci dincolo de Platon și neoplatonici[4].

Observațiile făcute de von Compenhausen cu privire la teologia răsăriteană apărătoare a icoanelor sunt juste în ceea ce privește preferința acesteia pentru imagine față de cuvânt, după cum el o descrie: „În realitate, cuvântul și imaginea nu stau pe același plan; imaginea este preferată fără echivoc cuvântului. Ea este mai energică și mai mișcătoare (eindringlicher

---

[1] A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* II, Tübingen, 1909, p. 484.

[2] H. Frhr. von Compenhausen, *Die Bilderfrage als theologisches Problem der alten Kirche*, în *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, hrsg. von Gerhard Ebeling, Tübingen, 1952, p. 45.

[3] A. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig, 1900.

[4] H. Frhr. von Compenhausen, *op. cit.*.

und ergreifender), ea rezumă totul mult mai scurt și exclude orice înțelegere greșită; ea semnifică chiar αυτόψύα la care nu pot apărea nici un fel de amăgiri. Imaginea este indispensabilă în Biserică. Simțul feței este primul simț uman și de aceea trebuie ca înainte de toate celelalte simțuri să fie sfințit prin privirea icoanei lui Hristos (Der Gesichtssinn ist der erste menschliche Sinn und muβ darum vor allen anderen durch das Anschauen des Bildes Christi geheiligt werden). De aceea cuvântul nu are nici un fel de întâietate față de imagine, deoarece cuvintele sunt numai imagini, abstracții ale lucrurilor privite"[5].

Trebuie însă menționat că ceea ce ridică pe Părinții greci și gândirea lor peste gândirea clasică nu se datorează exclusiv moștenirii genuine grecești după cum nu poate fi susținută nici afirmația că gândirea dogmatică se datorează intervenției spiritului grec. În primul caz am întâlni o sublimare a unui naturalism iar în al doilea, mai mult decât atât, o absolutizare a lui.

Realitatea care ridică gândirea Părinților răsăriteni peste modul natural de înțelegere al existenței omului și a lumii este revelația creștină descoperită plenar în Persoana Mântuitorului Hristos și experiată de Părinți în dimensiunea ei personală și comunitară.

În cazul temei noastre, preferința despre care vorbește pe drept H. Frhr. von Compenhausen nu este legată numai de realitatea reprezentărilor și conceptelor optico-estetice, ci, în primul rând, de relația reciprocă dintre chip și Prototip pe baza revelației Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții. Chiar și adversarii cinstirii icoanelor aveau în vedere acest raport fără însă a-l înțelege în mod autentic prin fundamentarea scripturistică și patristică.

Vom face întâi un mic excurs în spațiul acestor atitudini, pentru a înțelege mai bine poziția de apărător a Sfântului Ioan Damaschin și contribuția sa la înțelegerea ortodoxă a raportului tip - Prototip în învățătura despre icoane.

Ca prim adversar al icoanelor poate fi citat Clement Alexandrinul. În **Proteptic** se exprimă împotriva icoanelor având ca punct de plecare locul de la Ieșire 20, 4. El afirmă în acest sens: καὶ γὰρ δὴ καὶ ἀπηγόνευται ὑμῖν ἀναφανδόν, ἀπατηλὸν ὀρίξεσται τέχνην[6]. Chiar heruvimii vrea să-i înțeleagă simbolic, deoarece Dumnezeu ar fi interzis chipurile. În cartea a VII din **Stromate** el nu numește sfinte operele de artă (Οὐκέτ' οὖν ἱερὰ καὶ Θεῖα τῆς τέχνης τα ἔργα)[7]. Mai multe locuri din **Pedagogul** nu se dovedesc favorabile icoanelor[8].

---

[5] *Ibidem*, p. 46.

[6] Clement Alexandrinul, *Cohortatio ad Gentes*, lib. IV, P.G. 8, col. 161 B.

[7] Idem, *Stromata*, lib. VII, 5, P.G. 9, col. 437 A.

[8] Idem, *Paedagogus*, lib. I, 12, P.G. 8, col. 753; 21, 820 ff.

În Apus, Tertulian arată de asemenea puțină înțelegere pentru icoane. În **De Spectaculis** condamnă chipurile idolilor care sunt adorați ca zei[9]. În **De idololatria** el respinge pe artiști și arta lor[10].

Sinodul de la Elvira (303) impută la rândul lui așezarea icoanelor în Biserică. Sinodul hotărăște că în biserică nu trebuie să fie vreo icoană pentru a nu fi cinstit și adorat ceea ce este pictat pe pereți: *Placuit picturas in Ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur*[11].

Sectele eretice au contribuit și ele încă din primele secole la această atitudine, confecționând statui lui Hristos și Maicii Sale și aducându-le o cinstire idolatră. Sfântul Irineu vorbește în prima sa carte din **Adversus Haereses** despre gnostici. Aceștia aveau icoane sfinte cu Hristos care proveneau - după afirmația lor - de la Pilat și pe care le împodobeau și le expuneau împreună cu chipurile lui Pitagora, Platon și Aristotel[12].

Epifanie, episcop de Salamina (313- 403) vorbește în cartea sa **Despre erezii** de icoanele carpocraților care erau o imitare a icoanelor gnostice[13]. La sfârșitul perioadei patristice Sfântul Ioan Damaschin descrie în opera cu același nume, **Despre erezii**, care în cea mai mare parte este preluată de la Epifanie, diferite secte iconolatre. Simonienii sau adepții lui Simon Magul cinsteau pe Simon Magul și soția lui în chipul lui Jupiter și al Minervei[14]. Carpocrații cinsteau icoana lui Hristos și a Sfântului Apostol Pavel împreună cu chipurile lui Homer și Pitagora[15]. Pericolul idolatriei era astfel mare.

Chiar după decretarea creștinismului ca religie de stat de către împăratul Constantin cel Mare nu au lipsit vocile contestatare ale icoanelor. Istoricul bisericesc Eusebiu de Cezareea a fost în acest sens un adversar al icoanelor creștine. El a numit întocmirea icoanelor cu Sfinții Petru și Pavel și chiar cu Hristos Însuși obiceiuri păgâne[16].

De aceea a refuzat cererea surorii împăratului Constantin, Constantia, să-i trimită o icoană cu Hristos, motivând că nu poate fi făcută nici o icoană cu Schimbarea la Față a lui Hristos și că Hristos înainte de Schimbarea la Față nu putea să fie reprezentat[17].

---

[9] Tertulian, *De Spectaculis*, 10, P. L. 1, col. 642A - 644A.

[10] Idem, *De Idololatria*, 3, P. L. 1, col. 664 - 665 B; cap. 8, 669 - 671 A. Este greu de stabilit dacă Tertulian este un adversar declarat al icoanelor creștine. În *De Pudicitia*, cap. 10, P. L. 2, col. 1000 C, el vorbește de „*pastor, quem in calice depingis*", fără să condamne această acțiune; în cap. 7, col. 991, el menționează „*picturae calicum*" fără să le respingă.

[11] C. Kirch, *Enchiridion fontium Historiae Ecclesiasticae antiquae*, Freiburg I. Br., 1910, n. 306.

[12] Sfântul Irineu, *Adversus Haereses*, lib. I, 25, 6, P.G. 7, col. 685 B.

[13] Epifanie de Salamina, *Adversus Haereses*, 27, 6, P.G. 41, col. 373 C.

[14] Sfântul Ioan Damaschin, *Adversus Haereses*, 21, P.G. 94, col. 689 B.

[15] *Ibidem*, 27, col. 693 B.

[16] Eusebiu de Cezareea, *Historia ecclesiastica*, VII, 18, P.G. 20, col. 679.

[17] Idem, *Epist. ad Constantiam Augustam*, P.G. 20, col. 1545-1550.

Un adversar al icoanelor este și Epifanie de Salamina, pasionat apărător al dreptei credințe. A fost văzut ca principalul adversar al icoanelor. Iconoclaștii acordau mare greutate părerilor sale împotriva cinstirii icoanelor. Lui Epifanie i se atribuie **Epistola către Ioan, episcop de Ierusalim**. În epistolă, Epifanie povestește că a intrat într-o biserică din Anablata (Palestina) ca să se roage. Aici a văzut o perdea cu o icoană a lui Hristos sau a unui sfânt. Foarte revoltat a rupt perdeaua, deoarece reprezenta un om în biserică împotriva autorității Sfintei Scripturi: „Cum ergo vidissem et detestatus essem in Ecclesia Christi contra auctoritatem Scripturarum hominis pendere imaginem, scidi illud, et magis dedi consilium custodibus eiusdem loci, ut pauperem mortuum eo obvolvorent et efferrent"[18].

Sfântul Ioan Damaschin arată că scrierea i-ar fi atribuită pe nedrept lui Epifanie, deoarece el nu a fost îndepărtat din totalitatea Părinților care au fost umpluți de același Duh Sfânt (Οὐ γὰρ τοῖς συμπατράσιν ὁ Πατὴρ μάχεται. Ενὸς γὰρ ἁιου Πνεύματος μέτοχοι πάντες γεγόνασι)[19].

Adversitatea față de icoane a fost manifestată în mod deosebit de secte și eretici. Monofiziții erau fără excepție adversari ai icoanelor: Filoxen (†523)[20], Sever - Patriarh de Antiohia, Petru Fulonus - Patriarh de Alexandria. În același sens erau acefalii. Sfântul Ioan Damaschin dă, după a treia sa cuvântare, o mulțime de citate din **Istoria bisericească** a lui Teodor și Epifanie. Toate aceste citate dovedesc că ereticii erau iconoclaști, cum este cazul lui Paladie de Antiohia care a consimțit să fie înlăturate icoanele Sfinților Părinți[21].

Adepții lui Dioscur care favorizau erezia lui Eutihie, au ars icoanele sfinților. Macedonie, episcop de Constantinopol nu a slujit Sf. Litughie până nu au fost înlăturate toate icoanele de acolo[22].

În cartea sa **Împotriva ereziilor**, Sfântul Ioan Damaschin enumeră mai multe secte care au respins icoanele, „categoriile creștinilor", învinovățeau pe adevărații creștini de cinstirea idolatră față de icoanele lui Hristos, ale Maicii Domnului și ale îngerilor. Iconoclaștii au respins icoanele, le-au spart sau ars în foc și le-au răzuit pe cele pictate pe pereți[23]. Aposhiții salutau atât crucea cât și orice icoană[24].

---

[18] Epifanie de Salamina, *Epist. ad Jo. Hieros. inter Hieron.* 51,8., P.L. 22, col. 526 - P.G. 43, col. 290.

[19] Sfântul Ioan Damaschin, *Or. II*, 18, P.G. cit., col. 1304 C-1305 A.

[20] Theophanes, *Chronographia* ad an. 482, P.G., 108, col. 328 AB.

[21] Theodorus, *Historia eccles.*, P.G. 86 ,1, col. 220 A.

[22] *Ibidem*, col. 220 B.

[23] Sfântul Ioan Damaschin, *Adversus Haereses*, 102, P.G. 94, col.773 B.

[24] *Ibidem*, 103, col.777 A.

În Apus episcopul Serenus de Massilia a luat măsuri împotriva icoanelor, îndepărtându-le din biserică și sfărâmându-le, deoarece poporul se închina la ele. Papa Grigorie I cel Mare (590-604) l-a îndemnat însă spre o îndreptare[25].

Sfântul Gherman - Patriarh al Constantinopolului explică situația dinaintea izbucnirii furtunii împotriva icoanelor. Din epistola Sfântului Gherman către Toma, episcop de Claudiopolis, deducem că atitudinea iconoclastă față de icoane a cauzat mari supărări[26]. Sfântul Gherman accentuează că orașe întregi și mulțimea poporului sufereau de confuzie (Νῦν δὲ πόλεις ὅλας καὶ τὰ πλήφη τῶν λαῶν οὐκ ἐν ὀλίγῳ περὶ τούτου Θορύβῳ τυγχάνουσιν)[27].

Scrierea lui **Despre erezii și sinoade** ne face cunoscut că împreună cu episcopul de Claudeopolis au luat măsuri împotriva icoanelor și alți preoți (Ὀπαδοί τε καὶ συναιέται καὶ σύνδομοι καὶ ἕτεροι τοῦ ἱερατικ οῦ καταλόγου γεγόνασιν)[28].

Sfântul Gherman l-a învățat pe Constantin, episcop de Nacoleia, și i-a dat o epistolă către Mitropolitul Ioan de Synada. Constantin a mimat supunere dar nu a dat epistola și a rămas mai departe iconoclast[29].

În fața unor astfel de concepții Sfântul Ioan Damaschin a luat atitudine, începând prin definirea chipului în prima și a treia cuvântare împotriva celor care resping icoanele. În prima cuvântare el spune: „Un chip este o asemănare care exprimă modelul cu o anumită deosebire față de model"[30]. În a treia cuvântare el precizează astfel noțiunea de chip: „Un chip este asemănare a ceva, exemplu și formare, în care se arată portretul însuși" (Εἰκών μέν οὖν ἐστιν ὁμοίωμα, καὶ παράδειγμα, καὶ ἐκτύωμά τίνος, ἐν ἑαυτῷ δεικνύον τὸ εἰκονιζόμενον)[31].

În amândouă locurile Sfântul Ioan scoate în evidență deosebirea între chip și model. Elementele definiției apar într-o lumină mai clară dacă chipul reprezentat este privit în direcția scopului reprezentării: „Chipul manifestă și arată ceva ascuns". Chipurile sunt gândite în așa fel încât să aducă la suprafață lucrurile ascunse și astfel să le facă accesibile poporului (δημοσίευσεν).

---

[25] Grigorie I, *Epist. 105*, P.L.77, col.1027-1028; *Epistularum lib. XI, Epist. 13*, P.L. 77, col. 1128.

[26] Sfântul Gherman al Constantinopolului, *Epist. ad Thoman Claudeopolis Episc.*, P.G. 98, col. 165 D.

[27] *Ibidem*, col. 184 D.

[28] Idem, *De Haeres. et Synodis*, P.G. 98, col. 77 B.

[29] *Epist. ad Joannem Synadensem Metrop.*, P.G. 98, col. 156 C-161 C; *Epist. ad Constantinum Nacoliae Episcopum*, P.G. 98, col. 161 D-164 C.

[30] Sfântul Ioan Damaschin, *Or. I De Imaginibus*, 9, P. G. 94, 1240 C.

[31] *Or. III De Imaginibus*, 16, P. G. cit., col. 1337 B.

Se pot astfel identifica trei elemente ale unui chip reprezentat:

1. asemănarea (ὁμοίωμα) chipului cu modelul său și deosebirea față de el.

2. relația cu originalul (ἐκτύπωμα).

3. caracterul revelator și indicator (ἐκφαντορική, δεικτική).

Privitor la primul element, Sfântul Ioan arată că chipul trebuie să fie înainte de toate o asemănare a modelului, o imitare a Prototipului. Pentru a putea constata asemănarea între cei doi, trebuie cumva nu numai ca chipul, ci de asemenea modelul lui să fie vizibil, fie prin înfățișarea exterioară, fie să apară într-o formă vizibilă. Ceea ce se observă însă la Prototip este redat prin tip. Asemănarea chipului cu modelul lui constă astfel în redarea, și anume numai cea vizibilă, a figurii exterioare sau înfățișării chipului. Un chip nu are nevoie astfel de proprietățile sufletului ca să înfățișeze, totuși este necesar ca el să trăiască, să vorbească, să se miște sau să simtă (Η εἰκὼν τοῦ ἀνθρώπου, εἰ καὶ τὸν χαρακτῆρα ἐκτυποῖ τοῦ σώματος, ἀλλὰ τὰς ψυχικάς οὐκ ἔχει, οὔτε γάρ ζῇ, οὔτε λογὶζεται, οὔτε φθίγγεται, οὔτε μέλος κινεῖ)[32].

Deosebirea dintre chip și Model constă în faptul că chipul prezintă numai exteriorul. Dacă nu există nici o deosebire între chip și model, nu există de asemenea chip și reprezentare, nici unul dintre acestea, deoarece ele sânt noțiuni corelative. Această corelație este prezentă la chipul natural: „Căci, spune Sfântul Ioan, chiar dacă Fiul este chipul natural al Tatălui, El se deosebește de Acesta. El este adică Fiu și nu Tată" ("Αλλο γάρ ἐστιν ἡ εἰκὼν, καὶ ἄλλο τὸ εἰκονιζόμενον, καὶ πάντως ὀρᾶται ἐν αυ τοῖς διαφορᾶ, ἐπεὶ οὐκ ἄλλο τοῦτο, καὶ ἄλλο ἐκεῖνο)[33].

Când, aproape un secol mai târziu, Patriarhul Nichifor al Constantinopolului a formulat în modul următor natura asemănării și deosebirii chipului - asemănarea constă în formă (κατὰ τὸ εἶδος) și deosebirea în substanță[34]- nu a făcut decât să rezume mai scurt și mai clar ideile Sfântului Ioan.

Pentru a sublinia realitatea primului element, și anume asemănarea și deosebirea dintre chip și model, Sfântul Ioan aduce prețioase dovezi de la înaintașii săi, observând că, de câte ori un Părinte folosește

---

[32] *Ibidem*, „Nu dumnezeirea nevăzută reproduc, ci reprezint trupul lui Hristos văzut în icoană", (*Or. I*, 4, P. G., cit., col. 1236 C; „Eu reproduc forma umană a lui Hristos" (*Or. I*, 16, col. 1245 B).

[33] Idem, *Or. III*, 16, P. G. cit., 1337 B.

[34] Nicephorus, *Ant. III*, P. G. 100, col. 408 B.

noțiunea de chip, accentuează totodată asemănarea și deosebirea dintre chip și model.

În acest sens Sfântul Vasile cel Mare[35], Sfântul Ioan Gură de Aur[36], Origen[37], Sfântul Ilarie de Pictavium († 367)[38] și alții arată că chipul redă numai înfățișarea exterioară și nu însușirile nevăzute ale obiectului reprezentat. Asemănarea chipului cu modelul său este foarte mult accentuată aici, iar unii Părinți par să vadă în aceasta chiar ființa chipului. În acest sens Sfântul Ioan Hrisostom arată că înfățișarea asemănării este cea care stabilește chipul. Chipul trebuie de aceea să fie asemănător cu Arhetipul, altfel nu există chip[39]. Ultimul aspect a fost afirmat de asemenea de Sf. Chiril al Alexandriei[40] și Sf. Grigorie de Nyssa[41]. Mai clar este Sfântul Grigorie de Nazianz: „Ființa chipului constă în faptul că este o imitare a Arhetipului al cărui chip este numit"[42]. Într-un mod asemănător se exprimă și Sfântul Chiril al Alexandriei[43], iar în învățătura despre icoane a secolului al IX-lea, Patriarhul Nichifor, reprezentant de seamă al ei în acest timp, vede esența chipului în asemănarea cu înfățișarea Arhetipului.

Spre deosebire de primul element, asemănarea chipului cu modelul și deosebirea de el, pe care Părinții răsăriteni și Sfântul Ioan Damaschin l-au accentuat foarte mult, al doilea element, relația cu originalul, a fost mai puțin pus în evidență. Chipul trebuie să fie o întipărire (ἐκτύπωμα), o reproducere și o redare a modelului. Chipul și modelul își aparțin reciproc precum cauza și efectul. Când văd un chip știu că este un produs al obiectului reprezentat prin chip și nu mai am nevoie de vreo evidențiere.

Sfântul Ioan Damaschin accentuează însă ceea ce rezultă din imprimarea modelului: revelația obiectului imprimat. Aceasta nu înseamnă că Sfântul Ioan vede în chip o imitare insuficientă și fără conținut a originalului. Dimpotrivă chipul este în mod hotărâtor o

---

[35] *Adversus Eunomium, V*, P. G. 29, col. 724 C: „Sculptorul impregnează materiei o formă pe care el a văzut-o la model".

[36] *Epist. ad Hebraeos, Hom. 17*, P. G. 63, col. 131: „Chipul omului redă numai înfățișarea acestuia și nu puterile sale sufletești".

[37] *Comment in Joannem*, P.G. 14, 119 C : „Sculptorul nu poate să întipărească chipului toate proprietățile modelului".

[38] *De Trinitate*, VII, P. L.10, col. 230 C. Artiștii iau numai „înfățișarea acelor lucruri ale căror chipuri ei sunt".

[39] *Homilia 3 in Epist. ad Coll.*, I, P. G. 62, col. 318.

[40] *In Gen.*, II, 8, P. G. 69, col. 104 C: Δεῖν δὲ οἶμαι τὰς εἰκονας γράφεσθαι, πρὸς τὰ ἀρχέτιπα.

[41] *De Opificio hominis*, 5, P. G. 44, col. 137 A.

[42] *Or. II. De Filio*, *Hom.* 30, 20, P. G. 36, col. 129 B.

[43] *Ad Theodosium Imperat.*, I, P. G. 76, col. 1133 A B; *Thesaurus*, Assert. 13, P. G.75, col. 208 B.

stabilire a modelului cu toată puterea sa de acțiune. Afirmația aceasta este numai aparent în contradicție cu cea expusă mai înainte, după care chipul redă numai ceea ce este vizibil în model, căci chipul surprinde în sine pentru ochii trupești numai ceea ce este supus în model simțului văzului și nimic mai mult. Însă noi pătrundem cu ochii minții (ἐν ἀύλῳ ὀράσει) prin chipul material și găsim modelul cu toate proprietățile lui. Modelul stă direct în spatele chipului sau în chipul însuși, însă nu se supune simțului văzului, ci este privit numai cu ochii minții. Prin aceasta modelul este prezent în chip, dar numai într-un mod spiritual, potrivit puterii sale de acțiune. Aici se află deosebirea dintre chip și original, iar această realitate apare mai evidentă în analiza raportului tip-prototip.

O atenție deosebită o arată Sfântul Ioan celui de-al treilea element, și anume caracterului revelator și indicator al chipului: „Fiecare chip", spune Sfântul Ioan, „are un caracter revelator și indicator al unui lucru ascuns" (Πᾶσα εἰκὼν ἐκφαντορική τοῦ κρυφίου ἐστὶ καὶ δεικτική).

Trebuie avute astfel în vedere trei lucruri: caracterul revelator, indicator și lucrul ascuns.

a) Chipul revelează modelul său. El este prezent pentru a ne actualiza un lucru ascuns și nu pentru a-i lua locul. Are astfel o semnificație relativă. Numai pentru că nu putem să ajungem direct la cunoașterea lucrurilor nevăzute și spirituale, el apare ca element intermediar între noi și lucrul ascuns și ni-l descoperă. Chipul este prin aceasta o oglindă în care descoperim lucruri ascunse[44].

b) Chipul arată originalul, îl indică. Aceasta este ceva mai mult decât simpla descoperire, adică simpla informare despre obiectul reprezentat. Prin prezența sa el ne invită să nu rămânem la el, ci să vedem obiectul ascuns reprezentat. Aceasta se face prin ochii minții[45].

c) Chipul descoperă și arată ceva ascuns. Aceasta arată că posibilitatea de vedere a chipului este în legătură cu posibilitatea de vedere a originalului. Aceasta nu contrazice constatarea că chipul și originalul trebuie să fie vizibile - o excepție face chipul în Sfânta Treime.

Imposibilitate de vedere a originalului trebuie să fie înțeleasă ca imposibilitate de vedere a chipului. Sfântul Ioan citează un loc din Sfântul Atanasie cel Mare care spune că tabloul împăratului înlocuiește pe împăratul absent și este cinstit în statul său. Când împăratul este prezent este de prisos ca tabloul său să fie cinstit, deoarece el, datorită căruia tabloul este cinstit, este însuși prezent[46].

---

[44] Idem, *Or. I*, 2, P. G. cit., col. 1241 B.

[45] Idem, *Or. III*, 25, P. G., 94, col. 1345 A.

[46] Sfântul Atanasie cel Mare, *De Sabbato, Epist. ad Simeon. Episc. Bastrae*, P. G. 89, col. 1405 AB citat la Sfântul Ioan Damaschin, *Or. II*, P. G. cit., col. 1316 D; Or. III, P. G. Cit., col. 1412 C.

Ascunsul trebuie să fie ceva real existent, un lucru concret sau un individ. Chipurile fantastice sau chipurile lucrurilor care nu au nici o existență.în natură sunt idoli și trebuie să fie respinse[47].

Idei asemănătoare găsim la Sfântul Grigorie de Nyssa care arată că forma și chipul descoperă substanța și substanța este descoperită prin chip[48]. În alt loc Sfântul Grigorie arată că cine vede pe om, care este chipul lui Dumnezeu, recunoaște imediat pe Dumnezeu (ἐν ἡμῖον δεῖξαι τὴν ἰδίαν ἑαυτῷ)[49]. Sfântul Grigorie spune în acest sens: „Fiul este o revelație deplină și luminoasă a naturii Tatălui"[50]. Sfântul Chiril al Alexandriei repetă aceeași realitate că Fiul ca chip al Tatălui arată în Sine neschimbabilitatea Tatălui (δεικνύων ἐν ἑαυτῷ)[51].

Origen afirmă de asemenea că Fiul, ca chip al Tatălui, descoperă pe Tatăl. Tot astfel se exprimă și Sf. Ilarie de Pictavium[52] și Sf. Ioan Hrisostom[53], iar în timpul Sfântului Ioan Damaschin, Sf. Gherman, Patriarhul Constantinopolului[54] și Papa Grigorie al II-lea. Un ecou al Sfântului Ioan s-a făcut văzut în Nichifor, Patriarhul Constantinopolului. Un alt autor este Dionisie Areopagitul. După Dionisie chipurile văzute ne descoperă adevărurile dumnezeiești nevăzute[55]. Toate cele văzute, ca chip al celor nevăzute, descoperă ceva nevăzut[56].

Aspectul revelației în general este cel mai mult accentuat de Sfântul Ioan Damaschin. Acesta apare în locurile în care Sfântul Ioan prezintă icoana ca un semn al amintirii[57], o oglindă și un mister[58] sau o caracterizează ca victorie a sfinților și revelația faptelor lor minunate[59].

---

[47] Nichifor Patriarhul Constantinopolului, *Ant. I*, P. G., 100, col. 277 B.

[48] *De Deitate Filii et Spiritus S.*, P. G. 46, col. 559 Df.: Ὁμοίος δὲ καὶ ὁ χαρακτήρ τὴν ὑποστασιν δείκνυσι, καὶ ὑποστασις δια χαρακτῆρος γν ωρίζεται.

[49] *De opificio hom.*, 5, P. G. 44, col. 137 A.

[50] *Or. 30, Theologica IV*, 20, P. G. 36, col. 130 B.

[51] *Thesaurus*, Assert. 13, P. G. cit., col. 208 B.

[52] *De Trinitate*,VII, 37, P. L.10, col. 231.

[53] *In Psal.* III, 1, P. G. 55, col. 35.

[54] *De Haeres. et Synodis*, 41, P.G. 98, col. 78 D.

[55] *De eccles. Hierarchia*, 1, 2, P. G. 3, col. 374 B: Εἰκόσιν ἐπὶ τὰς θείας, ὡς δυνατὸν, ἀναγόμενα θεωρίας.

[56] *Epist. X, Joanni Theol., Apostolo et Evangel.*, P.G.3, col. 1117 B.

[57] Sfântul Ioan Damaschin, *Or.I*, 17, P.G. cit., col. 1248 C.

[58] Idem, *Or. III*, 2, P.G. cit., col. 1320 C.

[59] Idem, *Or. II*, 11, col. P.G. cit. col.1296 C; *Or. III*, 23, P.G. cit., col. 1341 D: Ἡ εἰκὼν γὰρ θρίαμβο ἐστι, καὶ φανέρωσι, καὶ στηλογραφία εἰς μνὴμης τῆς νήκης.

Caracterul revelator și indicator este interior icoanei. Dacă chipul este înfățișarea asemănării unui obiect și reprezentarea originalului, el este prin simpla sa apariție o revelație.

Caracterul revelator se află în asemănarea reprezentată pe chip. Sfântul Ioan Damaschin mută centrul de greutate al ființei icoanei pe acest moment și îi acordă un mare interes deoarece numai astfel putea să respingă acuzația de idolatrie. Deoarece icoana este ca atare ca să descopere ceva ascuns, ea nu are altă semnificație decât cea de mijlocitoare. În icoană noi cinstim astfel persoana reprezentată.

Dacă comparăm gândirea greacă cu cea latină privitoare la chip putem observa o deosebire, deoarece ultima nu cunoaște al treilea element al icoanei, caracterul revelator și arătător. O scurtă expunere a învățăturii Fericitului Augustin este suficientă pentru înțelegerea gândirii Părinților apuseni cu privire la chip deoarece secolele următoare se vor baza pe gândirea lui Augustin după cum arată Toma d' Aquino (quia, ut dicit Augustinus)[60].

Augustin, și după el ceilalți Părinți apuseni, nu a luat în considerație momentul revelației. Două elemente aparțin, după Augustin, ființei chipului: asemănarea chipului cu obiectul reprezentat și relația de origine. La primul element el nu accentuează în mod special deosebirea.

Pentru a evidenția noțiunea de chip, Augustin o compară cu cea de identitate (*aequalitas*) și cea de asemănare (*similitudo*). El spune în acest sens: „Trebuie deosebit între chip, identitate și asemănare. Căci unde este un chip, există o asemănare, însă nu neapărat o identitate: unde este o identitate, există de asemenea o asemănare, însă nu neapărat un chip: unde este o asemănare, nu există cu aceasta un chip sau o identitate"[61].

Chipului îi aparține astfel asemănarea care poate să urce spre identitate, dar nu are nevoie de aceasta deoarece identitatea nu contribuie la ființa chipului. Asemănarea însă nu este suficientă, deoarece un ou nu este încă chipul altuia. Acesta îi este asemănător sau identic, dar nu provine din acela. Pentru ca un chip să apară este necesară relația de origine între chip și model, trebuie să fie produsă o asemănare de către model[62].

Gradul de asemănare poate să fie deosebit. El poate să urce până la identitatea substanței care apare prin procreare[63]. Astfel Augustin și Părinții apuseni nu cunosc aspectul revelației în realitatea chipului.

Față de Augustin, Sfântul Ioan Damaschin arată că orice asemănare revelatoare este un chip al obiectului revelat și astfel orice existență este într-un anumit fel un chip. Numai Dumnezeu Tatăl nu poate fi înțeles în acest mod.

---

[60] *Summa Theologicae*, I, 35, Paris, 1889.

[61] *De diversis quaest.*, 83, qu. 74, P. L. 40, col. 85.

[62] *Ibidem*, col. 86;

[63] *Ibidem*.

Fundamentul unor astfel de afirmații l-a găsit Sfântul Ioan Damaschin în învățătura despre Sfânta Treime. Aici el vorbește de asemănarea care urcă între Tatăl și Fiul până la identitatea de natură și care arată totuși o deosebire. El afirmă în acest sens că Fiul este chipul viu, natural, asemănător în toate cu Dumnezeul nevăzut, arătând în el pe Tatăl[64].

A doua Persoană în Dumnezeu este chipul Primei căci ea unește în sine momentele esențiale ale unui chip:

a) este în toate asemănătoare Tatălui (ἀπαράλλακτος εἰκὼν τοῦ ἀοράτου Ξεοῦψ κατὰ πάντα ὁμοια τῷ Πατρί)[65]. Totuși se păstrează deosebirea între chip și Prototip.

b) are în Sine pe Tatăl (ἐν ἑαυτῷ φέρων τὸν Πατέρα)[66].

c) arată în Sine pe Tatăl (ἐν ἑαυτῷ δεικνὺς τὸν Πατέρα)[67].

Sfântul Ioan apelează la Sfânta Scriptură ca să confirme afirmația sa. Scriptura îi atribuie Fiului numele de chip. Apostolul Pavel numește pe Fiul chipul lui Dumnezeu cel nevăzut (Coloseni 1, 18), strălucirea slavei și chipul ființei Lui (Evrei 1, 2). Un accent deosebit pune Sfântul Ioan pe aspectul revelației Prototipului divin. Tatăl, ca Prototip al Fiului, este nevăzut, căci „nimeni nu a văzut vreodată pe Dumnezeu" (Ioan 1, 18), „nu doar că pe Tatăl L-a văzut cineva" (Ioan 6, 46).

Misiunea Fiului ca chip al Tatălui este să descopere pe acest Dumnezeu nevăzut. El o împlinește în timp ce se descoperă oamenilor: „De atâta vreme sunt cu voi și nu m-ai cunoscut Filipe? Cel ce m-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl" (Ioan 14, 9). Accentul este pus aici de Sfântul Ioan pe caracterul revelator. În acest sens Sfântul Grigorie de Nazianz spune că Fiul se numește chipul Tatălui deoarece este deoființă cu El (ὁμοούσιον) și Fiul se naște din Tatăl (τοῦτο ἐκεῖθεν). El este chipul viu al Celui viu (ζῶντος καὶ ζῶσα)[68].

În același sens se exprimă și Sfântul Ilarie de Pictavium: „Filius autem Patris (...) imago est: quia viventis viva imago est, et ex eo natus non differat genere sed significat autorem"[69].

La afirmația că Fiul este chipul Tatălui nevăzut, Sfântul Ioan adaugă: „Și Sfântul Duh este chipul Fiului" (καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, εἰκὼν

---

[64] Sfântul Ioan Damaschin, *Or. III*, 18, P. G. cit., col. 1340 A; *Or. I*, 9, P. G. cit., col. 1240 C.

[65] Idem, *Or. III*, 18, P. G. cit., col. 1340 A-B; *Or. I*, 21, P. G. cit., col. 1252 D: χαρακτὴρ ἀπαράλλακτος. Sfântul Atanasie cel Mare, *Or. I Contra Arianos*, 21, P. G. 26, col. 57 A.

[66] Idem, *Or. I*, 9, P. G., cit., col. 1240 C.

[67] Idem, *Or. III*, 18, P. G. cit., col. 1340 A; Sfântul Chiril al Alexandriei, *Comment. in Math. II*, 27, P. G. 72, col. 403 D: Cine vede pe Fiul, vede pe Tatăl, deoarece Fiul, ca un Prototip, arată în chipul Său Arhetipul.

[68] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Or. 30, Theologica V*, 20, P. G. 36, col. 130 C.

[69] *De Trinitate*, VII, 37, P. L. 10, col. 230 f.

τοῦ Υἱοῦ)[70]. (Εἰκὼν τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱὸς, καὶ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα)[71]. Sfântul Ioan descoperă sensul icoanei legat de Persoana Duhului Sfânt. El arată din nou asemănarea, deosebirea și caracterul revelator al chipului. Duhul Sfânt este chipul asemănător în toate cu Fiul, cu deosebirea că este purces. Fiul însă este născut și nu purces (ἀπαράλλακτός ἐστιν εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ, τὸ Πνεῦμα)[72].

Duhul Sfânt descoperă pe Fiul, căci „nimeni nu poate să spună: Domn este Iisus decât în Duhul Sfânt" (I Corinteni 12, 3). Prin aceasta se dovedește următorul mod de cunoaștere al Persoanelor divine: Duhul Sfânt este primul cunoscut: „Prin Duhul Sfânt", spune Sfântul Ioan, „îl cunoaștem pe Hristos, Fiul lui Dumnezeu și prin Fiul îl vedem pe Tatăl"[73].

Invers, Tatăl Se descoperă prin chipul Său, Fiul, și Fiul prin chipul Său, Duhul Sfânt: „Căci după natura Sa, Logosul este un trimis al Rațiunii și Duhul vestitor al Logosului"[74]. Sfântul Vasile cel Mare arată că numai prin Duhul Sfânt ajungem la cunoaștere, pentru a ajunge prin frumusețea chipului spre cea mai frumoasă contemplare a Arhetipului[75].

În Sfânta Treime există astfel două chipuri. Fiul este chipul Tatălui și Duhul Sfânt chipul Fiului. Duhul este în același raport chipul Fiului în care este Fiul cu Tatăl, după cum arată Sfântul Atanasie cel Mare: Οἵαν γὰρ ἔγνωμεν ἰδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρός τὸν Πατέρα, ταύτην ἔχειν τό Πνεῦμα πρός τὸν Υἱὸν εὑρησομεν[76]. Sfântul Ioan nu merge mai departe, ci se mulțumește cu afirmația că Fiul este chipul Tatălui și Duhul Sfânt chipul Fiului.

Trebuie arătată aici pe scurt și concepția Fericitului Augustin cu privire la chip în Dumnezeu, și prin aceasta vom putea înțelege concepția Părinților apuseni cu privire la acest aspect, deoarece aceștia au avut ca punct de plecare învățătura lui Augustin.

După Augustin, noțiunea de chip se potrivește în Sfânta Treime numai pentru Fiul lui Dumnezeu, deoarece numai Lui I se potrivesc cele două elemente care aparțin noțiunii de chip. Fiul lui Dumnezeu este singur născut

---

[70] Sfântul Ioan Damaschin, *Or. III*, 18, P. G. cit., col. 1340 B.

[71] Idem, *De fide orthodoxa*, I, 13, P. G. 94, col. 856 B; Sfântul Atanasie cel Mare, *Epist. I ad Serap.*, 24, P. G. 26, col. 588 B: Εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα; Sfântul Vasile cel Mare, *Adv. Eun.*, V, P. G. 29, col. 723 C: Εἰκὼν μὲν Θεοῦ Χρισὸς, ὅς ἐστι φησὶν, εἰκὼν τοῦ Θεοῦ ἀοράτου,εἰκών δὲ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα.

[72] Idem, *Or. III*, 18, P. G. cit., col. 1340 B.

[73] Idem, *Or. III*, 18, P. G. cit., col. 1340 B: Διὰ Πνεύματος οὖν ἁγίου γινώσκομεν τὸν Χριστὸν, Υἱὸν τοῦ Θεοῦ καὶ Θεὸν, καὶ ἐν τῷ Υἱῷ καθορῶμεν τὸν Πατέρα.

[74] Idem, *Or. III*, 18, P. G., cit., col. 1340 B.

[75] Sfântul Vasile cel Mare, *De Spiritu Sancto*, 18, P. G. 32, col. 154 B.

[76] *Epist. ad Serap. III*, 1, P. G. 26, col. 626 B.

din Tatăl și deoființă cu El. De aceea numai pe El singur Îl putem numi pe drept chipul Tatălui[77]. Egalitatea dintre chip și model este aici absolută. De asemenea, a dispărut deosebirea temporală dintre tatăl obișnuit și fiu[78].

Numele de chip nu poate fi folosit pentru Duhul Sfânt deoarece Duhul Sfânt nu este născut iar această proprietate aparține ființei chipului. De asemenea Tatălui nu I se potrivește noțiunea de chip, deoarece chipul stă în legătură necesară cu originalul său și astfel nu poate fi folosit cu privire la Tatăl.

Intorcându-ne acum de la fundamentarea trinitară întreprinsă de Sfântul Ioan Damaschinul cu privire la caracterul revelator al chipului, trebuie subliniat faptul că în raportul tip-Prototip Sfântul Ioan a abordat nu numai problema asemănării chipului cu modelul și deosebirea de el, ci și unitatea acestora.

Sfântul Ioan ia ca punct de plecare pentru expunerea legăturii dintre tip și Prototip din prima sa cuvântare un loc din Sfântul Vasile cel Mare. Acesta folosește comparația cu chipul împăratului pentru a face înțeleasă unica dumnezeire în Tatăl și în Fiul. Tatăl și Fiul sunt două Persoane, deoarece amândurora li se cuvine aceeași dumnezeire. Tot astfel, împăratul și tabloul său sunt un împărat.

Comparația este următoarea: chipul împăratului este numit de asemenea împărat fără ca prin aceasta să ia naștere doi împărați. Împărăția nu este izolată, cinstea nu este împărțită. După cum împărăția și puterea rămân una, tot așa rămâne una și nu mai multe și cinstea pe care o acordăm chipului. Căci cinstea icoanei trece la Prototip (ἡ τῆς εἰκονος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει)[79].

Sfântul Ioan continuă: „Dacă tabloul împăratului este împăratul atunci icoana lui Hristos este Hristos și icoana sfântului este Sfântul însuși. Prin aceasta nu este ruptă puterea și cinstea nu este împărțită; adică cinstea care îi este dată icoanei ajunge la cinstea Prototipului" (Εἰ ἡ εἰκὼν τοῦ βασιλέως, καὶ ἡ εἰκὼν τοῦ Χριστῦ Χριστὸς, καὶ ἡ εἰκὼν τοῦ ἁγίου ἅγιος. Καὶ οὔτε τὸ κράτος σχίζεται, οὔτε ἡ δόξα διαμερίζεται, αλλ' ἡ δόξα τῆς εἰκόνος τοῦ εἰκονιζομένου γίνεται)[80].

Împotriva arienilor și sabelienilor Sfântul Vasile cel Mare folosește de asemenea comparația cu chipul împăratului pentru a explica cum dumnezeirea cea una subzistă în trei Persoane. El spune în acest sens: asemănarea imaginii cu modelul le unește pe amândouă atât de strâns încât amândouă sunt de fapt una. Astfel cine recunoaște în imaginea împăratului pe împărat nu recunoaște doi împărați. Cine afirmă că imaginea împăratului este împăratul, nu se leapădă prin aceasta de împărat. Dimpotrivă, cine

---

[77] *Quaest. in Hept. lib. V*, 4, P. L. 40., col. 85.

[78] *De divers. quaest.* 83, qu.74, P. L. cit., col. cit.

[79] Sfântul Vasile cel Mare, *Lib. de Spiritu Sancto*, 18, P. G. cit., col. 149 C. Citatul se află la Sfântul Ioan Damaschin, *Or. I*, P. G. cit., col. 1261 D și *Or. III*, P. G. cit., col 1361 B.

[80] Sfântul Ioan Damaschin, *Or. I*, P. G. cit., col. 1264 A.

recunoaște imaginea sa, confirmă demnitatea împăratului. Astfel dacă imaginea împăratului este împăratul, atunci cu atât mai mult trebuie ca modelul acestei imagini să fie împăratul[81].

În a treia sa cuvântare Sfântul Ioan Damaschin aduce un loc din Sfântul Atanasie cel Mare unde este exprimată precis legătura dintre tip și Prototip: în tabloul împăratului este înfățișarea împăratului și în împărat este înfățișarea și forma tabloului. Asemănarea tabloului nu este cu nimic diferită de asemănarea împăratului așa încât cel care vede tabloul vede în el pe împărat. Și invers: cel ce vede pe împărat îl recunoaște imediat ca pe cel care este reprezentat în tablou.

Deoarece asemănarea celor doi nu se deosebește cu nimic, chipul poate să spună celui care l-a privit și pretinde că vede pe împărat: „Eu și împăratul una sunt. Eu sunt în el și el în mine. Ceea ce vezi tu la mine vezi de asemenea la el și ceea ce ai observat la el, descoperi de asemenea la mine". De aceea, cine cinstește (προσκυνεῖ) tabloul, cinstește pe împărat. Tabloul nu este altceva decât înfățișarea și figura împăratului[82].

Sfântul Ioan a găsit exprimată în aceste locuri baza învățăturii sale despre legătura dintre tip și Prototip. Tabloul împăratului este împăratul însuși, icoana lui Hristos este Hristos Însuși și icoana Sfântului este Sfântul însuși. Tip și Prototip sunt astfel una. Ei sunt una într-o singură formă, în asemănare. Astfel prin icoană vedem ca printr-un transparent modelul. Este o greșeală să despărțim unul de altul tipul și Prototipul și să-i tratăm separat. Ei sunt atât de strâns uniți încât numai deosebirea de substanță există. De aici vine puterea și prisosința harului icoanei. De aceea cinstea și plecăciunea în fața icoanei este aceeași cinste și plecăciune față de Prototip.

Ce însemnătate i se cuvine astfel icoanei? Sfântul Ioan Damaschin răspunde: Icoanei i se cuvine acea putere și har pe care Sfântul le-a avut când a trăit pe pământ și a fost umplut de Duhul Sfânt. După moartea Sfântului, harul Duhului Sfânt rămâne atât cu sufletul cât și cu trupul Sfântului și cu chipurile și sfintele icoane nu după substanța lor, ci potrivit harului și puterii lor de lucrare (οὐ κατὰ οὐσίαν, ἀλλὰ χάριτι καὶ ἐνεργεία)[83].

Urmând această afirmație înțelegem că întreaga putere și prisosință a harului Fiului lui Dumnezeu în Persoană, Maicii Domnului și Sfântului, după puterea lor de lucrare, sunt prezente în icoană. În acest sens Sfântul

---

[81] *Hom. Contra Sabell. et Arian. et Anom.*, *Hom. 24*, P. G., 31, col. 607 AB.

[82] Sfântul Ioan Damaschin, *Or. III*, P. G. cit., col. 1404D-1405B. Locul acesta se găsește la Sfântul Atanasie cel Mare, *Lib. III*, *Contra Arianos*, 5, P. G. 26, col. 332 B: Ἐγὼ καὶ ὁ βασιλεὺς ἕν τί ἐσμεν. Ἐγὼ γὰρ ἐν ἐκείνῳ εἰμὶ, κἀκεῖνος ἐν ἐμοὶ. Καὶ ὃ ὁρᾷς ἐν ἐμοὶ, τοῦτο ἐν ἐκείνῳ βλέπεις, καὶ ὃ ἑώρακας ἐν ἐκεινῳ, βλέπεις τοῦτο ἐν ἐμοι. Γὰρ προσκυνῶν τὴν εἰκόνα, ἐν αὐτῇ προσκυνεῖ τὸν βασιλὲα. Ἡ γὰρ ἐκείνου μορφὴ καὶ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἐστὶν ἡ εἰκων.

[83] Sfântul Ioan Damaschin, *Or. I*, 19, P. G. cit., col. 1249 D.

Ioan arată că icoanele poartă numele Prototipului și sunt sfințite prin acest nume, fie numele lui Dumnezeu, fie al Sfântului[84]. Dacă Prototipul a fost plin de Duhul Sfânt, tot așa este și icoana[85].

Icoana ia locul Prototipului. În acest sens Sfântul Ioan aduce lângă cuvintele Mântuitorului: „Cel ce se jură pe templu se jură pe el și pe Cel care locuiește în el. Cel ce se jură pe cer se jură pe tronul lui Dumnezeu și pe Cel ce șade pe el"(Matei 23, 21-22), cuvintele: „Cel ce se jură pe icoană se jură pe Cel care este reprezentat pe ea"[86] ca îndreptățite. Unde este semnul său acolo este El însuși (Ἔνθα χὰρ ἄν ἦ τὸ σημεῖον, ἐκεῖ καὶ αὐτὸς ἔσται)[87].

De aici teama duhurilor rele în fața icoanelor[88]. Afirmația că icoana este plină de har o găsește Sfântul Ioan confirmată de Sfânta Scriptură în locul în care se vorbește de rugul aprins care este o icoană a Maicii Domnului. Icoana a fost atât de plină de har că a sfințit chiar locul unde a apărut.

Când Moise a voit să se apropie de Dumnezeu, Acesta a strigat către el: „Descalță încălțămintea din picioare căci locul pe care stai este pământ sfânt" (Ieșire 3, 5). Dacă locul în care icoana Maicii Domnului a fost văzută era deja sfânt, cu cât mai sfântă trebuie să fie icoana însăși? întreabă Sfântul Ioan. Pot să spun, răspunde el: sfânta sfintelor[89] .

Preacinstirea pe care o aducem Maicii Domnului trece însă la Cel care a luat trup din ea[90]. Pe sfinți îi cinstim (προσκυνοῦμεν) deoarece Împăratul este cinstit (θεραπεύετι) când vede cum robul Său pe care îl iubește este cinstit (θεράποντα) nu într-un mod împărătesc, ci ca slujitorul Său supus și prietenul binevoitor[91].

Cel care a făcut primul icoana și ne-a arătat icoanele (Αὐτὸς ὁ Θεὸ πρῶτος ἐποίησεν εἰκόνα, καὶ ἔδειξα οἰ εἰκόνας), făcându-l pe om după chipul Său[92], L-a născut pe Unicul Său Fiu și Cuvânt, chipul Său viu și natural, chipul veșniciei Sale nedeosebit în nimic[93].

---

[84] Idem, *Or. II*, 12, P. G. cit., col. 1297 A.f.: Θεοῦ καὶ φίλων Θεοῦ ὀνόματι ἁγιαζομένων, καί διὰ τοῦτο Θείου Πνεύματος ἐπισκιαζομένων χάριτι.

[85] Idem, *Or. I*, 20, P.G. cit., col. 1252 B: Πνεύματος ἁγίου εἰσι πεπληρομένα [τὰ εἰκονισματα].

[86] Idem, *Or. II,* 21, P. G., col.1308 C: Καὶ ὁ ὁμνύων ἐν τῇ εἰκόνι, ομνύει ἐν τῷ εἰκονιζομένῳ ὑπ᾽αὐτῆς.

[87] Idem, *De fide orthod., Lib. IV*, 11, P. G. cit., col. 1132 C.

[88] Idem, *Or. I*, P. G. cit., col. 1264 A.

[89] Idem, *Or. II*, 20, P.G. cit., col. 1308 B.

[90] Idem, *De fide orthod., Lib. IV*, 15, P.G. cit., col. 1172 C.

[91] Idem, Or. III, 33, P.G. cit., col. 1352 D.

[92] Idem, *Or. II*, 20, P.G. cit., col. 1308 A.

[93] Idem, *Or. III*, 26, P.G. cit., col. 1345B: Αὐτὸς ὁ Θεὸς πρῶτος ἐγέννησε τὸν μονογενῆ Υἱον καὶ Λόγον αὐτοῦ, εἰκόνα αὐτῦ ζῶσαν.

Sfântul Ioan este printre primii Sfinți Părinți care argumentează cinstirea icoanelor pe baza întrupării Fiului lui Dumnezeu. Întruparea Lui ne îndreptățește să reprezentăm pe Dumnezeul văzut. Numai trupul văzut, spune Sfântul Ioan, chipul Domnului și Mântuitorului nostru voim să-l exprimăm în icoană, nu dumnezeirea Sa nevăzută (Οὐ τήν ἀόρατον εἰκονίζω Θεότητα, ἀλλ'εἰκονίζω Θεοῦ τὴν ὁραθεῖσαν σάρκα)[94].

„Am văzut", spune Sfântul Ioan, „chipul omenesc al lui Dumnezeu și sufletul meu și-a găsit mântuirea lui" (Εἶδον εἶδος Θεοῦ τὸ ἀνθρώπινον, καὶ ἐσώθη μου ἡ ψυχή). Văd adică chipul pe care Iacob l-a văzut (Facerea 32, 30), însă în alt fel; el a văzut cu ochii netrupești ai duhului un chip netrupesc care amintește de viitor. Eu însă văd pe Cel care a fost văzut în trup și-mi însuflețește amintirea mea de El[95].

[94] Idem, *Or. I,* 8, P.G. cit., col. 1240AB; 1269 B.

[95] *Ibidem*, 22, col. 1256 A.

ZUSAMMENFASSUNG

Die gegenseitige Beziehung vom Typ und Prototyp konstituiert der zentral gelegene Punkt der Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus. Eingehend auf die Frage nach der Möglichkeit der Bildesdarstellung unterstreicht der heilige Johannes drei werentliche Elemente des Bildes:

a. die Ähnlichkeit des Bildes mit seinem Urbilde und deren Unterschied;

b. die Ursprungsbeziehung;

c. den offenbarenden und hindeutenden Charakter.

Insbesondere hat er den ersten und dritten element betont. Mit den präzisen und klaren aus der Kirchenväter übernammenen Beweise begründet der heilige Johannes trinitarisch die Wahrheit dierer Elemente und lehnt damit die ikonoklastischen Aussagen ab.

POATE FI CONSIDERAT SFÂNTUL EPIFANIE AL SALAMINEI UN PROMOTOR AL ICONOCLASMULUI?

Pr. Conf. Dr. *Nicolae CHIFĂR*

Născut în jurul anului 315 în apropierea orașului Eleutheropolis din Palestina[1], Sfântul Epifanie a petrecut un timp în Egipt în preajma unor mari asceți. Întorcându-se ca monah în Palestina a fondat o mănăstire pe care a condus-o aproape treizeci de ani. Nu poseda o cultură vastă, însă cunoscând limbile greacă, latină, ebraică, coptă și siriacă a avut acces la scrierile celor mai renumiți Părinți ai Bisericii din secolele II-IV.

În anul 376 a fost ales episcop de Salamina (Constanția) în Cipru. Revenind la Ierusalim în anul 390 sau 392 a predicat împotriva origenismului, declanșând împreună cu Fericitul Ieronim disputa origenistă împotriva lui Ioan al Ierusalimului și Rufin. În jurul anului 400 s-a alăturat episcopului Teofil al Alexandriei în lupta acestuia împotriva călugărilor antropomorfiți din Pustiul Nitric și a Sfântului Ioan Gură de Aur. La scurt timp după aceasta și-a dat seama de uneltirile lui Teofil și a părăsit Constantinopolul înainte de a fi destituit Sfântul Ioan Gură de Aur de către sinodul de la Stejar (403), murind în drum spre Salamina la 14 mai 403[2].

Fiind un înverșunat luptător împotriva ereziilor, așa cum reiese din lucrările sale **Ancoratul** și **Panarion**, Sfântul Epifanie s-a pronunțat împotriva cultului icoanelor în **Scrisoarea către Ioan al Ierusalimului**[3] și **Testament**[4].

---

[1] B. Altaner/A. Stuiber, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg im Breisgau, 1978, p. 315.

[2] Cf. I.G. Coman, *Patrologie*, E.I.B.M.B.O.R., București, 1956, p. 161.

[3] La Fericitul Ieronim, *Scrisoarea LI*, *P.L.*, *XXII*, col. 526-527.

[4] G. Ostrogorsky, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, Breslau, 1929, fragmentele 1-31, p. 67-75.

Iconoclaștii, dorind să-și justifice învățătura lor, au pus sub autoritatea lui scrieri a căror autenticitate a rămas controversată până în zilele noastre[5]. Pentru a înțelege mai bine această problemă, ar fi necesar să redăm mai întâi într-un scurt rezumat conținutul acestor scrieri.

1. Epistola dogmatică

Din această scriere este consemnată numai o frază care redă textual a doua anatematismă a definiției sinodului de la Hieria[6]. „Cine încearcă să zugrăvească în culori pământești icoana dumnezeiască a Cuvântului lui Dumnezeu bazându-se pe Întruparea Lui, să fie anatema"[7].

2. Tratat împotriva icoanelor

Autorul caracterizează cinstirea adusă icoanelor Mântuitorului Iisus Hristos, ale Maicii Domnului, ale martirilor, îngerilor și proorocilor ca pe o practică idolească, iar pictura murală o mâzgălire a pereților. A motiva că icoanele sfinților s-au făcut numai în amintirea și spre cinstirea lor, nu este valabil, căci ele sunt numai falsificări ale adevărului. Autorul a văzut o icoană a unui arhanghel, pe care puteau fi recunoscute chiar și oasele și venele ca și cum arhanghelii ar fi corporali.

Prin mijlocirea icoanelor, continuă autorul, nu se aduce nicidecum cinstire celui zugrăvit. Ele stau în vădită contradicție cu făgăduința făcută de Hristos prin Sfinții Apostoli Ioan și Pavel și chiar de El însuși, că sfinții sunt asemenea lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu, că ei strălucesc în slava cerească și vor fi ca îngerii. Așadar ei trăiesc ca duhuri în ceruri și au viață veșnică. Cum s-ar putea atunci, se întreabă autorul, să fie zugrăviți ca niște morți, în materii simple, fără glas și neînsufletite?[8]

Sfinții nici nu vor cinstirea care li se aduce prin icoanele lor. Ca argumente scripturistice el citează Apocalipsa 22, 9, Faptele Apostolilor 10, 26 și canonul 34 de la Laodiceea[9] (prescurtat).

Icoana lui Hristos este contestată mai vehement. Cum ar putea cineva, se întreabă autorul, să descrie în icoană pe cel Necuprins și Nedescris? Dacă cineva se bazează pe învățătura potrivit căreia Hristos a fost om

---

[5] H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959, p. 287, nota 4.

[6] J.D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Florența, 1756-1798, reed. Graz 1960 (în continuare M), XIII, 336E și 337C.

[7] Fragmentul 3, ed. G. Ostrogorsky, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, Breslau, 1929, reed. Amsterdam, 1964.

[8] Această idee este reluată permanent în definiția sinodului de la Hieria, *M. XIII*, 237C; 276D; 277D; 324D.

[9] εἴ τις ἐγκαταλείπει τὴν ἐκκησίαν τοῦ Θεοῦ καὶ ἀγγέλους ὀνομάζει, ἀνάθεμα ἔστω. ὅτι ἐγκατέλειτε τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ εἰδωλατρεία προσελήλυθε, vezi *Frag. 13* (ed. Ostrogorsky).

adevărat și de aceea ar putea fi zugrăvit ca om, autorul ripostează: „S-a făcut cumva om pentru ca cineva să-L poată zugrăvi cu mâinile sale pe Cel Nepătruns, pe Cel care a creat lumea? A încetat El să se asemene Tatălui pentru că S-a întrupat? Nu este aceasta fire dumnezeiască a Lui, Ființa Lui proprie?" Hristos nu a poruncit, continuă autorul, ca cineva să-I facă icoană pe care s-o adore. Numai diavolul a putut să dea Bisericii o astfel de poruncă. Căci Dumnezeu a interzis, atât în Noul cât și în Vechiul Testament cultul idolatric zicând: „Domnului Dumnezeului tău să te închini și numai Lui să-i slujești" (Matei 4, 10).

3. Scrisoare către împăratul Teodosie I (379-395)

Autorul motivează apelul său la o instanță superioară și anume la împăratul Teodosie I, prin faptul că el a strâns în urma avertismentelor sale numai batjocură și concelebranții săi nu i-au acordat nici o atenție. Deoarece împăratul a luptat cu zel împotriva cultului idolatric păgân, autorul crede că va găsi la el o mai bună înțelegere față de problemele sale. De aceea el se prezintă ca un om care s-a născut într-o familie creștină și a fost crescut în învățătura de credință niceeană.

Cu toate că ereziile și idolii au fost înfrânți, autorul precizează faptul că creștinii s-ar fi întors din nou la cultul idolatric. De aceea împăratul să binevoiască să reflecteze dacă este permis creștinilor să aibă un Dumnezeu pictat. Acest lucru nu l-a transmis nici un sfânt părinte, anume că cineva ar avea voie să așeze spre contemplare icoanele Mântuitorului Hristos, ale protopărinților, ale proorocilor sau ale apostolilor în biserică sau în case particulare.

Mai departe el descrie icoanele Sfinților Apostoli Petru și Pavel. Petru este reprezentat ca un bătrân cu părul și barba tunse scurt, Pavel este când cu chelia în partea frontală a capului, când complet chel și cu barbă lungă iar ceilalți Apostoli tunși scurt. Autorul subliniază că dacă aceste icoane ar fi adevărate, fariseii și cărturarii ar fi putut să economisească banii dați lui Iuda pentru trădare, căci părul lung ondulat al Celui căutat L-ar fi făcut recunoscut în mijlocul ucenicilor tunși scurt și fără sărutarea trădătorului.

În final autorul propune anumite variante pentru înlăturarea icoanelor. Perdelele pictate cu icoane ar trebui să fie folosite pentru înmormântarea săracilor; pictura murală din biserică să fie văruită. Mozaicurile ar fi greu de distrus, de aceea trebuie ca pe viitor să nu mai fie făcute alte reprezentări de felul acesta[10].

---

[10] Aceste propuneri coincid cu măsurile impuse de sinodul de la Hieria pentru distrugerea icoanelor, a se vedea N. Chifăr, *Das VII ökumenische Konzil von Nikaia*, Erlangen, 1993, p. 91 ș.u.

Autenticitatea acestor scrieri

Sf. Ioan Damaschinul a manifestat o atitudine destul de ambiguă în privința autenticității acestor lucrări atribuite Sfântului Epifanie[11] (el cunoștea de fapt numai o scriere). El afirmă că dacă autenticitatea acestei scrieri este confirmată nu înseamnă că Sfântul Epifanie a fost iconoclast, căci în acest caz nu s-ar fi permis zugrăvirea completă cu icoane a bisericii ridicate în memoria sfântului[12]. În afară de aceasta, continuă Sfântul Ioan, așa precum Sfântul Atanasie (295-373) mai înainte s-a opus practicii păgâne, dispunând îngroparea moaștelor, în loc să fie păstrate în urne, ceea ce constituia o „practică păgână”[13], tot așa ar fi putut și Sfântul Epifanie să interzică pictarea icoanelor, spre a îndepărta din Biserică în aparență o „practică păgână”[14]. În final, scrie Sfântul Ioan, un singur argument nu ajunge ca să distrugă predania Bisericii universale[15]. În al doilea tratat despre icoane el respinge autenticitatea acestei scrieri și o caracterizează ca apocrifă[16].

Sinodul de la Hieria (754) deschide lista citatelor patristice cu un fragment din așa-numitul Testament al Sfântului Epifanie: „Luați aminte și țineți predaniile pe care le-ați primit. Nu vă abateți nici la dreapta nici la stânga față de ceea ce vă vine împotrivă. Trebuie să vă amintiți, dragi copii, de această poruncă, și anume să nu așezați icoane nici în biserică, nici în cimitirul sfinților și nici în case publice, ci păstrați pe Dumnezeu permanent în inimile voastre în amintire. Nu este permis creștinilor să se ridice la cele înalte cu ochii sau prin începătoșarea minții”[17]. Sinodul de la Hieria precizează că acest sfânt ar mai fi scris și alte cuvântări împotriva pictării icoanelor[18]. Sinodul al II-lea de la Niceea (787) cunoaște mai multe scrieri atribuite Sfântului Epifanie, însă le respinge ca falsificări și apocrife[19].

Scrierile atribuite Sfântului Epifanie apar din nou pe lista mărturiilor patristice la sinodul iconoclast ținut în catedrala Sfânta Sofia (815)[20].

---

[11] Sfântul Ioan Damaschinul, *Contra Imaginum calomniatores orationes tres, I, 25, ed. B. Kotter, Die Schriften des Johannes von Damaskus*, hrg. vom Byzantinischen Institut der Abtei Scheyers, Patristische Studien und Texte 17, Berlin/New-York 1975, p. 116 (în continuare vom folosi prescurtarea *Imag.* indicând numărul tratatului, al capitolului și pagina ediției amintite).

[12] *Imag. I*, 25; *II*,18, p. 116-117.

[13] *Imag. I*, 25, p. 116.

[14] *Ibidem*.

[15] *Ibidem*.

[16] *Imag. II*,18, p. 117.

[17] *M. XIII*, 292D.

[18] *M. XIII*, 292E.

[19] *M. XIII*, 293B-296E.

[20] Definiția dogmatică a sinodului iconoclast din anul 815 la P.J. Alexander, *The iconoclastic council of St. Sophia*, în: „Dumbarton Oaks Papers”, 7(1953), p. 35-66, definiția la p. 58-66.

O combatere sistematică a autenticității acestor scrieri (între timp se cunoșteau cinci)[21]o face patriarhul Nichifor al Constantinopolului (806-817; 829). El condamnă aceste scrieri ca falsificări iconoclaste și formulează în finalul scrierii sale [22] poziția sa împotriva autenticității lor argumentând că Sfântul Epifanie în lucrarea sa „Panarion haeresibus"[23], în care enumeră și condamnă toate ereziile, nu vorbește sub nici o formă despre icoane; scrierile vorbesc despre postul de sâmbătă, față de care Sfântul Epifanie ia poziție, respingându-l; mai departe el îl consideră pe Hristos un „nazareu", poziție pe care autorul scrierilor în cauză o respinge. Scrierile despre care vorbim trădează concepții dochetiste, neconfirmate în învățătura Sfântului Epifanie. În final, Sfântul Nichifor afirmă că Sfântul Epifanie nu putea fi iconoclast, căci altfel nu s-ar fi construit în Cipru încă din vechime atât de multe biserici împodobite cu icoane[24].

Problema autenticității acestor scrieri a rămas neelucidată[25] până la începutul secolului al XX-lea. La 17 iulie 1904 D. Serruys[26] susține la „Académie des inscription et belles-lettres" din Paris, o comunicare despre o scrisoare către Ioan al Ierusalimului și infirmă activitatea iconoclastă a Sfântului Epifanie. În anul 1916 K. Holl[27] întreprinde o cercetare minuțioasă a scrierilor atribuite Sfântului Epifanie, în care redactează fragmentele păstrate în lucrarea patriarhului Nichifor[28] și le caracterizează ca fiind autentice. În argumentarea sa el pornește de la ideea că aceste lucrări au fost scrise de unul și același autor, căci „concordanța între punctele de vedere admise, legătura de conținut a celor trei scrisori[29], uniformitatea tonului și repetarea anumitor expresii

---

[21] *Scrisoarea către Ioan al Ierusalimului*, varianta latină la Fericitul Ieronim, *Epistola LI*, *P.L. XXII*, 526-527; *Libri Carolini IV*, 25, *P.L. XLVIII*, 1242C și 1314-1315; D. Serruys, *Comptes rendus des Seances de l'Annee 1904*, p. 360-361; Patriarhul Nichifor, *Adv. Epiphanidem*, ed. J.B. Pitra, *Spicilegium Solesmense* IV, p. 292-380; K. Holl, *Die Schriften des Epiphanios gegen die Bilderverehrung*, Sitzungsbericht der kgl. Preuss. Akad. D. Wiss., 1916, p. 828-868, în: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte* II, 1928, p. 351-387 (în continuare vom folosi prescurtarea Holl, *Schriften*, indicând și pagina), text, p. 356-363; G. Ostrogorsky, *Studien*, p. 61-113, text, p. 67-75.

[22] *Adv. Epiphanidem*, 29, 103, ed. Pitra, p. 374, 31 ș.u.

[23] *Panarion haeresibus, o scriere autentică a Sfântului Epifanie*, ed. K. Holl, „Griechische Christliche Schriftsteller der ersten Jahrhunderte", I, Leipzig, 1915, p. 308-311.

[24] Cf. Holl, *Schriften*, p. 369, nota 2.

[25] În secolul al XVII-lea J. Daille, *De imaginibus. Lugduni Batavorum 1642*, p. 170 ș.u. a reușit să demonstreze autenticitatea *Scrisorii către Ioan al Ierusalimului*.

[26] *Comptes rendus des Seances de l'Année 1904*, p. 360 ș.u.

[27] K. Holl, *Schriften*, cf. nota 17.

[28] *Adv. Epiphanidem*, p. 292 ș.u.

[29] Holl, *Schriften*, p. 357-363. *Tratat împotriva icoanelor*, frag. 1-18; *Scrisoarea către împăratul Teodosie I*, frag. 19-31; *Testamentul*, frag. 32-34.

resping orice fel de îndoială"[30]. Deoarece autorul spune că nu este sigur dacă a văzut el însuși o icoană a lui Hristos (**Frag. 22**), ceea ce pentru secolul al V-lea ar fi fost „o afirmație incredibilă", iar pentru secolul al VIII-lea „ceva ridicol", și deoarece la enumerarea icoanelor sfinților, asceții (deci și sfinții monahi lipsesc, ei fiind reprezentați în icoane abia în secolul al V-lea, în legătură cu stâlpnicii), Holl precizează că aceste scrieri au fost alcătuite cu certitudine la sfârșitul secolului al IV-lea. În plus autorul este foarte bine informat în privința împăratului Teodosie I. Aceasta înseamnă că autorul nu putea fi decât numai un contemporan cu acel împărat[31].

Autorul putea fi numai un episcop, afirmă în continuare Holl, căci acest lucru îl spune el însuși (τοῖς συλλειτουργοῖς μου, **Frag. 28**) și testamentul confirmă acest lucru: „numai un episcop putea să impună comunității sale o astfel de obligativitate"[32].

Mai departe K. Holl încearcă să apere autenticitatea scrierilor comparându-le cu alte scrieri ale Sfântului Epifanie. După ce combate în mod convingător argumentele[33] aduse de patriarhul Nichifor împotriva autenticității scrierilor iconoclaste ale Sfântului Epifanie[34] și reliefează asemănarea dintre scrierile iconoclaste și alte scrieri ale Sfântului Epifanie în ceea ce privește stilul și folosirea expresiilor, el conchide: „Scrierile împotriva cultului icoanelor prezintă aceeași autenticitate ca și Ancoratus și Panarion[35]"[36]. Prin urmare Holl precizează că Sfântul Epifanie nu a fost evreu, a avut părinți creștini și a fost educat de mic copil în credința niceeană, așa cum el însuși arată (cf. **Frag. 20**). După K. Holl scrierile ar putea fi ordonate astfel: 1. **Scrisoarea către Ioan al Ierusalimului**; 2. **Tratat împotriva icoanelor**; 3. **Scrisoarea către împăratul Teodosie I**; 4. **Testamentul**[37], fiind scrise (excluzând **Testamentul**) între anii 393 și 17 ianuarie 395 (data morții împăratului Teodosie I)[38].

S-a crezut că problema autenticității acestor texte iconoclaste ar fi rezolvată definitiv. 13 ani mai târziu a apărut lucrarea lui Ostrogorsky[39] în care, pe baza a două manuscrise parisiene inedite - codicele Coisl. 93 și Codicele Gr. 1250 din Biblioteca Națională - care conțin lucrarea patriarhului Nichifor împotriva celui de-al doilea sinod iconoclast (815),

---

[30] Holl, *Schriften*, p. 366.

[31] *Idem*, p. 367.

[32] *Ibidem*.

[33] A se vedea N. Chifăr, *op. cit.*, p. 53-54.

[34] Holl, *Schriften*, p. 396 ș.u.

[35] Aceste două lucrări aparțin fără îndoială Sfântului Epifanie de Salamina.

[36] Holl, *Schriften*, p. 380.

[37] *Ibidem*.

[38] *Idem*, p. 380.

[39] G. Ostrogorsky, *Studien*, p. 61-113.

face accesibilă cititorilor o nouă ediție a scrierilor iconoclaste transmise sub numele Sfântului Epifanie[40]. El adaugă la cele patru scrieri iconoclaste o a cincea lucrare, **Epistola dogmatică**[41], care a fost integrată de K. Holl în **Testament**. Acest lucru a dat posibilitatea lui Ostrogorsky să abordeze din nou problema autenticității lor.

În ceea ce privește **Testamentul**, Ostrogorsky afirmă că el „poate fi autentic și ar proveni într-adevăr de la Sfântul Epifanie"[42].

Relatarea despre distrugerea perdelei dintr-o biserică[43] care se află în scrisoarea Sfântului Epifanie către Ioan al Ierusalimului apare după G. Ostrogorsky, mai întâi ca o interpolare târzie[44]. Probabil, continuă Ostrogorsky, Sfântul Epifanie a scris o a doua scrisoare către Ioan în care a fost relatată întâmplarea despre distrugerea perdelei de la intrare. Traducerea latină ar fi contopit cele două scrisori într-una singură[45]. Ulterior Ostrogorsky și-a schimbat părerea și și-a însușit-o pe cea a lui P. Maas[46] cum că fragmentul iconoclast din scrisoarea către Ioan al Ierusalimului este autentic[47].

Important este să urmărim cum apreciază Ostrogorsky celelalte trei scrieri și anume **Epistola dogmatică**, **Tratat împotriva icoanelor** și **Scrisoarea către împăratul Teodosie I**.

G. Ostrogorsky face referire mai întâi la argumentul lui Holl, arătând că **Tratatul împotriva icoanelor** nu a putut fi scris decât numai înainte de secolul al V-lea pentru că la enumerarea icoanelor sfinților lipsesc asceții, care au fost zugrăviți în icoane abia în secolul al V-lea în legătură cu stâlpnicii[48]. El precizează că această scriere vorbește însă de icoanele sfinților (ἁγίων) (cf. **Frag. 6** și 7). În plus nu a fost nici în secolul al VIII-lea de la sine înțeles ca să fie enumerați neapărat asceții, așa cum arată orosul de la Hieria (754)[49] și mărturisirea de credință a fostului iconoclast Teodosie din Amorion[50]. „Pomenirea sfinților (ἁγίων), continuă Ostrogorsky, o găsim în

---

[40] *Idem*, p. 67-75.

[41] *Frag. 3* (ed. Ostrogorsky).

[42] G. Ostrogorsky, *Studien*, p. 75.

[43] Textul grecesc la Patriarhul Nichifor, *Tratat împotriva sinodului iconoclast din anul 815*, ed. G. Ostrogorsky, *Studien*, p. 73-75, *Frag. 31*; A se vedea și P. Maas, *Die ikoniklastische Episode in dem Brief des Epiphanios an Johannes*, în: „Byzantinische Zeitschrift", 30(1929-1930), p. 279-286, text, p. 281-283; Textul latin la Ieronim, *Epistola LI*, în: „Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum" 54, ed. J. Hilbert, p. 395 ș.u.

[44] A se vedea H. Barion, *Quellenkritisches zum byzantinischen Bilderstreit*, în: „Römische Quartalschrift", 38 (1930), p. 79-90.

[45] G. Ostrogorsky, *Studien*, p. 89.

[46] P. Maas, *op. cit.*, p. 279-286.

[47] G. Ostrogorsky, *Byzantinische Zeitschrift*, 31 (1931), p. 389.

[48] K. Holl, *Schriften*, p. 388 ș.u.

[49] *M.* XIII, 272B și D.

[50] *M.* XII, 1014CD.

scrierile ortodoxe permanent și fără excepție în timp ce singurele documente care i-au omis pe sfinți (ἅγιοι) sunt definiția sinodului de la Hieria și mărturisirea de credință a unui închinător la icoane plămădit de curând, care a trecut de azi pe mâine de la iconoclasm la Ortodoxie"[51].

O altă problemă care apare în această scriere se referă la justificarea zugrăvirii icoanelor lui Hristos pe baza Întrupării Lui, lucru combătut de „Epifanie" (cf. **Frag. 14-20**). „Că Fiul Lui Dumnezeu S-a făcut om și a luat un trup care poate fi reprezentat și zugrăvit (περίγραπτον)", precizează G. Ostrogorsky, „este argumentul central și important al scrisului ortodox din secolele VIII și IX pentru reprezentarea Lui Hristos în icoană". Problema hristologică formează în această epocă nucleul problemei icoanelor, nu înainte însă de precizarea definitivă a dogmei hristologice în secolul al V-lea. Însă „justificarea reprezentării iconografice a lui Hristos cu referire la Întruparea Lui" continuă el, o întâlnim pentru prima dată într-o lucrare a lui Ioan al Tesalonicului, care a fost reprezentantul scaunului papal la cel de-al VI-lea sinod ecumenic (680), precum și în canonul 82 Trullan (692)[52]. De asemenea, afirmația că Dumnezeu trebuie adorat „în Duh și în adevăr" (Ioan 4, 24, cum citim în parag. 20), continuă Ostrogorsky, a fost așa de des citată de iconoclaștii secolelor VIII și IX împotriva cultului icoanei lui Hristos, ca nici un alt loc din Sfânta Scriptură.

Pe baza similitudinii argumentelor din **Tratatul împotriva icoanelor** și a problemei iconoclaste din secolul al VIII-lea, G. Ostrogorsky conchide că „aceste scrieri nu au putut fi redactate înainte de secolul al VIII-lea"[53]. Prin urmare el nu poate data nici **Epistola dogmatică**, care cuprinde anatema împotriva acelora care vor să zugrăvească icoanele lui Hristos pe baza Întrupării Lui, înainte de secolul al VIII-lea[54].

În ceea ce privește **Scrisoarea către împăratul Teodosie I**, G. Ostrogorsky precizează că ea nu a putut fi scrisă de Sfântul Epifanie deoarece pentru secolul al IV-lea nu poate fi acceptată o astfel de răspândire și un astfel de grad de dezvoltare a picturii bisericești, așa cum o prezintă autorul[55]. În plus, aceste lucrări au fost scrise, după cum rezultă din asemănarea expunerii ideilor, a uniformității tonului și a repetării unei game de expresii caracteristice, de unul și același autor așa cum precizează și Holl[56].

---

[51] G. Ostrogorsky, *Studien*, p. 77.

[52] *Idem*, p. 79. A se vedea și E. Kitzinger, *The Cult of Images before Iconoclasm*, în: „Dumbarton Oaks Papers", 8 (1954), p. 83-150, în special p. 93, nota 28. El nu este convins de argumentația lui Ostrogorsky. Dimpotrivă, el arată că legătura dintre reprezentarea lui Hristos și dogma Întrupării Lui, așa cum apare în argumentarea lui Epifanie, este întâlnită deja la Eusebiu de Cezareea, *Scrisoare către Constantia*, P.G. XX, 1545 și *M.* XIII, 313AD. L. Barnard, *The Theology of Images*, în: *Iconoclasm*, ed. de A. Bryer și J. Herrin, Birmingham, 1975, p. 9 (în continuare *Iconoclasm*).

[53] G. Ostrogorsky, *Studien*, p. 82.

[54] *Ibidem*.

[55] *Idem*, p. 90.

[56] K. Holl, *Schriften*, p. 366.

Deoarece autorul scrisorii către Ioan al Ierusalimului afirmă că nu știe dacă pe perdeaua ruptă de el era reprezentat chipul lui Hristos sau al unui sfânt, iar autorul **Scrisorii către împăratul Teodosie I** dezvăluie o detaliată cunoaștere a tipurilor iconografice ale Mântuitorului și chiar ale sfinților, rezultă că este vorba tot de mâna unui falsificator[57].

G. Ostrogorsky este de acord cu respingerea lui Holl cu privire la argumentația patriarhului Nichifor împotriva autenticității acestor scrieri, însă nu și cu precizarea făcută de patriarh asupra concepției dochetiste a scrierilor iconoclaste. În loc să caracterizeze argumentația ca pe o „presupunere copilărească"[58], el arată că „înlănțuirea problemei icoanelor cu dogma Întrupării desăvârșite a lui Hristos" trebuie privită ca „cel mai profund rezultat al speculației ortodoxe grecești despre icoane" din secolele VIII și IX[59]. Chiar dacă Eusebiu în **Scrisoarea către Constanția**[60] motivează imposibilitatea pictării icoanei lui Hristos pe baza imposibilității circumscrierii lui Hristos datorită naturii Lui divine, acest lucru nu exclude corectitudinea afirmației lui Ostrogorsky, deoarece justificarea reprezentării iconografice a lui Hristos pe baza Întrupării Lui apare în izvoare într-adevăr abia la sfârșitul secolului al VII-lea. Se vede totuși o diferență între cele două argumentări; respingerea icoanei lui Hristos datorită naturii Sale divine necircumscrise, ceea ce corespunde polemicii iconoclaste din secolul al IV-lea și justificarea icoanei lui Hristos datorită Întrupării Lui, ceea ce apare abia la patriarhul Gherman referitor la cultul icoanelor.

Concepția Sfântului Epifanie despre icoane, așa cum remarcă și Ostrogorsky, nu este o poziție iconodulă, atât față de reprezentările păgâne cât și față de icoane în general. Însă, fără îndoială, continuă el, poziția despre icoane manifestată de el mai înainte în **Panarion** este departe ca de la cer la pământ de ceea ce se poate citi în scrierile iconoclaste despre care vorbim[61].

În continuare Ostrogorsky dezminte încă o dată influența iconoclastă a Sfântului Epifanie. Nu poate fi acceptată ideea că Sfântul Epifanie, care a luptat întreaga viață împotriva ereziilor, să fi redactat la sfârșitul vieții sale, în decurs de doi ani (din 393 până la 17 ianuarie 395), cum afirmă K. Holl[62], nu mai puțin de patru scrieri iconoclaste și încă un **Testament**. Paragraful 30 nu vorbește de somații scrise către episcopi, învățători și preoți, ci numai de unele verbale, care au fost ascultate foarte rar. Chiar și precizarea lui Holl potrivit căreia „mărturiile puternice trebuie să provină dintr-o trăire adevărată"[63] nu găsește aprobare din partea lui Ostrogorsky.

---

[57] G. Ostrogorsky, *Studien*, p. 91.

[58] K. Holl, *Schriften*, p. 369, nota 2.

[59] G. Ostrogorsky, *Studien*, p. 92.

[60] *P.G. XX*, 1545 și *M. XIII*, 313AD.

[61] G. Ostrogorsky, *Studien*, p. 92.

[62] De la 393 până la 17 ianuarie 395 cum afirmă K. Holl, *Schriften*, p. 382.

[63] Idem, p. 366.

Mai mult, el vede aici lucrarea unui falsificator care a încercat să pună întreaga lui suferință în gura Sfântului Epifanie[64].

Anumite expresii, ca de exemplu: icoanele ar fi falsificări (ψευδώνυμοι)[65]; Hristos este nepătruns (ἀκατάληπτος), deci nu poate fi reprezentat[66]; aparenta cinstire a sfinților prin mijlocirea icoanelor devine mai mult necinstire[67] și stilul paragrafelor, care prezintă o anumită asemănare cu scrierile autentice ale Sfântului Epifanie, valorează pentru K. Holl drept argumente pentru autenticitatea scrierilor în cauză. Ostrogorsky, dimpotrivă, nu consideră acestea un argument suficient ca să califice aceste scrieri ca autentice, deoarece astfel de expresii generale nu sunt suficiente pentru a le atribui Sfântului Epifanie[68].

După ce el atrage atenția asupra asemănării izbitoare care există între definiția dogmatică a sinodului de la Hieria (754) și scrierile iconoclaste puse în discuție, care au mai multe puncte comune, conchide că „nu există nici cea mai mică îndoială că actele sinodului iconoclast au constituit izvoarele din care au fost inspirate scrierile noastre și nu invers, adică actele sinodului ar fi fost copiate după Epifanie" [69]. Dacă prima anatemă a sinodului din 754 (Mansi, XIII, 336E) provine într-adevăr de la Sfântul Epifanie (**Frag. 3**), Sfântul Părinte ar fi trebuit citat așa cum s-a întâmplat la citarea fragmentelor 1 și 2[70]. „Acestea toate, precizează Ostrogorsky, sunt considerații care arată clar că nu fragmentele noastre au fost folosite de sinodul iconoclast, ci invers actele sinodului au fost folosite de autorul fragmentelor noastre"[71]. Acest lucru îl confirmă și faptul că icoanele au fost caracterizate ca falsificări, explicând astfel învățătura sinodului de la Hieria, anume că singura icoană adevărată a lui Hristos este Euharistia. Vis-à-vis de această învățătură, autorul scrierilor noastre consideră icoana lui Hristos drept un fals[72].

Prin urmare G. Ostrogorsky caracterizează cele trei scrieri iconoclaste: **Epistola dogmatică (Frag. 3)**, **Tratatul contra icoanelor (Frag. 4-21)**, și **Scrisoarea către împăratul Teodosie I (Frag. 22-30)** ca falsificări, care au fost redactate în perioada imediat premergătoare convocării Sinodului al VII-lea Ecumenic, adică în deceniul al VIII-lea, autorul fiind un preot[73].

---

[64] G. Ostrogorsky, *Studien*, p. 96.

[65] *Frag. 6, 24* și *25* (ed. Ostrogorsky).

[66] *Frag. 15, 17* și *14* (ed. Ostrogorsky).

[67] *Frag. 6* și *23* (ed. Ostrogorsky).

[68] G. Ostrogorsky, *Studien*, p., 98

[69] *Idem*, p. 100.

[70] *M. XIII*, 292D.

[71] G. Ostrogorsky, *Studien*, p. 101.

[72] *Idem*, p. 102.

[73] *Idem*, p. 106 ș.u.

Este de remarcat faptul că dacă aceste scrieri n-ar proveni de la Sfântul Epifanie, nu se poate admite nici afirmația că el a respins cultul icoanelor[74]. După cum am văzut problema legată de autorul celor trei scrieri iconoclaste a constituit obiectul a două studii excelente care se contrazic reciproc. Cum sunt privite aceste studii de-a lungul timpului? F. Dölger[75] a criticat foarte aspru poziția lui Ostrogorsky și a aderat la teoria lui Holl. El scrie: încercarea lui Ostrogorsky „de a combate analiza minuțios făcută de K. Holl, cu adevărat cel mai bun cunoscător al lui Epifanie, prin care se arată că fragmentele aparțin lui (demonstrație rămasă până acum necontestată), nu poate fi caracterizată ca reușită. El a subapreciat forța probatorie integrală a argumentelor lui Holl, fără a aduce dimpotrivă argumente convingătoare pentru poziția sa"[76]. Nimic nu pledează împotriva datărilor lor înainte de secolul al V-lea; dimpotrivă „multe baze interne, dar și concordanța dintre formă, fond și stil trădează ca autor pe Epifanie. Argumentarea lui Holl este așa de bună", continuă F. Dölger, „încât nu i se poate lua nimic din puterea probatorie în totalitatea ei prin combaterea sau diminuarea unor argumente separate" [77]. De aceeași părere este și H. Barion, care aderă la poziția lui Holl afirmând că autorul acestei grupe de scrieri iconoclaste a fost un scriitor din epoca lui Teodosie și a lui Epifanie. Pentru aceasta lipsesc însă acele argumente combative, iar învățătura și bazele interne ale operei lui Epifanie însuși confirmă aceasta[78].

G. Ostrogorsky replică: „trebuie să susțin ideea că aceste scrieri sunt falsificări ale secolului VIII, în ciuda criticii făcute de F. Dölger și H. Barion ale căror expuneri interesante nu demolează punctele importante ale argumentației mele, în special constatările că fundamentarea icoanelor lui Hristos pe Întrupare (amintită în cap. II și III, **Frag.16**) nu apare decât înainte de sfârșitul secolului al VII-lea[79].

De asemenea H. Gregoire[80] caracterizează argumentația lui Ostrogorsky drept „foarte slabă" însă adaugă: „eu recunosc că autenticitatea scrisorii (**Către Ioan al Ierusalimului**) în legătură cu sfâșierea dverei nu-mi pare zdruncinată de argumentele lui Ostrogorsky. Dar discursul său în cea de-a treia parte a lucrării (**Scrierile lui Pseudo-Epifanie**) este cu siguranță foarte interesant și a avut meritul de a pune corect problema" [81].

---

[74] *Idem*, p. 111; D. Fecioru, *Cultul sfinților icoane*, București, 1937, p. 31, nota 2.

[75] F. Döiger, *Zur Geschichte des Bilderstreites*, recenzată de G. Ostrogorsky, *Studien*, în: „Göttingische Gelehrte Anzeigen", 8(1929), p. 353-372; A se vedea și P. Maraval, *Epiphane, „docteur des iconoclastes"*, în: *Nicée II 787-1987. Douse sieclès d'images religieuses*, ed. de F. Boespflug/N. Lossky, Paris, 1987, p. 55.

[76] F. Dölger, *op. cit.*, p. 357.

[77] *Idem*, p. 358.

[78] H. Barion, *op. cit.*, p., 89.

[79] G. Ostrogorsky, *Byzantinische Zeitschrift*, 31(1931), p. 389.

[80] H. Gregoire, *Byzantion*, 4(1927-1929), p. 770, nota 1.

[81] *Ibidem*.

B. Hemmerdinger[82] consideră aceste scrieri iconoclaste autentice și apreciază respingerea lor din partea patriarhului Nichifor ca „propagandă nelegitimă”[83].

După cum se vede, studiul lui Ostrogorsky a trezit interesul cercetătorilor, iar problema legată de autenticitatea celor trei scrieri iconoclaste „care se credea deja rezolvată prin lucrarea lui Holl, a rămas încă controversată. Chiar și adepții poziției lui Holl au luat în considerare părerea lui Ostrogorsky și au propus o cercetare minuțioasă a scrierilor”[84].

Lucrarea lui Ostrogorsky nu a găsit printre cercetători numai dezamăgire ci și recunoaștere. Astfel, Florovsky[85] declară fragmentele iconoclaste ale „Sfântului Epifanie” drept falsificări și afirmă: „noi suntem de acord cu Ostrogorsky în ceea ce privește autorul”. În legătură cu această problemă, interes deosebit prezintă lucrarea lui E.J. Martin[86] care, independent de Ostrogorsky, caracterizează scrierile iconoclaste transmise sub autoritatea Sfântului Epifanie ca falsificări, susținând ca și Ostrogorsky ideea că doctrina iconoclastă cuprinsă în ele este prea complicată pentru epoca în care a trăit Sfântul Epifanie. El consideră drept autentic fragmentul iconoclast din **Scrisoarea către Ioan al Ierusalimului** și **Testamentul**.

În ciuda afirmației lui G. Dumeige: „astăzi este sigur că textele atribuite lui (Sfântului Epifanie n.n.) nu sunt falsificări ale iconoclaștilor” [87], cărora nu doresc să mă raliez, mă alătur mai mult de partea lui Ostrogorsky, G. Florovsky și E.J. Martin. Părerea mea în legătură cu aceasta se sprijină pe faptul că există deosebiri vizibile între succesiunea ideilor cuprinse în fragmentele iconoclaste, care provin cu siguranță de la Sfântul Epifanie, și cele cuprinse în fragmentele iconoclaste atribuite lui. Nesiguranța cu care vorbește despre icoane în scrisoarea către Ioan al Ierusalimului („am văzut la intrarea în biserică o perdea pe care era zugrăvită în culori icoana lui Hristos sau a unui sfânt. Nu pot să-mi amintesc exact pe cine reprezenta icoana”[88]) nu

---

[82] B. Hemmerdinger, *Saint Epiphane, iconoclaste*, în: „Studia Patristica”, 10(1970), p. 118-120.

[83] *Idem*, p. 120. Este vorba de un citat dintr-o scrisoare a patriarhilor de Alexandria, Antiohia și Ierusalim, din aprilie 836, adresată împăratului Teofil (829-842). Scrisoarea a fost editată de L. Duchesne, „Roma e l'Oriente”, noiembrie 1912-aprilie 1913, p. 225-239; 273-285; 349-366. Hemmerdinger afirmă că acest citat nu poate fi înțeles decât în legătură cu lucrarea *Adv. Epiphanidem*, alcătuită la câțiva ani mai târziu de patriarhul Nichifor, în care se afirmă că Epiphanide a fost un eretic dochetist condamnat de împăratul Teodosie I, *op. cit.*, p. 120.

[84] Cf. H. Barion, *op. cit.*, p. 84; E. Kitzinger, *op. cit.*, p. 93, nota 28.

[85] G. Florovsky, *Origen, Eusebius and the Iconoclastic Controversy*, în: „Church History”, 19(1950), p., 77-96, a se vedea p. 84.

[86] E.J. Martin, *A History of the Iconoclastic Controversy*, Londra 1929, în special p. 134 ș.u.

[87] G. Dumeige, *Nizäa II*, Mainz 1985, p. 43.

[88] *Frag. 31* (ed. Ostrogorsky).

corespunde descrierii detaliate pe care autorul celorlalte trei scrieri iconoclaste ne-o furnizează în legătură cu icoanele lui Hristos, ale apostolilor Săi și chiar ale îngerilor[89]. Este clar că prima scriere aparține unei perioade în care pictarea și cinstirea icoanelor nu cunoscuseră o manifestare de amploare, în timp ce ultimele trei scrieri dezvăluie o definire exactă a tipurilor iconografice, ceea ce indică o epocă mai târzie.

Fără îndoială trebuie să fim de acord cu E. Kitzinger, că problema icoanelor a fost pusă în legătură cu dogma Întrupării lui Hristos chiar de Eusebiu de Cezareea[90], însă nu sub forma transmisă de aceste scrieri iconoclaste. Eusebiu[91] vorbește despre imposibilitatea reprezentării lui Hristos, deoarece El nu poate fi reprezentat datorită naturii Sale divine. Dacă vrea cineva să aibă o icoană a lui Hristos, afirmă el, trebuie să se gândească numai la chipul Lui omenesc. Întrucât statura de rob a lui Hristos a fost amestecată cu măreția Dumnezeirii, cum poate cineva să redea în culori moarte strălucirea orbitoare a unei asemenea maiestăți și măreții[92]. Este de remarcat faptul că această argumentație aparține perioadei de după cel de-al II-lea Sinod Ecumenic de la Constantinopol (381) și înaintea Sinodului al IV-lea Ecumenic de la Calcedon (451), când se discuta despre dogma Sfintei Treimi (arianismul supraviețuind sub forma semiarianismului, ὁμοιούσιος) și nu despre dogma hristologică.

Scrierile menționate se împotrivesc însă justificării zugrăvirii icoanelor prin Întruparea lui Hristos. Acest argument apare însă la ortodocși, cum arată Ostrogorsky, abia la sfârșitul secolului al VII-lea[93] și îndeosebi la începutul crizei iconoclaste, în scrierile patriarhului Gherman[94].

Legarea problemei icoanelor de dogma Întrupării lui Hristos, în maniera în care o putem constata în aceste scrieri[95], aparține iconoclasmului din timpul împăratului Constantin al V-lea. Chiar și propunerile făcute în legătură cu îndepărtarea icoanelor[96] se potrivesc perioadei de după sinodul de la Hieria.

Însuși faptul că autorul acestor scrieri își fundamentează poziția iconoclastă față de icoanele sfinților pe argumente ca Apocalipsa 22, 9; Faptele Apostolilor 10, 26 și canonul 34 Laodiceea (**Frag. 13**) dezvăluie, după părerea mea, o oarecare respingere a cultului sfinților, ceea ce corespunde de asemenea iconoclasmului practicat sub împăratul Constantin al V-lea, după anul 700.

---

[89] *Frag. 8, 24, 25* (ed. Ostrogorsky).

[90] E. Kitzinger, *op. cit.*, p. 93, nota 28.

[91] Eusebios, *Scrisoare către Constanția*, *P.G. XX*, 1545 și *M. XIII*, 313AD.

[92] *M. XIII*, 313B.

[93] G. Ostrogorsky, *Studien*, p. 79.

[94] *Scrisoare către Ioan al Synadei*, P.G. XCVIII, 157CD; *Scrisoare către Toma de Claudiopolis*, *P.G. XCVIII*, 173B.

[95] *Frag. 15-21* (ed. Ostrogorsky).

[96] *Frag. 27* (ed. Ostrogorsky).

Prin urmare, se poate concluziona că atât timp cât nu posedăm argumente convingătoare privind autenticitatea acestor scrieri, părerea lui Ostrogorsky este corectă iar aceste scrieri sunt falsificări iconoclaste din secolul al VIII-lea. Deși nu au influențat teologia iconoclastă a sinodului de la Hieria, ci au fost inspirate din definiția dogmatică a acestuia, ele prezintă interes deoarece ne furnizează informații despre iconoclasmul dinaintea Sinodului al VII-lea Ecumenic de la Niceea (787). Totuși, nu-l putem absolvi pe Sfântul Epifanie de manifestări dușmănoase față de icoane, însă poziția lui trebuie analizată din perspectiva celui care se împotrivește cultului idolatric și vede în cultul icoanelor o posibilă revenire la vechile practici păgâne. La aceasta se adaugă și originea lui iudaică. Prin urmare, el nu a fost un iconodul[97] dar nici nu poate fi considerat un promotor al iconoclasmului.

---

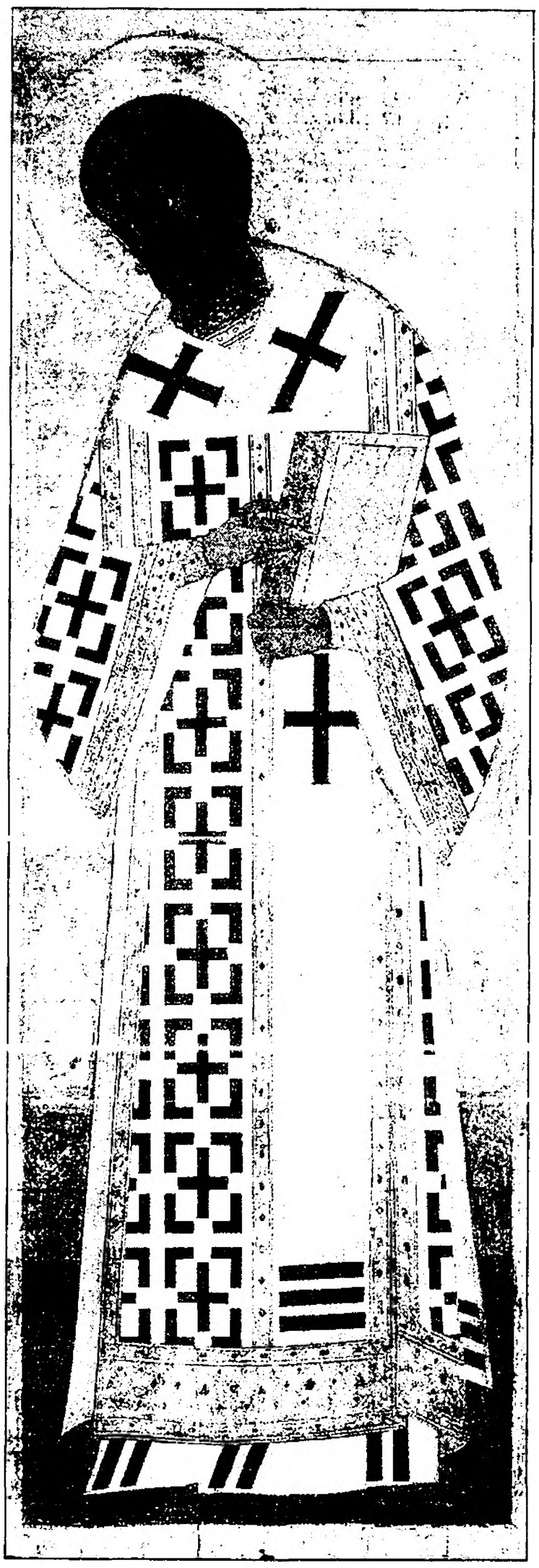
[97] A se vedea D. Fecioru, *op. cit.*, p. 31, nota 2; G. Ostrogorsky, *Studien*, p. 95; E. Braniște, *Teologia icoanelor*, în: S.T. 4(1952), p. 175.

ZUSAMMENFASSUNG

Unter den Kirchenvätern gilt der Heilige Epiphanios von Salamis (†403) als großer Bilderfeind. Die Authentizität der ihm zugeschriebenen Schriften gegen die Ikonenverehrung blieb bis heute umstritten. Das vorliegende Aufsatz wird es auf Grund der heutigen Forschung zeigen, daß die sogenannte Epistola Dogmatica, Der Brief an Kaiser Theodosios I und der Abhandlung gegen die Bilder als ikonoklastische Fälschungen des VIII Jahrhunderts zu betrachten sind. Obwohl sie die ikonoklastische Theologie von Hieria nicht beeinflußt haben, sondern aus dem Horos von 754 geschöpft sind, haben sie doch ihre Bedeurung darin, uns über den Ikonoklasmus vor dem VII ökumenischen Konzil von Nikaia zu informieren. Es gibt aber Bilderfeindliche Texte, die zweifellos aus der Hand des Heiligen Epiphanios stammen, und zwar einen Abschnitt aus dem Brief an Joannes von Jerusalem, und das Testament. Es ist zu vermuten, daß seine feindliche Einstellung gegenueber den Bildern als Abwehr gegen die Götzenbilder zu verstehen ist. Daß er kein Bilderfreund war, ist aber eine Realität.

OMILIE LA EPISTOLA ÎNTÂI CĂTRE TIMOTEI A SFÂNTULUI APOSTOL PAVEL
(I Timotei 1, 1-4)

Sf. Ioan Gură de Aur



„Pavel, apostol al lui Iisus Hristos, după porunca lui Dumnezeu, Mântuitorul nostru, și a lui Iisus Hristos, nădejdea noastră, lui Timotei, adevărat fiu în credință: Har, milă, pace, de la Dumnezeu-Tatăl și de la Hristos Iisus, Domnul nostru".

1. Mare era demnitatea apostolului, mare și minunată, și pretutindeni îl vedem pe Pavel arătând argumentele demnității sale, nu ca și cum ar fi răpit această cinste, ci ca fiindu-i încredințată drept sarcină. Căci atunci când se numește pe sine „*chemat*" (Romani 1, 1), și când zice „*prin voia lui Dumnezeu*" (I Corinteni 1, 1) – și iarăși în altă parte: „*pentru că stă asupra mea datoria*" (I Corinteni 9, 16) și când zice: „*rânduit pentru vestirea Evangheliei*" (Romani 1, 1), toate acestea sunt pentru combaterea amorului propriu și a mândriei. Căci după cum cel ce-și revendică o cinste care nu-i este dată de Dumnezeu este vrednic de judecata finală, tot astfel cel ce o respinge și o evită cade sub alte acuzații – de nesupunere și de neascultare. Aceasta deci o spune Pavel și acum, la începutul epistolei către Timotei, zicând: „*Pavel, apostol al lui Iisus Hristos, după porunca lui Dumnezeu*" (v. 1). Aici nu mai spune „*Pavel chemat*", ci „*după poruncă*". A început astfel pentru ca Timotei să nu pătimească ceva omenesc, crezând că apostolul vorbește cu dânsul ca și cu ceilalți ucenici.

Și unde se arată că a primit poruncă de la Dumnezeu? Vedem pe Sf. Duh că zice în Faptele

Apostolilor: „*Osebiți-Mi pe Barnaba și pe Saul*" (Faptele Apostolilor 13, 2). Și permanent când scrie, adaugă numele apostolului, învățând pe ascultător să nu creadă că cele zise sunt omenești, căci apostolul nu vorbește nimic de la sine însuși, iar când zice „*apostol*" înalță mintea ascultătorului la Cel ce l-a trimis. De aceea, în toate epistolele sale menționează la început aceasta, întărindu-și cuvântul și zicând: „*Pavel, apostol al lui Iisus Hristos după porunca lui Dumnezeu, Mântuitorul nostru*". Cu toate că nicăieri nu pare să fi primit poruncă de la Tatăl, Hristos îi vorbește mereu. Ce-i zice deci? „*Mergi, că Eu te voi trimite departe, la neamuri*" (Faptele Apostolilor 22, 21), și iarăși: „*Trebuie să stai înaintea Cezarului*" (27, 24). Dar chiar și cele pe care le poruncește Fiul sunt de la Tatăl, după cum și cele de la Duhul sunt ale Fiului. Pentru că, iată, a fost trimis de Duhul, a fost osebit de Duhul și totuși zice că este porunca lui Dumnezeu.

Însă nu cumva micșorează puterea Fiului prin faptul că El a fost trimis din porunca Tatălui? Nicidecum, căci ia aminte cum spune că această putere este comună amândurora. După ce a zis: „*după porunca lui Dumnezeu, Mântuitorul nostru*", a adăugat: „*și a Domnului Iisus Hristos, nădejdea noastră*". Observă cum a menționat aceste nume în mod separat. Bineînțeles că psalmistul vorbește și despre Tatăl, numindu-L: „*nădejdea tuturor marginilor pământului*" (Psalmi 64, 6), și iarăși fericitul Pavel zice în altă parte: „*fiindcă pentru aceasta ne și ostenim și suntem ocărâți și ne luptăm, căci ne-am pus nădejdea în Dumnezeul cel viu*" (I Timotei 4, 10). Este necesar ca dascălul să îndure mai multe primejdii decât ucenicii săi, căci zice: „*bate-voi păstorul și se vor risipi oile*" (Zaharia 13, 7; Matei 26, 31). Deoarece se întâmplă acest lucru, diavolul lucrează cu și mai mare tărie împotriva dascălilor, pentru ca prin ei să risipească turma. Căci dacă ucide oile, micșorează turma, însă dacă îl alungă pe păstor din mijlocul ei, o nimicește în întregime. Astfel, printr-o mică osteneală săvârșește lucruri mari, și distrugând totul într-un suflet îi afectează pe toți ceilalți. De aceea chiar de la începutul epistolei îl îmbărbătează, zicându-i că avem pe Dumnezeu, iar pe Hristos nădejde. Suferim multe, dar avem mari speranțe; suntem în primejdii, dar avem un salvator, care nu este om, ci Dumnezeu. Deci nici cel care ne salvează nu slăbește, pentru că este Dumnezeu, iar pericolele, oricare ar fi ele, nu ne vor birui, nici nădejdea noastră nu va rămâne rușinată, pentru că este Însuși Hristos. Deci pericolele le vom depăși în aceste două moduri: fie că vom scăpa repede de ele, fie că vom avea bune speranțe. De ce însă Pavel nu spune nicăieri că este apostol al Tatălui, ci doar al Fiului? Pentru că el le consideră comune pe toate, iar despre Evanghelie spune că este a lui Dumnezeu. Pentru că zice că oricâte am suferi, cele de aici sunt nimic.

„Lui Timotei, adevărat fiu în credință"

Și aceste cuvinte sunt mângâietoare. Dacă a arătat atâta credință încât să devină nu un simplu fiu al lui Pavel, ci unul adevărat, va da dovadă de curaj și în cele viitoare. Căci este o problemă de credință a nu ne pierde curajul și a nu ne neliniști atunci când toate se petrec împotriva așteptărilor noastre. Dar iată că îl numește fiu, și încă fiu adevărat, chiar dacă nu el l-a născut. Însă era el oare de alt neam? În orice caz, spun unii, nu era al lui Pavel, chiar dacă nu se arată cine l-a născut. Era însă de altă ființă? Nici aceasta nu se poate spune. Căci după ce a zis: „*fiu*", a adăugat: „*în credință*" pentru a arăta că era om real și că, spiritual, provenea de la el. Nu s-a schimbat nimic, căci după credință erau asemănători, lucru ce se întâmplă și în firea omenească, când fiul este la fel cu tatăl. Nu așa se

întâmplă și cu Dumnezeu, în care există o unitate desăvârșită[1]. În ce-i privește pe oameni, chiar dacă sunt de aceeași natură, diferă în multe: în culoare, în formă, în înțelepciune, în timp, în voință, în cele ce privesc sufletul, în cele ce privesc trupul, în cele exterioare și în multe altele diferă sau se aseamănă între ei. La Dumnezeu nu există nimic din toate acestea.

Expresia „*după poruncă*" este mai puternică decât cuvântul „*chemat*", după cum putem observa și din alte locuri. Cuvintelor „*Lui Timotei, adevărat fiu*" le sunt asemănătoare și cele adresate corintenilor: „*eu v-am născut în Iisus Hristos*" (I Corinteni 4, 15), adică întru credință. Cuvântul „*adevărat*" îl adaugă pentru a arăta că se aseamănă cu Timotei întru totul, mai mult decât cu alții, și pentru a-i face cunoscute dragostea și sentimentele ce le are față de el. Iată că și în particular „*întru*" se referă tot la credință, pentru că zice: „*iubitului fiu întru credință*". Vezi de asemenea și lauda cât este de mare, căci nu îl numește doar fiu, ci „*fiu adevărat*".

„Har, milă, pace, de la Dumnezeu-Tatăl și de la Hristos Iisus, Domnul nostru"

2. De ce în nici o altă epistolă nu a menționat la început mila, ci doar aici? Aceasta a făcut-o din multa afecțiune. Cu cât se teme și se îngrijorează pentru fiu, cu atât se roagă mai mult pentru el. Se temea atât de tare, încât face un lucru nemaiîntâlnit: îi scrie și despre probleme legate de trupul său, ca atunci când zice: „*folosește puțin vin, pentru stomacul tău și pentru desele tale slăbiciuni*" (I Timotei 5, 23). Cea mai mare nevoie de milă o au înșiși dascălii. „*De la Dumnezeu-Tatăl, zice, și de la Hristos Iisus, Domnul nostru*". Iarăși întâlnim aici mângâiere. Dumnezeu, fiind Tatăl nostru, ne îngrijește ca pe niște fii. Ascultă pe Hristos, Care zice: „*Cine este omul acela între voi care, de va cere fiul său pâine, oare el îi va da piatră*" (Matei 7, 9).

„*Când am plecat în Macedonia, te-am îndemnat să vii în Efes*" (v. 3). Privește câtă bunătate, cum nu vorbește ca un dascăl, ci aproape ca o slugă. Căci nu a spus „*ți-am poruncit*", nici „*ți-am ordonat*", ci „*te-am rugat*". Nu trebuie nicidecum să ne purtăm astfel cu toți ucenicii, ci numai cu cei blânzi și virtuoși, în timp ce pe cei stricați și fărădelege trebuie să-i tratăm altfel, după cum el însuși scrie în altă parte: „*îndeamnă și mustră cu toată tăria*" (Tit 2, 15). Și aici privește ce zice: „*să poruncești unora*", nu „*să rogi*", ci „*să poruncești să nu învețe o altă învățătură*". Ce înseamnă aceasta? Oare nu a ajuns epistola pe care Pavel le-o trimisese? Bineînțeles că a ajuns, însă oamenii arată mai puțină considerație față de scrisori. Putem să spunem ori aceasta, ori că și înainte de trimiterea scrisorii lucrurile stăteau la fel. În acest oraș ei a petrecut mult timp, aici era și templul Artemidei și tot aici a pătimit multe necazuri. Iar după rezolvarea litigiului a chemat pe ucenici și-a luat rămas bun de la ei și apoi a plecat cu corabia, dar s-a întors la ei din nou (Faptele Apostolilor 19-20). Merită să cercetăm dacă acum a

---

[1] În pasajele de față este mai mult o dispută a Sf. Ioan Gură de Aur cu arienii, care încercau să câștige un argument în favoarea lor din situația lui Timotei față de Apostolul Pavel. „Pavel numește pe Timotei fiu, ziceau ei, și cu toate acestea nu era născut dintr-însul. Prin urmare, nici din faptul că Hristos Se numește Fiul Tatălui, nu se poate conchide că este născut din El". Sf. Ioan Gură de Aur le răspunde: „Timotei este numit fiu al lui Pavel nu după natură, ci după credință. Deci, precum el era la fel cu Pavel prin aceeași credință, tot așa Hristos are aceeași natură cu Tatăl".

rânduit ca Timotei să rămână acolo, pentru că îi zice: „*să poruncești unora să nu învețe o altă învățătură*". Nu-i numește pe față, ca nu cumva din mândrie să devină mai nerușinați.

Aici erau unii învățători mincinoși, dintre iudei, care voiau să-i atragă iarăși pe creștini la respectarea legii vechi, lucru combătut de apostol în toate epistolele lui.

Ei făceau acest lucru nu pentru că așa le dicta conștiința, ci din orgoliu din dorința de a avea ucenici, pentru a se opune lui Pavel și a-și arăta invidia față de el. La aceasta se referă atunci când zice: „*să nu învețe o altă învățătură, nici să ia aminte la basme și la nesfârșite înșirări de neamuri*".

Când spune „*basme*" nu se referă la lege – departe de asemenea gând! – ci la **contrafaceri**, la **falsificări** și la învățături mincinoase. Pentru creștinii proveniți dintre iudei stabilirea genealogiilor era un lucru firesc, ce le aducea faima de oameni cu multă experiență și știință în ale istoriei. „*Ca să poruncești unora, zice, să nu învețe o altă învățătură, nici să ia aminte la basme și la nesfârșite înșirări de neamuri*". Ce înseamnă „*nesfârșite*"? Cele care nu au sfârșit, sau cele ce nu sunt folositoare, sau care sunt greu de înțeles.

Ai văzut cum condamnă cercetarea? Pentru că acolo unde este credință nu este nevoie de cercetare. Acolo unde nu trebuie să descoși nimic cu amănuntul, ce nevoie este de cercetare? Cercetarea se opune credinței. Căci cel care cercetează niciodată nu află. Cel care cercetează nu poate să creadă. De aceea zice să nu ne ocupăm cu cercetări, pentru că dacă cercetăm nu dăm dovadă de credință, căci credința aduce pacea cugetului. Atunci cum de zice Hristos: „*căutați și veți afla, bateți și vi se va deschide!*" (Matei 7, 7) și „*cercetați Scripturile, că socotiți că în ele aveți viață veșnică*" (Ioan 5, 39)? În primul caz, „*căutați*" se referă la cerere și la dorință arzătoare, în timp ce în al doilea caz, prin „*cercetați Scripturile*" nu are în vedere pe cel care cercetează în scopuri nefolositoare, ci pe cel care renunță la ele. A zis: „*cercetați Scripturile*", adică să le cercetăm în așa fel încât să aflăm și să cunoaștem în mod exact ce spun ele, nu pentru a cerceta necontenit, ci pentru a înceta cercetarea noastră. Și bine a zis: „*să poruncești unora să nu învețe o altă învățătură, nici să ia aminte la basme și la nesfârșite înșirări de neamuri, care aduc mai degrabă certuri decât lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu, cea întru credință*". Bine a zis „*lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu*", pentru că Dumnezeu a vrut să ne dea mari daruri, însă rațiunea nu cuprinde măreția iconomiilor lui.

Aceasta deci trebuie să se facă prin credință, care este un minunat medicament al sufletelor. Pentru că cercetarea este contrară iconomici lui Dumnezeu. Ce se realizează deci prin credință? Primim binefacerile Lui, devenim mai buni, nu contestăm, nu ne îndoim de nimic, ci le acceptăm pe toate acestea. Pentru că ceea ce a reușit și a clădit credința este distrus de cercetare care determină căutări și îndepărtează de credință. „*Nici să ia aminte la basme și la nesfârșite înșirări de neamuri*". Și genealogiile, zice, prin ce dăunează ce au dăunător? Hristos a spus că trebuie să ne mântuim prin credință, însă aceia au cercetat și au spus că nu este posibil. Deci, pentru că hotărârea se referea la prezent, în timp ce rezultatul hotărârii privea viitorul, era nevoie de credință. Însă ei, preocupați cu observarea legii, împiedicau credința. Mi se pare că aici el face aluzie și la elini, când zice: „*basme și înșirări de neamuri*", deoarece ei își numărau zeii.

Partea morală [2]

3. Să nu luăm aminte la discuții nefolositoare. Căci am fost numiți credincioși pentru ca să credem fără clintire în cele spuse, pentru ca să nu ne îndoim deloc. Pentru că dacă cele grăite sunt omenești, ar trebui să le examinăm cu amănuntul, însă deoarece sunt de la Dumnezeu trebuie doar să le respectăm și să le credem; dacă nu vom crede acestea, nu vom crede nici că Dumnezeu există. Căci cum ai să știi că Dumnezeu există, dacă Îl faci răspunzător. A crede în cele zise, fără să ai nevoie de dovezi, este primul semn că Îl cunoști pe Dumnezeu. Aceasta o știu și elinii, căci credeau în zei, zice, chiar dacă vorbeau despre ei fără a avea dovezi. Și ce anume credeau? Că sunt fii ai zeilor. Vezi că și elinii știu aceasta? Dar ce spun eu despre zei? Aceasta o făceau și pentru Pitagora – acel fermecător și mag –, căci spuneau: „*el a zis*". Chiar și pe temple era reprezentată, la înălțime, tăcerea, apăsându-și gura cu degetul și strângându-și buzele, inspirând tăcerea tuturor celor care intrau în ele.

Dacă acelea, chiar neînsemnate, erau respectate, atunci ale noastre, superioare, de ce să fie luate în derâdere? Se poate o exagerare mai mare? Căci la elini întâlnim teze, antiteze și sinteze, pe când la noi este vorba de altceva. Pe acelea le-a inventat înțelepciunea, mintea omenească, însă pe cele ale noastre le-a descoperit harul divin; acelea sunt pline de deșertăciuni și prostie, însă ale noastre sunt învățături ale adevăratei înțelepciuni. Acolo nu mai este ucenic, nici învățător nici dascăl, ci toți discută între ei, pe când la noi atât dascălul, cât și ucenicul se lasă convinși de cel de la care trebuie să învețe și nu se îndoiește, crede fără a recurge la silogisme. Pentru că toți cei din vechime au fost încercați prin credință, însă când aceasta nu există, toate își pierd rostul. Dar de ce vorbesc eu despre cele cerești? Chiar și pe cele pământești de le vom examina, le vom afla în strânsă legătură cu credința. Nici contracte, nici meșteșuguri, nici altceva asemănător nu se pot realiza fără credință. Deci dacă și aici, unde este vorba de lucruri neînsemnate, avem nevoie de credință, cu cât mai mult este necesară în cele duhovnicești!

Această credință să o avem și să o punem în aplicare, căci astfel vom scoate din suflet acele învățături vătămătoare, ca de exemplu, cele despre fatalism și predestinare. Dacă crezi că există înviere și judecată, vei putea să-ți scoți din suflet toate acestea; crede că există un Dumnezeu drept, și nu vei mai crede că este soartă nedreaptă, crede că există un Dumnezeu care le știe mai dinainte pe toate, și nu vei mai crede că există un destin care le dirijează pe toate; crede că va fi iad și împărăția cerurilor, și nu vei mai crede că există destin care ne îndepărtează de credință și ne supune necesității și unei vieți impuse. Să nu semeni, să nu răsădești, să nu pleci la armată, să nu faci nimic, pentru că vrei nu vrei toate acestea se vor petrece după cum îți este destinul. De ce însă mai avem nevoie de rugăciuni? De ce mai vrei să te faci creștin, dacă totul este sortit de la naștere și nu vei fi judecat?

De unde sunt meșteșugurile? Țin de destin? Da, zici tu, și destinul a sortit cutăruia să devină înțelept cu osteneală. Dar arată-mi pe cineva care a învățat un meșteșug fără să se ostenească. Nu poți, deci meșteșugul se capătă nu prin naștere, ci prin osteneală. Dar, zici tu, cum se face că cutare care este rău și viclean și nu și-a păstrat moștenirea dată lui de la tatăl este bogat, în timp ce altul, cu multe osteneli, este sărac? Pentru că se ocupă numai de acestea, având în vedere doar bogăția sau sărăcia, iar nu răutatea sau virtutea.

---

[2] Partea morală. Despre aceea că trebuie a avea credință, și a nu cerne lucrurile, și contra celor ce zic că „așa este născut, așa este sortit".

Dar acum să nu vorbim despre aceasta, ci arată-mi un silitor care a devenit rău sau un leneș care a devenit bun; pentru că dacă destinul ar avea putere să și-o arate în lucrurile cele importante, în virtute și răutate, iar nu în bogăție și sărăcie. Și cum de unul este bolnav, zici, iar celălalt sănătos? Cum de unuia îi merge bine iar celălalt o duce rău? Cum de la acela toate se petrec după cum îi este voia, în timp ce altul întâmpină mii de piedici? Părăsește credința în destin și vei înțelege aceste lucruri, crede cu tărie că Dumnezeu este Cel ce le rânduiește pe toate și le vei înțelege cu claritate.

Dar nu pot, zice, pentru că nu mă lasă confuzia (opacitatea) lucrurilor să mă gândesc la pronia lui Dumnezeu. Dacă acestea sunt opera lui Dumnezeu, cum pot să cred că Dumnezeu, Care este bun, dăruiește averi celui desfrânat, celui necurat, celui lacom, iar celui bun nu-i dă deloc? Cum să cred, pentru că trebuie să credem din fapte. Bine! Deci toate acestea ale cui urmări sunt: ale unui destin drept sau nedrept? Nedrept, vei zice. Dar cine le-a făcut pe acestea? Oare Dumnezeu? Nu, zice, ci destinul care e fără cauză. Dar cum face asemenea lucruri, care nu sunt lipsite de cauză? – pentru că acestea se contrazic. Deci acestea toate nu sunt opera lui Dumnezeu.

Dar să vedem; cine a făcut cerul? Destinul, zice. Cine a făcut pământul, marea, anotimpurile? Cum de a pus atâta ordine și armonie în cele neînsuflețite, în timp ce în noi, pentru care a făcut toate, a lăsat atâta dezordine? Ca și cum cineva s-ar îngriji de casa lui pentru a o face minunată și ar neglija pe cei ce locuiesc în ea. Cine supraveghează succesiunea anotimpurilor? Cine a stabilit legile firii? Cine a rânduit mersul zilei și al nopții? Toate acestea depășesc destinul. Nu, zice, ci toate s-au făcut automat. Dar cum ar putea apare atâta bună rânduială de la sine? Cum au apărut, zice, cei bogați, sănătoșii și cei care o duc bine, dintre care unii au dobândit bogăția prin lăcomie, alții au moștenit-o, iar alții au răpit-o. Cum de a îngăduit Dumnezeu ca cei răi să trăiască bine? Pentru că nu aici se face răsplata fiecăruia, ci în viața viitoare: atunci arată-mi dacă se poate întâmpla așa ceva.

Dă-mi aici, zici tu, și dincolo nu cer. Dar nu primești tocmai pentru că ceri. Pentru că, deși nu ai fost ascultat ceri aceste lucruri cu atâta insistență încât le preferi celor de dincolo, cu cât mai mult ai fi insistat dacă ai fi primit adevărata fericire. De aceea îți arată că bunurile pământești nu reprezintă nimic, sunt lipsite de importanță; pentru că de ce să nu le fi dat lor și pe acestea, dacă nu ar fi fără valoare. Spune-mi: a fi ceva negru sau îndepărtat sau mic nu este un lucru indiferent? La fel și bogăția. Spune-mi deci, de ce nu au primit toți în mod egal cele necesare, adică: destoinicia de a deprinde virtutea, împărțirea darurilor duhovnicești? Dacă ai cunoaște binefacerile lui Dumnezeu nu te-ai revolta pentru acestea, odată ce le primești în mod egal, nici nu ai da dovadă de lăcomie, cunoscând acea egalitate. După cum o slugă care primește de la stăpânul ei hrană, îmbrăcăminte, adăpost și toate celelalte, la fel cu ceilalți, ar considera că are ceva în plus față de ei prin faptul că s-a întâmplat să aibă mai multe fire de păr pe cap sau unghii mai mari, tot așa face și cel ce se mândrește în van cu cele pe care le primește vremelnic.

De aceea Dumnezeu ne lipsește de acestea, pentru a stinge în noi această manie și pentru a muta dragostea noastră de la cele pământești la cele cerești. Însă noi nici așa nu ne înțelepțim. Pentru că, după cum tatăl îl lipsește pe copil de cele copilărești pentru a-l conduce, chiar și fără voia lui, la desăvârșire, atunci când acesta preferă lucrurile copilărești celor necesare, la fel și Dumnezeu le face pe toate pentru a ne călăuzi spre cer. Deci tu zici: cum îngăduie ca cei răi să se îmbogățească? Pentru că ci nu-L interesează atât de mult. Atunci, de ce lasă ca cei drepți să fie săraci? Nu El face aceasta, ci doar o îngăduie.

Acestea ni s-au arătat acum în mod superficial, ca unora ce nu cunoaștem Scripturile, însă dacă voi ați crede și ați lua aminte la cuvintele lui Dumnezeu, nu ar mai fi nevoie de vorbele acestea, pentru că toate le-am cunoaște. Pentru ca să știi că nu are nici o valoare nici bogăția, nici sănătatea, nici slava, eu îți arăt pe mulți care puteau să se îmbogățească și nu s-au îmbogățit, care puteau să fie sănătoși, însă și-au slăbit trupurile lor prin nevoințe, care puteau să se bucure de slavă, dar fac orice pentru a fi disprețuiți: pentru că nimeni fiind bun, nu râvnește să fie rău.

Deci să încetăm a căuta bunurile pământești și să dorim pe cele cerești, pentru că astfel și pe acestea le vom primi și de hrana veșnică ne vom bucura, cu harul și cu iubirea de oameni a Domnului nostru Iisus Hristos, Căruia împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt se cuvine slava, stăpânirea și cinstea, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Trad. Pr. *Petru SIDOREAC*

ELENISM – CREȘTINISM ȘI TAINA ÎNDUMNEZEIRII OMULUI*

Pr. Prof. *Gheorghe METALLINOS*
Facultatea de Teologie – Atena

Întâlnirea între **Creștinism**, ca nouă putere care avea să schimbe în mod fundamental lumea, și **Elenism**, ca mod de viață și gândire, constituie deschiderea cosmogonică în istoria universală. Dumnezeiescul (Cel nezidit), care izbăvitor pătrunde în istorie ca Creștinism autentic și patristic (Ortodoxia), se unește în mod „*neîmpărțit și neamestecat*" cu ceea ce născuse vreodată umanitatea mai vrednic de admirație de-a-lungul istoriei, adică gândirea grecească. Această unire divino-umană, care s-a realizat în trupul istoric al lui Hristos, Biserica, determină nu numai modul unirii acestor două mari dimensiuni (ierarhizarea umanului în favoarea divinului) dar și indestructibilitatea ei.

1. Deschiderea societății ecleziastice către „*Neamuri*" se va arăta chiar în Evanghelia Sfântului Ioan și este afirmată de către Însuși Dumnezeul-Om, pe temeiul indestructibilei uniri a umanului cu dumnezeiescul, realizată în Persoana divino-umană a Mântuitorului Iisus Hristos (Ioan 12, 20-24). „*Și erau niște elini din cei ce se suiseră să se închine la sărbătoare. Deci aceștia au venit la Filip, cel ce era din Betsaida Galileii, și l-au rugat zicând: Doamne, voim să vedem pe Iisus. Filip a venit și i-a spus lui Andrei, și Andrei și Filip au venit și I-au spus lui Iisus. Iar Iisus le-a răspuns, zicând: A venit ceasul ca să fie preaslăvit Fiul Omului*".

Acest pasaj – foarte important, în orice caz – adesea este maltratat printr-o interpretare „*nationalistă*" și extremistă, rezultat al folosirii de **lozinci** neștiințifice (fără o cunoaștere deplină și argumentată), prinsă în cursa stereotipurilor obsesive pentru aservirea grupărilor oportuniste și de combatere a **Adevărului**. **Elini** nu

---

* Părintele Profesor Gheorghe Metallinos s-a născut în anul 1940, în insula Kerkira. A studiat Teologia și Filologia clasică în cadrul Universității din Atena. După terminarea stagiului militar (1965) a fost numit asistent universitar la catedra de patrologie a Facultății de Teologie din Atena. În perioada 1967-1975 a studiat Teologia, Filologia, Istoria, Filosofia și Sociologia în Germania Democratică. Este doctor în teologie (Atena) și în filosofie (Germania). Pe când se afla la studii în Germania a fost hirotonit preot. Astăzi este profesor al facultății de Teologie din Atena și predă Istoria și spiritualitatea Bisericii Greciei în perioada post-bizantină. Este membru al multor Asociații științifice și reprezintă Biserica Greciei și a Ciprului în congrese. Cunoscut ca predicator atât în Grecia cât și în străinătate, este căsătorit și are trei copii. Cunoaște germană, engleză, franceză și italiană. Are o operă bogată și variată, cuprinzând multe articole, studii și zeci de cărți. Dintre cărți amintim numai câteva: **Politica și Teologia, Biserica în lume, Parohia, Ortodoxia și caracterul grec, Elenismul ezitant, Elenismul luptător, Mărturia teologică a Cultului bisericesc** etc. (Nota trad.).

înseamnă aici, în mod forțat, **de origine**, ci etnici ai mediului elenistic, prozeliți ai Iudaismului, pregătiți pentru a primi credința iudaică. Pentru acest motiv cinstesc **paștele** iudaic. Sintagma „*a venit ceasul*" se referă la ruperea (aluzivă) a oricărei legături a Bisericii cu naționalismul fariseic (vezi Matei 15, 21 și următoarele). **Slava** (δόξα) lui Hristos semnifică **patima** Sa, adică moartea Sa pe cruce, care a făcut cunoscută dumnezeirea Sa. Minunea la Dumnezeu-Omul nu este Învierea, ci moartea: **Viața, cum moare; cum se pune în mormânt...** Continuarea textului fundamentează această interpretare: „*Adevărat, adevărat zic vouă că dacă grăuntele de grâu, când cade în pământ, nu va muri, rămâne singur, iar dacă va muri, aduce multă roadă*". Moartea lui Hristos, cu întreaga urmare (Înviere, Înălțare, Cincizecime) a devenit izvor nesecat de putere pentru Biserică.

Interpretarea naționalistă a acestui pasaj vorbește despre δόξα Elenismului și nu despre δόξα lui Hristos, cu înțelesul de mai sus. Pe această interpretare își întemeiază adepții rasismului concepția lor, cu totul greșită, despre așa-zisa salvare a Ortodoxiei în cadrul Elenismului. Însă, corect s-a spus că Ortodoxia salvează, de fapt, Elenismul. Atâta vreme cât Ortodoxia există, se va auzi pretutindeni limba greacă. Biserica, prin teologia și cultul ei, rămâne pe vecie singurul spațiu al supremației absolute a limbii grecești.

Așadar, pe de o parte se respinge rasismul iudaic dar, pe de alta, se ajunge la cel grecesc. La fel se întâmplă și cu interpretarea abuzivă a pasajului de la Matei 21, 43: „*De aceea vă spun că împărăția lui Dumnezeu se va lua de la voi și se va da neamului care va face roadele ei*". Și aici ignoranța denaturează realitatea. **Împărăția lui Dumnezeu** este domnia lui Dumnezeu Cel în Treime și nu vreo formă autoritară, suverană din această lume (vezi Ioan 18, 36: „*Împărăția Mea nu este din lumea aceasta*"). De altfel, **neamul** care va primi **împărăția** nu este (în mod rasial) cel grecesc, ci cel **creștin**, adică **Neamul Ortodocșilor**, din care fac parte și grecii de origine, care prin credința lor în Hristos și în Evanghelia Lui se vor face cunoscuți **Celor întâi-născuți dintre mulți frați**, ca element mai vestit și mai ales al amestecului creștin de multe neamuri (se are în vedere Imperiul Noii Rome - Bizanțul, începând cu anul 330).

2. Odată cu Sinodul apostolic (Fapte 15, 6 și următoarele) se realizează deschiderea oficială - și hotărâtoare – a Bisericii către lumea greacă. Două semnalări au o imensă semnificație. Noua dimensiune divino-umană, care irigă și transformă întreaga lume, este denumită ea însăși cu numele grec Ἐκκλησία. De altminteri, primul apostol al noii credințe, fostul prigonitor al Bisericii, Sfântul Pavel, se va distinge ca „*Apostolul neamurilor*" prin excelență, adică al lumii elene și grecizate precum și unul dintre cei mai mari eleniști ai epocii sale. De la anul 70 după Hristos (distrugerea Ierusalimului), grecii își asumă în mod esențial conducerea Bisericii. De atunci, legătura dintre Elenism și Creștinism va fi neîntreruptă și statornică.

Prin împletirea Elenism – Creștinism, în limitele trupului lui Hristos (Bisericii), se înfăptuiesc realizări îndrăznețe dar mântuitoare. Mai întâi, depășirea naționalismului iudaic prin acceptarea Neamurilor de către elementul iudaic, care s-a înfrățit cu cel grecesc în cadrul Bisericii (Coloseni 3, 11: „*unde nu mai este elin și iudeu*"). Acest fapt însemna, în același timp, respingerea **fariseismului** care a născut spiritul sionismului grecofob (Ortodoxia patristică nu este stăpânită de antisemitism, dar cunoaște dușmănia sionismului). Iudeii creștini acceptă pe Dumnezeu ca **Mântuitorul tuturor oamenilor**, mai ales al credincioșilor (I Timotei 4, 10). Este vrednic de atenție faptul că foștii iudei, precum Sfinții Apostoli Ioan și Pavel, menționați ca și creștini la cei de același neam, folosesc persoana a treia, arătând identitatea lor creștină, care-i înfrățește cu creștinii greci

(ortodocși), dar îi diferențiază de dușmanii Crucii, adică de iudei. Însă și Elenismul, inoculat în Biserică, înfăptuiește cea mai măreață autodepășire a sa, adică trecerea de la logosul zidit (uman) la Logosul nezidit, dumnezeiesc (Hristos), precum și de la omul virtuos al filosofiei (umanism) la cel îndumnezeit prin har, ca **zidire nouă** (recrearea omului și a lumii - II Corinteni 5, 17).

3. Vorbind însă atât despre lumea iudaică cât și despre scindarea ei în Hristos, putem să poposim puțin și la tema Vechiului Testament. Prin respingerea lui Hristos lumea ebraică respinge de fapt și Vechiul Testament, care este cartea sfântă a creștinilor, de vreme ce, conform declarației făcute de Hristos însuși (Ioan 5, 46), dar și de Sfântul Apostol Pavel (I Corinteni 2, 8 și următoarele), întregul Vechi Testament se referă la Persoana lui Mesia-Hristos. Evreii așteaptă încă pe **Mesia** lor sau înaintează către alte identificări. Însă, din punctul de vedere al abordării ermineutice, Vechiul Testament al creștinilor este diferit de cel al evreilor. Cadrul istoric, atât cel iudaic (al Vechiului Testament), cât și cel greco-roman (al Noului Testament), în interiorul căruia se desfășoară planul lui Dumnezeu pentru mântuirea lumii, are o importanță secundară. De aceea, Sfinții Părinți, interpretând Vechiul Testament, acordă evenimentelor istorice un caracter **tipologic**. Nu le văd ca istorie, ci ca referire tipologică la Hristos (prototip-împlinire). Așa înțelegem noi, ortodocșii (grecii), Vechiul Testament și nu în mod ebraic. În plus, două persoane importante ale Vechiului Testament, Rut și Iov, cărora le sunt consacrate două cărți, nu sunt nicidecum evrei, ci de alt neam. Să adăugăm și faptul că noi, ortodocșii, acceptăm canonul mai larg al Vechiului Testament, adică 49 de cărți și nu 36 ca evreii, deoarece socotim printre ele și cărțile vechi-testamentare care s-au scris în greacă. Vechiul Testament al lui Hristos, al Sfinților Săi Apostoli și al vieții Bisericii (până astăzi) este Septuaginta, traducerea greacă a celor șaptezeci de învățați, care – conform unui mod de interpretare – poate că s-a făcut pentru a converti lumea greacă. Sfinții Părinți, însă, îl interpretează cu atenție, astfel încât se combate orice tendință iudaizantă, în cadrul universalității Bisericii în Hristos. Vechiul Testament numai în mod formal există în lumea ebraică, câtă vreme evreii recurg, în fond, la tradițiile lor (Talmud și Targum), adică la „*datinile oamenilor*" (Marcu 7, 8).

4. Unirea autentică dintre Elenism și Ortodoxie o salvează, menținând-o de-a lungul timpului, Sfinții noștri, Părinți și Cuvioase, acordând acestei joncțiuni prioritate în cadrul conținutului soteriologic al Ortodoxiei și evitând astfel conviețuirea nelegitimă (erezia). Prin intermediul Părinților, Ortodoxia a dobândit elenismul fără a fi înrobită de acesta. Prin urmare, a luat lângă sine cuvântul grec, făcându-l să aibă un rol important și transformându-l în cuvânt ecleziastic. Aceasta o declară Sfântul Grigorie Palama: „*identificarea se limitează numai la termeni, în înțelesuri există însă o mare diferență*". Aici iese la iveală și scandalul intelectualității (eretizate sau păgânizate) în favoarea unui elenism necreștinizat pe deplin, adică faptul că – în ciuda afirmației solemn făcute de unii reprezentanți ai educației grecești – teologhisirea ortodoxă este numai continuarea tradiției teologico-profetice a Vechiului Testament, nu și a gândirii grecești (teologizate), teologhisire ce nu poate fi caracterizată (cel puțin cu naivitate) ca evreiască, de vreme ce, așa cum s-a spus, Vechiul Testament, considerat hristocentric, aparține Creștinismului iar nu evreilor. Cuvântul grec, în toată aria de cuprindere și dinamismul lui, devine organul de bază al exprimării Ortodoxiei, dar filosofia greacă are numai un caracter educativ în cadrul Ortodoxiei; conținutul ei rămâne completamente în afara teologiei corpului ecleziastic. Acest lucru îl exprimă, sintetizând tradiția patristică respectivă, Sinodiconul Ortodoxiei (secolelor IX – XIV): „*Cei care își petrec timpul cercetând științele antice ale grecilor (filosofia, matematica etc.) și nu le învață numai spre*

educare (ca exercițiu spiritului și cultură generală), ci urmăresc părerile lor deșarte și le socotesc ca adevărate (...) să fie anatema!".

5. Deci, în afara teologiei ortodoxo-patristice rămâne gândirea greco-mitologică, senzualismul dionisiac și, în general, orice împiedică pe om în comuniunea lui cu Hristos. Însă, căutarea adevărului (educația-știința), iubirea de frumos (filocalia), politica privită ca reglementare a problemelor obștești și, în general, **căutarea Adevărului** ca virtute grecească (ortodoxă), fundamentală, sunt făcute cunoscute de către Ortodoxie și prelungite prin aportul Sfinților Părinți. Conștiința moștenirii lor grecești o au în mod intens toți Părinții greci (Sfântul Vasile afirma, ori de câte ori era cazul, că mama lui, Emilia, se trăgea din neamul Heraclizilor), văzând însă, concomitent, elenicitatea lor renăscută în harul Sfintei Treimi. Este impresionant faptul că știința contemporană (arheologia) a revizuit mai vechile interpretări privind construirea locașurilor creștine de cult pe locul celor vechi. Astăzi, arheologi **bizantiniști** văd în aceste cazuri nu o intenție de distrugere, ci o conștiință a continuității, ca trecere superioară și intrare în împărăția harului (fără a lipsi, în mod firesc, cazuri de fanatism în ambele părți, ce trebuiesc condamnate). Un exemplu expresiv și la îndemână pentru noi: mica biserică mitropolitană (Sfântul Elefterie) de lângă actuala catedrală mitropolitană a Atenei. Plăci cu vechi inscripții și reprezentări din vechiul templu sunt conservate în mod vădit intenționat pe aria exterioară a zidurilor bisericii. Un alt exemplu: în Katapolianis, localitate din Paros, vechiul templu se află sub temelia bisericii (expresie a trecerii superioare de care am vorbit mai sus). Creștinii greci (ortodocși) care au construit Sfânta Sofia au știut că înaintașii lor ridicaseră Pantheonul!

Elenismul în căutările lui izbăvitoare și legislative nu a fost respins. Ceea ce nu este admis de către Sfinții Părinți (Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie Teologul, Sf. Grigorie de Nyssa, Sf. Ioan Hrisostom etc.) este filosofarea credinței (teologhisirea metafizică) sau transformarea ei într-o normă juridică. Dimpotrivă, erezia și gândirea eretizată preconizează elenizarea Creștinismului (persistența în umanitatea nereînnoită). Elenismul creștin se exprimă prin termenul de **Ortodoxie** (din secolul al IV-lea) și de aceea, istoric – nu numai legal –, grecul numai ca creștin ortodox poate să fie perceput. Vrednicul de pomenire, părintele G. Florovsky, cleric rus din diaspora, care s-a integrat de bună voie sub jurisdicția canonică a Patriarhiei Ecumenice, profesor la Harward și Princeston, unul dintre cei mai mari teologi din secolul XX, a lăsat în epoca noastră două mărturisiri admirabile pentru noi, grecii după trup: a) **Elenismul s-a întregit în cadrul Bisericii ca o constantă pe vecie a existenței creștine,** și b) **nimeni nu poate să devină creștin ortodox dacă nu va deveni mai întâi grec**. Dacă nu este stăpânit, cu alte cuvinte, de **căutarea Adevărului**, care este elementul principal al caracterului grec (Sfântul Clement al Alexandriei). În ultimă analiză, cea mai mare cinste pentru grecul ortodox din toate timpurile aceasta este: recunoașterea prin Harul dumnezeiesc, în imnografia Nașterii Domnului, scrisă în limba greacă, a faptului că neamul lui, de la începuturile creștinismului și până la sfârșitul veacurilor, a mărturisit și va mărturisi hotărât: „*Am găsit Adevărul!*". În Hristos s-a găsit în mod definitiv ceea ce căuta sufletul grec. De aceea, marele teolog german A. Jeremias spunea că, dacă Platon ar fi întâlnit pe Hristos, ar fi îngenunchiat în fața lui zicând: **Domnul meu și Dumnezeul meu**! Elenismul păgân de astăzi (Julianus Redivivus) – acolo unde există – nu este continuarea celui vechi, ci negarea lui. Deoarece neagă ceea ce Elenismul a găsit în Persoana lui Hristos, adică mântuirea.

Trad. *Ion Marian CROITORU*

SFINȚII ÎNGERI ÎN PICTURĂ ȘI ICONOGRAFIE

Arhim. *Mitrofan Băltuță*

Sfintele icoane se bucură de mare cinste în Biserica noastră ortodoxă. Sunt podoaba cultului ortodox, iar cinstirea lor pornește dintr-o adâncă nevoie sufletească a ființei omenești.

Înfățișarea unui sfânt zugrăvit pe o icoană sau pe pereții bisericii ortodoxe ne umple de admirație și de duioșie de la prima vedere; prin ea se vede cu ce a contribuit sfântul respectiv la biruința creștinismului în lume.

Sfinții nu numai că au umplut calendarul nostru ortodox, prin viața și învățătura lor, ci ei sunt pictați pe icoane și pe pereții bisericilor pentru a ne da și mai bine seama prin ce a strălucit mai mult sfințenia lor. De aceea, pe unii îi vedem cu fața blândă și zâmbitoare pentru că principala lor preocupare a fost cercetarea și ajutorarea celor aflați în suferințe. Pe alții îi vedem cu tâmplele adâncite în gânduri și cu priviri pătrunzătoare; aceștia au fost cei care au păzit învățătura Bisericii de atacurile ereticilor; pe alți sfinți îi vedem pictați într-o flacără de lumină, care simbolizează iubirea față de Dumnezeu, iar pe mulți îi vedem firavi: ei sunt biruitorii patimilor, fericiții dobânditori ai nepătimirii. Ni se descoperă nu numai înfățișarea fizică a sfinților, ci și caracterul și temperamentul lor, într-un cuvânt, întreaga lor făptură.

De aceea, când ne aflăm în fața unei icoane ortodoxe, încercăm simțăminte de înaltă trăire religioasă, prin care descoperim lumea de dincolo de ceea ce e

pământesc și prin care Dumnezeu ne cheamă la trăirea sfințeniei întrupată în sfânt. Mai clar spus, pictura și icoanele sunt o carte deschisă, care ne învață să fim buni, pioși, drepți și adevărați frați.

Dar pe lângă sfinții care sunt zugrăviți pe pereții interiori și exteriori ai bisericilor, precum și alături de cei pictați pe icoane, mai întâlnim și picturi reprezentând lumea nevăzută, adică pe sfinții îngeri.

În simbolul de credință mărturisim: „*Cred întru Unul Dumnezeu Tatăl Atotțiitorul, Făcătorul Cerului și al pământului, văzutelor tuturor și nevăzutelor*". Deci lumea nevăzută sunt sfinții îngeri, care pentru ochii noștri trupești sunt o lume nevăzută. Din istoria Bisericii noastre, aflăm nu numai despre locuirea sfinților îngeri în lumea de deasupra pământului, dar și despre venirea lor pe pământ împreună cu noi. Mai știm că această lume nevăzută s-a descoperit ochilor trupești ai omului, atunci când Dumnezeu a binevoit să facă pe îngeri vestitori ai voii sale către oameni și crainici ai adevărurilor dumnezeiești; de aceea îi găsim pictați pe frescele bisericilor și pe icoane.

„Tari sunt îngerii - zice Sfântul Ioan Damaschinul - și gata spre împlinirea voii celei dumnezeiești; păzesc pământul, apără neamuri și locuri, precum s-au orânduit de Ziditorul. Lucrurile noastre le ocârmuiesc și ne ajută nouă și fac orice le poruncește Stăpânul Dumnezeu, și se arată oamenilor și le descoperă lor dumnezeieștile taine".

Cele nevăzute ale lui Dumnezeu se văd de la facerea lumii înțelegându-se din făpturi, zice Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Romani (1, 20).

Venind vremea să se nască pe pământ Fiul lui Dumnezeu pentru mântuirea omenirii pierdută prin păcat, într-o casă din Nazaret, unde trăia Sfânta Fecioară Maria, a intrat Arhanghelul Gavriil și, împlinind porunca lui Dumnezeu, i-a dat vestea despre nașterea Mântuitorului lumii, numind-o *binecuvântată între femei* (Luca 1, 28).

Îngerii deci au vestit venirea Mântuitorului dar și învierea Sa din morți, arătându-se femeilor mironosițe.

Pe îngeri îi vedem însă și în Vechiul Testament, așa cum citim în Sfânta Scriptură: un înger se arată lui Moise în para focului, în rug; alt înger mergea înaintea poporului în stâlp de nor. Voievodul oștilor Domnului se arată cu o sabie goală în mână înaintea lui Iisus Navi și tot un înger cheamă pe Ghedeon să scoată pe israeliți din robie. Proorocul Ilie este de mai multe ori însoțit de un înger, Isaia vede serafimii înconjurând scaunul slavei lui Dumnezeu; Daniil este apărat în groapa cu lei de un înger păzitor, iar altădată Arhanghelul Gavriil stă lângă dânsul și îi tâlcuiește vedenia; Zaharia vede și aude glasul îngerilor. În Psalmul 33 citim despre legătura dintre îngeri și oameni: „Străjui-va îngerul Domnului împrejurul celor ce se tem de El și-i va izbăvi pe ei" (v. 7).

Însuși Mântuitorul zice lămurit: „*De acum veți vedea cerurile deschizându-se si pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se și coborându-se peste Fiul Domnului*" (Ioan 1, 51). De asemenea, la Nașterea Domnului o mulțime nenumărată de oaste cerească (îngeri) proslăvesc venirea pe pământ a Mântuitorului; un înger împrăștie îndoiala lui Iosif, învățându-l și cum să păzească Pruncul de mânia lui Irod.

Fiecare om are un înger păzitor care pururea vede fața Tatălui ceresc, așa cum ne înfățișează *Scara Virtuților* pe îngerul lui Dumnezeu conducând sufletul la scaunul de

judecată. Un înger a venit la Mântuitorul în Grădina Ghetsimani pe când se ruga Tatălui ceresc; îngerii au deschis mormântul și au vestit învierea și tot ei au făcut să cadă lanțurile de la mâinile și de la picioarele Apostolilor.

De asemenea, la sfintele rugăciuni noi cerem de la Dumnezeu să ne trimită „*înger de pace, credincios, îndreptător, păzitor sufletelor și trupurilor noastre*".

La Sfânta Liturghie cântăm: „*Acum puterile cerești, împreună cu noi nevăzut slujesc*", iar în alt loc zicem: „*Pre Împăratul tuturor să-L primim, pre cel înconjurat în chip nevăzut de cetele îngerești*". Îngerii în chip nevăzut sunt de față cu noi la sfintele slujbe și iau parte la rugăciunile noastre, așa cum citește preotul la Sfânta Liturghie: „*...deși stau înaintea Ta mii de arhangheli și zeci de mii de îngeri, heruvimii cei cu ochi mulți și serafimii cei cu câte șapte aripi care se înalță zburând*".

Fiecare din noi are un înger păzitor, așa cum citim în Psalmul 90 al lui David: „*Îngerilor Săi va porunci pentru tine să te păzească în toate căile tale*" (v. 11); de aceea, tot ce este în noi curat, sfânt și bun este din îndemnul îngerului păzitor al vieții noastre. El ne apără de ispite dacă ascultăm glasul lui, pentru că el pururea se roagă lui Dumnezeu pentru noi.

Dar pentru a ilustra și mai bine pe îngerul păzitor al vieții noastre, vom încerca o descriere a *Scării virtuților* pictată pe fațada bisericii Mănăstirii Sucevița, pe partea de vest, care este tratată monumental. Se observă mai întâi un turn hexagonal cu mai multe etaje, fiecare etaj având de o parte și de alta câte o platformă. Pe fiecare platformă sunt zugrăviți câte doi îngeri, care conduc și apără sufletul credinciosului, simbolizat printr-un copilaș înfășurat în giulgiu. Ei sunt întâmpinați de un diavol înfricoșător, așezat pe tron la ușa turnului. Din vârful turnului pornește o scară ce urcă la cer unde Hristos, înconjurat de îngeri, întinde mână de ajutor sufletului care, străbătând toate treptele, a ajuns la cer. Aici este ilustrat în modul cel mai concret, pe înțelesul tuturor, momentul final al vieții noastre.

De asemenea, în iconografie găsim reprezentați sfinții îngeri, ducând de mână pe copilași sau păzindu-i în timpul somnului, așa cum vestim în rugăciunile de seară: „*Sfinte îngere, păzitorul meu, acoperă-mă cu aripile bunătății tale și izgonește de la mine toată lucrarea cea rea a diavolului și roagă pe Dumnezeu pentru mine, păcătosul*".

În Vechiul Testament, îngerul Domnului se numea „malak Iahve", iar cuvântul ebraic *malac* înseamnă *trimis*. Deci, în îngeri, ființe spirituale ce se descoperă oamenilor sub chipuri umane, lucrează însuși Iahve-Dumnezeu. Semnele lucrării divine sunt ființele cerești; de aceea îngerii Domnului pot fi contemplați, descriși și pictați pe icoane și pe pereții bisericilor, în frescă. „*Vai de mine, Stăpâne Doamne, că am văzut pe îngerul Domnului față către față*!", se tânguia Ghedeon (Judecători 6, 22).

Rolul îngerilor în cadrul revelației este deosebit de important; de aceea îi găsim pictați în jurul Pantocratorului, stând pe scaunul cel de sus, așa cum rostește preotul rugăciunea îndreptându-se cu fața spre răsărit: „*Binecuvântat ești pe scaunul slavei împărăției Tale, Cel ce ședzi pe heruvimi...*"

Ca reprezentare iconografică, simbolizând Sfânta Treime, sfinții îngeri sunt reprezentați, în număr de trei, în ospeție la patriarhul Avraam, iar în erminie (canonul iconografic ortodox) îi găsim redați așezați la o masă în formă de triunghi, cu aceeași simbolică trinitară.

Sfinții îngeri sunt pictați în icoane sau pe frescele bisericilor, peste tot alături de Mântuitorul Hristos, începând cu Nașterea și terminând cu vestirea Învierii, făptuită tot prin glasul slujitorilor fără de trupuri, care au spus sfintelor femei că El S-a sculat din morți.

Știm, de asemenea, că noi vom vedea pe îngeri și în ziua din urmă a lumii, ziua înfricoșatei Judecăți de Apoi a lui Dumnezeu „*...când va veni Fiul Omului întru mărirea Sa, cu toți sfinții îngeri...*", de aceea Sfânta Biserică a hotărât ca Mântuitorul să fie pictat stând pe jilțul slavei Sale, înconjurat de sfinții îngeri care duc la îndeplinire voia Lui.

În reprezentarea iconografică a Botezului Domnului, scena este redată astfel: Mântuitorul Iisus Hristos, în negrăita Sa smerenie, coborât în apă și lăsându-se botezat de mâinile Sfântului Ioan Botezătorul, Sfântul Duh pogorându-Se peste capul Fiului lui Dumnezeu, iar pe mal sfinții îngeri se veselesc de această împlinire a legii.

Tot datorită acestor considerente, Biserica l-a numit pe Sfântul Arhanghel Mihail - slujitor al legii, iar pe Sfântul Arhanghel Gavriil - slujitor al darului. Acesta din urmă este reprezentat cu un crin în mâna dreaptă, așa cum a fost văzut venind la Sfânta Fecioară Maria, aducându-i vestea cea bună a întrupării Mântuitorului, vestea mântuirii întregii omeniri din robia păcatului.

Sfinții îngeri sunt reprezentați într-o formă dinamică, în mișcare, în acțiune, în slujba lui Dumnezeu, așa cum au fost rânduiți de către Ziditorul lor.

Ei sunt redați într-o bogăție de idei și fapte, în calitatea lor de mesageri ai divinității în slujba omenirii.

DOUĂZECI DE PRICINI
PENTRU CARE TRĂIESC OAMENII PE PĂMÂNT

Arhim. *Ilie CLEOPA*

Această inedită scrisoare-răspuns semnată de Părintele Cleopa este adresată unui credincios aflat într-un moment de îndoială, unui om însetat să ajungă la „izvoarele apelor" pentru ca, întărit fiind pe piatra credinței, să pășească înainte fără șovăire, într-un nou an, într-o nouă zi, într-o nouă clipă, dar mereu într-o nouă viață, în Iisus Hristos Domnul nostru. Prin asemenea momente de încercare trece orice om într-adevăr credincios. Totuși, nu toți reușim să rămânem neclintiți în credință. Atunci alergăm la o călăuză duhovnicească. Astăzi un asemenea călăuzitor duhovnicesc „aleargă" în întâmpinarea noastră. Să-l ascultăm.

Azi, 13.01.1977, am primit scrisoarea Dumneavoastră și, citind cuprinsul, am înțeles despre ce este vorba. După cum bine știți, eu sunt un cioban prost, fără pregătire cărturărească, acum și bolnav și bătrân, precum și ocupat cu ascultările Sfintei Monastiri și nu am pricepere de a scrie cele ce ar trebui de scris la întrebarea din scrisoare. Așa că ar trebui mai bine să tac și să-mi caut de prostia mea și de păcatele și neputințele mele. Dar fiindcă nu aș dori să vă mâhnesc prin a tăcea de tot, voi încerca, așa în grabă și în trecere, a scrie ceva, cu toate că nu voi lovi în gândire pe cei ce întreabă. Dar după a mea prostie și slabă înțelegere voi scrie aici cele ce urmează:

Mi se pare că pricinile pentru care trăim pe acest pământ sunt multe. Dar din cele multe voi însemna aici pe acestea:

Întâia pricină pentru care noi trăim pe pământ este că nu am fost vrednici să trăim în Rai. Și de aceea am fost izgoniți pe pământ, pentru că am călcat porunca lui Dumnezeu (Fac. 3, 6, 12, 23).

A doua pricină este pentru a ne face canonul aici pe pământ întru necazuri și sudoarea feții până la moarte (Fac. 3, 17-19).

A treia pentru ca împlinind binecuvântarea lui Dumnezeu să crească și să se înmulțească oamenii pe pământ (Fac. 1, 28).

A patra pentru ca oamenii că stăpânească pământul și toate viețuitoarele cele făcute de Dumnezeu, în apă, în aer și pe pământ (Fac. 1, 26).

A cincea pentru ca să păzim poruncile lui Dumnezeu aici pe pământ unde am fost izgoniți și prin păzirea lor să intrăm iarăși în patria noastră cea veche, Raiul (Mat. 19, 17; Num. 15, 40; Col. 1, 13).

A șasea pentru ca prin păzirea poruncilor lui Dumnezeu să ne mântuim (Ps. 3, 8; 36, 39; I Ioan 2, 25; I Tim. 4, 8; Ioan 5, 24).

A șaptea pentru ca să facă oamenii voia lui Dumnezeu precum în cer așa și pe pământ (Mat. 6, 10; 26, 39; Lc. 22, 42).

A opta pentru ca să-L iubim pe Dumnezeu din toată inima noastră, din tot cugetul nostru și din toată puterea noastră (Deut. 6, 5; Mat. 22, 37-38).

A noua pentru ca din iubirea noastră față de Dumnezeu să-I păzim poruncile Lui și să ne facem lăcaș lui Dumnezeu, după cea scrisă: „Cela ce are poruncile Mele și le păzește pe ele, acela este care Mă iubește; iar cela ce Mă iubește pe Mine va fi iubit de Tatăl Meu și-l voi iubi și Eu și Mă voi arăta lui". Și iarăși: „Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu, și Tatăl Meu îl va iubi pe el, și vom veni la el și vom face lăcaș la el" (Ioan 14, 21-23; I Ioan 5, 2; II Ioan 5, 6).

A zecea pricină pentru care trăim pe pământ este spre a împlini Legea lui Dumnezeu prin a ne iubi unii pe alții și pe aproapele ca pe noi înșine, deoarece dragostea este împlinirea Legii (Rom. 13, 8-10).

A unsprezecea este pentru ca să trăim pe acest pământ ca frații și ca familie împreună cu toate popoarele lumii, deoarece avem același Tată în ceruri, după cum spune Scriptura: „Oare nu este un singur părinte pentru noi toți? Nu ne-a creat oare pe noi un singur Dumnezeu?" (Mat. 2, 10). Și iarăși: „Un Dumnezeu și Tatăl tuturor, Care este peste toate și prin toate și întru noi toți" (Efes. 4, 6).

A douăsprezecea pentru ca să ne veselim cu nădejdea mântuirii noastre, cugetând pururea la Taina Iconomiei în Trup a Domnului Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, care a mântuit lumea prin împreuna lucrare a celor patru însușiri ale Sale, ce s-au arătat la Taina mântuirii neamului omenesc:

Bunătatea Sa cea desăvârșită,

Înțelepciunea Sa cea desăvârșită,

Dragostea Sa cea desăvârșită,

Puterea lui cea desăvârșită, după cum zic despre aceasta purtătorii de Dumnezeu Părinții noștri Maxim Mărturisitorul și Grigore de Nyssa. Căci bunătatea lui Dumnezeu s-a arătat prin aceea că nu a trecut cu vederea zidirea Sa cea zdrobită de diavolul, ci milostivindu-se de a doua oară o a zidit pe ea. Înțelepciunea, că a izvodit chipul zidirii de a doua oară, și al vindecării. Dreptatea, că nu cu tiranie a făcut mântuirea omului celui ce de voie se stăpânea de păcate și de diavolul. Iar puterea că nu a îngăduit desăvârșit să slăbească firea omenească cea coruptă în Rai, făcând-o astfel îndemânatică de a se putea reînnoi spre mântuire la plinirea vremii (Vezi la Sf. Nicodim Aghioritul, „*Paza celor cinci simțuri*", cap. XI despre „*Taina Iconomiei în Trup a Domnului*", pp. 383-384, M-rea Neamț, 1826).

A treisprezecea pricină pentru care trăim pe pământ este pentru ca prin privirea zidirilor celor făcute de Dumnezeu și prin înțelegerea cea despre buna orânduială a mișcării lor, ca printr-o oglindă să privim cu mintea la Ziditorul lor și să-I cunoaștem veșnica Lui putere și Dumnezeire (Rom. 1, 20; Ps. 17, 1-2; Înțel. 13, 3-5, Is. Sirah 42, 20-22; 43, 1-7 ș.a.).

A patrusprezecea pricină pentru care trăiesc oamenii pe pământ este ca ei prin bogoslovia cea adeveritoare și prin cea tăgăduitoare (sau cum i se mai zice acum catafatică – pozitivă și apofatică – negativă) pururea să cunoască pe Dumnezeu și minunile Lui din toată zidirea și din aceasta pururea să se îndemne a-L iubi pe El și a-L lăuda neîncetat (I Tes. 5, 17; Ps. 33, 1). Deoarece după dumnezeiescul Părinte Maxim Mărturisitorul, Dumnezeu și toate se zice și este cu

dumnezeiască cuviință ca un pricinuitor al tuturor (adică după bogoslovia cea adeveritoare), și nimic din toate nu este, fiind mai presus de ființă (după bogoslovia cea tăgăduitoare). Zice încă cu împreună glăsuire și dumnezeiescul Părinte Dionisie Areopagitul că „*Dumnezeu și din toate cele ce sunt se laudă după asemănarea tuturor cărora este pricinuitor. Și este iarăși prea dumnezeiască cunoștință a lui Dumnezeu ceea ce prin necunoștință se cunoaște, după unirea cea mai presus de minte*". Și iarăși: „*Dumnezeu și întru toate toate este și întru nimeni nimic. Și dintru toate tuturor se cunoaște, și din nimic nimănui*" (Sf. Dionisie Areopagitul, cap. 7 din „*Despre dumnezeieștile numiri*". Vezi și la Sf. Nicodim Aghioritul, *op. cit.*, pp. 359-360). Deci toți cei ce trăiesc pe pământ sunt datori a-L cunoaște și a-L lăuda pe Ziditorul lor și a toată făptura Dumnezeu, și în cele ce Îl înțeleg din zidiri și din Sfintele Scripturi să-L laude pe El ziua și noaptea (Ps. 41, 1-2). Iar în cele ce covârșesc pe a lor minte să-L slăvească prin spaimă și minune, deoarece cele mai presus de minte de minunare și de spaimă sunt pricinuitoare. Apoi să înțeleagă că zidirea lui Dumnezeu este tâlcuire a Scripturii, iar Scriptura este tâlcuire a zidirii (Sf. N. Aghioritul, *op. cit.*, p. 772).

A cincisprezecea pricină pentru care oameni trăiesc pe pământ este de a se face dumnezei după dar, după cea scrisă: „*Eu am zis dumnezei sunteți*" (Ps. 81, 5). Dumnezeu din nemărginita Sa bunătate și dragoste față de om a binevoit de a face pe om alt dumnezeu peste toate cele făcute de El. Și după cum El stăpânește toate ca Cel ce este Ziditor a toate, așa și oamenii ca dumnezei după dar să stăpânească toate cele făcute de El pe pământ.

A șasesprezecea pricină pentru care trăim pe pământ este de a împlini porunca cea dată de Dumnezeu Care zice: „*Fiți milostivi, precum și Tatăl vostru este milostiv*" (Lc. 6, 36).

A șaptesprezecea pricină este pentru ca să plinim altă poruncă a Mântuitorului Care zice: „*Fiți, dar, voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este.*" (Mat. 5, 48).

A optsprezecea pricină este de a sluji lui Dumnezeu cu frică și a ne bucura Lui cu cutremur (Ps. 2, 11).

A nouăsprezecea pricină pentru care oamenii trăiesc pe pământ este de a împlini porunca cea dată de Mântuitorul de a se iubi unii pe alții precum și El ne-a iubit pe noi (Ioan 15, 12), și de a iubi pe vrăjmașii noștri (Mat. 5, 44). Ca prin această iubire să ne facem după putere asemenea Lui și fii ai Tatălui nostru Celui din ceruri. Că El face să răsară soarele Său și peste cei răi și peste cei buni și trimite ploaie peste cei drepți și peste cei nedrepți (Mat. 5, 45; Lc. 6, 35-36).

Și în sfârșit zic că a douăzecea pricină pentru care trăiesc oamenii pe pământ este ca toți împreună să-L laude pe El, după cum Duhul Sfânt ne învață zicând: „*Lăudați pe Domnul toate neamurile; lăudați-L pe El toate popoarele; Că s-a întărit mila Lui peste noi și adevărul Domnului rămâne în veac*" (Ps. 116, 1-2). Amin!

Iată că am urzit aici, câtuși de cât, o mică și prea proastă alcătuire, așa, în grabă, cum am putut, pentru a nu vă face supărare și a nu mă arăta neînțelegător la cele ce mi-ați făcut cunoscut. Știu că acestea nu vor fi de-ajuns și nu vor avea nici un gust. Dar eu săracul ce am avut aceea am pus pe masă.

16.I.1977

Cleopa Nemonah
Mănăstirea Sihăstria

SLĂVIREA LUI DUMNEZEU ÎNTRU SMERENIE

Pr. *Vasile ALEXA*

„*Dumnezeu este iubire*" (I Ioan 4, 8) și iubirea ca virtute morală devine cauza facerii lumii, a conservării lumii dar și a guvernării lumii către îndoitul scop pentru care a fost ea creată: să aducă slavă lui Dumnezeu și să fie fericită. Dar, fiind dragoste, Dumnezeu este totodată și smerenie, iar smerenia este tocmai veșmântul în care Dumnezeu se îmbracă: „*pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire...*", așa cum mărturisim în simbolul de credință și asta deoarece „*Dragostea nu se trufește*" (I Corinteni 13, 4).

Paradoxal însă, deși smerit, „*blând și smerit cu inima...*" (Matei 11, 29), Dumnezeu dorește să fie slăvit de toată făptura și în mod deosebit de om. Aparent, firește, ar fi un contrast între cele două noțiuni – smerenie și slavă, ele fiind oarecum opuse sau contradictorii. Știm din experiența vieții că pretinde să fie lăudat omul puternic dar bolnav de grandomanie, care devine însă astfel foarte vulnerabil. Într-un asemenea om, supușii au găsit întotdeauna o mină de aur ușor de exploatat, dobândind avantaje numai din „atingerea" punctului slab al stăpânului prin laude artificiale, minciuni, lingușeală și fățărnicie. Așa a fost la începutul erei creștine un Nero, iar în zilele noastre un Ceaușescu. Asemenea slavă este firește deșartă, deoarece îi lipsește suportul moral necesar care este pe de o parte meritul celui lăudat, iar pe de altă parte sinceritatea celui care laudă. Există totuși în lume oameni care stârnesc admirația semenilor prin capacitatea lor creatoare (artiștii), prin spiritul lor de jertfă (eroii), prin trăirea și împlinirea poruncilor lui Dumnezeu (sfinții). Acestor oameni, care prin strădania lor jertfelnică au adus firea umană la asemenea înălțimi, omenirea le aduce prinos de recunoștință prin cuvinte de apreciere, de laudă, fără ca ei să pretindă acest gest. O astfel de laudă este obiectivă, este naturală și nu are nici o tangență cu păcatul mândriei, fiindcă de această dată ea își găsește suportul moral atât în meritele celui lăudat cât și în sinceritatea celui care laudă.

Dumnezeu însă vrea să fie lăudat fără a înceta să fie smerit. Pentru a desluși înțelesul acestei antinomii este necesar să arătăm cum și pe ce căi putem noi să aducem slavă lui Dumnezeu. Înainte de toate vom spune că suportul slăvirii lui Dumnezeu este cunoașterea lui Dumnezeu. Cunoașterea lui Dumnezeu este definită de Mântuitorul Iisus Hristos ca fiind însăși viața cea veșnică: „*Și aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine singurul Dumnezeu adevărat și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis...*" (Ioan 17, 3). A-L cunoaște pe Dumnezeu înseamnă a ști și a fi convins că El există, că Cel ce a răspuns lui Moise: „*Eu sunt Cel ce ce*

sunt..." (Ieșire 3, 14) poate răspunde în mod tainic tuturor celor ce voiesc să-L cunoască. Cunoștința de Dumnezeu este darul cel mai de preț oferit nouă de Dumnezeu pe calea Revelației – act prin care Dumnezeu de bunăvoie se descoperă pe Sine nouă oamenilor. Apogeul descoperirii de Sine a lui Dumnezeu va fi atins prin viața și activitatea publică a Mântuitorului.

Dar această descoperire a lui Dumnezeu față de noi nu este plenară ci doar parțială, mai bine zis atât cât poate omul să-L înțeleagă și atât cât îi este omului necesar să-L cunoască. Atunci când descoperirea dumnezeiască întrece puterile umane, omul este copleșit de splendoarea dumnezeiască. Așa s-a întâmplat cu cei trei ucenici la Schimbarea la Față și cu cei ce străjuiau mormântul în momentul Învierii. Cunoscându-L pe Dumnezeu în viața de zi cu zi a Bisericii și prin citirea Sfintelor Scripturi, fiecare credincios mărturisește că El este: Ziditorul, Mântuitorul, Sfințitorul, Proniatorul dar și Judecătorul lumii. Din aceste apelative înțelegem și intuim însușirile lui Dumnezeu și vom spune că El este puternic, înțelept iubitor, curat, milostiv, drept..., într-un cuvânt că este desăvârșit. Totuși, așa cum am spus, pe Dumnezeu îl cunoaștem în parte și în parte Îl mărturisim (I Corinteni 13, 9). El este pentru noi și Revelație dar și Taină, o Taină ale cărei adâncimi infinite le sesizăm cu atât mai mult cu cât înaintăm în cunoașterea de Dumnezeu prin revelație. Fiecare însușire a lui Dumnezeu conține și revelația dar și misterul. Când spunem că Dumnezeu este puternic acest adevăr aparține revelației și este deci cunoscut. Când ne întrebăm: „Cât este Dumnezeu de puternic?" răspunsul aparține misterului fiindcă El este mai puternic decât putem noi să înțelegem și chiar să credem. Această întrebare se poate pune pentru fiecare însușire a lui Dumnezeu fie că este morală sau intelectuală și pentru fiecare vom primi același răspuns.

Așa se descoperă nouă Dumnezeu, în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție – cele două mărturii ale revelației dumnezeiești care fac ca adevărurile despre El descoperite nouă să rămână proaspete și accesibile tuturor celor ce vor dori să dobândească cunoștința de Dumnezeu. Cunoașterea lui Dumnezeu din revelație, deci din citirea Sfintei Scripturi și a scrierilor Sfinților Părinți, prin ascultarea și asimilarea învățăturilor Bisericii, este un tezaur inestimabil, din care luăm toate cele trebuincioase pentru a aduce slavă lui Dumnezeu.

Omul poate să aducă slavă lui Dumnezeu în două moduri: prin cuvânt și prin faptă. De aici înțelegem că toată ființa noastră (suflet rațional, căruia îi aparține cuvântul, și trup material, prin care săvârșim fapta) trebuie să slujească pe Dumnezeu: „*Binecuvintează, suflete al meu, pe Domnul*" îi zicem sufletului, iar trupului îi zicem: „*și toate cele dinlăuntrul meu, numele cel sfânt al Lui...*" (Psalmul 102, 1). A-L lăuda pe Dumnezeu prin cuvânt înseamnă a recunoaște și a vesti tuturor adevărul despre El. A vesti adevărul despre Dumnezeu implică slăvirea Lui, sau mai bine zis a-I recunoaște slava Sa. Oricât de multă slavă am aduce lui Dumnezeu, ea nu este niciodată prea multă, niciodată pe măsura meritelor Sale: „*Mare este Domnul și lăudat foarte și măreția Lui nu are sfârșit*" (Psalm 144, 3). Pe Dumnezeu noi suntem datori să-L mărim și când se află pe tărâmul slavei Sale, dar și atunci când Se smerește până la moarte. Că este în ceruri, că este în pântecele Maicii Sale, că este în ieslea săracă a Betleemului, că este numit Fiul teslarului din Nazaret sau Fiul lui David sau Proorocul din Nazaretul Galileii, că este condamnat la moarte, răstignit, îngropat și apoi înviat și înălțat la cer, El nu încetează să fie „*Adevăratul Dumnezeul nostru*", așa cum mărturisim în toate slujbele cultului divin, Căruia îi aducem aceeași slavă pretutindeni pentru că în toate este desăvârșit. De aceea, atunci când este slăvit aducem slavă măririi Sale, iar atunci când este smerit aducem slavă smereniei

Sale. Deci lauda lui Dumnezeu prin cuvânt este vestirea adevărului despre El, iar vestirea adevărului despre El nu este niciodată opusă smereniei. **Pretinzând să fie lăudat prin cuvânt Dumnezeu vrea de fapt ca adevărul despre El să fie cunoscut de către toată lumea pentru ca toți să-I facă voia și să se mântuiască.**

Împlinind voia lui Dumnezeu, omul nu poate să facă decât fapte bune iar acestea reprezintă cea de-a doua formă prin care noi putem să aducem slavă lui Dumnezeu. În ajunul patimilor Sale, înălțând către Tatăl rugăciunea Sa, Mântuitorul Iisus Hristos mărturisește faptul că El însuși a slăvit pe Tatăl pe pământ în ambele moduri: prin cuvânt „*Arătat-am numele Tău oamenilor...*" (Ioan 17, 6) și prin faptă: „*lucrul pe care Mi l-ai dat să-l fac, l-am săvârșit...*" (Ioan 17, 4).

Lucrul pe care ni l-a dat Dumnezeu să-l facem este binele, iar binele este nu ceea ce vrem noi, ci ceea ce vrea El. Binele este o valoare independentă de preferința sau interesul nostru și dependentă de voința lui Dumnezeu. El, binele, are drept cauză dragostea jertfelnică care întotdeauna este direct proporțională cu valoarea binelui. Deci cu cât jertfa este mai mare cu atât și valoarea binelui este mai mare și cu atât crește și valoarea făptuitorului.

Hristos a înfăptuit binele cel mai mare din istorie pentru că și jertfa Lui a fost cea mai mare și mai eficientă; de aceea „*și Dumnezeu L-a preaînălțat și I-a dăruit Lui nume, care este mai presus de orice nume*" (Filipeni 2, 9). Făcând binele, omul îl slăvește pe Dumnezeu dar se slăvește și pe sine: „*Slavă și cinste tot celui ce lucrează binele...*". Dar, pentru ca binele să aibă o valoare salutară (mântuitoare), el trebuie făcut din dragoste de Dumnezeu și de semeni, stăpâniți de dorința de a împlini voia lui Dumnezeu și astfel, implicit, Îi aducem slavă. Astfel, viața noastră devine o Liturghie continuă, prin dăruirea noastră totală față de Hristos: „*Toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm*", primind în schimb împărtășirea Sfintelor Sale Taine, prin care omul devine casa lui Dumnezeu, devine biserică. Dar, așa cum am spus, pentru ca Hristos să se dăruiască nouă total, mai întâi noi trebuie să ne dăruim total Lui, făcând din dăruirea noastră însăși țelul suprem al întregii noastre vieți, pentru ca ea să devină dăruire, jertfă continuă adusă Lui prin ascultarea, împlinirea și predicarea poruncilor Lui. Slăvindu-L pe Dumnezeu prin cuvânt și faptă, omul devine un mărturisitor, dar și un trăitor al adevărului dumnezeiesc, avansând, sau mai degrabă întorcându-se de la stadiul de ființă autonomă la Cel de ființă teonomă.

Dar slava adusă lui Dumnezeu de noi este doar o parte din marea simfonie a slavei pe care toată făptura văzută și nevăzută o aduce Ziditorului. Apelând la revelația dumnezeiască naturală, observăm și înțelegem că universul – zidirea – respectă cu strictețe legea pe care Ziditorul i-a dat-o: „*Hotar ai pus, pe care nu-l vor trece...*" (Psalmul 103, 10). De asemenea, datele revelației supranaturale, mai ales cea externă, din care fac parte minunile Mântuitorului asupra naturii, ne relevă deplina autoritate pe care El o are asupra naturii, dar și deplina supunere a naturii față de El.

Paradoxal, natura s-a dovedit întotdeauna docilă față de Dumnezeu, neîncetând o clipă să-și slăvească Stăpânul. Omul însă - capodopera lui Dumnezeu – nu-L slăvește permanent, iar viața și activitatea publică a Mântuitorului confirmă acest adevăr. Ignoranța și împietrirea inimii au făcut ca personalitatea Mântuitorului să fie minimalizată, iar persoana Sa divino-umană să fie total disprețuită. De la apelativul de „*Fiu al teslarului din Nazaret*" (Matei 13, 55) și până la mărturisirea Sfântului Apostol Toma: „*Domnul meu și Dumnezeul meu*" (Ioan 20, 28), ucenicii Mântuitorului vor avea de străbătut acel drum lung și anevoios al încredințării lor personale și apoi al mărturisirii lui Iisus ca fiu al Tatălui ceresc așa cum Tatăl însuși L-a mărturisit la Botez și la Schimbarea la Față.

Dificultatea acestui drum era accentuată de opoziția îndârjită a cărturarilor și a fariseilor care nu voiau să recunoască, din pizmă, faptul că Iisus este Fiul lui Dumnezeu. Această împietrire a inimii lor față de El se va materializa în acel proces nedrept și acea sentință nedreaptă de condamnare la moarte. Iată așadar că atitudinea omului față de Dumnezeu poate fi diametral opusă meritelor Lui. Dar cel mai condamnabil fapt care se petrece acum este acela că natura, în limbajul ei mut, va slăvi totuși pe Stăpânul, sfidând ignoranța, naivitatea și mai presus de toate îndărătnicia oamenilor: „*Și iată, catapeteasma templului s-a sfâșiat în două de sus până jos, și pământul s-a cutremurat și pietrele s-au despicat; mormintele s-au deschis și multe trupuri ale sfinților adormiți s-au sculat...*" (Matei 27, 51). Atunci când adevărul dumnezeiesc este contestat, omul nu mai aduce slavă lui Dumnezeu ci hulă. Dumnezeu totuși nu rămâne neslăvit, fiindcă atât îngerii în cer cât și zidirea necuvântătoare Îl slăvesc fără încetare. Mai mult decât atât, morții aduc slavă lui Dumnezeu, spre rușinea celor vii.

Din toate acestea înțelegem încă un lucru esențial: pentru a-L cunoaște într-adevăr pe Hristos nu este absolut necesar să-L vedem și să-L pipăim, nu e nevoie să-I fim contemporani, ci trebuie înainte de toate să ne curățim inima: „*Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu*" (Matei 5, 8), iar într-o cântare de la Sfânta Înviere Sfântul Ioan Damaschin spune: „*Să ne curățim simțirile și să vedem pe Hristos strălucind cu neapropiata lumină a Învierii...*" (Canonul Sfintei Învieri).

Cei care L-au judecat, condamnat și răstignit pe Hristos L-au văzut cu ochii aceștia trupești, fiind întunecați de mânie și necurăție, fapt pentru care însuși Mântuitorul îi va numi „*nebuni și orbi...*" (Matei 23, 17), au ridicat mâinile lor spre El, dar nu ca să fie binecuvântați, ci ca să-L prindă, să-L bată, să-L batjocorească, să-L răstignească, pentru ca în final să-L mărturisească. Deoarece, după ce natura intervine, slăvind pe Dumnezeu după cuviință, batjocorind răutatea oamenilor tot după cuviință, în omenire va începe să se producă o schimbare totală de atitudine: „*Iar sutașul și cei ce împreună cu el păzeau pe Iisus, văzând cutremurul și cele întâmplate, s-au înfricoșat foarte, zicând: Cu adevărat, Fiul lui Dumnezeu era Acesta!*" (Matei 27, 54). Dar, paradoxal, oamenii Îl vor mărturisi mai ales după ce nu-L vor mai vedea cu ochii trupului. Nu-L mai puteau vedea cu ochii trupești dar li s-au luminat ochii sufletești, ochii inimii. Abia cu acești ochi au văzut ei cine este Iisus dar și-au mai văzut și propria lor ticăloșie. Așadar atunci când nu-L mai puteau vedea L-au cunoscut cu adevărat. În același mod se va face cunoscut Mântuitorul pe calea Emausului, când cunoștința celor doi ucenici se luminează abia după ce El Se va face „*nevăzut de lângă dânșii*" (Luca 24, 31), dar în același mod Se va face cunoscut fiecărui om care va dori să-L cunoască pe Dumnezeu, chiar dacă nu-L vede cu ochii trupului. Din cele spuse până aici putem concluziona că toată viața noastră este și trebuie să fie o slavoslovie, o laudă adusă lui Dumnezeu, manifestată prin strădania noastră de a-L cunoaște și a-L mărturisi prin cuvânt și faptă.

Prin aceasta împlinim cel dintâi scop al existenței noastre care este slăvirea lui Dumnezeu. Împlinind acest scop, cel de-al doilea se va împlini de la sine, fiind consecința celui dintâi, și anume: fericirea personală, primită încă din lumea aceasta, ca garanție a fericirii veșnice.

Lăudându-L pe Dumnezeu El nu încetează să fie smerit și la o asemenea smerenie suntem chemați și noi „*învățați-vă de la Mine, că sunt blând și smerit cu inima și veți găsi odihnă sufletelor voastre*" (Matei 11, 29). În măsura în care ne vom smeri noi în aceeași măsură îl vom slăvi pe El, iar smerenia este calea care duce către slavă. Ea, smerenia, este deci calea pe care El vine la noi, este calea pe care noi putem merge la El, dar și forma unică de a-L slăvi pe El.

SUFLETUL CURAT AL PREOTULUI

Pr. Lect. Dr. *Ioan C. TEȘU*

„Voi sunteți lumina lumii; nu poate o cetate aflată pe vârf de munte să se ascundă.
Nici nu aprind făclie și o pun sub obroc, ci în sfeșnic, și luminează tuturor celor din casă.
Așa să lumineze lumina noastră înaintea oamenilor, așa încât să vadă faptele voastre cele bune și să slăvească pe Tatăl vostru Cel din ceruri".

(Matei 5, 14-16)

I. PREOTUL – MODEL DE IUBIRE ȘI DĂRUIRE DEPLINĂ

Preoția creștină izvorăște din Hristos și este iubire și dăruire, slujire deplină a lui Dumnezeu și a semenilor. Preotul adevărat iubește și se jertfește pe sine continuu, la măsura la care Însuși Mântuitorul a făcut-o, dându-și viața Sa „pentru noi și pentru a noastră mântuire".

Preotul de vocație, asemenea Păstorului Celui Bun – Hristos, își pune viața sa pentru oile sale, pe care le iubește și le păzește, pentru că sunt ale sale, din staulul său, spre deosebire de cel rău, căruia nu-i pasă de oile sale, pentru că nu le consideră ca fiind ale sale și de aceea le lasă pradă lupilor răpitori.

Grija esențială a păstorului bun este mântuirea turmei încredințate lui spre păstorire și conducere către fericirea veșnică. El nu are liniște și pace în suflet decât atunci când există liniște și pace între păstoriții săi și în sufletul fiecăruia dintre ei. Grija lui fundamentală este aflarea oilor rătăcite sau pierdute din turma sa și întoarcerea lor în staulul iubirii.

Bucuria preotului bun este bucuria celui ce reușește să întoarcă pe om de la moarte la viața, pe păcătos de la rău spre bine, de la păcat la virtute. Este bucuria celui ce are darul ca, prin cuvintele și faptele sale, să șteargă lacrima de pe obrazul celor mulți și sărmani, să ușureze durerea și să alunge tristețea, sădind în locul acestora dragostea și pacea, bucuria și armonia. Asemenea Mântuitorului, el caută drahma și oaia cea pierdută și se bucură cu bucurie curată atunci când reușește să o afle și să o adauge turmei sale.

Ca unul ce este preocupat de soarta păstoriților săi, atât cea vremelnică, dar mai ales cea veșnică, el știe mai bine decât oricare altul că mântuirea se obține doar în comuniune cu ceilalți, ajutându-i pe aceștia și cu ajutorul lor.

Mai mult decât pentru oricine, pentru el mântuirea nu este un bun strict personal, individual, ci comunitar. El se mântuie pe sine în măsura în care reușește să-i mântuiască pe alții, pe cei încredințați lui și pentru care va trebui să dea socoteală la Înfricoșata Judecată, după cum și pierderea vreunui păstorit al său înseamnă, de fapt, și pierderea sa. Am putea spune că preotul merge în rai sau în iad alături de păstoriții săi, împreună cu ei, de mână cu ei. De aceea, preocuparea de îmbunătățire a vieții sale duhovnicești și de înălțare morală a enoriașilor săi constituie grija sa esențială. Aceasta face dificultatea, dar și frumusețea vieții sale; în aceasta își află el liniștea și mângâierea sau, dimpotrivă, mâhnirea și tristețea.

Adevăratele bucurii ale preotului nu sunt de natură materială, deși o bunăstare materială îl poate ajuta să facă tot mai multă milostenie, ceea ce lui îi place cel mai mult, ci reușitele și împlinirile duhovnicești. Preotul de vocație simte la modul cel mai înalt și intens bucuria celui ce a redescoperit dragostea Părintelui ceresc, a celui ce s-a pocăit.

Pentru el, nici o bucurie nu se poate compara cu fericirea pe care o simte atunci când începe să întrezărească rezultatele pastorației sale, când vede și simte că toate eforturile și ostenelile sale nu au fost în zadar, ci au pătruns în mintea și inima păstoriților săi și le-au schimbat viața.

La fel, necazurile și mâhnirile sale, tristețile și supărările sale nu se restrâng la lipsurile sau imperfecțiunile materiale. Nu acestea îl dor cel mai tare pe adevăratul preot, deși el luptă și pentru înlăturarea acestora și nu doar la el, ci și la ceilalți, prin faptele milei trupești, ci și imperfecțiunile duhovnicești ale sale și ale păstoriților săi. Pe el îl doare cel mai tare, și totuși nu deznădăjduiește, ci luptă împotriva lor, lipsa de sensibilitate, de preocupare duhovnicească a oamenilor, nepăsarea lor față de suflet, lipsa grijii acestora de a se mântui. Îl doare când vede că toate ostenelile sale sincere rămân fără ecou în inimile reci, de piatră, ale unora dintre ei, dar și pe acestea caută să le înmoaie, prin dragoste și grijă. Îl doare cumplit infirmitatea sufletească, scrupulozitatea sau laxismul, nepăsarea sau indiferența duhovnicească.

„Pentru o inimă de preot – spunea profesorul Teodor M. Popescu – nu există în parohia lui și pe lume nimic indiferent. Ar putea ceilalți oameni și toți să treacă neștiutori și nepăsători pe lângă ceea ce zbuciumă și doare pe semenii lor, să închidă ochii, să-și astupe urechile, să refuze simțurile și grija lor, a suferințelor, întristărilor și păcatelor noastre, singur preotul nu trebuie și nici nu poate niciodată să-și întoarcă privirea, auzul și simțirea de la nici un suspin sau geamăt, de la nici o lacrimă, de la nici o chemare, de la nici un strigăt de alarmă, de la nici o mizerie și de la nici un păcat. Preotul percepe și înregistrează tot ce mișcă și interesează sufletul omenesc, el are aderență la toate sufletele, el prinde, înțelege și simte vibrarea tuturor, vibrează cu însuși vibrarea lor.

Inima preotului este mare cât toate celelalte laolaltă, pentru că el le iubește și le cuprinde pe toate celelalte. Ea trebuie să cuprindă în adevăr toate năzuințele și simțămintele omenești. Concepțiile, trebuințele și dorințele, păcatele noastre sunt multe și variate, ca oameni. Că oamenii vor sau nu, că oamenii știu sau nu, preotul gândește și simte concepțiile, nevoile, năzuințele și păcatele lor, le meditează, le vrea împăcate, ușurate sau îndreptate. În cugetul și inima lui, preotul trebuie să pună și să rezolve toate problemele morale care agită pe credincioșii lui, Biserica și omenirea. În sufletul lui de apostol, de frate și de părinte, se revarsă ca apele într-o mare, pâraie, râuri și fluvii sufletești din toate laturile, gândirea și simțirea tuturor

oamenilor. El le cugetă și le simte cu toți și pentru toți. El este cugetul și inima lor, a tuturor"[1].

El este părintele tuturor, care plânge cu lacrimi mai dureroase și mai adânci alături de noi sau din cauza noastră și tot el se bucură mai sincer și mai curat pentru reușitele noastre. În sufletul său cuprinzător și în inima sa curată încap toate bucuriile și necazurile noastre. În inima sa, toate acestea au o altă rezonanță, mai gravă, pentru că alta este și responsabilitatea sa. El, părintele nostru, suferă alături de noi, ia asupra sa o mare parte din durerea noastră sufletească și, dacă ar putea, ar lua și din cea trupească, după cum la bucuria noastră adaugă și bucuria sa, bucurie sfântă. El flămânzește și însetează cu noi și cu Hristos, din cauza orbirii lumii, însă, în sufletul său, Hristos Domnul, întruchipat în cel mai umil semen al nostru, Își găsește cel mai cald sălaș. În inima lui încape o întreagă lume, cu necazurile și bucuriile ei. Pe cele dintâi, adică pe necazuri, luptă să le înlăture sau măcar să le aline; pe bucurii caută să le facă tot mai curate și mai depline.

„Inima preotului – spunea același teolog – trebuie să fie largă și mult cuprinzătoare, sensibilă la orice nevoie, grijă, durere, bucurie omenească, deschisă, înțelegătoare ca să îmbrățișeze pe toți oamenii și toate păsurile lor. Preotul este apostol, păstor și părinte. El cunoaște, tratează și ușurează păcatele și suferințele omenești. El predică iubirea lui Iisus Hristos, învață și face simțită iubirea de oameni, bunătatea, răbdarea, iertarea, devotamentul, abnegația, spiritul de sacrificiu. Misiunea lui cea de toate zilele îl pune în fața tuturor grijilor, necazurilor, lipsurilor, ispitelor și scăderilor omenești. El întâlnește mizeria și păcatele noastre, cunoaște slăbiciunile și patimile noastre, pe el îl privesc toate ca și pe noi înșine: el răspunde solidar cu noi de mântuirea noastră, lui i se adresează toate, el trebuie să le tămăduiască și să le ușureze pe toate, el omul cu cea mai mare și mai bună inimă: inima de preot"[2].

Inima lui este o cutie de rezonanță a lumii, în care se aud și se simt toate mișcările sufletului omenesc, toate trăirile pozitive și negative, toate ecourile faptelor noastre și ale urmărilor lor. Rațiunea lui de a fi este aceea de a exista prin și pentru alții. El nu trăiește pentru sine, ci pentru alții. El nu-și trăiește doar viața sa proprie, ci trăiește viața fiecăruia dintre noi. Trăiește dramele și succesele noastre, cu o intensitate adeseori mai mare decât cea cu care le trăim noi. Bucuria lui o constituie păstoriții săi, împlinirile și realizările lor, succesele lor, și în mod deosebit cele sufletești și duhovnicești. El știe când să tacă, ascultând păsurile noastre, dar știe și cum și când să vorbească, pentru a aduce liniștea și pacea sufletelor zbuciumate.

Nimic din cele ce frământă pe păstoriții săi nu-i este indiferent preotului de vocație. El nu este apatic și lipsit de preocupare și de interes față de cele ale noastre, ci este permanent interesat și preocupat de ele, fie ele mai bune sau mai rele, căutând pe cele rele să le izgonească pentru totdeauna din viața noastră, iar pe cele bune să le sădească pentru totdeauna în sufletele noastre.

„Pentru preot - spunea teologul român – nu există necunoscut, străin sau indiferent. El trebuie să respire pentru toți și continuu sentimentul dragostei creștine; așa cum floarea exală pentru toți mirosul ei frumos, în chip natural, pentru că este floare, tot așa preotul trebuie să iubească pentru că este preot. Preotul trebuie să iubească pe răuvoitori și răufăcători, pe dușmani și pe potrivnici

---

[1] Prof. Teodor M. Popescu, *Inima preotului*, meditație ținută la Institutul Teologic – București, p. 4-5.

[2] *Ibidem*, p. 3-4.

– «dacă are» – cu dragostea creștină cu care trebuie să-i mântuiască, dragoste care iartă, rabdă, uită, îndreaptă, biruie și poate totul”[3].

Ochii săi sunt un izvor și o mare de lacrimi de bucurie sau de necaz, după modul nostru de viețuire: virtuos sau păcătos. El pune în practică mai mult și mai bine decât oricine îndemnul Sfântului Isaac Sirul: „Veselește-te cu cei ce se veselesc și plângi cu cei ce plâng. Căci acesta e semnul curăției. Fii bolnav cu cei bolnavi. Plângi cu cei păcătoși. Bucură-te cu cei ce se pocăiesc. Fii prieten cu toți oamenii, dar fii singur în cugetul tău. Fii părtaș la pătimirea tuturor, dar cu trupul tău fii departe de toate. Nu mustra pe cineva și nu osândi nici chiar pe cei foarte răi în viețuirea lor. Intinde haina ta peste cel ce a greșit și acoperă-l. Și dacă nu poți lua asupra ta greșelile lui și nu poți primi și certarea și rușinea în locul lui, rabdă-l măcar și nu-l rușina”[4].

„Preotul trebuie să iubească pe toți oamenii, pe străini și necunoscuți, virtuoși și pe păcătoși chiar, ca unii care trebuie și ei mântuiți de El, de Arhiereul Hristos. El trebuie să-i iubească pe toți ca frate, ca preot, ca părinte sufletesc, ca slujitor și nu se poate mântui pe sine decât mântuind pe alții, lucru făcut ca slujitor al lui Hristos care a iubit pe toți, S-a răstignit pentru toți și avea chemarea tuturor la El și la mântuire”[5].

Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că Hristos se jertfește mistic până la sfârșitul lumii, nu doar euharistic, ci și existențial. Prin fiecare păcat al nostru nu facem altceva decât să răstignim a infinita oară pe Mântuitorul Iisus, să-I înfigem mai adânc pe frunte cununa de spini și cuiele suferințelor în palmele Sale. Fiecare păcat al nostru înseamnă un nou și inutil calvar, un nou drum al crucii, o nouă Golgotă, la care Îl osândim pe Hristos. De aceea, ochii preotului sunt înlăcrimați de păcatele lumii, de fuga ei și îndepărtarea de Hristos, Mântuitorul și Viața lumii. El plânge, și își plânge nu doar păcatele sale, ci și ale lumii, care lovesc direct în sufletul lui, îl rănesc cumplit, îl răstignesc. Adevărații sfinți plângeau pentru neputința și imposibilitatea diavolului de a se mântui, de a cunoaște și experia dragostea Împărăției și iubirea lui Dumnezeu. La fel face și adevăratul preot. Suferă pentru păcatele noastre, prin care ne îndepărtăm progresiv de viața adevărată, pe care Hristos a venit să ne-o dăruiască din belșug, păcate prin care împlinim lucrarea celui rău și ne facem, din fii ai lui Dumnezeu, slujitori ai „prințului lumii acesteia”.

El plânge cu noi și pentru lumea aceasta, pentru nedeplinătățile vieții noastre și pentru imperfecțiunile morale din această lume, dar se bucură cu o bucurie sinceră și curată pentru fiecare faptă bună pe care o facem, pentru fiecare cuvânt și îndemn bun pe care îl urmăm, pentru toate realizările noastre materiale și mai ales spirituale. Din același suflet răsar lacrimi și cuvinte de bucurie, mai frecvent, mai multe și mai curate, decât izvorăsc ele din ochii noștri întunecați încă de negura păcatelor. Și acesta este un semn al curăției.

El știe să se bucure cu noi ca unul de-al nostru și trăiește necazurile noastre cu sufletul nostru. El ne este mai intim decât ne suntem noi înșine; este mai apropiat sufletului nostru decât însuși trupul și sufletul nostru, ne cunoaște mai bine și cu mai

---

[3] Idem, *Preotul și dragostea întreolaltă*, în „Mitropolia Banatului”, anul XXXV (1985), nr. 3-4, p. 213-214.

[4] Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, volumul X, Traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1981, p. 304-305.

[5] Prof. Teodor M. Popescu, *art. cit.*, p. 213.

multă obiectivitate decât reușim noi să o facem. El ne citește și ne intuiește mai bine decât oricine traiectoria vieții noastre, ne poate intui căderile și urcușurile noastre, în funcție de ascultarea sau lipsa de ascultare față de el, în plan moral.

Adevărații duhovnici au darul cunoașterii exacte a „așezării" noastre sufletești, ne cunosc extrem de fin mișcările noastre interioare, citesc foarte clar și limpede ceea ce se află în inima noastră. Ei stăpânesc darul citirii în inima ucenicilor, adică darul cardiognosiei, dar ca unii care cunosc valoarea smereniei în viața creștină, caută să-l ascundă, după cum caută să îmbrace toate faptele lor bune cu frumosul veșmânt al „smeritei cugetări".

Viața lui este o anticipare a Împărăției mesianice a păcii, pe care el caută să o instaureze încă de acum, din această lume și din această viața. Ea este o mărturie despre slujirea integrală a lui Hristos și despre urmarea Lui deplină. Preotul este un mărturisitor nu numai prin vorbă sau prin cuvânt, ci prin faptă și viață.

El este, prin excelență, un om al iubirii depline și al dăruirii de sine. Pentru el, sentimentele de dușmănie, ură, invidie, reprezintă ceea ce poate fi mai rău în firea umană, păcate împotriva cărora el luptă cu tărie, pentru a le elimina total din sufletul său și al celorlalți. El înțelege mai bine decât toți ceilalți oameni și împlinește întru totul porunca nouă, a iubirii, pe care Mântuitorul a lăsat-o la Cina cea de Taină, ca pe un testament al Său: „Poruncă nouă vă dau vouă: Să vă iubiți unul pe altul, precum v-am iubit Eu pe voi" (Ioan 13, 34).

Iar iubirea sa, care, pe măsură ce se curăță tot mai mult, se apropie de iubirea infinită a lui Dumnezeu față de toți și de toate, vede în fiecare semen al său chipul lui Dumnezeu, ce suspină spre redobândirea fericirii primordiale. Acest chip dumnezeiesc, această sclipire de dumnezeire și pecete a lui Dumnezeu caută el să o distingă și să o ajute să se dezvolte în asemănarea deplină cu Dumnezeu, în sfințenie.

Pentru el, nu există prieten sau vrăjmaș, apropiat sau străin. Toți îi sunt frați, iar el le este tuturor „părinte". Împreună sunt chemați la iubire și mântuire. El nu are dușmani, pentru că este un om al înțelegerii, care caută mai presus de toate pacea și dreptatea lui Dumnezeu. Și chiar și pe cei ce-i vor sau îi fac răul, el nu îi privește cu răutate și răzbunare, ci asemeni Mântuitorului pe Cruce, se roagă pentru întoarcerea și iertarea lor. El are puterea să aștepte cu răbdare, până în ultimul ceas întoarcerea lor, cu aceeași dragoste și speranță, ca la început. De aceea, el nu se răzbună, ci iartă, nu pedepsește, nu judecă și nu osândește, ci se roagă. Se roagă mai întâi pentru ca Bunul Dumnezeu să-i dăruiască răbdare și înțelepciune, iar pentru „contrarii" săi se roagă ca Dumnezeu să le dea gând de pocăință și dorință de mântuire. Și de aceea rugăciunea lui se împlinește. Pe acești „adversari", el nu-i privește ca pe niște rivali, ci ca pe niște frați suferinzi, ce trebuie negreșit ajutați, ca pe niște semeni aflați în neputința de a iubi și ierta, de a vedea realitatea asa cum trebuie să fie ea, din punct de vedere duhovnicesc, ca pe niște semeni care se opun sau tăgăduiesc evidențele. Iar dragostea sa îi dezarmează pe aceștia. El investește în aceștia dragoste, înțelegere, iertare și această conduită duhovnicească a sa îi determină de cele mai multe ori să se întoarcă asupra lui cu gând bun. El știe că iubirea creștină nu are limite, că Hristos a desființat granițele ei, că în Hristos toți sunt frați, ca fii ai Aceluiași Părinte ceresc.

Preotul caută să vestească și să pună în lucrare iubirea creștină, chemând și îndemnând la iubire tot mai curată și mai înaltă. El ne arată că lumea aceasta este expresia iubirii infinite a lui Dumnezeu și de aceea ea trebuie să se transforme într-un spațiu al iubirii, într-un univers al dragostei. Ființa umană este expresia cea mai înaltă a acestei iubiri divine și își justifică existența prin iubire.

II. PREOTUL - OM AL CUVÂNTULUI, AL FAPTEI ȘI AL RUGĂCIUNII PENTRU MÂNTUIREA SUFLETELOR NOASTRE ȘI A LUMII

Cuvântul reprezintă în slujirea preoțească un mijloc important de propovăduire. Harisma cuvântului cu putere de influențare spre bine, darul sfatului sunt expresii ale înaltei viețuiri interioare a preotului și a darurilor duhovnicești de care el s-a învrednicit. Vorbirea lui despre Dumnezeu nu este o simplă recitare sau repetare mecanică a unor texte scripturistice sau patristice, ci este îmbrăcarea acestora în experiența sa duhovnicească atât de înaltă. Toate aceste cuvinte sunt trecute prin mintea sa, prin inima sa, prin viața sa, sunt pătrunse de sufletul și dragostea lui. De aici și puterea lor de a influența viețile altora, de a le schimba în bine, de a le întoarce, chiar și numai prin cuvânt, la Logosul divin.

Vorbirea preotului creștin este o predică despre Cel atotputernic și iubitor, o poezie despre viața noastră în Hristos, un cântec, asemenea cântării liturgice, despre bucuria întâlnirii cu Domnul.

„Zicerile" sale sunt adevărate „apoftegme", au o valoare sapiențială, zidesc. Au o încărcătură morală adâncă. Într-adevăr, „din prea plinul inimii vorbește gura". Cuvintele și vorbirea noastră de zi cu zi dau mărturie evidentă despre ceea ce este în sufletul nostru: pace și curăție sau zbucium și păcate. Vorbirea senină a cuiva poate fi expresia păcii sale lăuntrice, a unei discipline interioare, a unei adânci vieți sufletești, a bucuriei și speranței creștine cu care el se hrănește, după cum vorbirea și râsul zgomotos exprimă adeseori tulburarea și neorânduiala lui sufletească, acute conflicte interne. Iar tăcerea este expresia retragerii din cele lumești și înălțării în dialogul cu Dumnezeu, prin rugăciune.

De aceea, preotul trebuie să fie un om de spirit și de suflet, un om de atmosferă, care creează pretutindeni unde se află el o atmosferă frumoasă, o atmosferă duhovnicească, de rugăciune. El este omul care aduce bucuria și pacea, liniștea și nădejdea. Se ajunge astfel ca prezența lui să fie căutată și așteptată, ca vorbirea lui „dreasă cu sare" să fie dorită și urmărită. Simpla lui vedere sau aducere aminte de el trebuie să aducă în sufletul credinciosului bucurie, speranță, dorință de osteneală spre dobândirea mântuirii. El trebuie să fie o prezență bună, caldă, de suflet, care îndeamnă spre urmarea unui astfel de mod de viețuire.

Predica și vorbirea preotului au o mare însemnătate în lucrarea sa pastorală. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că predica a apărut atunci când a dispărut harisma învierii din morți. De aceea, predica bisericească trebuie să suplinească, prin valoarea ei, funcția acestei harisme și Biserica a cunoscut dintotdeauna mari predicatori care, prin cuvintele lor, au convertit nu doar sufletele izolate, ci adeseori chiar popoare. Pentru a micșora disproporția dintre harisma învierii din morți și predică, preotul creștin își pregătește cuvântările sale prin meditație și

rugăciune, asemenea taumaturgilor de altădată, care, înainte de o lucrare sfântă, cereau insistent ajutorul lui Dumnezeu și invocau puterea Lui.

Vorbirea preotului adevărat, ca de altfel și prezența lui, aduce pace și deschide drumul spre faptă. Nu cadrează cu vorbirea lui clevetirea, ironia, osândirea, certarea sau mustrarea. Știind că la Judecata de Apoi va trebui să dăm socoteală nu doar pentru faptele, ci și pentru cuvintele și gândurile noastre, el se poartă cu deosebită responsabilitate față de acest instrument care este cuvântul. El știe mai bine decât oricine că un cuvânt rău poate trimite un suflet în ghearele disperării și ale morții sufletești, ba chiar și trupești, după cum un cuvânt spus cu dragoste și sinceritate poate întoarce un suflet zbuciumat și deznădăjduit de la moarte la viață.

Puterea cuvântului preotului constă în aceea că el nu se propovăduiește pe sine, ci Evanghelia lui Hristos, Căruia îi slujește, el proclamă în lume Evanghelia mântuirii. Predica lui este ascultată și urmată în măsura în care el pune în cuvintele sale suflet, inimă, își pune întreaga sa viață. El pecetluiește cuvintele sale cu fapte de virtute, cu pilda sa de trăire creștină. Credința vine din auzite, dar nu se oprește la aceasta, ci prin făptuire, conduce spre „credința cea mare", a vederii. De aceea, preotul luminează sufletele credincioșilor săi atât prin cuvinte, cât și prin faptă.

Preotul lui Hristos nu vorbește doar prin cuvânt, ci și prin faptă, prin gesturile și faptele sale, prin însuși felul lui de a fi, de a exista. Limbajul lui nu îl constituie numai predica sau vorbirea despre Dumnezeu, pentru că vorbirea și cuvintele sunt unelte ale veacului acestuia trecător, ci el vorbește și mărturisește, propovăduiește și convertește prin sfințenia vieții lui. El poate, de altfel, nici să nu vorbească și chiar caută tăcerea, fuga și retragerea sa interioară, în Împărăția lui Dumnezeu din lăuntrul său, în pustiul inimii, și de acolo nu își aruncă privirile iscoditoare spre cele din afară, spre lumea exterioară, ci mai ales spre cele de sus și înalte, spre cele cerești.

Tăcerea lui este expresia înaltei sale vieți interioare, a luptei sale de a nu întrerupe dialogul său cu Părintele său ceresc, de dragul și din cauza împrăștierilor lumii. El este, într-adevăr prieten cu toți, este părintele tuturor, dar în același timp, în desele și lungile sale momente de rugăciune și de meditație, el este absorbit de relația sa cu Dumnezeu.

El încearcă să-și înduhovnicească viața, iar aceasta începe cu limbajul și faptele sale. Limbajul său trebuie să fie asemenea rugăciunii. Precum rugăciunea aduce mângâiere, liniște, pace, bucurie, binecuvântare, ridică suferințele noastre și ușurează durerile noastre, tot așa trebuie să facă și preotul, prin cuvintele și vorbirea sa de toate zilele.

Rugăciunea șterge lacrima de pe obrazul trist al celui aflat în suferință și lipsuri. Cel care se roagă cu sinceritate și nădejde în ajutorul lui Dumnezeu, încheindu-și rugăciunea, se ridică alt om și la fel trebuie să caute să facă și preotul. Prin cuvintele sale, el trebuie să aducă pacea, acolo unde este vrăjmășie și dezbinare; speranță, acolo unde este deznădejde; bucurie, acolo unde este tristețe, liniște, dragoste și credință.

Mai mult decât prin cuvinte, preotul se exprimă prin rugăciune. Limbajul drag sufletului său îl constituie rugăciunea, pentru că el este, prin excelență, un om al rugăciunii, un suflet rugător. Nicăieri nu se simte mai bine decât în starea și în atmosfera de rugăciune. Aceasta este viața sa, bucuria sufletului său, comoara pentru care el se ostenește atâta. Pentru el, viața înseamnă rugăciune. Ea nu se justifică decât în măsura în care se identifică tot mai mult cu rugăciunea curată și neîmprăștiată, cu rugăciunea neîncetată. Progresul vieții sale se oglindește în această rugăciune a sa, în frecvența, curăția și intensitatea ei. Rugăciunea îi este

ajutor și sprijin, armă de luptă neînfrântă. Rugăciunea îi este respirație a sufletului său curat și sincer, de aceea o caută cu atâta dor și căldură, o cere și nu poate trăi fără ea. Absența sau lipsa rugăciunii este pentru el moarte și de aceea nimeni și nimic nu i-o poate lua, pentru că îi este cea mai dragă. El se hrănește cu „Pâinea vieții" și „apa cea vie".

Pentru preot, o zi în care nu a asprit nevoințele sale câtuși de puțin, în care nu a înmulțit canonul său de rugăciune, este o zi risipită, pierdută, moartă, și pentru care va răspunde la Dreapta Judecată. Una dintre bucuriile cele mai mari ale vieții sale duhovnicești este dată de progresul intensiv și extensiv din rugăciunea sa. El se roagă mult și stăruitor pentru că a descoperit „raiul rugăciunii", fericirea pe care o aduce în suflet și în viață rugăciunea. De aceea, el nu poate trăi fără ea. Viața sa nu are nici un sens fără ea. Lipsită de rugăciune, ea este o „vânare de vânt", o alergare după cele trecătoare și o pierdere din vedere a ceea ce este esențial – mântuirea sufletului. Iubind nespus rugăciunea, el o caută și transformă fiecare prilej și moment într-un timp al rugăciunii tot mai stăruitoare, într-o meditație neîncetată la Dumnezeu. Și ajunge astfel să observe că mai mult decât prin cuvânt și prin faptă, rugăciunea este modul său specific de a ajuta pe oameni. El se roagă pentru ei lui Dumnezeu și îi învață și pe ei cum să se roage, adică ce să ceară și cum să o facă, pentru a fi auziți și ascultați de Tatăl ceresc.

Lipsit de rugăciune, el este un „cadavru viu", un trup fără viață, o viață fără sens. Și tocmai de aceea, dacă lumea dorește de la preot ceva în mod special, acest ceva este tocmai rugăciunea lui.

Credincioșii apreciază și cultura înaltă a preotului, acolo unde ea este, predica liberă și frumoasă, cântarea sa melodioasă, dar lucrul pentru care îl caută în mod deosebit pe el este rugăciunea. Credincioșii nu așteaptă de la Biserică și implicit de la preot doar un model intelectual înalt, deși Biserica, de-a lungul istoriei atât de zbuciumate a acestui neam, a oferit și continuă să ofere astfel de modele, ci așteaptă viață duhovnicească și, în mod deosebit, rugăciune. Nu explicații înalte, ci trăire adâncă. Nu vorbire multă, fie ea chiar și consistentă, ci sfințenie. De aceea, poporul a căutat, a descoperit cu un fler aparte și a prețuit preoții rugători, modele vii de sfințenie.

Lumea actuală, atât de bogată în idei și concepții, nu vrea să-și completeze, prin Biserică și prin slujitorii ei, insuficiențele ei intelectuale, ci lipsurile și scăderile morale. Ea nu caută prin învățătura Bisericii să mai adauge ceva la patrimoniul ei științific, ci dorește să descopere „Calea, Adevărul și Viața" și modul cel mai direct și sigur de acces la ele. De aceea, preotul convertește suflete nu atât prin înaltele și variatele sale cunoștințe, ci prin adâncimea convingerilor sale, prin profunzimea și curăția trăirilor sale.

Într-o lume a frivolității, a ușurătății în felul de a vorbi și a fi, modelul pe care îl oferă el este ceva statornic, nepieritor și biruitor – este modelul creștin. Prin felul lui dezinteresat de a face bine și de a răspândi bucurie, el ne demonstrează că nimic nu este mai important în viață decât mântuirea sufletului, că toate bogățiile lumii nu fac cât un suflet mântuit.

Într-o lume a amăgirilor și a minciunii, el rostește cuvânt cu putere multă pentru că nu se vestește pe sine, nu se propovăduiește pe sine și învățătura sa, ci pe Hristos și cuvintele Sale, iar acestea nu vor trece niciodată.

Într-o lume în care este căutată preferențial plăcerea trupească, el ne vorbește „cu timp și fără timp" despre bucuria sufletească, infinit superioară celei trupești. Într-o lume în care se aleargă după simplu și ușor, după facil, el ne vorbește despre ceea ce este peren, statornic și profund. Nu condamnă lumea și păcatele care se lucrează în ea și prin intermediul ei, dar ne cheamă să căutăm în ea calea spre

Împărăția cerurilor. Nu condamnă timpurile și vremurile, dar ne îndeamnă să trăim viața din perspectiva veșniciei, a nemuririi.

În tot ceea ce face și spune preotul, poporul dreptcredincios trebuie să-L intuiască, să-L vadă pe Hristos. Faptele și cuvintele preotului trebuie să trimită implicit spre Păstorul Cel Bun. În privirea caldă și blândă a preotului, credincioșii trebuie să poată citi privirea plină de dragoste și bunătate a lui Hristos Domnul, Cel ce face să răsară soarele și peste cei buni și peste cei păcătoși, Cel ce poartă de grijă tuturor, chemându-i pe toți la fericirea veșnică a raiului. O privire care să ne conducă cu gândul la îndelunga răbdare și milostivire, la iubirea nesfârșită și la bunătatea lui Dumnezeu, Care, chiar și atunci când de pe ochii Săi și de pe fruntea Sa încununată cu spini curgeau lacrimi de sânge, a iubit și a iertat pe cei ce Îl chinuiau pe nedrept.

Lumina ochilor lui trebuie să fie o reflexie a luminii și frumuseții sale lăuntrice, arvună a luminii celei dumnezeiești, pe care o vor gusta drepții, în Împărăția lui Dumnezeu. Ca și Dumnezeu, Căruia îi slujește, preotul este chemat să se îmbrace cu această lumină ca și cu o haină, lucrând virtuțile creștine, care îl fac următor și tot mai asemănător lui Dumnezeu.

Cuvintele preotului trebuie să fie cuvinte „cu putere multă", izvorâte din prea plinul unei inimi curate. Ele trebuie să mărturisească despre înalta viețuire duhovnicească a sa și despre înaltele experiențe duhovnicești care dau sens vieții sale. Vorbirea lui să fie pentru ceea ce este da, da, iar pentru ceea ce este nu, nu (Matei 5, 37), adică sinceră și fără echivoc, dreaptă și înaltă, ca o dogmă a Bisericii, pentru a putea zidi duhovnicește pe păstoriții săi.

Limbajul și vocabularul său să fie înduhovnicite, să devină sacramentale, liturgice, cuvinte care invocă și fac să se pogoare harul dumnezeiesc sfințitor și desăvârșitor. El trebuie să vorbească oamenilor pe înțelesul lor, citindu-i fiecăruia sufletul, cunoscându-i frământările și dându-i sfatul cel mai potrivit. Să vorbească oamenilor așa cum vorbește și cu Dumnezeu, în rugăciune. Și, precum cuvintele rugăciunii aduc pace și mângâiere, bucurie și nădejde, tot așa, prin cuvintele sale, preotul trebuie să aducă liniște și pace în sufletele zbuciumate, mângâiere și speranță inimilor întristare, armonie acolo unde este dezbinare, nădejde și ușurare, unde este necaz și durere, bucurie și dor de sfințenie. Cuvintele și vorbirea preotului trebuie să fie asemenea unei rugăciuni pentru toată lumea și la toată trebuința.

Mersul preotului, pasul și călcătura sa, trebuie să fie asemenea pășirii minunate a Mântuitorului pe valurile mării celei învolburate, în căutarea și ajutorul ucenicilor Săi. Hristos, Cel ce a certat vânturile mării, pășește smerit alături de noi, căutând să ne smulgă din valurile patimilor, să potolească zbuciumul sufletesc, să ridice negura păcatelor de pe sufletul nostru și să ne conducă spre țărmul dragostei. Iar preotul este cel dintâi chemat la aceeași înaltă slujire.

El este sfântul lui Dumnezeu, chemat și trimis să sfințească lumea și pe noi, să ne deschidă calea spre adevărata viață și spre fericirea veșnică, să ne învețe și mai ales să ne arate cum putem să le descoperim pe aceastea și să le câștigăm. El ne arată care sunt piedicile ce se ridică în calea acestora și cum putem să le biruim noi pe ele; și tot el ne descoperă bucuriile spirituale cu care cei drepți se vor hrăni dincolo.

De aceea, toți cei ce îi vor urma lui, își vor alina și își vor mângâia, cu ajutorul lui, sufletele, vor dobândi nu doar liniștea și fericirea în această lume, ci vor avea parte de răsplata drepților, în Împărăția iubirii și a fericirii veșnice, în Împărăția lui Dumnezeu. Vor afla dreptatea și pacea lui Dumnezeu încă din lumea aceasta, premiză și arvună a fericirii veșnice din sânul lui Dumnezeu.

VIZITA LA IAȘI A DOMNULUI THEODOR NIKOLAOU, DECANUL FACULTAȚII DE TEOLOGIE „LUDWIG MAXIMILIANIS"

La invitația Înalt Prea Sfințitului Dr. Daniel Ciobotea, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei a avut loc la Iași în perioada 17-20 aprilie vizita D-lui Prof. Dr. Theodor Nikolaou, Decanul Facultății de Teologie „Ludwig Maximilians" din München, Germania.

În prima zi a vizitei, Domnia Sa a dorit să cunoască mănăstirile și obiectivele culturale din orașul Iași: Golia, Sfinții Trei Ierarhi, Cetățuia, Palatul Culturii, muzeee etc. În special a fost atras de stilurile arhitectonice ale bisericii „Sfinții Trei Ierarhi", iar în Sala gotică a Muzeului a avut prilejul să cunoască direct operele originale ale culturii creștine românești din trecut, opere aflate în atenția unor cercetări ale Domniei sale.

A doua zi a fost dedicată vizitării renumitelor mănăstiri din Bucovina (Voroneț, Gura Humorului, Arbore, Sucevița, Moldovița și Dragomirna). Ceea ce a surprins pe cei aflați împrejurul D-lui Prof. Nikolaou a fost faptul că dânsul cunoștea deja explicația și simbolistica a unui mare număr de reprezentări iconografice aflate pe pereții interiori și exteriori ai unora dintre aceste sfinte lăcașuri. Totuși, nu a putut să nu se remarce de fiecare dată că vederea directă a lor aduce o altă înțelegere, legată mai ales de realitatea contextului, capabil să ofere imaginea întregului. Așa a fost posibilă, arată Domnia Sa, frumoasa expunere a reprezentării iconografice a acestor mănăstiri făcută de regretatul Msr. Wilhelm Nyssen.

În a treia zi au fost vizitate nu mai puțin vestitele mănăstiri din zona Neamțului: Durău, Centrul Pastoral-Cultural „Daniil Sihastrul" - Durău, Neamț, Sihăstria și Secu. La Sihăstria D-l Profesor Nikolaou a dorit să cunoască locul de viețuire și de odihnă al marelui nostru Părinte duhovnicesc, Arhim. Cleopa Ilie.

La întoarcerea în Iași, D-l Profesor Nikolaou a susținut în Sala coloanelor de la Facultatea de Teologie, în prezența Părinților Profesori și a studenților, conferința în limba germană intitulată „Biserică, națiune și sistemul autocefal". Punctul de plecare al temei l-a constituit noțiunea de „etnos", iar analiza ei a fost făcută cu ajutorul mărturiilor Bisericii primare. Caracterul dens al expunerii a antrenat multiple întrebări privitoare la temă, atât din partea profesorilor cât și a studenților. După conferință a urmat o întâlnire a D-lui Profesor Nikolaou cu Profesorii Facultății de Teologie.

În a patra zi distinsul oaspete, împreună cu soția sa, au fost primiți la Palatul mitropolitan de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel.

Lect. *Vasile CRISTESCU*

BISERICĂ, NAȚIUNE ȘI SISTEMUL AUTOCEFAL[1]

Prof. Dr. h. c. *Theodor NIKOLAOU*,
München

În mass-media occidentală și, ocazional, în literatura teologică occidentală când se vorbește despre Bisericile ortodoxe, se apelează adesea la expresia „Biserici naționale". Chiar și prefixele obișnuite „grec", „rus", „român" etc. - ortodox sunt mereu interpretate în aceeași perspectivă „națională". Prin aceasta se lasă pe de o parte impresia că teologia ortodoxă și Biserica pun într-o oarecare măsură pe aceeași treaptă noțiunile „Biserică" și „națiune", adică pun Biserica în serviciul națiunii. Pe de altă parte se presupune adesea numai o apropiere slabă sau chiar o sciziune între diferitele Biserici ortodoxe autocefale.

Motivul acestui mod de concepere este dat de realitatea că în Occident, în special în al doilea mileniu, a fost dezvoltată o ecclesiologie nouă. În catolicismul roman învățătura despre Biserică stă la un loc cu pretinsa deplinătate a puterii (*plenitudo potentatis*) episcopului de Roma, în timp ce protestantismul, prin înlăturarea ecclesiologiei centraliste, a neglijat unitatea Bisericii în teorie și practică. În ambele cazuri a urmat o îndepărtare de constantele ecclesiologice ale Bisericii primare.

Una dintre aceste constante este sistemul autocefal dezvoltat în Biserica primară care permite teologiei ortodoxe să vorbească în terminologie ecclesiologică corectă despre Biserica Ortodoxă (la singular) sau despre Bisericile ortodoxe (la plural). Desemnarea la singular se referă la unitatea Ortodoxiei în credință, cult și drept canonic. Dimpotrivă, pluralul subliniază apariția și organizarea Bisericii ca Biserică locală transmisă de la început în mod ecclesiologic; ca Biserică locală, Biserica apare nu numai în sensul adunării euharistice, ci și în sensul de episcopie și mai târziu în cel de episcopii ale unei eparhii geografice mai mari, adică a unei formațiuni statale sau a unei „națiuni". Datorită neluării în considerare a sistemului autocefaliei, catolicii văd în acest plural uneori o lipsă în unitatea Ortodoxiei, în timp ce protestanții îl compară adesea cu pluralismul bisericesc care a rezultat din Renaștere.

Pentru sistemul autocefaliei o însemnătate deosebită are printre altele noțiunea greacă de ἔθνος („națiune"). Analizele următoare se ocupă cu înțelegerea acestei noțiuni, având ca ajutor mărturiile Bisericii primare. În același

---

[1] Conferința de față este varianta prelucrată a conferinței cu tema „*The Term ἔθνος („nation") in its relevance for the autocephalous status in the Orthodox Church*", care a fost ținută de autor la simpozionul științific de la Universitatea din Helsinki la 3.06.1999.

timp, având în vedere datele ecclesiologice care au ca scop relevarea semnificației acestei noțiuni, pentru sistemul autocefaliei se clarifică astfel raportul dintre Biserică și națiune. Vom avea în vedere în trei subdiviziuni:

1. Câteva observații cu privire la înțelegerea noțiunii de ἔθνος („națiune").
2. Relația dintre Biserică și națiune.
3. Independența (autocefalia) Bisericii locale.

1. Câteva observații cu privire la înțelegerea noțiunii de ἔθνος („națiune")

Folosind în această conferință conceptul grec ἔθνος, identic cu termenul modern „națiune" (lat. *natio*), urmăm astfel o veche tradiție care a început în domeniul teologico-bisericesc cu traducerea latină a Bibliei numită „Vulgata"[2]. Dar traducerea conceptului ἔθνος cu „națiune" nu trebuie să ne inducă în eroare, pentru faptul că **ambele concepte sunt numai parțial congruente**. De aceea am intenționat să prezentăm câteva observații cu privire la înțelegerea termenului ἔθνος. Ele sunt făcute pe baza mărturiilor Bisericii primare. Ceea ce rezultă din acestea va fi comparat pe scurt în continuare cu termenul „națiune".

Etimologic se presupune că termenul ἔθνος derivă din cuvântul ἔθος (obicei, datină, moravuri)[3]. Etnos înseamnă mulțime, ceată, grupă, care „sunt legate prin aceleași obiceiuri, moravuri sau alte caracteristici"[4]. Aceasta este valabil atât pentru oameni cât și pentru animale, păsări, insecte etc. Termenul arată de la început o multitudine de semnificații și nuanțe.

Astfel se vorbește în greaca veche de ἔθνεα însemnând cete, mulțimi, turme de animale, păsări, pești și insecte[5]. Homer vorbește de asemenea de etnos în sensul unui număr de oameni care sunt împreună, adică au ceva comun (etnosul camarazilor, etnosul morților[6]; termenul poate fi întâlnit având semnificația unei grupe, a unui popor, a unei rase) adică a mai multor oameni (spre ex. poporul lichienilor, al cretanilor, etnosul mai multor oameni)[7]. De asemenea întâlnim termenul cu sensul de *popor* la autorii de mai târziu: spre ex. Herodot[8] vorbește de poporul (ἔθνος) medeilor care se împarte în neamuri

---

[2] Gen. 10, 5; Lev. 20, 23; Luca 2, 32.

[3] H. Frisk, *Griechisches Etymologisches Lexicon*, Heidelberg, 1973, la ἔθνος.

[4] K. L. Schmidt, *ἔθνος im NT*, in ThWNT Bd. 2, S. 366.

[5] Homer, *Odiseea* 14, 73: ἔθνεα χοίρων (porci); *Iliada* 2, 87: μελισσάων (albine); 2, 459: ὀρνίθων (păsări); 2, 469 μυιάων (muște). Sofocle, *Antigona* 344: ἔθνη θηρῶν (animale sălbatice de vânat); Philoktetes 1147: ἔθνη θηρῶν (animale de vânat). Platon, *Timaeus* 92 b: ἰχθύων ἔθνος καὶ τὸ τῶν ὀστρέων ... γέγονεν. Theokrit, *Idyll.* 17, 77: ἔθνεα μυρία φωτῶν (mulțimea zecilor de mii de luminători).

[6] Homer, *Iliada* 3, 32: ἔθνος ἑτάρων; 11, 724: ἔθνεα πεζῶν; *Odiseea* 10, 526 și 11, 34: ἔθνεα νεκρῶν. De asemenea Eschil, *Perșii* 56: τὸ μαχαιροφόρον τ' ἔθνος (etnosul măcelarilor).

[7] Homer, *Iliada* 13, m330: Λυκίων μέγα ἔθνος; 17, 552: 'Αχαιῶν ἔθνος; *Iliada* 13, 495: ἔθνος λαῶν (ale multor oameni); Eschil, *Perșii* 43; Platon, *Legile* VI, 751 e: Κρητῶν ἔθνει.

[8] Herodot, *Istoria* I, 101: Μηδικὸν ἔθνος ... ἔστι δὲ Μήδων τοσάδε γένεα, Βοῦ σαι, Παρητακηνοί ... De asemenea I, 56: acolo vorbește de lacedemonieni, care provin din

(γένεα). Termenul *etnos* înseamnă totodată un neam[9] (Τὸ Θετταλῶν ... πενεστικὸν ἔθνος) sau o anumită grupă de oameni care se disting prin ceva concret, de ex. prin bogăție sau printr-o ocupație specială, adică formează o anumită clasă, tagmă (spre ex. etnosul rapsozilor, agricultorilor, comercianților etc.[10]). În fine, termenul apare în sensul de gen feminin și masculin (etnosul femeilor sau al bărbaților)[11].

Pe baza acestor exemple se poate constata faptul că în greaca clasică în folosirea termenului etnos cu privire la oameni se face legătura cu diferite comunități. Ocazional originea populară comună este una dintre aceste comunități. Dar de etnos în sens modern, adică în sensul unei organizatii politice comune, nu se vorbește.

De un interes deosebit în greaca clasică este folosirea termenului etnos la plural, pentru desemnarea popoarelor barbare, adică negrecești (ἔθνη βάρβαρα), care se deosebesc de greci prin alte moravuri, în principal printr-o altă limbă și stau în contrast cu aceștia[12]. Această întrebuințare se desfășoară într-o oarecare măsură paralel cu termenul ebraic „gowim", care înseamnă *popoarele*, în contrast cu poporul ales al lui Israel. Totuși în timp ce în greacă accentul se află pe diferența de limbă și pe moravurile deosebite ale așa-numiților barbari, contrastul popoarelor din Vechiul Testament cu Israel constă în religiile diferite.

Termenul *etnos* păstrează acest fond religios mai departe în Noul Testament. Caracteristic pentru aceasta este realitatea că din aproape 160 locuri în care se găsește termenul *etnos* în Noul Testament, aproape 40 sunt citate din Vechiul Testament (concret din Septuaginta), în timp ce multe altele amintesc locurile respective ale Vechiul Testament. Rezumând[13], pot fi recunoscute în Noul Testament două semnificații de bază: în 64 de locuri se vorbește de ἔθνος la singular și ἔθνη la plural, fără accentuări deosebite, prin care se indică simplu poporul (λαὸς)[14]; în câteva din aceste locuri termenul *etnos* se referă concret la

---

„neamul dorienilor" și de atenieni care provin din „neamul ionienilor" (τοὺς μὲν τοῦ Δωρικοῦ γένεος, τοὺς δὲ τοῦ Ἰωνικοῦ. ταῦτα γὰρ ἦν τὰ προκεριμένα, ἐόντα τὸ ἀρχαῖον τὸ μὲν Πελασγικόν, τὸ δὲ Ἑλληνικὸν ἔθνος). Tucidide, *Istoria* 1, 3, 2, 4: κατὰ ἔθνη δὲ ἄλλα τε καὶ τὸ Πελασγικὸν 2, 96, 3, 2 (passim). Platon, *Înțeleptul* 242 d: τὸ δὲ παρ' ἡμῖν Ἐλεατικὸν ἔθνος.

[9] Platon, *Legile* VI, 776 d.

[10] Platon, *Cetatea* 420 d: ἔθνος διαφερόντως εὔδαιμον. *Politicus* 290 b: τὸ κηρυκικὸν ἔθνος. *Timaeus* 19 d: δῆλον ὡς τὸ μιμητικὸν ἔθνος. Xenofon, *Convivium* 3, 6: ἔθνος ραψωδῶν. Pentru „etnos" în sensul unei părți de stat vezi Demonstene. (Or. 9) *Philippikos* 3, 26 unde se vorbește de „etnosul phokeilor" (Φωκέων) și în continuare: μὴ μόνον κατὰ πόλεις, ἀλλὰ καὶ κατ' ἔθνη. (Or. 23) *Împotriva lui Aristocrate* 146: τὰ ἐν τῇ πόλει πάντα ἔθνη, adică agricultori, comercianți etc.

[11] Xenofon, *Oeconomicus* 7, 26: πότερα τὸ ἔθνος τὸ θῆλυ ἢ τὸ ἄῤῥεν;

[12] Platon, *Critias* 109 a. S-a renunțat la celelalte dovezi deoarece sunt multe.

[13] K. L. Schmidt, *ἔθνος im NT*, in ThWNT Bd. 2, S. 366-369.

[14] Vasile cel Mare, *Omilia la Isaia* 1, 16: BEP 56, 59: Ἔθνος καὶ λαὸς πολλαχοῦ συνεζευγμένως λέγεται. *Omilia la Isaia* 2, 67-68: BEP 56, 1000, unde Vasile interpretează locul de la Isaia 2, 2-3: καὶ ἥξουσιν ἐπ' αὐτὸ πάντα τὰ ἔθνη, καὶ πορεύσονται ἔθνη πολλά. După el expresia πάντα τὰ ἔθνη înseamnă în prima propoziție multe „popoare" ale pământului (capadocieni, galateni, armeni etc.), în care este cunoscută credința creștină.

poporul evreu[15] sau de asemenea la creștini (I Petru 2, 9). La restul de aproape 100 de locuri, termenul ἔθνη corespunde ebraicului „gowim" și este folosit ca termen tehnic, **pentru păgâni în contrast cu iudeii sau cu creștinii**. Cu această din urmă semnificație termenul ἔθνη este sinonim cu cuvântul Ἕλληνες care pur și simplu erau priviți ca reprezentanți ai păgânilor (lat. „gentes"). Acestei semnificații îi corespunde folosirea adjectivului ἐθνικός adică păgânesc (lat. „gentiles" și mai târziu „pagani").

Semnificația biblică, conform căreia τὰ ἔθνη (popoare, păgâni) stă în mod special în contrast cu creștinii (în care creștinismul nu a fost primit), s-a impus nu numai la Părinții Apostolici[16], ci și la autorii greci și latini[17] creștini de mai târziu: spre ex. Irineu[18], Origen[19], Eusebiu de Cezareea[20], Atanasie cel Mare[21], Vasile cel Mare[22] etc. În acest sens ἔθνη aparțin, după Vasile cel Mare[23], acelora care duc în general o viață nefolositoare, zadarnică, adică o viață străină sfințeniei și de aceea sunt judecați (τοῦς δὲ μάτην βεβιωκόσι τὸ κρίνεσθαι); ei trăiesc în afara spiritualității, a adevăratei cunoașteri a lui Dumnezeu (ἔξω τῆς εὐσεβείας). De aceea după cum spune canonul 39 al Sinodului de la Laodiceea (ținut între 343-381) „nu au voie (creștinii) să celebreze împreună cu păgânii și să ia parte la păgânismul lor"[24]. Adesea Părinții Bisericii vorbesc de popoarele care au primit învățătura creștină.

Dimpotrivă cuvintele ἔθνη πολλὰ în a doua propoziție indică „indivizii care sunt cuprinși în conceptul comun ἔθνος" (οἱ καθ' ἕνα ἄνθρωποι, ὅσοι τῇ κοινῇ προσηγορίᾳ τοῦ ἔθνος συμπεριλαμβάνονται); mulți dintre acești indivizi nu duc o viață creștină.

[15] Faptele Apostolilor 10, 22: ἔθνος τῶν Ἰουδαίων.

[16] H. Kraft, *Clavis Patrum Apostolorum* ..., Darmstadt, 1963, ἔθνος (p. 129-130). Printre aceste dovezi de un deosebit interes este locul din *Martirium Policarpi* 9, 2 (BEP 3, 23: ἄνομα ἔθνη)

[17] Câteva dovezi la U. Dierse/H. Rath, *Nation*, *Nationalismus*, *Nationalität*, in: HWP, Bd. 6, Sp. 412, Anm. 12.

[18] *Adversus haereses* 2, 32, 4: BEP 5, 142.

[19] Origen, *Contra Celsum* 6, 80: BEP 10, 122, unde respinge părerea lui Celsus cu privire la ἐνθεώτατα ἔθνη egiptenilor, perșilor etc. *Omilia la Ieremia* 5, 3: BEP 11, 35. *Comentariu la Ioan* 28, 12: BEP 12, 269: καὶ τὸ ἔθνη (Israel) ὑπὸ τῶν ἐθνῶν ἤρθη.

[20] *Demonstratio evangelica* 1, 1, 10: BEP 25, 14; 7, 16, 11: BEP 25, 264.

[21] *Expositio in Psalm*, 45: BEP 32, 115.

[22] *Omilia la Psalmul* 32, 7: BEP 52, 70: ἄπιστα ἔθνη. 32, 6: BEP 52, 70, unde vorbește de „popoarele necreștine" - ἄπιστα ἔθνη); acestea se deosebesc de cele „două popoare alese" (δύο ἐκλεκτοὶ λαοί), iudeu și creștin, dintre care el fericește numai pe cei din urmă, creștinii aleși dintre toate popoarele (τὸ ἔθνος prin excelență). Ca fundamentare: Ἡμεῖς γάρ ἐσμεν τὸ ἔθνος, ὧν ἐστι Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν· ἡμεῖς ἐσμεν καὶ λαός. ὃν ἐξελέξατο εἰς κληρονομίαν ἑαυτῷ· ἔθνος μέν, διὰ τὸ ἐξ ἐθνῶν πολλῶν συνειλέχθαι· λαὸς δὲ, διὰ τὸ ἀντὶ τοῦ ἀποβληθέντος λαοῦ προσκληθῆναι (32, 7: BEP 52, 71). În acest loc sunt interesante următoarele aspecte: în primul rând deosebirea dintre τὸ ἔθνος, peste care stăpânește Dumnezeu și ὁ λαός, care a fost ales de Dumnezeu; în al doilea rând desemnarea creștinilor ca „etnos" cu alegerea lor din „multe popoare" (ἐξ ἐθνῶν πολλῶν); în al treilea rând creștinii aleși de Dumnezeu pentru moștenirea Sa apar în locul poporului (λαὸς) iudeilor.

[23] Vasile cel Mare, *Omilia la Isaia* 73: BEP 56, 102.

[24] Ὅτι οὐ δεῖ τοῖς ἔθνεσι συνεορτάζειν, καὶ κοινωνεῖν τῇ ἀθεότητι αὐτῶν. Canoanele 7, 70 și 71 apostolic; canonul 1 al Sinodului din Antiohia; canoanele 29, 37 și 38 al Sinodului de la Laodiceea; canoanele 59, 72 și 123 ale Sinodului de la Cartagina.

Înainte ei au fost „barbari" iar după convertire popoare „credincioase legii" (νόμιμα)[25]; ele formează Biserica dintre neamuri (ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἐκκλησία)[26] și stau acum în opoziție cu iudeii care au respins creștinismul[27]. În timp ce Hristos a chemat la sine prin Apostoli toate popoarele, s-a născut din această chemare „poporul creștinilor" (ἔθνος χριστιανῶν)[28].

Dacă se compară expunerile de până acum cu termenul națiune, rezultă câteva deosebiri:

În primul rând, în timp ce „etnos", plecând de la etimologia sa, se referă în general la același obicei (ἔθος) sau alte manifestări prin care o comunitate se unește cu celelalte, respectiv se deosebește de ele, termenul „națiune" (lat. „natio", originar din „nasci"[29] - a fi născut) accentuează nașterea și proveniența, adică locul de origine; el semnifică o „populație" concretă sau „semințe"[30].

În al doilea rând, pe fondul celor spuse mai sus termenul „etnos" este în general mult mai deschis decât termenul națiune. De aceea termenul etnos arată în antichitate și chiar în Sfânta Scriptură și la Părinții Bisericii o multitudine de semnificații și nuanțe care se acoperă în mai multe cazuri aproximativ cu termenul națiune (folosit mai mult la plural). Aceasta privește mai mult dezvoltarea de mai târziu. Deja în Evul Mediu și mai ales în secolul al XVIII-lea latin termenul „națiune" (folosit mai mult la plural), desemnează legătura dintre oameni, nu numai prin descendență, ci totodată prin moravuri, limbă, caracter și legi[31].

---

[25] Eusebiu, *Demonstratio evangelica* 1, 4, 6: BEP 25, 20, unde sunt dați ca exemple perșii și sciții. Vasile cel Mare, *Omilia la Psalmul* 45, 7: BEP 52, 111: τὰ πρότερον πολέμια καὶ στασιώδη ἔθνη πρὸς ἡσυχίαν μετέβαλε.

[26] Origen, *Omilia la Ieremia* 18, 8: BEP 11, 128. *Omilia la Matei* 17, 7: BEP 14, 136 f. *Omilii la Psalmi*: BEP 15, 252: Iisus Hristos este ὁ τῶν ἐθνῶν ἁπάντων Σωτήρ. *Omilia la Psalmul* 9, 37: BEP 15, 316: "Εν γὰρ ἔθνος πᾶσα ἡ γῆ, ἐὰν ὁμονοῇ. Atanasie cel Mare, *In Psalm*: BEP 34, 105.

[27] Eusebiu, *Demonstratio evangelica* 1, 3, 14: BEP 25, 18. Origen, *Contra Celsum* 2, 78: BEP 9, 180.

[28] Ipolit, *Comm. in Dan.* 4, 9: BEP 6, 79: „poporul creștinilor" (ἔθνος πιστῶν χριστιανῶν). Sf. Grigorie de Nyssa *Testimonia adversus Judaeos* 1: BEP 70, 211 (PG 46, 228 C): Τοῦτο δ' ἂν εἴη τὸ Χριστιανῶν ἔθνος. Ioan Damaschin, *De imag.*, Or. 3, 3: PG 94, 1320 D: τὸ ἔθνος τῶν Χριστιανῶν τὸ ἅγιον. Origen, *Omilia la Ieremia* 18, 4: BEP 11, 123 f: περὶ δύο μάλιστα ἐθνῶν πρόκειται πᾶσα ἡ οἰκονομία τοῦ θεοῦ τοῖς ἐν τῷ κόσμῳ ἀνθρώποις. γεγονε πρῶτον ἔθνος ἐκεῖνο ὁ 'Ισραήλ, δεύτερον ἀπὸ τῆς Χριστοῦ ἐπιδημίας τοὺτο τὸ ἔθνος ... . Funcția Patriarhului de Constantinopol de *etnarh* cu competențe asupra tuturor creștinilor din Imperiul Otoman, nu se deduce direct din termenul ἔθνος χριστιανῶν ci din delimitarea din cadrul religiei islamice, dintre „credincioși" (musulmani) si necredincioși (creștini). In timp ce toți musulmanii constituiau comunitatea islamică (umma), creștinii ortodocși (indiferent dacă erau greci, bulgari, sârbi etc.) erau doar un „millet". Totuși o analogie între funcția de *etnarh* si termenul grecesc nu se poate nega.

[29] Această etimologie a cuvântului a fost arătată de Isidor de Sevilla, *Etym.* IX, 2, 1: PL 82, 328 B. IX, 4, 4: PL 82, 549 C.

[30] Tacitus, *Germ.* 38. Ann XIV, 44. Plinius d. Ä., *Nat. hist.*, XXXII, 62.

[31] După definiția de dicționar termenul „*națiune*" înseamnă „o grupă socială mare, care este constituit prin comunitatea de origine, domeniul locuit, limbă, religie, concepțiile despre lume și societate, ordine de stat și drept, cultură, istorie precum și prin intensitatea

Pe această bază a urmat formarea statelor naționale atât în secolul al XVIII-lea cât și în timpul următor. În legătură cu aceasta începe să se vorbească în Grecia într-un sens asemănător de „etnos".

În ai treilea rând dacă vrem să căutăm un concept grec echivalent termenului de „națiune" acesta este redat prin cuvântul γένος (lat. „gens"). „Genos" însemna în antichitate, ca de ex. la Herodot[32], o subdiviziune a lui „etnos", dar în realitatea greacă a Evului Mediu, mai ales după prima Renaștere greacă din secolul IX, termenul „genos" desemna națiunea greacă[33].

Ca rezultat general al acestei părți și dincolo de aceste deosebiri, ar trebui să se permită constatarea că **termenul „etnos", în întrebuințarea referitoare la limbă în Sfânta Scriptură și la Părinții Bisericii de limbă greacă, nu poate fi folosit nici în sensul termenului modern de „națiune", nici în direcția unui caracter național în Biserică.**

Pentru locurile citate până acum este valabil canonul 34 apostolic în care apare cuvântul „etnos" și care este important pentru tema noastră. De aceasta însă ne vom ocupa în a treia parte a acestei conferințe. Înainte de aceasta urmărim câteva puncte de vedere teologice de bază cu privire la raportul dintre Biserică și națiune.

2. Relația dintre Biserică și națiune

Dacă termenul „etnos" în izvoarele relevante pentru Teologia ortodoxă și Biserică are de-a face prea puțin cu termenul modern „națiune", se pune totuși întrebarea: cum apreciază astăzi Teologia ortodoxă raportul dintre Biserică și națiune?

Raportul dintre Biserică și națiune trebuie să fie privit în cadrul planului de mântuire. Unitatea omenirii atât în timpul creației cât și în timpul mântuirii tuturor oamenilor prin Hristos și desăvârșirii ei în eshaton stabilește acest cadru. Dacă la începutul istoriei omenirii stă creația „întregului neam omenesc (πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων) **dintr-un** om ca să locuiască pe toată fața pământului" (Faptele Apostolilor 17, 26), deosebirea neamurilor în popoare, națiuni, este urmarea păcatului strămoșesc. Ca atare ea a fost lăsată de Dumnezeu și slujește planului divin de mântuire în istorie.

Abolirea acestei separații în Iisus Hristos se împlinește în mod obiectiv prin primirea mesajului Lui, încorporarea fiecărui om în Biserică prin Botez: „Căci toți

---

comunicării", la care toate aceste caracteristici nu trebuie să fie totdeauna prezente (MEL, Nation, Bd. 16, Mannheim, 1976, p. 772).

[32] Vezi sus p. 192-193, nota 8.

[33] K. Georgoulis, *ἔθνος*, in: ThEE 5, p. 357. După cucerirea Constantinopolului de către cruciați, locuitorii greci spuneau împăratului latin că ei aparțin unui alt neam și că stăpânirea latină nu înseamnă supunerea lor spirituală: ... ἡμεῖς μὲν' ἔφασαν ἄλλου γεγονότες γένους καὶ ἄλλον ἀρχιερέα ἔχοντες, ἑαυτοὺς τῷ κράτει σου ὑπετάξαμεν ὥστε σωματικῶς κατάρχειν ἡμῶν, οὐ μὴν γε πνευματικῶς καὶ ψυχικῶς. ..., Georgios Akropolites, *Χρονική Συγγραφή* 17: Augustus Heisenberg (Hg.), *opera* Bd. I, 30, 5-8. Dacă termenul „genos" cuprinde în acest loc identitatea creștină a grecilor (πνευματικῶς καὶ ψυχικῶς), cu siguranță el nu o cuprinde la Georgios Gemistos Plethon care citează drept caracteristici ale neamului grec, limba (φωνή) și formarea patristică (πάτριος παιδεία) *(Ad regem Emmanuelem* ..., 3: PG 160, 824 A. *Ad principem Theodorum* ..., 2: PG 160, 844 A. Th. Nikolaou, *Αἱ περὶ πολιτείας καὶ δικαίου ἰδέαι τοῦ Γ. Πλήθωνος Γεμιστοῦ*, Thessaloniki, 1989, p. 98). După cum se știe Plethon susține reactualizarea religiilor grecești vechi.

sunteți fii ai lui Dumnezeu prin credința în Hristos Iisus. Căci câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat. Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este nici rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească și parte femeiască, pentru că voi toți una sunteți în Iisus Hristos" (Galateni 3, 26-28; I Corinteni 12, 13; Coloseni 3, 11).

Cosma de Maiuma, autorul condacului Cincizecimii, exprimă această realitate în felul următor: „Când Cel Prea Înalt a coborât, a amestecat limbile și a împrăștiat popoarele (Facerea 11, 6). Când a împărțit limbile de foc el a chemat pe toți la unitate". Diversitatea popoarelor este prin urmare parte componentă a acestei lumi. De-abia în eshaton ea va fi depășită. Biserica luând naștere la Cincizecime are misiunea să meargă la toate popoarele și pe toți oamenii (μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη) să-i facă ucenici (cf. Matei 28, 19). Aceasta înseamnă că ea cheamă toate popoarele la unitate și caută să acorde particularității și culturii lor o nouă dimensiune spirituală și o nouă identitate.

De aceea cultura și particularitățile unui popor nu sunt desființate, ci sunt îmbogățite și slujesc experienței ecumenice a credinței. Biserica are așadar o **misiune dublă**: o **misiune ecumenică**, regentă și supranațională, și una subordonată care slujește extinderii și totodată **procesului de adaptare a creștinismului la cultură** și încreștinării unor elemente ale ei. Prima are ca scop unitatea popoarelor în experiența ecumenică a credinței; a doua înseamnă de fapt afirmarea și îmbogățirea culturii specifice unui popor. Afirmarea ajută creștinismul în extinderea sa, în timp ce îmbogățirea are sensul unei deschideri a culturii populare specifice față de spiritul experienței ecumenice a credinței.

Procesele de adaptare a creștinismului la cultura unui popor prin păstrarea unor elemente ale ei și invers, îmbogățirea culturii prin transformarea unor elemente și principii ale ei, se deosebesc de primul proces de adaptare la elementele constante care a urmat întâlnirii creștinismului cu elenismul. Cu ajutorul elenismului s-a ajuns în Biserica primară la extinderea creștinismului și la experiența unei singure credințe în realitatea ecumenică de atunci (οἰκουμένη = pământ locuit, servind în mod nemijlocit ecumenicității și universalismului Evangheliei. Chiar dacă însă elenismul s-a arătat folositor și important pentru creștinism[34], nu trebuie să se ajungă la supraevaluarea lui, căci el rămâne o contribuție umană subordonată adevărului revelat. Biserica, deținătoare a adevărului revelat, se află dincolo de deosebirea popoarelor și slujește unității lor. Ea unește popoarele în aceeași credință comună. Această misiune ecumenică a Bisericii a condus la formarea „ecumenismului creștin" în Imperiul roman de Răsărit, multinațional, așa cum se arată în Sinoadele ecumenice și hotărârile lor. Viața comună a monahilor de la Muntele Athos ce aparțin unor popoare diferite (nu numai din Biserica de Răsărit, ci și din cea de Apus) până la schisma din sec. XI este un exemplu bun atât pentru „ecumenicitatea creștină", cât și pentru depășirea deosebirilor naționale în interiorul Bisericii.

---

[34] Cu privire la contribuția pozitivă a elenismului vezi Th. Nikolaou, *Der Hellenismus in seiner Bedeutung für das Christentum und den Europa-Gedanken*, OFo 10 (1996), p. 77-92 și H. Heppner și Gr. Larentzakis (Hg.), *Das Europa-Verständnis im orthodoxen Südosteuropa*, (*Grazer Theologische Studien* 21), Graz, 1996, p. 107-127. Tradus în grecește de G. Panagopoulos: *Ἑλληνισμός - ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας - Εὐρώπη*, in: Kloster Koutloumoussiou, (Hg.), *Ὀρθοδοξία Ἑλληνισμός. Πορεία στήν τρίτη χιλιετία*, Heiliger Berg Athos, 1996, p. 153-163.

Misiunea ecumenică a Bisericii nu poate fi despărțită de catolicitatea ei. De aceea ecumenicitatea și catolicitatea Bisericii de Răsărit a fost evidențiată prin deplinătatea interioară a credinței. Dimpotrivă, în Apus ea a fost înțeleasă printr-o accentuare deosebită a universalității. Această accentuare a universalității Bisericii s-a concretizat în presupusul primat de jurisdicție universală al papei. În Răsărit, dimpotrivă, misiunea ecumenică a Bisericii a găsit în Arhiepiscopul de Constantinopol, în primatul de onoare al Ortodoxiei și al Patriarhilor ecumenici, un exponent important care însă s-a supus realităților dreptului creștin.

Ortodoxia a păstrat prin urmare, atât în Imperiul bizantin cât și mai târziu, în Imperiul otoman, „echilibrul între misiunea supranațională și națională în istorie, deoarece ea nu a jertfit niciodată pe prima, adică misiunea supranațională, celei de-a doua, adică misiunii naționale și invers. Caracteristic pentru aceasta este faptul că Biserica din Constantinopol, în măsura în care i s-a cerut să nu mai acționeze în spiritul acestei duble misiuni, nu a ezitat să suporte o întrerupere a legăturilor cu grecii care formau poporul grec; pentru ea prioritate a avut misiunea ecumenică"[35]. Dar această misiune a Bisericii a ajuns în pericol când oportunitățile național-politice și politico-bisericești primesc mai mare importanță, iar realitățile dreptului creștin nu sunt luate în seamă.

Istoria popoarelor ortodoxe poate să dovedească din păcate mai multe astfel de cazuri. Dar odată cu aceste ocazii Biserica Ortodoxă, reprezentată religios și politic de Patriarhia Ecumenică, a ținut mult la semnificația mai înaltă a Bisericii față de națiune și aceasta a făcut-o fără condiționare sau alternativă.

Pentru a documenta această poziție sunt de ajuns, cred, în acest context următoarele exemple care vin din perioada anterioară acestui secol, în care are loc trezirea conștiinței naționale a popoarelor balcanice și a eliberării lor naționale. În primul rând s-a ajuns, după independența politică a Greciei, la proclamarea unilaterală și necanonică a autocefaliei Bisericii grecești în anul 1833. Acest act de regență prin participarea responsabililor din Bisericii a avut în primul rând motive politice[36] și a condus la schisma față de Patriarhia Ecumenică.

Bisericii grecești i-a fost recunoscută canonic autocefalia de către Patriarhia Ecumenică de-abia în anul 1850.

În al doilea rând, proclamarea necanonică a Bisericii autocefale în partiala Republică Iugoslavă de odinioară, Macedonia, în anul 1945, adică în momentul în care nu exista o independență politică, a avut motive național-politice; ea a servit

---

[35] G. Koniradis, *Ἡ Ἑλληνικὴ Ἐκκλησία ὡς πολιτιστικὴ δύναμις ἐν τῇ ἱστορίᾳ τῆς Χερσονήσου τοῦ Ἄϊμου*, Atena, 1948, p. 144-145. Privitor la tema *Biserică și națiune* vezi de asemenea M. St. Zankow, *Kirche und Nation im orthodoxen Osten*, in: *Die Kirchen und das Staatsproblem in der Gegenwart*, hg. vom Ökumenischen Rat für Praktisches Christentum, Genf, 1935, p. 207-213. Idem, *Nation, Staat, Welt und Kirche im orthodoxen Osten als theologisches Problem*, Sofia, 1937. Idem, *Kirche und Staat*, in: *Proces-Verbaux du premier Congres de Theologie Orthodoxe*, Athen, 1939, p. 389-399. Ham. Alivisatos, *Kirche, Staat und Volk vom orthodoxen Standpunkte aus*, in: *Proces-Verbaux ...*, Athen, 1939, p. 370-389. J. Karmiris, *Ὁ ἐθνικισμὸς ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ*, in: *Πρακτικά Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 58 (1977), 181-198. G. Metallinos, *„Kirche und Staat" in der orthodoxen Tradition*, in: Kloster Hl. Hiob von Pocaev (Hg.), *Theosis - die Vergottung des Menschen* (Begegnungen mit der Orthodoxie 4), München, 1989, p. 68-81.

[36] Th. Nikolaou, *Maurers Einfluß auf die griechische Kirchenpolitik*, în: G. Grimm și Th. Nikolaou, *Bayerns Philhellenismus*, (VIOTh 1), München, 1993, p. 47. Vezi G. Metallinos, Ἑλλαδικοῦ αὐτοκεφάλου παραλειπόμενα, Atena, 1983.

creării unei identități noi, așa-numită „macedoneană", care până astăzi nu a fost recunoscută de nici o Biserică ortodoxă autocefală[37].

În al treilea rând, mult mai interesant este însă cazul Bisericii bulgare. În 1860, adică înainte de independența politică a Bulgariei (eliberarea lor națională a urmat în anul 1878), s-a exprimat dorința întemeierii unei Biserici naționale bulgare. Sultanul a fost de acord cu această revendicare în anul 1870 și a recunoscut printr-un edict independența Bisericii bulgare și a Exarhatului bulgar fără ca el să aibă un drept asupra ei.

În anul 1871, când Biserica bulgară și-a alcătuit Statutul Bisericii autocefale bulgare, actul acesta s-a lovit de opoziția Constantinopolului. La un sinod al Bisericii ortodoxe din Constantinopol (1872), a fost respinsă independența Bisericii bulgare „datorită filetismului" (accentuarea exagerată a rasei, adică a națiunii față de Biserică); „filetismul" este nu numai „cu totul străin, ci chiar foarte periculos"[38] față de Evanghelie și constituția Bisericii. S-a ajuns la o schismă care a durat până în anul 1945[39]. În continuare vom privi mai de aproape problema autocefaliei în Biserică.

3. Independența (autocefalia) Bisericii locale

Termenul tehnic pentru independența unei Biserici locale este din vechime „αὐτοκέφαλον"[40](autocefalie). Când vorbim despre independența Bisericii de Răsărit nu înseamnă că aceasta anulează ecumenicitatea și catolicitatea Bisericii. Cu atât mai mult, este vorba de o înfățișare concretă, pământească și organizatorică a Bisericii catolice cea una.

Biserica cea una apare în istorie, **mai întâi** ca **Biserică locală**, în „adunarea euharistică și în comuniunea sacramentală a poporului lui Dumnezeu"[41].

---

[37] Th. Nikolaou, *ΜΑΚΕΔΟΝΙΑ. Wiege des Hellenismus*, München, 1992, p. 25. Că autocefalia trebuie să servească unei identități naționale rezultă fără echivoc din diferitele explicații ale reprezentanților Bisericilor respective. Vezi *Raportul sinodului episcopilor Bisericii ortodoxe din Macedonia - octombrie 1958* care a fost citit la începutul așa-zisului Sinod al Bisericii poporului din iulie 1967 de Mitropolitul Dositei: „A venit momentul hotărâtor, în care libertatea națională și egalitatea în drepturi a poporului ortodox macedonean să fie încoronată cu deplina sa autonomie bisericească" (J. Zecenic Bozic, *Die Autokephalieerklärung der Makedonischen Orthodoxen Kirche*, Das Östliche Christentum, N. F., Bd. 42, Würzburg, 1994, p. 160).

[38] I. Karmiris, *Τὰ Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ Μνημεῖα τῆς 'Ορθοδόξου Καθολικῆς 'Εκκλησίας*, Bd. 2, Graz, 1968, p. 1015. Vezi de asemenea p. 1040 precum și afirmațiile celei de-a treia Conferințe panortodoxe - Chambésy 1968 cu tema *„Contribuția Bisericii Ortodoxe la înfăptuirea păcii, dreptății, unității, fraternității și a iubirii între popoare precum și a înlăturării discriminărilor rasiale și a altor discriminări"*, VI, 1-4, OFo 5 (1991), 374-348.

[39] Vezi documentele în: *'Ορθοδοξία* 20 (1945), 47-90.

[40] Pentru prima dată termenul apare în *Istoria Bisericii* lui Theodoros Anagnostes, care a fost întocmită la anul 540 după Hristos (*Hist. eccl.* 2, 2: PG 86, 184 C). Vezi mai multe mărturii la J. H. Erickson, *Autocephaly in Ortodox Canonical Literature to the Thirteenth Century*, SVTQ 15 (1971), p. 29, unde adaugă: „However, the reality of autocephalous churches existed much earlier". Cu privire la apariția autocefaliei vezi de asemenea J. Meyendorff, *Imperial Unity and Church Divisions. The Church* 460-680 A. D., Crestwood, New York 1989, p. 59 șI 127.

[41] J. Karmiris, *Δογματικῆς Τμῆμα Ε', 'Ορθόδοξος 'Εκκλησιολογία*, Atena, 1973, p. 94.

Denumirea paulină atât a Bisericii cât și a Euharistiei ca „trup al lui Hristos" (I Corinteni 10, 16-17; 11, 29; 12, 22; Coloseni 1, 24) arată că în adunarea euharistică avem nu numai o parte a lui Hristos, ci pe Hristos întreg și neîmpărțit. În Biserica locală, în sens de comunitate, în care este celebrată Euharistia, este exprimată „pleroma" (deplinătatea) Bisericii lui Dumnezeu în Hristos. Ea este Biserica în toată mărimea în care este trăită plenitudinea mântuirii.

Prin aceasta se afirmă faptul că fiecare Biserică locală care serbează taina Euharistiei și participă la Trupul și Sângele Domnului este Biserica în deplinătatea ei. [42] Ea formează comuniunea (κοινωνία - communio) credincioșilor între ei și cu Hristos (comuniunea euharistică).

Apoi Biserica apare în loc și timp ca **Biserică locală în forma episcopatului**. Deoarece chiar discutata identificare a Bisericii cu Euharistia implică neîndoielnic pericolul izolării adunării euharistice, sunt proprii adevăratei celebrări euharistice de la început credința cea una și iubirea Bisericii catolice. Garantul acestei experiențe este mai întâi unitatea clerului și poporului cu episcopul[43].

De aceea episcopatul este încă din perioada primară, în sens strict, forma autocefală a Bisericii locale și miezul constituției Bisericii. Faptul că episcopul împreună cu clerul și poporul formează o unitate independentă la nivel local se bazează nu în ultimul rând pe egalitatea „ontologică" absolută a episcopilor între ei.

Prin persoana episcopului Biserica locală este organic unită și egală în demnitate „cu toate celelalte Biserici care au aceeași succesiune apostolică, aceleași Taine, aceeași Tradiție și aceeași convingere în credință. Acolo unde are loc în mod real unitatea Bisericii între episcop, cler și popor și formează același trup, acolo este deplinătatea darurilor harului" [44].

În fine, autocefalia apare în istorie în forma în care **mai multe episcopate formează împreună o Biserică autocefală** extinsă. Realitățile politice livrează

---

[42] Vezi Hippolit, *Anaphora*: Anton Hänggi - Irmgard Pahl (Hgg.), *Prex Eucharistica, Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Fribourg, 1968, p. 81: τῆς ἁγίας ἐκκλησίας [ἣν] ἐνώσας δοίης ... (Et petimus, ut mittas Spiritum tuum sanctum in oblationem sanctae Ecclesiae; in unum congregans, des omnibus qui percipiunt <de> sanctis in repletionem Spiritus sancti, ad confirmationem fidei in veritate, ut te laudemus et glorificemus per puerum tuum Iesum Christum). Serapion von Thmuis, *Euchologion* 3, 13: Anton Hänggi - Irmgard Pahl (Hgg.), *op. cit.*, p. 130: καὶ ὥσπερ ὁ ἄρτος οὗτος, ἐσκορπισμένος ἦν ἐπάνω τῶν ὀρέων καὶ συναχθεὶς ἐγένετο εἰς ἕν, οὕτω καὶ τὴν ἁγίαν σου Ἐκκλησίαν σύναξον ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ πάσης χώρας καὶ πάσης πόλεως καὶ κώμης καὶ οἴκου καὶ ποίησον μίαν ζῶσαν καθολικὴν ἐκκλησίαν. Vasile cel Mare, *Anaphora*: Anton Hänggi - Irmgard Pahl (Hgg.), *op. cit.*, p. 238: Ἔτι Σοῦ δεόμεθα μνήσθητι, Κύριε, τῆς ἁγίας Σου καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, τῆς ἀπὸ περάτων ἕως περάτων τῆς οἰκουμένης καὶ εἰρήμευσον αὐτήν ... .

[43] Ignatios, Smyrn. 8, 1-3: BEP 2, 281: „Nimeni dintre membrii Bisericii nu poate întreprinde nimic fără acordul episcopului. În acest sens Sfânta Euharistie este atunci legitimă când este celebrată de episcop sau de către acea persoană care este investită de episcop. Acolo unde apare episcopul, acolo să fie și poporul; așa cum Biserica «*Catolică*» este prezentă acolo unde Iisus Hristos este prezent. Fără episcop nu se poate nici boteza dar nici celebra Sfânta Euharistie (ἀγάπη)".

[44] Maxim de Sardes, *Das ökumenische Patriarchat in der orthodoxen Kirche. Auftrag zur Einigung*, Freiburg i. Br., 1980, p. 18.

de la început cadrele acestei uniri, la care s-au adaptat în mod obișnuit realitățile ecclesiale[45].

Sistemul mitropolitan[46] ale cărui urme le găsim chiar la începutul secolului al II-lea „s-a constituit până la începutul perioadei bizantine: o Mitropolie bisericească corespunde în general unei mitropolii politice, adică unei capitale a provinciei"[47].

Această congruență a provinciei politice (ἐπαρχία) reiese clar din canoanele primului Sinod Ecumenic de la Niceea (325).

Acestui sistem i-a urmat unirea domeniilor bisericești mai mari dincolo de Mitropolie și a condus în primul rând la formarea celor cinci Patriarhate vechi și la recunoașterea altor Biserici ortodoxe autocefale. La întrebarea în ce constă identitatea Bisericii locale în sensul extensiv, Nicodim Milaș[48] observă că Sinoadele menționează următoarele puncte de vedere:

a) În independența ierarhiei unei Biserici față de alta (canonul 8 al Sinodului III Ecumenic prin care este stabilită autocefalia Bisericii din Cipru și este exprimat principiul canonic privitor la aceasta).

b) În drepturile și privilegiile ierarhice care li se cuvin de drept câtorva Biserici înaintea altora (canonul 7 al Sinodului I Ecumenic și canonul 28 al Sinodului IV Ecumenic. De asemenea Novela 131 a lui Justinian, cap. 2)

c) În dreptul emiterii de legi proprii și jurisprudenței independente, în obiceiurile locale deosebite și ritualurile bisericești (canonul 37 apostolic; canonul 2 al Sinodului II Ecumenic).

---

[45] Acest principiu apare cu același conținut exact al textului în două canoane ale Sinoadelor ecumenice: în canonul 17 al Sinodului de la Calcedon (Εἰ δὲ καί τις ἐκ βασιλικῆς ἐξουσίας ἐκαινίσθη πόλις, ἢ αὖθις καινισθείη, τοῖς πολιτικοῖς καὶ δημοσίοις τύποις καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν παροικιῶν ἡ τάξις ἀκολουθείτω) și în canonul 38 al Sinodului Trullan. De asemenea canonul 3 al celui de-al doilea Sinod ecumenic aduce argumente în aceeași direcție. În aceste canoane nu este abordată direct problema autocefaliei și canoanele privesc în primul rând titlurile onorifice (vezi Sp. Troiannos, *Einige Bemerkungen zu den Materialien und formellen Voraussetzungen der Authokephalie in der Orthodoxen Kirche*, Kanon. 5,1981, 158); și în grecește: Παρατηρήσεις ἐπὶ τῶν τυπικῶν καὶ οὐσιαστικῶν προϋποθέσεων τῆς ἀνακηρύξεως τοῦ αὐτοκεφάλου καὶ τοῦ αὐτονόμου ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ in: *Honorary Dedication to the most Rev. Barnabas*, Metropolitan of Kitros, Atens, 1980, p. 337-335. Starea de fapt ca atare este însă clar exprimată. Plecând de la aceasta, Patriarhul Fotie a formulat principiul fundamental potrivit căruia administrația bisericească are ca exemplu administrația civilă: τὰ Ἐκκλησιαστικά, καὶ μάλιστά γε τὰ περὶ τῶν ἐνοριῶν δίκαια, ταῖς πολιτικαῖς ἐπικρατείαις τε καὶ διοικήσεσι συμμεταβάλλεσθαι εἴωθεν (*Epistola* 3, 9: J. Balettas, p. 162).

[46] Chiar Balsamon folosește pentru aceasta termenul (G. Rhalles - M. Potles, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, Bd. 2, Athen, 1852 (tipărit în 1966) folosește această noțiune pentru αὐτοκέφαλον.

[47] H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1977, p. 27. Vezi de asemenea Ev. Chrysos, *Zur Entstehung der autokephalen Erzbistümer*, BZ, 62, 1969, p. 263-268.

[48] Nikodemus Milasch, *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, übers. v. Alexander R. v. Pessic, 2. verb. u. vermehrte Aufl., Mostar, 1905, p. 302-303. Pasajele textuale ale paragrafelor citate în ghilimele redau observațiile lui Milaș. (Cu privire la deosebirea dintre ritualuri și datini în Biserica primară vezi Socrate, *Istoria bisericească*, V, 22).

d) În propriile datini locale și ritualurile bisericești (introducerea din Scrisoarea Patriarhilor orientali din anul 1724, în care aceștia comunică creștinilor din Marea Britanie hotărârile Sinodului de la Ierusalim din anul 1672.

Cu toate că normele canonice recunosc autonomia Bisericii locale, privitor la unitatea Bisericii ele nu permit în aceste Biserici locale următoarele stări de lucruri:

a) Ca să existe o nouă învățătură de credință sau să se nesocotească învățătura generală într-o oarecare măsură (Canonul 7 al Sinodului III Ecumenic; Canonul 1 al Sinodului Trullan).

b) Ca administrația Bisericii să se îndepărteze de legile fundamentale ale Bisericii generale (Canonul 2 al Sinodului Trullan; Canonul 1 al Sinodului 7 Ecumenic).

c) Ca să fie introduse înnoiri în ceea ce apare sfânt prin tradiția apostolică și a fost păstrat în Biserică de-a lungul veacurilor (Canoanele 13, 28, 29, 32, 55, 56, 81 ale Sinodului Trullan; Canonul 7 al Sinodului VII Ecumenic; Canonul 21 al Sinodului de la Gangra).

d) Ca să se anuleze unitatea spirituală prin celelalte Biserici.

e) Ca drepturile locale și obiceiurile celorlalte Biserici să fie atinse (Canonul 8 al Sinodului III Ecumenic; Canonul 39 al Sinodului Trullan; Canonul 1 al Sfântului Vasile cel Mare. De asemenea cuvintele de încheiere ale canonului 70 al Sinodului de la Cartagina).

Se înțelege de la sine că o astfel de definiție descrisă a autocefaliei nu epuizează întregul. În plus mi se pare important ca în acest context să observăm că legătura dintre episcopii unei Biserici autocefale definește **colegialitatea** și **egalitatea** în drepturi. Odată cu această autocefalie extinsă s-a desfășurat în primele secole cristalizarea **primatului de onoare** în Biserică. Aceasta înseamnă că, independent de egalitatea în demnitatea sacramentală a tuturor episcopilor, câțiva dintre ei au primit de-a lungul timpului drepturi onorifice și titluri ca: Arhiepiscop, Mitropolit, Katolicos, Patriarh, Papă etc.

Toate aceste drepturi și titluri precum și primatul de onoare sunt de origine istorică și nu de drept divin („jure divino"). Ele nu anulează egalitatea de slujire a episcopilor. Primatul de onoare este „primus inter pares". Primatul de onoare de care nu sunt legate nici un fel de pretenții jurisdicționale peste ceilalți epicopi și care din acest motiv nu duce la o "eclesiologie universală"[49] în sensul monarhiei divine, este singurul primat legitim în Biserică. Primatul de onoare se referă direct la unitatea într-o singură Euharistie, în tradiție

[49] Nicolai Afanassieff, părintele *eclesiologiei euharistice*, a fost de părere că Biserica ortodoxă învață „oficial" doctrina catolică „care i-a eclesiologia universală ca axiomă" (*Das Hirtenamt der Kirche: In der Liebe der Gemeinde vorstehen*, in: B. Bobrinskoy etc. [Hgg.], *Der Primat des Petrus in der orthodoxen Kirche*, Zürich 1961, p. 9 ff.). Acest punct de vedere nu este adevărat, deoarece nu se face distincția dintre primatul de onoare din cadrul Ortodoxiei și cel jurisdicțional din cadrul Bisericii Romano-Catolice. În cadrul primatului jurisdicțional, episcopul Romei are puterea absolută (*plenitudo potestatis*), cu care el devine automat garantul unității în Biserica Romano-Catolică. În cadrul primatului de onoare unitatea Bisericii se realizează prin câteva elemente eclesiologice importante, cum ar fi autocefalia Bisericii locale pe diferite planuri, egalitatea sacramentală absolută a tuturor episcopilor, colegialitatea și egalitatea episcopilor în cadrul constituției sinodale, comemorarea numelui episcopului în Sfînta Euharistie (Diptycha) sau neacceptarea unui cap văzut al Bisericii „lîngă El, Domnul cel nevăzut" (p. 17).

apostolică și în iubire. Un astfel de primat de onoare a fost recunoscut după cum se știe în Biserica primară scaunelor episcopale din Roma, Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim. Această dezvoltare istorică a fost stabilită într-o bogăție de canoane ecumenice[50] și a condus la așa-numita teorie a Pentarhiei[51].

De asemenea în cadrul Sinoadelor ecumenice ale Bisericii primare a fost recunoscută autocefalia Bisericii din Cipru[52].

Este de prisos să menționez aici că creștinii unuia dintre aceste cinci Patriarhate nu erau preocupați pentru o comunitate axată pe criterii de limbă și popor. Ei nu aveau o identitate „națională" în sensul modern. Unica lor unitate era dată numai de existența lor creștină și locuirea unui teritoriu mai mare, unit politic. Chiar unitatea politică a regiunilor de atunci nu a fost hotărâtoare pentru nașterea autocefaliei. Aproape trecător a luat astfel naștere, spre exemplu, unitatea Patriarhatelor Romei, Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului. Principiul unei unități politice se potrivește Patriarhiei Ecumenice, care cuprindea o mare parte și temporar întregul teritoriu al Imperiului roman de Răsărit (Bizantin). Pe lângă apostolicitatea, asigurată mai mult sau mai puțin, și semnificația teologico-bisericească pe care aceste cinci tronuri episcopale le-au dobândit în Biserica primară, principala unitate în perioada nașterii rangului ei de onoare a fost făcută de **identitatea creștină** a populației din marele teritoriu.

În timp ce autocefalia celor cinci Patriarhate și a Bisericii din Cipru a fost stabilită pe de o parte de Sinoadele ecumenice și pe de altă parte fără motivarea structurii populare, de-a lungul dezvoltării ulterioare acești doi factori n-au mai fost luați în considerare. De aceea s-a ajuns adesea în Evul Mediu la neregularități în ceea ce privește năzuințele spre independență a Bisericilor popoarelor ortodoxe și a problemei acordării autocefaliei[53]. Am putea continua cu aceste cazuri însă

---

[50] Vezi canoanele 6 și 7 ale primului Sinod ecumenic, 2 și 3 ale Sinodului II Ecumenic, 36 ale Sinodului ecumenic Quinisext.

[51] Vl. Phidas, *Ὁ θεσμὸς τῆς πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν*, 2 Bde., Athen, 1977. Th. Nikolaou, *Patriarchalstruktur und Kircheneinheit*, in: *Primum Regnum Dei. Festgabe für Abt Johannes Hoeck*, Ettal, 1987, p. 32-36. F. Gahbauer, *Die Pentarchietheorie. Ein Modell der Kirchenleitung von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Frankfurt a. M., 1993.

[52] Vezi canoanele 8 al Sinodului III ecumenic și 39 al Sinodului VI Quinisext. Primul se referă la autonomia Bisericii față de Patriarhia de Antiohia și al doilea a reînnoit autocefalia Bisericii cipriote în Helespont. Vezi G. Panagopoulos, *Zur Entstehung der Autokephalie der Kirche Zyperns*, OFo 11, 1997, p. 11-19.

[53] Astăzi Biserica Ortodoxă în mod unanim și amabil este gata să reglementeze problema autocefaliei. Comisia interortodoxă de pregătire a „Sfântului și Marelui Sinod" a adoptat în sesiunea din 7-13 noiembrie 1993, Chambésy, următorul text:

I. **Autocefalia și modul proclamării ei**

Comisia interortodoxă pregătitoare a dezbătut dimensiunile ecclesiologice, canonice, pastorale și practice ale instituției autocefaliei în Biserica Ortodoxă. Aceasta s-a petrecut pe baza contribuțiilor Bisericilor Ortodoxe și a introducerii secretarului pentru pregătirea Sfântului și Marelui Sinod al Bisericilor Ortodoxe cu privire la **problema autocefaliei** și a **modului proclamării** ei. Ea a ajuns la următoarele rezultate:

1. Instituția autocefaliei exprimă în mod autentic unul din modurile esențiale de înțelegere a tradiției ecclesiologice ortodoxe cu privire la legătura Bisericilor locale cu Biserica universală. Această legătură adâncă a instituției canonice a autocefaliei bisericești cu ecclesiologia ortodoxă cu privire la Biserica locală explică atât sensibilitatea Bisericilor

doresc să rămân pe linia temei enunțate. Aș dori să menționez aici numai câteva observații și exemple caracteristice:

În primul rând, această problemă privește Patriarhia de Constantinopol, deoarece pe de o parte popoarele de acolo au fost ținta misiunii creștine și de aceea independența lor bisericească privea Biserica lor mamă, pe de altă parte deoarece după despărțirea dintre Patriarhatul roman de Apus și cele patru Patriarhate, Patriarhia Ecumenică a avut întâietate de onoare între acestea și, mai mult, în întreaga Ortodoxie[54].

În al doilea rând, încheierea procesului de separare în fiecare caz a durat foarte mult timp. Spre exemplu în Biserica Rusiei, marele cneaz Vasile al II-lea a încercat să impună în anul 1448 independența Bisericii ruse față de Patriarhia Ecumenică, însă abia în 1589 s-a acordat scaunului mitropolitan rangul de Patriarhat, cu consimțământul celorlalte trei Patriarhate și al Patriarhului ecumenic Ieremia al II-lea.

---

ortodoxe autocefale la tratarea problemelor existente privitoare la funcția instituției cât și dorința lor de a contribui ele însele prin descrieri amănunțite la aprecierea acesteia și la unitatea Bisericii Ortodoxe.

2. Perihoreza dintre **local** și **ecumenic** care rezultă consecvent din ecclesiologia ortodoxă determină legătura liturgică dintre organizațiile administrative și unitatea Bisericii. Pe baza acestui fapt s-a constatat o înțelegere deplină cu privire la valoarea instituției autocefaliei în viața Bisericii ortodoxe.

3. S-a constatat de asemenea deplină înțelegere cu privire la decizia canonică necesară proclamării autocefaliei unei Biserici locale, adică cu privire la consimțământul și activitatea Bisericii mamă, a obținerii consimțământului, precum și a **rolului Patriarhiei Ecumenice** și a Bisericilor ortodoxe în proclamarea autocefaliei. Potrivit acestui acord s-au stabilit următoarele:

a) **Biserica mamă** primește cererea unei Biserici locale supusă ei și apreciază premisele ecclesiologice, canonice și pastorale existente pentru acordarea autocefaliei. Dacă Sinodul local, ca cel mai înalt organ bisericesc, și-a dat acordul, ea prezintă o propunere corespunzătoare Patriarhiei Ecumenice pentru a constata consimțământul panortodox și informează despre aceasta Bisericile locale autocefale.

b) Potrivit datinilor panortodoxe, Patriarhia Ecumenică comunică printr-o scrisoare patriarhală tot ceea ce este relevant și se străduiește să obțină consimțământul panortodox. Consimțământul panortodox este exprimat prin unanimitatea sinoadelor Bisericilor autocefale.

c) Patriarhia Ecumenică exprimă consimțământul Bisericii mamă și cel panortodox, apoi proclamă oficial autocefalia Bisericii prin redactarea tomosului patriarhal oficial pe care aceasta l-a solicitat. Acest tomos este semnat de Patriarhul Ecumenic. În mod normal acesta este semnat de întâistătătorii Bisericilor autocefale sau de întâistătătorii Bisericii mame.

4. Biserica locală, care a fost declarată autocefală este rânduită ca Biserică cu drepturi egale în comunitatea Bisericilor ortodoxe autocefale și se bucură de toate prerogativele canonice panortodox stabilite (diptice, servicii divine de pomenire, legături interortodoxe etc.).

Observații: Conținutul paragrafului 3c a fost trimis pentru îmbunătățire la viitoarea comisie pregătitoare interortodoxă care are în vedere atitudinea unanimă a Bisericilor ortodoxe locale. În acest fel lucrarea cu privire la această temă este încheiată. (OFo 8, 1994, p. 117-118).

[54] În cadrul Sfântului și marelui Sinod este discutată intensiv problema participării Bisericilor ortodoxe la acordarea autonomiei și autocefaliei de către Patriarhia Ecumenică. Un prim pas a fost făcut de comisia pregătitoare interortodoxă în anul 1993. Vezi textul comun corespunzător în: OFo 8, 1994, p. 117-118.

În al treilea rând, au existat tensiuni și sciziuni în ceea ce privește năzuințele de independență ale Bisericilor popoarelor ortodoxe în rândurile acelor Biserici (ca de ex. cea a grecofililor din Rusia în care au avut loc mișcări opuse dorințelor de autocefalie.

În al patrulea rând, cele mai multe din aceste dorințe aveau motivații politice, ca de exemplu cazul țarului Ștefan Dușan. În 1345 el s-a numit „țar și împărat al sârbilor, grecilor, bulgarilor și albanezilor", iar în anul 1346 a pus baza unui Patriarhat sârb, deoarece întronizarea ca împărat trebuia să fie făcută, conform concepției de atunci, de un patriarh.

Cu privire la Bisericile numite mai sus (cele 4 Patriarhate vechi: Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim precum și Biserica din Cipru) trebuie spus că se bucură în plus astăzi de autocefalie Bisericile: rusă, sârbă, română, bulgară, georgiană, greacă, poloneză, albaneză, cehă și slovacă (în total 14 Biserici). În afară de acestea Bisericile din Finlanda și Estonia sunt considerate autonome[55], adică într-o anumită dependență de sinodul Patriarhiei Ecumenice.

Acestor Biserici li s-a acordat autocefalia, respectiv autonomia, de-a lungul celui de-al doilea mileniu și în mod special în timpul secolului trecut și al celui actual. Această dezvoltare a fost mereu legată de realitatea că popoarele și-au dobândit independența politică. Spiridon Troianos[56] a stabilit următoarele premise în urma evaluării nu numai a practicii vechi, ci, înainte de toate, a documentelor patriarhale[57] corespunzătoare prin care Patriarhia Ecumenică a acordat autocefalia sau autonomia acestor Biserici:

---

[55] După Pant. Rodopoulos (*Ecclesiological Review of the Thirty-fourth Apostolic Canon*, Kanon 4, 1980, 92, nota 2) **autocefalia** se deosebește de **autonomie** prin aceea că în timp ce episcopii unei Biserici autocefale aleg primatul lor de onoare, alegerea primatului de onoare al unei Biserici autonome presupune confirmarea de către Patriarhia Ecumenică, respectiv prin Sinodul său. Acest punct de vedere asupra celor doi termeni este completat și clarificat pe drept de Pr. Akanthopoulos (*Οι θεσμοί της „αυτονομίας" και του „αυτοκεφάλου" των Ορθοδόξων Εκκλησιών σύμφωνα με το θετικό δίκαιο του Οικουμενικού Πατριαρχείου κατά τη διάρκεια του 19ου και 20ου αιώνα*, Thessaloniki, 1988, p. 34-35): autonomia cuprinde autoadministrarea unei Biserici locale „prin organe proprii care pe de o parte sunt răspunzătoare față de sinodul Patriarhiei și care aleg totodată primatul de onoare al lor. Pe de altă parte prin participarea clericilor și a laicilor reglementează legislativ problemele organizatorice minore". Dimpotrivă, autocefalia - acordată printr-un tomos al Patriarhiei Ecumenice - ridică o „Biserică fiică" la rangul de „Biserică soră"; plecând de aici ca este administrată de un sinod propriu, cu primatul său de onoare, „liber și neîmpiedicat de orice altă imixtiune în Duhul Sfânt și potrivit sfintelor și dumnezeieștilor canoane" administrează singur. Puțin mai înainte Patriarhul Ecumenic Bartolomeu I a definit autocefalia în mod rezumativ prin cuvintele: „Fiecare Biserică autocefală se administrează singură și își reglementează problemele prin propriul sinod fără vreo imixtiune din afară; imixtiunea Patriarhiei Ecumenice se limitează la cazurile extraordinare în care, din motive condiționate de timp, nu există nici un sinod într-o Biserică, cum a fost cazul Bisericii autocefale din Albania și al Bisericii autonome din Estonia, când apar probleme interioare care necesită convocarea unui sinod mai mare (μείζων σύνοδος) cum a fost cazul în Bulgaria", Plerophoria. *Informations bulletin für interorthodoxe und ökumenische Fragen*, Athen, Heft 2, Mai-Juni, 1999, p. 3. Vezi mai departe literatura Gr. D. Papathomas, *Sources et Bibliographie ad hoc consernant la question de l'Autokephalie et de l'Autonomie*, Teol (A) 69, 1998, p. 772-797.

[56] Sp. Troiannos, *Einige Bemerkungen zu den Materialien und formellen Voraussetzungen der Autokephalie in der Orthodoxen Kirche*, Kanon 5, 1981, p. 157.

[57] Vezi documentele la Pr. Akanthopoulos, *Οι θεσμοί της „αυτονομίας" και του „αυτοκεφάλου" των Ορθοδόξων Εκκλησιών σύμφωνα με το θετικό δίκαιο του*

1. **Integritatea politică, respectiv independența**

Aici vine ca argument fraza cunoscută: „Problemele bisericești sunt rezolvate în mod obișnuit potrivit realităților statale”[58].

2. **Exprimarea dorinței**

Este vorba de exprimarea voinței popoarelor, adică a membrilor comunității ortodoxe care trebuie ridicată la rangul de Biserică autocefală sau autonomă: a doua premisă precede temporar pe prima[59]. Trebuie adăugat aici că dorința de exprimare servește adesea năzuințelor de independență ale unui popor și prin aceasta mediului de formare a neînțelegerilor în direcția unui presupus caracter „național” al Bisericii.

Din documentele patriarhale cercetate sunt evidențiate, după Troianos, două puncte de vedere care nu pot fi caracterizate ca premise. Din punct de vedere al funcției, ele stau între cele două premise. Din punct de vedere material ele aparțin mai curând premiselor subiective; prin caracterul menționat mai sus ele pot fi deosebite clar. Aceste două puncte sunt:

a) **Unitatea națională** a membrilor comunității creștine a cărei administrație proprie trebuie să fie discutată.

b) Realitatea că grupurile etnice trăiesc **sub una și aceeași organizație statală.**

În plus nu este neapărat necesar ca organizația aceasta statală să cuprindă exclusiv grupările naționale. Pe lângă canoanele Sinoadelor ecumenice este considerat ca bază canonică pentru sistemul autocefaliei canonul 34 apostolic din anul 380 d. H. În general, canonul acesta este folosit pentru a motiva autocefalia la nivelul unei națiuni, respectiv al unui stat național. Este vorba de un punct de vedere[60] care s-a impus din ce în ce mai mult în secolele XIX și XX, adică în timpul trezirii naționale a popoarelor ortodoxe din Balcani și a formării statelor naționale, care însă atât din punctul de vedere al poziției istorico-filologice cât și al celei teologice nu este potrivit și uneori poate fi mai greu de înțeles.

Preocuparea pentru acest canon este de un deosebit interes pentru tema acestei conferințe, deoarece apare înainte de toate noțiunea de ἔθνος. Canonul afirmă astfel: „Episcopii unui popor (etnos) trebuie să-l recunoască pe primul dintre ei și să-l considere drept cap (κεφαλήν). Ei nu trebuie să facă ceva neobișnuit fără părerea lui. Fiecare însă trebuie să facă numai ceea ce este în episcopatul său (παροικία) și în parohii. Dar totodată, fiecare și primul trebuie să nu facă ceva fără părerea celorlalți. Căci numai așa poate să stăpânească armonia și Dumnezeu este preamărit în Hristos prin Duhul Sfânt”[61].

Οικουμενικού Πατριαρχείου κατά τη διάρκεια του 19ου και 20ου αιώνα, Thessaloniki, 1988.

[58] Vezi sus p. 201, nota 45.

[59] Vezi numeroasele exemple la P. Trembelas, *Ἀρχαὶ κρατήσασαι ἐν τῇ ἀνακηρύξει τοῦ αὐτοκεφάλου*, Theol (A) 28, 1957, p. 14.

[60] Acest punct de vedere se află la baza studiului, *Maurers Einfluß* al autorului, p. 49.

[61] Textul original: Τοὺς ἐπισκόπους ἑκάστου ἐθνους εἰδέναι χρὴ τὸν ἐν αὐτοῖς πρῶτον καὶ ἡγεῖσθαι αὐτὸν ὡς κεφαλήν, καὶ μηδέν τι πράττειν περιττὸν ἄνευ τῆς ἐκείνου γνώμης· ἐκεῖνα δὲ μόνα πράττειν ἕκαστον, ὅσα τῇ αὐτοῦ παροικίᾳ ἐπιβάλλει

Ceea ce surprinde direct este faptul că norma canonică urmărește ordinea și unitatea Bisericii locale. Creștinii și episcopii lor trebuie să fie atenți la această unitate a Bisericii locale ca la un mare bun bisericesc și să-l respecte. Concret, unitatea este asigurată în acele Biserici locale mai întâi când episcopii îl recunosc pe unul dintre ei drept „cap" al lor și recunosc primatul de onoare al lui;

În al doilea rând, când toți trăiesc și acționează în deplină înțelegere unii cu alții. În special aceasta are în vedere raportul episcopilor Bisericilor locale cu primul și invers.

Ce semnificație are termenul „etnos" în acest canon și la ce nivel este el conceput? Mai întâi ne amintim că în locurile în care a fost tratată în prima parte a acestei conferințe, noțiunea „etnos" se referă exclusiv la o mulțime, respectiv grupă de ființe care au ceva în comun și, în plus, termenul nu poate fi acoperit în nici un fel cu termenul modern de „națiune". În acest canon, etnos nu înseamnă o națiune în sensul modern al termenului, ci un popor, adică o grupă de oameni care sunt uniți printr-una sau mai multe legături.

Cea mai importantă legătură comunitară în acest canon constă în existența creștină a acestor oameni, care sunt conduși de un episcopat de care aparțin cu toții și de la care vin. Se înțelege de la sine că ei locuiesc în același loc și în același domeniu administrativ. Dar termenul nu se referă la loc, la domeniul administrativ în sine și pentru sine (nici chiar la provincie ca atare), ci în primul rând la creștinii care trăiesc acolo și episcopii lor, împreună cu care alcătuiesc toți Biserica locală[62].

καὶ ταῖς ὑπ' αὐτὴν χώραις· ἀλλὰ μηδὲ ἐκεῖνος ἄνευ τῆς πάντων γνώμης ποιείτω τι· οὕτω γὰρ ὁμόνοια ἔσται καὶ δοξασθήσεται ὁ Θεὸς διὰ κυρίου ἐν ἁγίῳ πνεύματι. Cu privire la canon vezi Pant. Rodopoulos, *Ecclesiological Review of the Thirty-fourth Apostolic Canon, Kanon 4*, 1980, p. 92-99.

[62] Cu privire la canonul 34 apostolic și făcând și trimitere la Greek-English Lexikon de Liddell-Scott (OFo 10, 1996, nota 13) P. Plank scrie: „...la un mare număr de scriitori din secolele 1-3 după Hristos acesta (cuvântul ἔθνος) nu se referă la nimic altceva - ceea ce unora li se pare surprinzător - decât la o provincie a Imperiului roman" (*Praktische Theologie als Disziplin der Orthodoxen Theologie im Kontext der deutschen Universität*, OFo 10, 1996, p. 43-44). În dicționarul citat, la cuvântul ἔθνος se poate citi între altele: „c. at Rome - provinciae, App. BC 2. 13, Hdn. 1.2.1, Bstrassb 22. 19 (iii A. D.), D. C. 36. 41, etc.: so in sg. province, ὁ τυραννήσας τοῦ ἔθνους D. Chr. 43.11; ὁ ἡγούμενος τοῦ ἔθνους the governor of the province, POxy. 1020. 5 (iii A. D.)". Fără a cerceta mai îndeaproape aceste pasaje, deoarece am crezut că Plank ar avea alte dovezi din literatura creștină veche, i-am scris cu rugămintea să-mi comunice existența acestor locuri. În răspunsul său el trimite numai la canonul 34 și la dicționarul amintit. Cu ajutorul CD „Thesaurus Linguae Graecae" am căutat apoi mulți indici de materii și dicționare și nu am găsit în literatura creștină veche nici o dovadă care să sprijine clar această afirmație. În ceea ce privește interpretarea termenului „etnos" în canonul însemnat este tratat îndeajuns mai sus. Interesante mi se par aici pasajele citate în dicționar; pe lângă textul original grec este citată traducerea:

1. Appian, BC 2. 13. 89: Διασωθεὶς δ' οὕτω παραδόως ὁ Καῖσαρ καὶ τὸν Ἑλλήσποντον περαιωθεὶς Ἴωσι μὲν καὶ Αἰολεῦσι καὶ ὅσα ἄλλα ἔθνη τὴν μεγάλην χερσόνησον οἰκοῦσι [καὶ καλοῦσιν αὐτὰ ἑνὶ ὀνόματι Ἀσίαν τὴν κάτω], συνεγίνωσκε ... - după ce Cezar a fost salvat în acest fel neașteptat și a străbătut Helespontul, i-a iertat pe ionieni și eolieni și pe toate celelalte popoare (ἔθνη) care locuiesc partea cea mai mare a insulei și pe care îi numește cu numele obișnuit al Asiei de jos)...

2. Herodian, *Ab excessu divi Marci* 1. 2. 1:... Κόμοδον ... ὁ πατὴρ μετὰ πάσης ἐπιμελείας ἀνεθρέψατο, πάντοθεν τοὺς ἐν τοῖς ἔθνεσιν ἐπὶ λόγοις δοκιμωτάτους ἐπὶ συντάξεσιν οὐκ εὐκαταφρονίτοις καλῶν, ὅπως ... - tatăl (Marcus Aurelius) l-a

Această constatare se sprijină pe canonul însuși, căci canonul dă o explicație proprie care stabilește în felul următor conținutul noțiunii de popor, după cum observă just Mitropolitul Maxim de Sardes: „...Fiecare episcop trebuie să acționeze numai în teritoriul său (παροικία=episcopat) și în regiunile subordonate lui (χῶραι=parohii). Este clar că aici este vorba de Biserici locale și nu de Biserici naționale"[63]. Este vorba așadar de Biserici locale la nivelul Mitropoliei.

Pentru înțelegerea termenului este edificator un canon înrudit cu cel apostolic, anume canonul 9 al Sinodului din Antiohia, care începe astfel: „Episcopii fiecărei eparhii (καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν, adică în fiecare eparhie bisericească=episcopat), trebuie să-l recunoască pe episcopul întâistătător în Mitropolie (τὸν ἐν τῇ μητροπόλει προεστῶτα ἐπίσκοπον)". Dacă se compară acest text cu cel al canonului 34 apostolic, se constată pe de o parte o echivalență între termenii ἐπαρχία și παροικία=episcopat și pe de altă parte între „etnos" și μητρόπολις=Mitropolie.

---

educat pe Commodus cu toată grija chemând de peste tot retorii cei mai experimentați între neamuri și scribii cei mai bine văzuți.

3. Papyrus Strassb 22. 19 (Fr. Preisigke, *Griechische Papyrus der kaiserlichen Universität und Landesbibliothek zu Strassburg*, Bd. 2, Strassburg (Leipzig), 1906-1920, p. 83): ... Διατάξεις εἰσὶν τῶν κυρίων περὶ τῶν ἐν τοῖς ἔθνεσιν οἰκούντων· Există hotărâri împărătești (rescripte, constituții) cu privire la cei ce locuiesc în provincii.

4. Dion Casios, *Hist. Romanorum* 36. 41: Λούκιος δὲ δὴ Λούκουλλος τὴν μὲν στρατηγίαν τὸν οἴκοι διῆρξε, τῆς δὲ δὴ Σαρδοῦς ἄρξαι μετ' αὐτὴν λαχὼν οὐκ ἠθέλησε, μισήσας τὸ πρᾶγμα διὰ τοὺς πολλοὺς τοὺς οὐδὲν ὑγιὲς ἐν τοῖς ἔθνεσι δρῶντας. - După ce a încheiat acasă funcția de praetor și a pierdut și funcția de conducător al Sardiniei, Lucius Lucullus nu a mai voit aceasta deoarece a disprețuit-o datorită funcției de conducere a multora care nu făceau binele între popoare.

5. Dion. Chrysostomos, *Or. 43*. 11: (...) συμπράττων δὲ καὶ νῦν ἅπαντα τῷ τυραννήσαντι τοῦ ἔθνους. - (...) în timp ce el (Dion) face acum tot împreună cu cel care a tiranizat poporul (...).

6. *Pap. Oxyrhynchus*. 1020. 5-6: εἰ τὴν ἐκ τῆς ἡλικίας ἔχεις β[οήθιαν], ὁ ἡγούμ[ενος τοῦ ἔθνους τόν ἀγῶνα τῆς ἀφέσεως ἐκδικ[ήσει.] - când vei ajunge la vârsta senectuții conducătorul poporului (prefectul) va primi din nou procesul de judecată.

Din punct de vedere filologic ar fi important să se trimită la multe alte pasaje din autorii sau scriitorii numiți aici, care conțin termenul ἔθνος și dovedesc clar semnificația cuvântului „popor"! În ceea ce privește locurile citate s-ar putea reda eventual termenul „etnos" cu „provincie" în loc de „popor" însă această semnificație ar fi una figurată și secundară. În mod clar aceasta rezultă din paragraful lui Appian (Argumentul nr. 1), unde după ionieni și eolieni este vorba de „toate celelalte popoare" (ἔθνη) în ghilimele este adăugat: καὶ καλοῦσιν αὐτὰ ἑνὶ ὀνόματι Ἀσίαν τὴν κάτω - „și care îl numesc pe aceștia cu un nume al Asiei de jos". În timp ce termenul ἔθνη trebuie să fie redat clar cu „popoare" după eolieni și ionieni, numele obișnuit de regiunea „Asiei de jos" se referă la αὐτὰ, adică este transpus asupra popoarelor. Din pasajul lui Dion Chrysostomos (Argumentul nr. 5), unde tiranul este fără îndoială un tiran al țării în care locuiește. În mod principal însă el este tiran al locuitorilor provinciei corespunzătoare și numai în sens figurat poate fi numit tiran al provinciei. Chiar dacă s-ar accepta că autorul a scris „etnos" – „popor" și ar fi indicat provincia ca atare, aceasta ar fi în orice caz figura de stil a metonimiei. Dar o astfel de acceptare este după părerea mea inutilă. Cu siguranță avem figura de stil a metonimiei la argumentul nr. 3: acolo citim cuvântul ἔθνεσιν care stă în locul termenului „provincie". Aici stau popoarele, adică locuitorii, în loc de localitate, provincie pe care ei o locuiesc (οἰκούντων).

[63] Maximos de Sardes, *Das ökumenische Patriarchat in der orthodoxen Kirche* ..., p. 402.

În locul termenului „etnos" este folosit aici termenul Mitropolie. După cum s-a arătat mai sus[64], problemele bisericești, în cazul de față granițele unui episcopat, respectiv ale unei Mitropolii, s-au adaptat în mod obișnuit celor politice (ca în Imperiul bizantin) dar interesul bisericesc al acestei adaptări nu privea domeniile ca atare, ci adaptarea la o pastorație a credincioșilor care locuiesc acolo.

Apare de la sine înțeles că esențialul în domeniul administrativ bisericesc (adică al eparhiei atât în sensul de episcopie, cât și de cel de Mitropolie) îl constituie creștinii și nu teritoriul, respectiv domeniul administrativ. Pentru cei care au conceput aceste două canoane importantă este ordinea în Biserica locală, mai concret în Mitropolie. Exact în acest sens au înțeles și au interpretat canoniștii bizantini termenul „etnos"[65].

Cu privire la semnificația termenului „etnos" pentru autocefalia Bisericii, din studiul prezentat rezultă următoarele:

În primul rând, traducerea termenului „etnos" cu „națiune" nu este potrivită. Termenul etnos este în general mult mai deschis decât termenul națiune și nu poate fi folosit în nici un caz cu privire la autocefalie.

În al doilea rând, folosirea termenului „etnos" în Sfânta Scriptură și la Părinții Bisericii primare pare corect pentru autocefalie în Teologia ortodoxă de astăzi și în Biserică - și numai în sensul cel mai îndepărtat ca „bază". Deoarece canonul 34 apostolic are în vedere unitatea și ordinea unei Biserici locale (și nu a unei Biserici naționale) și se referă la autocefalie la nivelul Mitropoliei, prin etnos se înțelege poporul creștin al unei Mitropolii care locuiește un teritoriu geografic concret, o provincie concretă. Dar termenul „etnos" nu înseamnă o „provincie" în sensul politico-geografic în și pentru sine.

În al treilea rând, când este vorba de autocefalia unei Biserici locale în sensul extensiv, și anume la nivelul unei națiuni, respectiv al unui stat național, trebuie ca aceasta să aibă loc în Teologia ortodoxă și în Biserică în cadrul celor expuse mai sus cu privire la raportul Bisericii cu națiunea. Aceasta însemnă că în Ortodoxie Biserica nu poate fi pusă sub nici o formă în slujba națiunii. În acest sens nu este legitim ca națiunea să fie mai presus de Biserică și chiar periculos, doarece astfel ar putea apărea un naționalism bolnăvicios.

În final se poate trage concluzia că Bisericile Ortodoxe nu pot fi "Biserici naționale", deorece aceasta ar fi în contradicție cu însăși identitatea eclesiologică a Ortodoxiei.

trad. din limba germană de Lect. *Vasile CRISTESCU*

---

[64] Vezi sus p. 201 cu nota 45.

[65] Vezi Johannes Zonaras: (...) ὁ παρὼν κανὼν τοὺς ἑκάστης ἐπαρχίας πρώτους ἐπισκόπους, τοὺς τῶν μητροπόλεων δηλονότι ἀρχιερεῖς, κεφαλὴν ἡγεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἄλλων ἐπισκόπων τῆς αὐτῆς ἐπαρχίας κελεύει, (...). Canonul de față poruncește ca primii episcopi ai unei eparhii, adică episcopii mitropoliilor să fie văzuți de ceilalți episcopi ai aceleiași eparhii drept cap (...): G. Rhalles - M. Potles, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, Bd. 2, Athen, 1852 (tipărit 1966), p. 45. Theodor Balsamon, *In can.* II conc. II, 2: PG 137, 317 CD.

ZUSAMMENFASSUNG

Über die Bedeutung des Begriffs Ethnos für das Autokephalon der Kirche ergibt sich aus dem vorliegenden Beitrag:

Erstens, die Übersetzung des Begriffs Ethnos mit „Nation" ist ziemlich unpassend. Der Begriff Ethnos ist insgesamt viel offener als der Terminus Nation und lässt sich daher nicht ohne weiteres im Hinblick auf das Autokephalon verwenden.

Zweitens, die Verwendung des Begriffs Ethnos in der Heiligen Schrift und bei den Kirchenvätern bzw. in den Kanones der Alten Kirche scheint für das Autokephalon in der heutigen orthodoxen Theologie und Kirche – wenn überhaupt – nur im weitesten Sinne als „Grundlage" richtig. Denn der Kanon 34 der Apostel hat die Einheit und Ordnung einer Ortskirche (und nicht einer Nationalkirche) im Blick und betrifft somit das Autokephalon auf der Ebene der Metropolie; unter Ethnos ist dort das christliche Volk einer Metropolie gemeint, das selbstverständlich eine konkrete geografische Ortschaft, eine konkrete Provinz, bewohnt. Aber der Begriff Ethnos bedeutet nicht eine „Provinz" im politisch-geografischen Sinne an und für sich.

Drittens, wenn vom Autokephalon einer Ortskirche im erweiterten Sinne, nämlich auf der Ebene einer Nation bzw. eines Nationalstaates die Rede ist, so darf dies nur im Rahmen der obigen Ausführungen über das Verhältnis der Kirche zur Nation in der Orthodoxen Theologie und Kirche geschehen.

SEMINAR INTERNAȚIONAL INTERRELIGIOS

Tesalonic – Grecia

† IOACHIM Băcăuanul
Arhiereu-vicar al Episcopiei Romanului

La inițiativa Sanctității Sale, Bartolomeu I Patriarhul Constantinopolului, în zilele de 29 – 31 mai 2000 a avut loc la Tesalonic – Grecia, un seminar internațional organizat de Biroul Bisericii Ortodoxe de pe lângă Comunitatea Europeană, al cărui director este Mitropolitul Emanuel de Reghion. Seminarul, la care au participat reprezentanți ai tuturor comunităților religioase din țările balcanice (creștini, musulmani, evrei), a avut ca temă „**Reconciliere și pace în Sud-Estul Europei – Contribuția Comunităților religioase pentru o societate multietnică și democratică**". Lucrările seminarului s-au desfășurat la Mănăstirea Vlatadon din Tesalonic (stavropighie a Patriarhiei din Constantinopol), unde, după tradiție, ar fi predicat Sfântul Apostol Pavel. Au participat, de asemenea reprezentanți ai Uniunii Europene, NATO, OSCE, jurnaliști, precum și reprezentanți ai unor instituții romano-catolice (CEC, CMC-Consiliul Mamelor Creștine etc.).

Dintre temele conferințelor susținute amintim: „**Un continent în tranziție – integrare și reconciliere în Balcani**" de Domnul Gheorghe Papandreu, Ministrul Afacerilor Externe al Greciei: „**Drumuri către o societate multi-etnică și democratică în Sud-Estul Europei**" de Domnul Chris Donnelly, reprezentant NATO; „**Reconciliere și pace în Balcani – punct de vedere Ortodox**" de I.P.S. Irineu, Mitropolit de Batchka – Novi Sad; „**Reconciliere și pace în Balcani – punct de vedere musulman**" de Sheikh Hamdija, Președintele Comunității islamice din Belgrad; „**Eforturile Bisericii Romano Catolice pentru stabilirea păcii în Europa**" de Rév. Pr. Hans Voecking, reprezentant al Consiliului Conferințelor Episcopale Europene; „**Prezentarea unui plan de acțiune**" de Mitropolitul Ieremia, Președintele Conferințelor Bisericilor Europene (CEB).

Din partea Bisericii Ortodoxe Române a participat P.S. Ioachim Băcăuanul, Arhiereu-vicar al Episcopiei Romanului, care a susținut în ședință plenară un referat cu tema „**Piste de reintegrare în Sud-Estul Europei**".

Lucrările s-au desfășurat într-o atmosferă de liniște și frățietate. Participanții și-au exprimat dorința de a face eforturi pentru a găsi în viitor alte căi pașnice de dialog interreligios bazat pe respect reciproc și transparență, ca stabilitatea și pacea să se instaureze în Sud-Estul Europei.

În urma discuțiilor și referatelor susținute s-a dat următorul comunicat.

INIȚIATIVA VLATADON

Reconciliere și pace în Sud-Estul Europei

Contribuțiile Comunităților Religioase către Societățile Multi-Etnice și Democratice

Reprezentanți ai comunităților ortodoxe, romano-catolice, musulmane și evreiești din Sud-Estul Europei împreună cu reprezentanți ai Uniunii Europene NATO, OSCE-ODIHR (Biroul pentru Instituții Democratice și Drepturile Omului) și guverne regionale s-au întâlnit la Mănăstirea Vlatadon din Tesalonic, Grecia, în perioada 29 – 31 mai 2000, la inițiativa Patriarhului Ecumenic și cu sprijinul Biroului de legătură al Bisericii Ortodoxe la Uniunea Europeană. Scopul seminarului a fost să încurajeze dialogul interreligios și cooperarea pentru a promova pacea, dreptatea și solidaritatea în rândul populației din Balcani.

Acest seminar a fost organizat din convingerea că grupurile (comunitățile) religioase sunt capabile și trebuie să joace un rol cheie în reconstruirea societăților multireligioase, multiculturale și multietnice din Sud-Estul Europei.

Participanții s-au întrunit într-un spirit de înțelegere reciprocă și prietenie, hotărâți să se asculte unul pe celălalt, să construiască punți de sprijin și să găsească împreună soluții la dificultățile (provocate) din regiune.

Toate comunitățile prezente la seminar au subliniat că la baza conflictului din fosta Iugoslavie nu au fost dispute religioase.

Participanții au ascultat informații (prezentări) despre Pactul de Stabilitate pentru Sud-Estul Europei, despre Integrarea Europeană și opinii ale liderilor credincioșilor despre contribuția comunităților religioase la reconciliere și la realizarea păcii în Balcani. În special, ei au avut discuții aprofundate despre învățarea interculturală, dezvoltarea resurselor umane și cooperarea inter-religioasă în domeniul educației și tineretului.

În cursul reuniunii, persoane cu experiența tragicelor evenimente din ultimul deceniu, indiferent de originea etnică și identitatea religioasă, au arătat că regiunea Balcanilor nu este bine înțeleasă de Occident și că abordările și soluțiile occidentale nu sunt totdeauna aplicabile în Balcani. Mai mult, ei au subliniat faptul că sancțiunile aplicate în prezent nu rezolvă problema, ci dimpotrivă acestea cauzează suferința cetățenilor nevinovați. Ei au adăugat că există un decalaj între relatările presei și situația reală.

Participanții au încurajat cooperarea între comunitățile religioase și o comunicare mai intensă între popoare.

Discuțiile au dus la următorul Plan de Acțiune (pentru participanții la reuniune și pentru comunitățile religioase în general):

1. Să urgenteze (îndemne) autoritățile competente, militare și civile, pentru a găsi o soluție pașnică la problemele din regiune și să se creeze un mediu de siguranță în zonele de conflict pentru ca astfel să se facă posibilă reîntoarcerea refugiaților la casele lor.

2. Să faciliteze implicarea tuturor grupurilor etnice, indiferent de localizarea sau de afilierea (compoziția) religioasă și lingvistică, în procesul de cooperare interreligioasă.

3. Să inițieze împreună posibilități de instruire pentru preoți, imami, rabini și teologi ai comunităților noastre religioase pe teme de interes comun.

4. Să organizeze seminarii pentru jurnaliști, profesori și politicieni pentru a înțelege mai bine comunitățile religioase și pentru a-i familiariza cu particularitățile culturale și religioase din regiune.

5. Să ofere posibilități pentru tineri de a explora împreună teme de interes comun și să muncească ca voluntari, de exemplu pentru a reconstrui împreună locurile sacre.

6. Să ofere instruire pentru tineri pentru a lansa inițiativele interreligioase ale tinerilor în propriile lor comunități locale.

7. Să înființeze o rețea de comunicare pentru schimb permanent de opinii și idei.

8. Să creeze un mic grup de lucru pentru a pune în aplicare (implementa) activități care să ducă la îmbunătățirea relațiilor; și să observe situațiile de violare a drepturilor fundamentale, sau profanarea locurilor de rugăciune.

9. Să numească un Comitet de coordonare care să urmărească evoluția acțiunilor, să evalueze propunerile de acțiune și să întocmească rapoarte cu privire la realizările acestui program pentru adunarea anuală a reprezentanților comunităților religioase din Sud-Estul Europei.

10. Pentru a coordona punerea în practică (implementarea) acestui Plan de Acțiune, sau „Inițiativa Vlatadon", se va stabili un secretariat de către Biroul de legătură al Bisericii Ortodoxe la Uniunea Europeană; sediul secretariatului va fi la Mănăstirea Vlatadon.

Tesalonic - 31 mai 2000

LUCRAREA MISIONARĂ A ORTODOXIEI*

† CORNELIU Bârlădeanul
Arhiereu-vicar al Episcopiei Hușilor

„Căci de câte ori veți mânca din această pâine și veți bea acest pahar, moartea Domnului vestiți până când va veni".

(I Corinteni 11, 26)

Creștinismul, prin natura lui, este religia desăvârșită, descoperită de Fiul lui Dumnezeu, iar prin caracterul lui este misionar, adică mărturisește, vestește și cheamă pe oricine să-L cunoască și să-L primească pe Hristos Cel mort și Înviat.

Din ziua întemeierii Bisericii celei una în chip văzut, creștinismul n-a încetat a depune mărturie despre viața cea veșnică, adusă lumii de actul mântuitor al Fiului lui Dumnezeu. Acceptarea sau neacceptarea mesajului Lui depind de credința celor care Îl întâlnesc și se identifică cu El. Fiecare creștin, la rândul lui, devine un mărturisitor, un misionar care, prin felul său de a trăi și exista, primește calitatea de lumină ce strălucește în mijlocul unei lumi atât de confuză și diversificată. Vitalitatea credinței creează comuniune cu Dumnezeu Cel în Treime, și cu noi, care suntem chemați a participa la taina Sa de necuprins.

Încă din prima zi a întemeierii Bisericii, după cum citim în cartea Faptele Apostolilor, cap. 2, viața creștină se dezvoltă în comuniune cu Hristos Cel mort și Înviat care Și-a asumat firea umană și a mântuit-o în toată dimensiunea ei, trup și suflet. Din acest motiv amintita *„frângere a pâinii"* din Faptele Apostolilor 2, 46, în care stăruiau Apostolii și primii creștini, se săvârșea în mijlocul Bisericii, Trupul tainic al lui Hristos (Efeseni 5, 29) pentru credincioși, care mărturiseau taina creștinismului, moartea și Învierea Celui fără de moarte. Epistola I către Corinteni în cap. 11 mărturisește această dimensiune a mântuirii și a păstrării tainei celei de necuprins. Sf. Ap. Pavel le amintește creștinilor din Corint, că el a primit de la Mântuitorul ceea ce le-a dat și lor (I Corinteni 15, 3). Adesea s-a ridicat întrebarea: ce a primit el de la Hristos? Învățătura Sa, Evanghelia, practica și modul săvârșirii Sfintei Euharistii, taina morții și Învierii? Aproape fiecare întrebare cuprinde un răspuns în sine. Pe drumul Damascului, Sf. Pavel primește pe Hristos Cel mort și Înviat, iar acum, în virtutea apostoliei sale, le vestește corintenilor că și ei sunt în duhul și misiunea tradiției apostolice atunci când primesc Trupul și Sângele

---

* Conferință pe scurt susținută în cadrul consultației organizată de Conferința Bisericilor Europene în localitatea Bad-Herrenalb – Germania.

Domnului, în momentul săvârșirii Sfintei Euharistii. Textul ne confirmă că trei erau momentele principale ale adunării euharistice: aducerea darurilor, sfințirea lor și împărțirea la cei prezenți. Cea mai veche denumire a Sfintei Liturghii era φάρμακον ἀθανασίας - medicamentul Învierii, care include în sine bucurie, binecuvântare și nădejde.

Hristos este pâinea care se oferă tuturor celor care caută comuniune cu El. Introducerea pe care Sf. Pavel o face înainte de prezentarea formulei anamnetice (de rememorare) că „*în noaptea când Domnul a fost vândut*" (I Corinteni 11, 23) arată că aceasta nu este doar o simplă amintire istorică, ci o repetare a jertfei Lui, de această dată pe masa Sfântului Altar, în mijlocul Bisericii.

Ultima parte a textului paulinic la masa euharistică are perspectivă misionară: „*căci de câte ori veți mânca din această pâine și veți bea acest pahar, moartea Domnului vestiți până când va veni*" (I Corinteni 11, 26). Expresia καταγγέλω a vesti, deja apare în limbajul paulin de 11 ori și spre deosebire de διδάσκω include nu numai activitatea de instruire prin vestirea cuvântului Evangheliei ci și viața sacramental-mistică a Bisericii.

În sensul acesta putem cunoaște și înțelege Ortodoxia pentru că ea este adânc înrădăcinată în timpul apostolic, având un caracter liturgic-misionar. Cei care o cunosc prea superficial afirmă că ea s-ar preocupa de cele veșnice și mai puțin de cele prezente, că neglijează misiunea în favoarea cultului liturgic.

Istoric privind, Ortodoxia a trecut prin încercări defavorabile misiunii (stăpânirea arabă, turcă etc.), care-i ofereau doar supraviețuirea, din acest motiv neputând desfășura misiune asemenea celor favorizați de sistemele politice coloniale, economice și sociale.

Cu toate acestea, există două elemente fundamentale care caracterizează viața Bisericii și acestea sunt Liturghia și misiunea. Biserica apare în istorie ca societate deschisă, care este hristocentrică și pnevmatocentrică, în același timp. Duhul Sfânt este cel care însuflețește și face dinamică viața Bisericii. Acțiunea Sa nu se mărginește doar asupra misiunii, ci dezvoltă și conduce spre unitate. Aici se descoperă dimensiunea misionar-liturgică și eshatologică a Bisericii.

În sensul Epistolei I către Corinteni, Ortodoxia sfințește dimensiunea misionar-liturgică a Bisericii, fiindcă ea este poporul lui Dumnezeu, care se află pretutindeni și care este chemat să peregrineze spre împărăția lui Dumnezeu.

În Ortodoxie, adunarea euharistică dă putere și sens misiunii, iar acolo toți învață școala misiunii; din acest motiv este Ortodoxia ancorată în timpul apostolic, care confirmă că misiunea s-a dezvoltat în adunarea liturgică. În Biserica primară misiunea creștină pornea din misterul liturgic, astfel ea devenind nu o acțiune individualistă ci operă a întregii Biserici. Comuniunea liturgică a dezvoltat misiunea și în acest duh și-au desfășurat misiunea Apostolii, Profeții, Evangheliștii, cu scopul ca întreaga lume să devină capabilă de comuniunea în care se afla Biserica (Faptele Apostolilor 2, 42).

Ortodoxia nu vestește Evanghelia și credința în Hristos Cel mort și Înviat pentru ca lumea să afle ceva despre El și faptele Sale minunate și astfel să-și dezvolte imagini și idei proprii despre cele aflate, ci scopul misiunii este ca întreaga omenire prin comuniunea Sfintei Liturghii să guste din credința cea adevărată dată sfinților odată pentru totdeauna (Iuda, 9). În Sfânta Liturghie, Biserica gustă frumusețea veșnică ridicându-se deasupra istoriei omenirii, timpul devenind sfânt, căci în ea se trăiește eshatologic viața cea fără sfârșit și lumina cea neapusă. Astfel devine Biserica metaistorică, pentru că ca presimte ultimele realități ale lumii istorice, nu devine mai bună ci primește mântuirea, desăvârșirea

și transfigurarea la care este chemată. Fără această dimensiune eshatologică - euharistică există marea primejdie ca creștinismul să devină o societate umanistă. Adesea întâlnim păreri și idei eronate care văd în existența Bisericii o organizație ce-și justifică prezența prin actele ei caritative și sociale. Dimpotrivă, neglijându-le pe acestea dar în același timp, Biserica se descoperă pe sine în Liturghie ca adunare eshatologică ce aparține aceluiași Domn și Mântuitor.

Atunci când Biserica primește comuniunea cu Hristos cel euharistic, ea devine hristoforă din acest motiv putând în plenitudine să-L vestească pe El, viața cea veșnică promisă de El devenind prezentă și reală. Aici se împlinește misiunea Bisericii în lume. Fiecare Sfântă Liturghie începe cu vestirea împărăției cerurilor, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh. Acest lucru indică faptul că adevărul descoperit oamenilor este adus de Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt.

Ortodoxia începe misiunea aici, când împărăția lui Dumnezeu devine realitate, „*ea este în mijlocul vostru*" (Luca 17, 21), scopul misiunii fiind nu simpla informare a lumii în general și a fiecărei persoane în parte, ca ei să afle cât mai multe informații despre Hristos, și astfel să devină membri sentimentali cu scopuri precise precum adepții partidelor politice, ci ea invită pe toți și pe fiecare în parte să participe la Taina euharistică, să se împărtășească de bucurie și lumină, și-asemeni Sf. Ap. Petru pe Muntele Taborului, să exclame: „*Doamne, bine este să fim noi aici*" (Matei 17, 4). Ortodoxia face misiune ca lumea prin Sfântul Duh să participe la Taina lui Hristos încă din această lume și trecând peste moarte să trăiască în comuniune cu El. Taina lui Hristos, de care vorbește Sf. Ap. Pavel, nu este nimic altceva decât prezența Lui în istoria Bisericii.

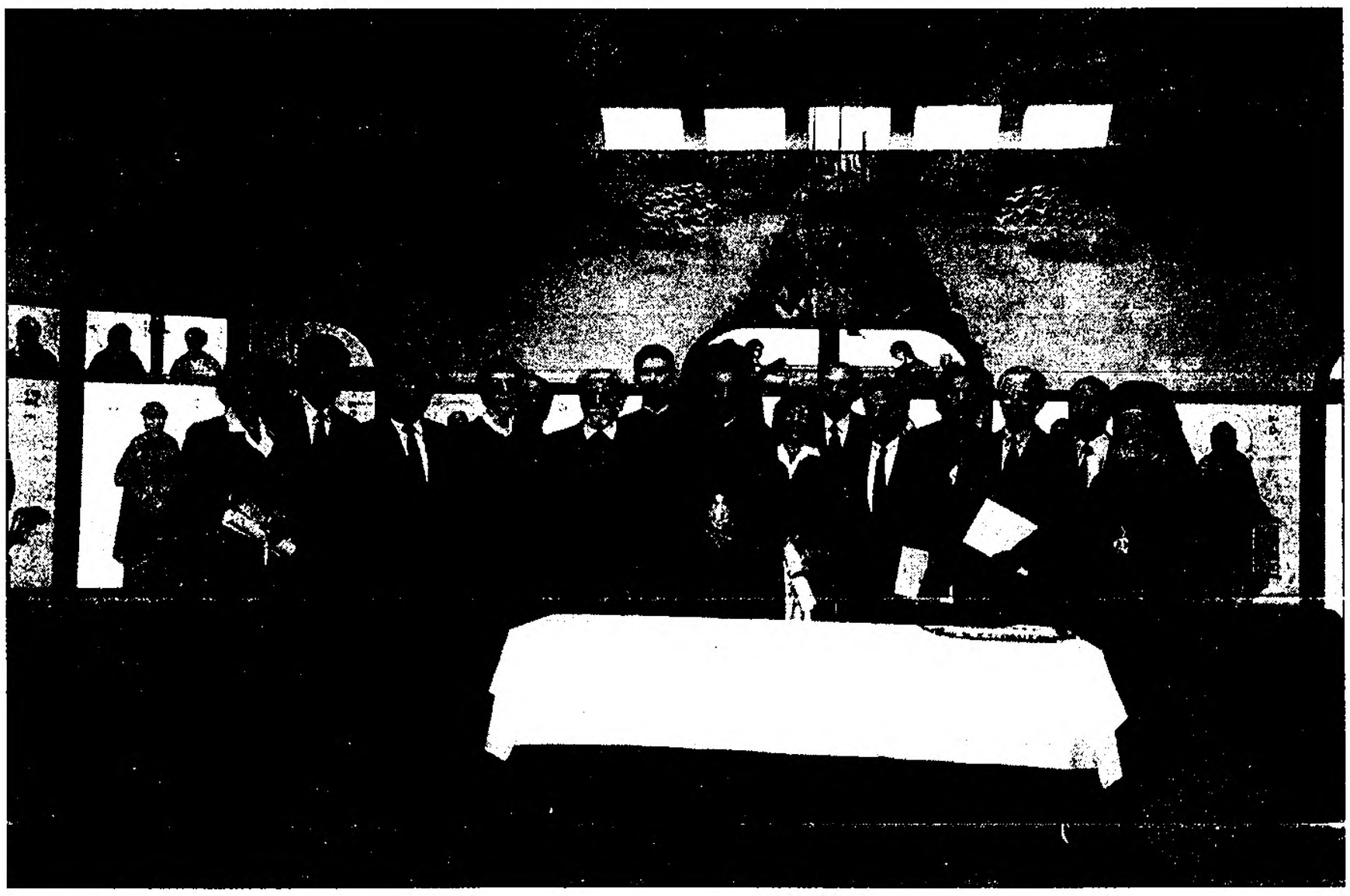
Sigur, din cauza mai multor factori, se constată și în Ortodoxie o oboseală, o autosuficiență și mai ales o accentuare a unei laturi în defavoarea celeilalte. Dar, dacă trăim cu adevărat misterul liturgic, lăsând ca Hristos să lucreze în fiecare dintre noi în Duhul Sfânt, experiența noastră va face să devenim misionari a ceea ce am auzit, am văzut și am trăit (I Ioan 1, 1).

Sfânta Liturghie este esența și viața Bisericii. Misiunea și Sfânta Liturghie nu se află pe aceeași treaptă ci cea dintâi se dezvoltă în cealaltă, pleacă din ea în lume și se reîntoarce împreună cu lumea la ea. Teologia răsăriteană subliniază și evocă liturgicitatea Ortodoxiei, pentru a accentua ființa Bisericii și spre a demonstra de ce creștinismul și mesajul lui sunt mereu actuale și noi. Hristos Domnul este mereu actual (Evrei 13, 8) „*ieri și azi și în veci*", de aceea Sfinții Părinți Irineu și Ioan Damaschinul deseori s-au întrebat repetând: „*Ce a adus Hristos în istorie și în lume nou?*" Și tot ei au răspuns: „*Pe El Însuși*". În Liturghie Îl întâlnim pe El, vechiul și noul Adam, de aceea nu se poate înțelege, desfășura și lucra misiunea decât ca o Liturghie permanentă. Așa simte și crede Ortodoxia mărturisind.

INSTITUTUL TEOLOGIC DE LA CHAMBÉSY ADUCE ROADE

Înființat în toamna anului 1997, **Institutul teologic ortodox de studii superioare de la Chambésy – Geneva** (Elveția) își desfășoară activitatea în cooperare cu **Facultatea de teologie catolică din Fribourg** și cu **Facultatea autonomă de teologie protestantă din Geneva**.

Ciclul de studii se desfășoară pe durata a doi ani universitari și cuprinde cursuri de teologie ortodoxă, examene și lucrări științifice, precum și participarea la programul liturgic și la diferite manifestări spiritual-academice organizate de **Centrul ortodox al Patriarhiei Ecumenice**. Finalizarea ciclului de studii se face prin realizarea unei lucrări de cercetare teologică, în vederea obținerii unui certificat de specializare în teologie ortodoxă.



Cu prilejul ceremoniei „Dies Academicus", la 23 octombrie 1999, au fost conferite diplome primilor absolvenți care și-au susținut lucrarea finală. În prezența reprezentanților instituțiilor de învățământ teologic cu care se află în parteneriat Institutul, ai Consiliului Ecumenic al Bisericilor și ai autorităților civile de la Geneva, I.P.S. Mitropolit Damaskinos al Elveției a oficiat slujba de binecuvântare a noului an universitar, în biserica „Sf. Pavel - Apostolul Neamurilor" de la Chambésy. Subliniind rolul determinant al cooperării armonioase cu facultățile de teologie din Fribourg și Geneva, I.P.S. Sa, care este și rector al Institutului, a făcut un bilanț al activității academice, care după doi ani are rezultate pozitive, încurajatoare, și a arătat: „*Această încurajare este susținută de*

calitatea muncii împlinite până acum, în măsura posibilităților, care îmbină programul variat urmat de studenți în cadrul Centrului ortodox și în universitățile de la Fribourg și Geneva cu experiența vieții liturgice și cu diversele activități interortodoxe și interbisericești, astfel încât «nici aspectul teoretic să nu rămână fără urmări concrete, nici aspectul practic să nu fie lipsit de filosofie», după cuvântul Sf. Grigorie Teologul".

În prezent, sunt înscriși la Institutul teologic de la Chambésy 30 de studenți postgrad din 8 țări, unii pregătindu-se pentru obținerea certificatului de specializare în teologie ortodoxă iar alții pentru doctorat. Între cei 7 absolvenți care au primit diplomele în cadrul ceremoniei „Dies Academicus" din octombrie trecut s-au numărat și trei clerici din Arhiepiscopia Iașilor (Pr. Dan-Ovidiu Cojan, Pr. Adrian-Lucian Dinu, Pr. Nicolae Dascălu).

Participant

MITROPOLITUL IACOB STAMATI, „PESTALOZZI AL ROMÂNILOR”, ȘI PREOCUPĂRILE SALE PENTRU ÎNVĂȚĂMÂNT
- 200 de ani de la *Anaforaua* sa -

Pr. Lect. Dr. *Ion VICOVAN*

La noi învățământul s-a bucurat de o grijă specială din partea Bisericii, pe de o parte pentru că porunca dată de Mântuitorul Sfinților Apostoli a fost aceea de a învăța „Mergând, învățați...”(Mat. 28, 19), iar pe de alta, învățământul a fost una din formele fundamentale de filantropie, urmărind ridicarea omului prin cultură.

Întrucât în acest an se împlinesc 200 de ani[1] de la întocmirea *Anaforalei* de către mitropolitul Moldovei Iacob Stamati[2](1792-1803), ne propunem a prezenta, pe scurt, principiile pedagogice ale marelui om de cultură.

Pentru a scoate mai bine în evidență rolul mitropolitului în organizarea școlilor din Moldova, precum și concepțiile sale progresiste privitoare la învățământ, mai cu seamă în domeniul pedagogiei, considerăm necesar a prezenta mai întâi, în linii foarte generale, situația învățământului din Moldova până în vremea sa, care era starea învățământului în timpul său și ce a reprezentat *Anaforaua* lui pentru îmbunătățirea învățământului.

Repere ale învățământului din Moldova

După cum bine se știe, la români învățământul a apărut în tinda bisericilor și a mânăstirilor din inițiativa și cu ajutorul nemijlocit al Bisericii. Faptul că apariția școlilor la noi se pierde în negura vremii, fără a avea date despre începutul lor, este cea dintâi dovadă a vechimii acestora. Acest lucru este atât de cunoscut de toți românii, încât nici nu este nevoie a-l dovedi. Mai mult, că a fost așa o arată chiar și autori străini de largă notorietate.

Amintim, de pildă, că învățatul *Eladius*[3] din secolul al XVII-lea, care a dat o seamă de știri interesante privitoare la învățământul românesc din trecut, ne

---

[1] Privitor la data „anaforalei mitropolitului Iacob pentru scoale”, intitulată în unele condici de documente „Ponturi asupra școalelor din partea Mitropolitului Iacob”, N.C. Enescu, a publicat în 1971 un foarte interesant și documentat studiu, intitulat *„Data anaforalei Mitropolitului Iacob II Stamati privitoare la școlile din Moldova”* în MMS, nr.3-4. După ce arată că „cercetătorii de mai târziu, și mai noi, fixează anaforalei date foarte variate:1792, 1792-1793, 1792-1795, 1797-1803” și arată și care sunt cercetătorii respectivi, dovedește, cu argumente solide, că *anaforaua* marelui mitropolit al Moldovei a fost dată la 18 aprilie 1800 (cf. *studiului citat,* p. 192-204).

[2] Inspirându-ne din monografia Diac. As. Dr. Alexandru I. Ciurea, *Iacov Stamati,* facem precizarea că în toate documentele (rămase de la Iacob Stamati) mitropolitul se semnează: „Smeritul Iacov Stamati, cu mila lui Dumnezeu Arhiepiscop”, deci cu *v* și nu cu *þ,* asta fiind, în viziunea autorului, „influența slavă încă destul de puternică în Biserică” (cf. *op. cit.* p. 2). Cu toate acestea, manualele mai noi referitoare la el îl transcriu *Iacob Stamati,* de aceea și noi vom folosi aceeași scriere.

informează că „școlile noastre erau adăpostite în pridvorul bisericilor, în clădiri bisericești sau mânăstirești sau în casele preoților" (*Schole Graecarum in templis et aedibus templorum, vel in domo Parochi habentur*)[4].

Dacă istoricul *V.A. Urechia*[5] afirmă că „nu putem numi școală bisericească orice școală situată în curtea unei biserici", *Eladiu* precizează că „aceste școale începătoare în care se învăța a citi și scrie, stăteau sub ocrotirea și conducerea Bisericii"[6]. Mai mult, „educatorii tinerimii erau parohii, monahii sau alte persoane sfințite" și că acești educatori „duceau pretutindeni o viață de cea mai lăudată sfințenie și curăție a moravurilor" (*Informatores autem juventutis parochi autem monachi ilicque sunt sanctitate vitae et castimonia ubique de cantitissime*)[7].

Acest adevăr îl confirmă și renumitul istoric A.D. Xenopol[8] „de la constituirea statului până la Vasile Lupu, nu existau în țara Moldovei decât școli bisericești. Aceste școli erau alipite pe lângă biserici, cu deosebire pe acolo pe unde se afla câte un dascăl cărturar, care împărțea puțina lui învățătură pentru o mică răsplată"[9]. Ba chiar, afirmă același reputat istoric, și școala din vremea lui Alexandru cel Bun – existența acesteia urcând vechimea învățământului organizat din Moldova până la începutul secolului al XV-lea –„atât cât se poate susține, a fost și ea o școală bisericească"[10].

---

[3] Potrivit *Enciclopediei României,* a lui Lucian Predescu, reeditată la București în anul 1999, *Alexandru Eladiu* este grec de origine, născut în Larisa. Om cult, el a scris opera intitulată *Status praesens Ecclesiae Graecae"*, în care vorbește, în cap. I și III, și despre tipografiile grecești înființate în Moldova și Valahia și despre școlile grecești din Principate. (cf. *op. cit.* p. 303).

[4] Eladiu, *op. cit.,* cit. de C. Erbiceanu, *Cronicari greci care au scris despre români,* Buc. 1888, p. XXXIII apud Pr. Mihail Bulacu, *Pedagogie creștină ortodoxă,* Buc. 1935, p. 56.

[5] V.A. Urechia, *Istoria școalelor,* t. I, București, 1892, p. 4.

[6] Eladiu, *op. cit.*. de C. Erbiceanu, *op. cit.,* p. XXXIII, apud Pr. Mihail Bulacu, *op. cit.,* p. 56.

[7] Simeon Relli, *Metode de instrucție și educație în școalele mânăstirești și bisericești, în academiile domnești din trecutul românesc,* Cernăuți, 1933, p. VII, apud Pr. Mihail Bulacu, *op. cit.*

[8] A.D. Xenopol și C. Erbiceanu, *Serbarea școlară de la Iași. Acte și documente,* Iași, 1885, p. 95, apud Pr. Mihail Bulacu, *op. cit.*

[9] Se cunoaște faptul că „în vremea veche pe lângă școlile culturale ale neamului nostru românesc care erau bisericile, episcopiile cu mânăstirile și mitropoliile" erau și școli domnești. În Moldova, de pildă, existau asemenea școli la *Suceava* (în vremea lui Alexandru cel Bun 1400-1432), la *Cotnari* (în vremea lui Despot –Vodă 1560-1563), cu „dascăli docți din țara Nemțească, Leșească și Papistașă", *Rădășeni* (unde a învățat Tomșa-Vodă 1611-1615, 1621-1623) (cf. Michail I. Michăileanu, *Viața și activitatea mitropoliei Moldovei și Sucevei Iacob II Stamate,* teză pentru licență, Buc., 1895, p. 52-53).

[10] *Ibidem.* Fără îndoială că în Țările Române se poate vorbi de existența unor școli mai înainte chiar și de Alexandru cel Bun. Potrivit cercetărilor întreprinse în ultima vreme, după cum afirmă și Părintele Profesor Mircea Păcurariu, „organizarea canonică a Bisericilor Ortodoxe din Țara Românească și Moldova, reorganizarea monahismului prin Sfântul Nicodim de la Tismana, ca și influența învățăturii isihaste, deosebit de înfloritoare la Muntele Athos, au creat condiții favorabile pentru intensificarea acțiunii de catagrafiere de texte liturgice și teologice în marile mânăstiri românești. Până nu demult se considera că literatura teologică în Biserica noastră a apărut abia în secolul al XV-lea, fiind o „continuatoare" a celei sud-slave, după căderea Bulgariei sub turci. Dar cercetările mai noi au dus la depistarea unor texte liturgice și biblice slave, scrise pe teritoriul țării noastre încă din secolele XII-XIII, deci înainte de întemeierea celor două state, Țara Românească și Moldova, și înainte de căderea Bulgariei sub stăpânire otomană" (cf. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *IBOR,* EIBMBOR, Buc. 1992, vol . I, p. 414.

Învățatul episcop Melchisedec Ștefănescu istorisește cum el însuși a deprins cele dintâi cunoștințe de carte, în anul 1877, de la un dascăl de la biserica „Sfinții Trei Ierarhi" din Piatra Neamț, apoi în satul său natal, de la doi dascăli improvizați, într-un an un călugăr, iar în altul un dascăl mirean adus dintr-un sat vecin[11].

La noi, preoții, diecii, monahii și chiar cântăreții bisericești erau instructorii și educatorii copiilor. Însăși titulatura de „cântăreț bisericesc" a devenit cu timpul sinonimă cu aceea de „dascăl", încât, afirmă eruditul ierarh Melchisedec Ștefănescu, „până astăzi citeții și cântăreții de la biserică se numesc în limbajul popular «dascălii Bisericii»"[12].

În anul 1749, mitropolitul Moldovei Nichifor (1740-1750) stabilea obligativitatea învățământului „pentru ca pruncii prostimei să meargă să învețe carte, adică învățături creștinești", lucru pe care nu-l aflăm nici în țările occidentale"[13].

Situația școlilor din Moldova înaintea venirii lui Iacob Stamati[14] în scaunul mitropolitan din Iași

Grigore Ghica (oct.1726-apr.1733, nov.1735-sept.1739, oct.1739-sept.1741, mai 1747-apr.1748) în 1727 a înființat la Iași o școală pe cheltuiala sa. Același domnitor, în a treia sa domnie, dă un hrisov în care, după ce arată lipsa de școli,

---

[11] A.D. Xenopol și C. Erbiceanu, *op. cit.*, p. 57.

[12] Episcopul Melchisedec, *Cuvântare rostită în Mitropolia din Iași,* apud A.D. Xenopol și C. Erbiceanu, *op. cit.*

[13] V.A. Urechia, *op. cit.*, p. 20, apud Pr. Mihail Bulacu, *op. cit.*, p. 58.

[14] Iacob Stamati, supranumit „Pestalozzi al românilor", s-a născut în ziua de Sânzâiene a anului 1749, în regiunea Bistriței din părțile Transilvaniei. Din puținele date pe care le avem aflăm că Iacob Stamati făcea parte „din acei transilvăneni ce și-au îndreptat pașii către Moldova, pentru a învăța carte" și că era nepot al ctitorului schitului Procov, episcopul de Roman, Pahomie.

Această din urmă informație reiese din inscripția aflată pe „o cruce mare de chiparos, săpată artistic și suflată cu aur", al cărei conținut este: „Această sfântă cruce, cu părticică din sfântul lemn, s-au dăruit de preosfinția sa Mitropolitul Kirio Kir Iacov la Biserica moșului său, la sihăstria Pokrovu". S-a oprit la celebra lavră monahală, mânăstirea Neamț, unde Ioasaf ieromonahul „om de seamă, destul de învățat și cuvios" a fost părintele duhovnicesc al viitorului mitropolit Iacob.

Ce a învățat tânărul Iacob la Neamț aflăm din informațiile lui Mihail Kogălniceanu și ale lui Nicolae Dobrescu. Fără îndoială că, în afară de pregătirea intelectuală, în mod deosebit a deprins tainele vieții duhovnicești, „prin participarea regulată la sfintele slujbe și trăirea în mod corespunzător a vieții, la care era supusă și mânăstirea".

Amintim și faptul că la 3 aprilie 1764, cu trei luni înainte de a împlini vârsta de 15 ani, a îmbrăcat haina monahală, iar înainte de a împlini 20 de ani, i s-a încredințat demnitatea de mare econom al mânăstirii și dacă avem în vedere faptul că la vremea aceea mânăstirea Neamț număra 500 de monahi, iar el la o vârstă atât de tânără a fost ales a fi econom al mânăstirii, această promovare spune foarte mult.

Gavril Calimachi, mitropolitul Moldovei (1760-1786), auzind de vrednicia economului Iacob de la Neamț, mai cu seamă că dorea să ridice catedrala mitropolitană din Iași, îl chemă pe monahul Iacob la Iași, în scurt timp îl făcu protosinghel și îi încredință funcția de dichiu al mitropoliei, însărcinându-l să se ocupe de lucrările noii catedrale cu hramul Sfântul Mare Mucenic Gheorghe.

În perioada 1792-1802 a funcționat în calitate de episcop de Huși, desfășurând o bogată activitate, motiv pentru care a fost promovat în scaunul lui Varlaam și al lui Dosoftei, unde păstorește până la moarte (1803).

rânduiește înființarea în Iași a „patru școli cu patru dascăli: una elinească, alta grecească, alta slavonească și alta românească, iar leafa dascălilor să rânduiește asupra boerilor cu boerii și a dregătoriilor". Același hrisov mai hotărăște: „asemenea s-a socotit la trei Episcopii a țării, la Roman, Rădăuți și Huși să se așeze trei școli slavonești și românești pentru care să aibe purtare de grijă sfinții sale Episcopii a găsi dascăli învățați la slovenie ori și la românie, ori din cei ieșiți din școlile de la Eși ori dintr-alții să se așeze la fiecare Episcopie câte o școală de învățătura copiilor - și dascălii să fie datori a se sili cu învățătura copiilor"[15].

În iunie 1762 domnitorul Grigore Calimachi (1761-1764, 1767-1769) întărește hrisovul școlilor din Iași. Prin acest hrisov „mitropolitul este din nou însărcinat cu purtarea de grijă și cercetarea asupra dascălilor, ca să pună nevoința asupra ucenicilor, să-i învețe și să-i pricopsească precum se cade, ca cei ce se vor face preoți dintre dânșii, să fie pricopsiți cu toată învățătura la toată rânduiala bisericii și pe ucenicii de la amândouă școlile, care se vor sili cu învățătura și vor fi săraci, să-i întrețină în socoteala școlii"[16]. Vedem, deci, foarte limpede că mitropolitul țării mai cu seamă era direct implicat în procesul de învățământ, așa cum se prezenta el la vremea aceea. Însă privitor la mitropolitul Iacob Stamati, vom vedea că a avut preocupări pedagogice speciale în vederea îmbunătățirii sistemului de învățământ.

Din această perspectivă, Mitropolitul Iacob Stamati, pentru îndrumările pedagogice pe care le dădea prin *anaforaua* sa către domnitorul țării privind „reformarea școalelor din Moldova", este supranumit de istoria pedagogiei noastre românești „Pestalozzi al românilor"[17].

Anaforaua este o dare de seamă sau un raport asupra stării școlilor din Moldova, însoțită de propuneri, raport cerut de domn Epitropiei școlilor, alcătuită din mitropolitul țării și trei boieri mari.

În cele nouă puncte ale acelei anaforale „se întrezăresc aspecte mai importante privind organizarea școlară și culturală în Moldova, se prezintă în mod critic și motivat – pentru prima dată într-un document oficial – numeroase recomandări didactico-pedagogice și practice în legătură cu desfășurarea procesului instructiv-educativ, îndeosebi în Academia din Iași, înființată și organizată între anii 1765-1767, în clădirea anume zidită de domnitorul Grigore Alexandru Ghica (1764-1767, 1774-1777), lângă catedrala cu hramul «Sfântul Gheorghe» a Mitropoliei din Iași"[18].

În acest memoriu mitropolitul Iacob explică importanța învățământului intuitiv și a metodei aperceptive. Istoria pedagogiei îl arată explicit ca un pedagog european modern, întrucât „mitropolitul Iacob compară metoda dascălilor din Europa cu ale dascălilor greci și condamnă practica acestora din urmă, dând povățuiri minunate, cum să urmeze în viitor"[19]. Prin mitropolitul Iacob Stamati „se

---

[15] A.D. Xenopol și C. Erbiceanu, *op. cit.*, p. 55, apud Michail I. Michăileanu, *op. cit.* p. 54.

[16] V.A. Urechia, *Istoria școalelor,* t. I, p. 29, Buc. 1891, apud Michail I. Michăileanu, *op. cit.*, p. 55.

[17] V. Gr. Borgovan, *Istoria Pedagogiei, ed. II București,* 1915-1916, p. 203-206, apud Diac. As. Dr. Al. I. Ciurea, *op. cit.* p. 117.

[18] *Hrisovul lui Gr. Al. Ghica din 1766 privind înființarea și organizarea Academiei,* Arh. Stat. Iași, Mss. 1707; *Anaforaua Mitropolitului Iacob pentru școale din 1800, apr. 28,* f. 47-57 apud N.C. Enescu, *Data anaforalei Mitropolitului Iacob II Stamati privitoare la școlile din Moldova,* în MMS, anul XLVII, nr. 3-4/ 1971, p. 192.

[19] V.A. Urechia, *op. cit.*, p. 74, apud Pr. Mihail Bulacu, *op. cit.*, p. 58.

poate vorbi și de o infiltrație de idei din pedagogia germană, ca unul ce era informat despre cele ce se petreceau la Göetingen", avea să spună unul din marii noștri pedagogi[20].

Anaforaua *mitropolitului Iacob Stamati*

Din „introducerea" anaforalei reiese că aceasta a fost întocmită „după luminata poroncă" a domnitorului. Pentru împlinirea acesteia și pentru mai marele folos al școlii, afirmă marele mitropolit, „ne-am silit a afla pentru starea și sporirea ei și înnoirea și pe cât am putut socoti cele trebuincioase și folositoare, spre mai bună starea și statornicia acestui de obștie folositor lucru". Apoi urmează cele 9 „ponturi":

Pontul 1. *Pentru zidirea școalelor*. Din acest prim punct reiese că această școală, „ridicată din temelie" de domnitorul Grigorie Ghica, a fost înzestrată „cu venituri și cu pronomi" și cinstită „cu nume de Academie". Ea a fost „întemeiată pre locul ce s-au cumpărat pentru această trebuință de către fericitul întru pomenire Gavriil Mitropolitul din locul Mitropoliei". Deoarece, cu vremea, spațiul acesteia a devenit insuficient, „nu este îndestul numai cât loc se află îngrădită cu gard", mitropolitul „Kirio Kir Iacov au primit să mai dea din drept locul Sfintei Mitropolii o bucată de loc despre Sfântul Gheorghe... și așa locul acesta cu cel de mai înainte poate fi îndestul pentru trebuincioasa lărgime a școalei"[21].

Pontul 2. *Pentru venitul și cheltuiala școalei.* Venitul școlii „se strânge de la preoții i diaconii ce sunt în eparhia Mitropoliei și a Episcopiilor care au să plătească nestrămutat fiștecare preot i diacon câte patru lei pe an, și câte patru parale". Banii respectivi „se strâng de două ori într-un an, împreună cu obicinuitul plocon al Mitropoliei, adică 2 lei la Sfântul Gheorghe și 2 lei la Sfântul Dimitrie, iar Episcopii fiește care strânge însuși la eparhia sa". Suma adunată era încredințată „la doi logofeți ce sunt rânduiți asupra veniturilor și cheltuelilor școalei și din venitul acesta să plătească și cheltuelile a tuturor dascălilor de obștie ce sunt în toată Moldova". Cu toate că logofeții erau însărcinați cu colectarea și distribuirea banilor, ei nu puteau cheltui „fără voea episcopilor nici un ban, ci și el se va trece în condica cea cuprinzătoare de toate cheltuelile școalei". Periodic, din șase în șase luni, logofeții erau obligați să „încheie sămile" (să întocmească raportul) care urmau să fie „iscălite de către Episcop prescriindu-se în condici"[22].

Pontul 3. *Pentru dascălii elinești.* În prima parte a acestui punct mitropolitul precizează faptul că școala are o deosebită importanță, ea fiind „mai trebuincioasă decât alte zidiri a politiei". Rolul ei deosebit constă în aceea că școala este un loc „rânduit de obștie, unde copiii, mergând adese învață cuviincioasele învățături din care nu numai că frica lui Dumnezeu învață și dogmele pravoslaviei credințe, dar se fac și trebuitori patriei". Însă, în viziunea mitropolitului Iacob, școala în sine nu are prea mare valoare dacă nu-și îndeplinește menirea prin învățătură, cea din urmă fiind „cel mai dintâi și mai trebuincios lucru". Pentru a putea însă transmite cunoștințele este nevoie de „învățătura limbii, că prin aceia ne dăm științele unul altuia". În continuare, mitropolitul Iacob îi îndeamnă pe „dascălii elinești" să aibă „silință pentru ucenici", „pe cei nedumiriți să-i întâmpine cu răbdare și cu liniștitul răspuns al învățăturii".

---

[20] G. Bogdan Duică, *Gheorghe Lazăr. Școala greacă până la Lazăr,* p. 75, apud Pr. Mihail Bulacu, *op. cit.*

[21] Diac. As. Dr. Alexandru I. Ciurea, *op. cit.*, p. 228.

[22] *Ibidem,* p. 228-229.

Foarte importantă este observația pe care o face marele mitropolit cu privire la metoda de predare pe care profesorii trebuie să o cunoască și să o practice, metodă recomandată și de pedagogia modernă, anume „mergând de la cele știute la cele neștiute". „Până acum" (la data alcătuirii *anaforalei*), potrivit mitropolitului Iacob Stamati, „în școalele noastre se învață cu numiri și cu canoane și cu mulțime de cuvinte, însărcinând mintea ucenicilor și poruncindu-le acele numai date lor să citească și ca papagalii să le învețe pe de rost, nimică cu totul știind", iar consecința acestei metode era evidentă „zece și doisprezece ani, îmbătrânesc în gramatică". Pentru că metoda aplicată până atunci nu era nici pe departe eficientă, după cum am arătat, Iacob Stamati „poroncește dascălilor...următoarea orânduială de paradosire, adică: după ce va învăța copilul oarecs ce gramatică, i se vor paradosi mitii lui Esop... și câte altele sunt ca aceste ușoare și folositoare începătorilor ucenici" , elementele acestei „orânduieli" constituindu-se în „niște trepte", prin care elevii „merg înainte de la cele știute și învață pe cele neștiute".

De asemenea, în vederea eficientizării învățământului, marele mitropolit arată că atunci când elevii sunt obosiți profesorii „să nu le mai îngreuieze mintea", fiindcă „după odihnă mintea mai mare se arată și mai puternică": Pe de altă parte însă, fiind convins că „deprinderile se fac la om prin cea necontenită și de multe ori lucrarea lor" și că „necontenirea învățăturii face desăvârșit învățați pe ucenici", iar „vacanțiile... nu pricinuiesc altă fără numai îi fac să uite și cele ce au învățat, căci toată deprinderea din nelucrare se strică și de istov se prăpădește", mitropolitul recomandă ca „afară de Duminici și de praznice stăpânești, în toate celelalte zile slobozenie nu se face, afară numai de treizeci zile odată într-un an când sunt arșițele soarelui"[23].

Pontul 4. *Pentru dascălii epistimurilor.* În acest „pont" mitropolitul pedagog arată că Academia fără „epistimuri" este „ca o casă fără ferești" și „nici școală cu dreptate nu se numește". Deoarece aceste epistimuri sunt în limba greacă „drept aceia dar și dascălul epistimurilor se cere a fi elin"[24].

Pontul 5. *Pentru dascălii limbii latinești.* Citându-l pe „adâncul Montesquieu", care a afirmat că „toate cele ce sunt au pravile", exemplifică: „Dumnezeirea are pravilile sale, lumea aceasta materialnică are pravilile sale, mințile cele preste omenire au pravilile lor, și omul are pravilile sale". „Împărtășirea pravililor" este „trebuitoare", însă „paradosirea" acestora este foarte grea, de aceea „este trebuință să fie și dascăl de pravile în școală". Cu toate că în „pontul" precedent lăuda în mod deosebit limba „elină"[25], mitropolitul Moldovei apreciază cu cuvinte asemănătoare și limba latină, fapt dealtfel unanim recunoscut, ea având un dublu rol: este necesară pentru comunicarea de cunoștințe, dar și pentru îmbogățirea vocabularului: „Apoi cine nu știe că spre înțelegerea pravilelor este trebuitoare limba latinească și mult mai vârtos și spre înțelegerea Sfintei Scripturi și a Bibliei și încă și spre îndreptarea și împodobirea limbii moldovenești", se întreba retoric marele mitropolit. Importanța „dascălului" de limbă latină este atât de mare, încât „fără dânsul nu se poate"[26].

Pontul 6. *Pentru dascălii de geometrie practică.* În acest capitol autorul anaforalei arată că „deoarece pre cei fără meșteșug numai pământul îi

---

[23] *Ibidem,* p. 229-230.

[24] *Ibidem,* p. 230-231.

[25] Mitropolitul Iacob Stamati, vorbind despre importanța limbii grecești, subliniază că „atâți înțelepți", între care și Ciceron care „pre această limbă prea lăudând-o zice: «Zefs de ar fi vrut să vorbească, nu ar fi vorbit altminterea fără numai cum au scris Platon»", cf. *op. cit.*

[26] *Ibidem.*

hrănește...din care pricină răsar și cele din toate zilele sfezi și judecăți pentru hotarele moșiilor" este „trebuință de un hotarnic după meșteșug și acesta este dascălul de geometria cea practică, pe care franțuzii îl numesc inginer". Având în vedere situația „celor mai mulți pământeni" ai Moldovei și necesitatea unei asemenea pregătiri, în viziunea marelui pedagog „trebuie negreșit să se așeze în Academie" un profesor care să „paradosească epistimia aceasta în limba franțuzască până când cei ce vor învăța-o să o iee pre limba lor"[27].

Pontul 7. *Pentru ucenici.* În acest „pont" mitropolitul Iacob Stamati dă îndrumări pentru elevi, atitudinea față de școală și față de profesori. Elevii Academici sunt datori: întâi, să se silească să „aibă către dascăli, cinste și supunere" și să ia aminte la învățături; al doilea, „să aibă bună orânduială și liniște"; al treilea, să aibă „unire între dânșii" și să nu „se scoale de la învățătură până nu le vor da voe dascălii, nici să iasă din școală afară fără voe și știre, unde să meargă". Același capitol cuprinde valoarea burselor care se vor acorda elevilor silitori „care șed în școală", unii primind „câte cinci, alții câte zece lei". După cum era foarte firesc ca mitropolitul să propună recompense pentru elevii silitori, la fel de firesc era să prevadă și o serie de măsuri pentru elevii leneși. Hotărârea lui Iacob Stamati în acest sens este limpede și foarte dură, exigentă și, am adăuga, chiar și actuală: „Din cei ce șed în școală, câți vor fi leneși și neiubitori de învățătură, se scot afară și se pun alții în locul lor fără fățării; căci niciodată școala nu este hrănitoare de săraci, ci hrănitoare de învățătură și pentru aceasta pre cel ce are trebuință, numai de milă, îl trimite la cutia milelor". Potrivit măsurilor propuse de mitropolit în documentul privitor la școală, durata studiilor era de șase ani, „după aceia trebue să iasă din școală, sau învățați sau neînvățați pentru lenevirea lor și aceasta se face pentru că școala este datoare să primească și pre alți nemernici". Examenele se țineau, conform acelorași prevederi, din șase în șase luni și pentru ca grija mitropolitului față de elevi să fie completă, acesta a prevăzut și o serie de măsuri în eventualitatea îmbolnăvirii elevilor, chiar și a profesorilor, care vor fi „căutați fără plată". Dacă boala nu era prea complicată, elevii urmau să fie tratați în școală, „iar de va fi patima acolisitoare, va trimite fără îndoială la spitalul de obștie până se va însănătoșa și se va întoarce iarăși la școală".

Pontul 8. *Pentru epistatul și păzitorul cărților.* Se înțelege de la sine că nu se poate face învățământ eficace decât beneficiind și de o bogată și diversă bibliotecă. Biblioteca era îngrijită și dotată cu personal de „specialitate": „epistatul și păzitorul cărților". Acesta, potrivit prevederilor anaforalei, „este îndatorit negreșit să aibă purtare de grijă pentru buna orânduială, podoaba, economia, dregerea și curățenia a toatei ogrăzi...va păzi și cărțile încă întregi și fără lipsă după izvod, știind că niciodată carte afară din școală nu se scoate, afară numai prin însemnarea epitropilor și zapisul celui ce o va lua". Acest punct mai cuprinde și alte măsuri, anume: „pentru toate cele trebuincioase epistatul și păzitorul cărților" este dator să încunoștiințeze epitropii școlii, în cazul în care se pierde vreo carte - se înțelege în situația în care nu se respecta modul de împrumut al cărților - păzitorul lor „va plăti prețul pierdutei cărți din leafa sa, și va pune alta aseminea în locul ei". Ultima prevedere a acestui punct, și cea mai importantă, este cea privitoare la modul de achiziție a cărților, mod ce corespunde și practicii moderne, anume, nici o carte nu putea fi introdusă în țară fără ca un exemplar al ei să fie donat bibliotecii, iar în cazul în care cartea era prea scumpă se plătea jumătate din prețul ei: „Iar spre împodobirea și bun nume acestei biblioteci nici unul din negutitori nu va aduce în

---

[27] *Ibidem,* p. 232.

pământul acesta carte nouă și de curând eșită la lumină, până nu va da una dintr-nsele să se puie în biblioteca aceasta de obștie; iar dee va fi cartea mare și de mult preț, atuncea i se va da prețul pe jumătate"[28].

Pontul 9. În acest ultim punct mitropolitul dă câteva îndrumări, foarte interesante chiar, celor ce aveau datoria de a veghea la bunul mers al școlii. El se adresează în încheierea *anaforalei* sale „purtătorilor de grijă și epitropilor Academei" care, în viziunea lui, sunt datori să „privegheze" și să fie „cu purtare de grijă fără iubire de câștig și fără fățărie", deoarece această activitate este „de obște folositor lucru al patriei și lui Dumnezeu plăcut". Vedem din acest mod de formulare grija deosebită pe care ierarhii o acordau Patriei și lui Dumnezeu. Numai așa se explică marile realizări ale înaintașilor noștri pe toate planurile. Ca urmare a responsabilității lor, cei însărcinați cu „privegherea" Academiei „niciodată nu vor suferi nici de un ban păgubiri să se facă de către cineva" și mai cu seamă nici ei înșiși „nu vor lua nici o răsplătire materialnică pentru osteneala lor" deoarece, în viziunea marelui ierarh, vor avea „îndestulă plată cerească".

Mitropolitul își încheie *anaforaua* arătând că cele scrise de către el sunt cele pe care le „cere o școală cu bună rânduială", însă, cu modestia care-l caracteriza, arată că dacă „afară de aceste" (prevederi) sunt și „alte cuviincioase, care n-au trecut prin cugetul nostru și nu s-au socotit", după ce apelează la înțelegerea domnitorului, precizează că el va putea „porunci și se vor adăugi".

În concluzie, putem afirma că:

1. La noi Biserica a avut o grijă specială pentru învățământ, primele școli luând ființă în pridvorul mânăstirilor și al bisericilor. Deoarece începutul lor se pierde în negura vremilor este limpede că ele sunt foarte vechi, fiind cu siguranță legate de constituirea statelor feudale românești;

2. Cei dintâi profesori au fost slujitorii Bisericii, până astăzi cadrele didactice, indiferent de forma de învățământ, fiind numiți cu titlul generic de „dascăli";

3. Cele dintâi manuale au fost alcătuite și tipărite tot de slujitori ai Bisericii (amintim, de pildă, pe mitropolitul Moldovei Iacob Putneanul care a tipărit un *Bucvar,* sau învățatul episcop Amfilohie de Hotin care a tămăcit *Elemente aritmetice* și *De obște Gheografie*);

4. Cu vremea și domnitorii Țărilor Române s-au preocupat de bunul mers al acestora, însă responsabilitatea principală o avea tot Biserica, prin slujitorii ei, de aceea întâlnim școli, unele de o ținută foarte înaltă, aproape la toate mânăstirile din Moldova;

5. În Moldova au existat școli și până în vremea mitropolitului Iacob Stamati, mai ales ca urmare a măsurilor luate de domnitorul fanariot Constantin Mavrocordat, precum și preocupărilor deosebite ale mitropolitului Iacob Putneanul și ale arhimandritului Vartolomeu Măzăreanu;

6. Cu tot avântul școlilor, datorită influenței fanariote, precum și lipsei de pregătire pedagogică, în vremea mitropolitului Iacob Stamati nivelul ca și eficiența acestora erau destul de scăzute, de aceea „Pestalozzi al românilor" alcătuiește *anaforaua* privitoare la școli, în care dă îndrumări valoroase cu privire atât la aspectul de formă al școlii (spațiu, bibliotecă etc), cât și cu referire la problemele de fond (metode de educație, conținutul educației, precum și scopul educației).

Considerăm că, dacă unele prevederi ale *anaforalei* lui Iacob Stamati ar fi aplicate și astăzi cu mai multă grijă (și avem în vedere în mod deosebit că învățământul trebuie să urmărească cultivarea dragostei de Dumnezeu și de țară),

---

[28] *Ibidem,* p. 232-233.

ar aduce un mai mare folos „Patriei" și ar contribui mai mult la formarea fiilor ei. O distincție clară a oamenilor mari este aceea că ei rămân actuali și după trecerea lor. În acest sens, Kogălniceanu scria: „Iacov Stamati, bărbat mare care a purtat în Moldova cârja Arhieriei cu demnitate, cu iubire de patrie și fără abatere de la sfințenia religiei lui Hristos, lăsând un nume râvnit de toți urmașii săi și neuitat între români"[29].

Așadar, este limpede că mitropolitul Iacob Stamati a meritat cu prisosință cognomenul de „Pestalozzi al românilor", iar evocarea lui acum, cu prilejul împlinirii a 200 de ani de la alcătuirea *anaforalei* demonstrează că „românii nu l-au uitat", aducându-i un semn de omagiu.

---

[29] Mihail Kogălniceanu, *Ateneu' lu Romanu* nr. pe iulie-august, 1861, p. 82, apud Diac. As. Dr. Al. I. Ciurea, *op. cit.*, p. 8.

PATRIARHUL IUSTIN MOISESCU
- 90 de ani de la naștere -

Pr. *Mihai MOCANU*

Ccl de-al patrulea patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, Iustin Moisescu, s-a născut la 5 martie 1910 în localitatea Cândești-Argeș, ca fiu al învățătorului Ioan Moisescu și al Mariei. Tatăl său a murit eroic pe front, ofițer fiind, în toamna anului 1916. Orfanul Iustin ajunge elev al Seminarului orfanilor de război în Câmpulung Muscel (1922-1930). Elev eminent fiind, atrage atenția patriarhului Miron Cristea, care-i oferă o bursă la Facultatea de Teologie din Atena (1930-1934), apoi o specializare la Strasbourg (1934-1936) și din nou la Atena (1936-1937), unde obține doctoratul cu teza: **Evagrie din Pont. Viața, scrierile și învățătura** - lucrare premiată de Academia de Științe din Atena. Este numit profesor la Seminarul „Sf. Nifon" din București, profesor de Noul Testament în Varșovia, la aceeași catedră la Facultatea de Teologie din Cernăuți-Suceava, apoi la Facultatea de Teologie - București. În anul 1956 este ales mitropolit al Ardealului, în 1957 mitropolit al Moldovei și Sucevei, unde păstorește 20 de ani cu rezultate strălucitoare. Din anul 1977 devine arhiepiscop al Bucureștilor, mitropolit al Ungrovlahiei și Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române unde, în condițiile impuse cu duritate de politica cuplului Ceaușescu, printre stânci și valuri deosebit de grele caută să conducă „pe cât se putea" destinele corabiei Ortodoxiei românești.

Nu intenționăm să-i prezentăm activitatea sa de teolog. Putem afirma că atât la catedră cât și în articolele și studiile sale arăta siguranță, precizie, rigurozitate, acuitate, profunzime. Avea un stil elegant, concis. Despre el, Prof. Diac. O. Bucevschi spunea: „Unde se exprima Iustin cu greu alții ar mai fi putut adăuga ceva". Aceasta înseamnă că mergea până la epuizarea subiectului. Din scrupulozitate pentru arta scrisului nu-și permitea să aștearnă pe hârtie rânduri neverificate, nu-și slobozea condeiul, lăsându-se furat de simpla dorință de a spune ceva. În **Amintirile** sale, recent publicate, I.P.S. Antonie al Ardealului ne spune că pentru a-și alcătui o pastorală, patriarhul Iustin mai întâi umplea un coș de hârtii rupte. Se respecta pe sine, fiindcă avea un nume între ierarhii țării, știind că și exprimarea verbală, în această nefastă epocă în care am fost cu toții constrânși să trăim, era urmărită. Chiar și „urmăritorii" recunoșteau că nu puteai afla în cuvântările patriarhului Iustin cuvinte interpretabile.

Fiindcă persoane rău intenționate sau mai puțin avizate s-au grăbit să-l prezinte ca pe un ierarh distant, rece, confundând demnitatea cu mândria, dreptatea cu duritatea, vom încerca să-i restaurăm pe cât ne stă în putință chipul nevăzut, de om așa

cum s-a manifestat în realitate, dincolo de aparențe. De asemeni, pe bază unor mărturii directe, trăite, vom încerca să-l prezentăm în lupta cu stihiile nefaste ale comunismului, în dorința sa de Patriarh care a încercat pe cât i-a fost omenește cu putință să salveze bisericile osândite de Ceaușescu.

Argumentarea noastră nu este livrescă, ci este directă, neavând nevoie cum spune cronicarul de „izvod străin fiindcă au fost înscrise în inima noastră". Desigur, figura sa de olimpian maiestuos, impunător, cu privire pătrunzătoare, scrutător și cerebral, omul Iustin cu ușurință lăsa impresia unui om distant și rece, puțin receptiv la cei din jur. În spatele acestor aparențe se afla un cu totul alt om. Prin statura sa aparent rece, în realitate, el își făcea o perdea prin care putea să țină la distanță pe cei prea îndrăzneți, pe intruși, fățarnici și chiar de-a dreptul obraznici. Pe verticala sa era „Iustin cel drept și bun", mai sensibil decât puteau vedea cei superficiali. Cine își poate imagina că un ierarh de talia fostului patriarh Iustin ar fi putut fi văzut copleșit de durere și vărsând lacrimi!

Oamenii din jurul său au povestit cum, la primirea veștii că episcopul său vicar, Irineu Crăciunaș, a trecut la cele veșnice, o zi întreagă s-a închis în reședință plângând literalmente. În ziua înhumării, la Mănăstirea Neamțului, cu greu a putut să rostească un cuvânt de suflet, printre lacrimile și durerea ce-l stăpâneau.

A fost ierarhul care își stăpânea colaboratorii, îi certa și îi dojenea, dar îi și ocrotea cu marea sa autoritate. Se spune că atunci când a sosit vremea să părăsească Iașul, după 20 de ani de activitate de maximă eficiență, ar fi recomandat urmașului să nu schimbe aparatul administrativ cu ușurință, fiindcă lăsa o eparhie bine înzestrată și înnoită.

Din colaboratorii săi au fost promovați ierarhi care și astăzi lucrează cu rezultate onorabile: I.P.S. Mitropolit Nestor al Olteniei, fost stareț la Sf. Ioan cel Nou de la Suceava, stareț la Neamț; I.P.S. Arhiepiscop Adrian, fost exarh; I.P.S. Pimen, fost stareț la Putna și exarh; P.S. Episcop Eftimie, fost stareț la Bistrița și Sf. Ioan cel Nou - Suceava; P.S. Episcop Epifanie, fost director de seminar și stareț la Neamț; Arhiereul Gherasim, fost profesor la seminar și stareț la Putna; vrednicii colaboratori de la cancelaria eparhială: vicar Pr. S. Porcescu, consilierul Pr. D. Hadîrcă, secretarul eparhial I. Zamfirescu, venerabilul director și prof. Ioan Ivan; starețele Eustochia Ciucan - Agapia, Nazaria Niță - Văratec, Iulia Aramă - Dragomirna, Adriana Cojocaru - Sucevița, Cecilia de la Moldovița, starețiii Dionisie Velea, Victorin, Mitrofan, Gherontie etc., toți oameni competenți și vrednici formați și promovați de „școala Iustin".

Era o mândrie ca student să te știi că ești din eparhia mitropolitului Iustin. Cine nu-și amintește cum prin anii '60 doar „cei de la Iași" primeau manuale gratis, oferite de profesorul și mitropolitul Iustin, spre „gelozia" colegilor din celelalte eparhii. Și tot ei primeau ajutoare financiare pentru deplasare în cele trei vacanțe (de vară, de Crăciun și de Sf. Paști) cu „jinduirea" acelorași colegi. Și aici este ceva de nuanțat. Mitropolitul oferea din simpla sa dragoste și nu-i plăcea ca aceste gesturi sensibile să se transforme în obligații, forțări, să devină mecanisme. Totul trebuia să fie sub legea bunului simț și a dreptei măsuri. A oferit excursii pentru studenți și numai în eparhia sa ghizii de la monumentele istorice, însoțiți de specialiști, au făcut o excursie mult apreciată și astăzi de participanții din anul 1966.

Mitropolitului Iustin îi aparține gingașa sintagmă: „sfântul preot de la țară". Astfel aprecia „distantul" Iustin pe vrednicii preoți care „cu timp și fără timp" frământau ulițele noroioase ale satelor din Moldova. Când, în drum spre Iași, trece, după o ploaie, prin dreptul unei parohii al cărei preot nu prea era pe placul consilierilor, mitropolitul îl vede pe bietul preot ieșind de sub un pod înfundat, cu sapa în mână, cu pălăria plină de noroi. Atunci arhiereul se adresează consilierului:

„Uite pe preotul pe care voi îl acuzați. Vedeți ce act vrednic face spre pilda enoriașilor săi, ce act de smerenie face!" În altă situație s-a aflat un tânăr preot din părțile Neamțului căruia, în urma unei verificări a gestiunii, i s-a imputat o oarecare sumă. Situația ajunge în fața mitropolitului care pune câteva întrebări: „Cine este preotul? Ce vârstă are? Câți copii? Dacă soția lucrează, despre ce sumă este vorba?" În final, luând aminte la o anumita „situație specială a preotului", mitropolitul decide „să i se ofere un ajutor echivalent cu suma incriminată".

Desigur că se pot aduce multe alte mărturii de genul acesta, de către oameni care au fost mult mai apropiați mitropolitului și patriarhului Iustin.

Să încercăm să dăm răspuns celor care l-au acuzat pe Patriarhul Iustin că a fost un colaborator fidel al regimului comunist și că n-ar fi făcut nimic pentru a potoli elanul lui Ceaușescu de a demola bisericile din București, unele chiar monumente istorice.

Întotdeauna, când s-au aflat în situații dificile, limită, oamenii și-au amintit de înaintașii lor, „urmându-le credința" (Evrei 13, 7). Cu mult înaintea noastră Biserica Ortodoxă din Rusia a cunoscut „dialogul" dureros cu regimul comunist ateu și „știm că Sinodul rus s-a opus. I-au decapitat pe toți. I-au împușcat, i-au trimis la închisoare de unde nu s-au mai întors" (**Amintiri**, Mitropolitul Antonie). Această tragică întâmplare trebuia valorificată de patriarhii noștri, și toți au făcut-o, după timpurile pe care le-au trăit, de la Patriarhul Nicodim până la actualul Patriarh Teoctist, toți pot fi citați ca exemple de buni păstori ai Bisericii Ortodoxe Române în condițiile date. Desigur că ierarhii noștri trebuiau să găsească soluții mai rafinate, mai subtile, căi diplomatice, de ocolire a unui dezastru. S-a văzut că în Rusia nici mucenicia nu a putut face nimic. Eminescu, sub influența lui Hegel, ne-o spune T. Vianu, considera că „istoria este desfășurarea planului lui Dumnezeu". Pentru încercarea noastră Dumnezeu permite, ca Însăși Biserica Sa să treacă prin încercări (primele persecuții creștine ca și apariția sectelor, apariția comunismului). Durere ar fi fost dacă ierarhii noștrii s-ar fi împăcat cu soarta și ar fi părăsit Biserica și viața Ei duhovnicească și ar fi făcut pact cu duhul răutății. Desigur, forțați de împrejurări s-au făcut și compromisuri, dar nu de ordin dogmatic, structural, de esență, fără a depăși limita păstrării doctrinei, a trăirii în comuniune cu Hristos prin Sf. Taine.

Se mai spune că, la venirea sa la București, în biroul secretarului de cabinet se afla un grup numeros de solicitanți pentru diferite neajunsuri. Fiind înștiințat că este așteptat, iese din birou și aruncă o privire ageră peste grup. Unii erau prea interesați să „prindă" o parohie cât mai cuprinzătoare, alții bănuind că, nou fiind patriarhul, ar putea să-i ofere un mic jilț administrativ. Intuind dedesubturile, patriarhul, ignorând „rândul" observă un preot tânăr, cu capul plecat, neîndrăznind să se arate în prim plan. Spre mirarea tuturor spre acesta se îndreaptă, întrebându-l ce dorește. Tânărul era doctorand și solicita o parohie nu prea pretentioasă. Patriarhul îi oferă o parohie mai bună și în plus îl oprește în administrația patriarhală, spre a arată celorlalți că deține bine arta împărțirii dreptății. Nu încuraja fățărnicia, mituirea, nu accepta lingușirea și-i repugnau aplauzele deșarte. Se mai zice că la Iași i s-a adus la cunoștință că unii funcționari se criticau, că unii „revizori" și-au luat mașini. A întrebat mitropolitul: „Cine nu are mașină?" Și și-a surprins colaboratorii cu următorul răspuns: „Să-și ia mașină și aceștia". Informatorii ar fi dorit deschiderea unei anchete în „stilul" legii 18, cu averile ilegale, pe care mitropolitul o rezolvă în stil personal așa cum a făcut-o și cu șoferul său, M. Rusu. Și acesta era sub vizorul tinerilor „cu ochi albaștri" pe aceeași temă: că ar deține bunuri și în plus are și o mașină personală. Problema iarăși este adusă sub observația mitropolitului Iustin, care le răspunde sec: „Ce vreți, el este șoferul meu și viața mea este în mâinile lui. Eu l-am ajutat, aveți ceva împotrivă?"

Iustin arhiereul s-a manifestat mereu ca un ierarh neaservit sistemului ateu. Iată un caz în care mitropolitul Iustin face dintr-un „vinovat" în relație cu structurile comuniste un protopop. Iată cum au decurs lucrurile: un preot din protoieria Suceava, din zel misionar, organizează o activitate cu copiii, în vederea participării lor la Vecernia de sâmbătă. Copiii au răspuns cu mare entuziasm, fiindcă era ceva cu totul nou pentru ei. Spre a scurta, vom zice că prin „binevoitori" problema a ajuns până la „celebrul Bobu", secretarul Sucevei la acea vreme, a urmat o anchetă cu primarul și cu directorul coordonator, o anchetă pe linia Departamentului cultelor și, în final, o anchetă a inspectorului bisericesc și după o „dojană arhierească", doar verbală, acuzatul s-a întors la ai săi, în parohie, deși „aprigii acuzatori" doreau puternic transferul cutezătorului. Cine a putut apăra pe învinuit? Două erau forțele de care se temeau comuniștii: poporul și opinia externă. De aceste forțe a ținut cont și mitropolitul Iustin spre a se scuza în fața adversarilor. Dacă mitropolitul Iustin ar fi dorit să facă „o victimă" nimeni nu l-ar fi condamnat fiindcă „argumente existau", dar el, ca un bun părinte, și-a apărat preotul folosindu-se de toate elementele posibile.

Dar mai era ceva în joc, nu era doar situația unui preot, ci se punea problema întregii preoțimi care s-ar fi crispat și mai mult, ar fi fost cuprinși de groază că și lor li s-ar fi putut întâmpla același lucru, și atunci mitropolitul n-a dorit, să le facă pe plac, să le dea satisfacție. Ba mai mult, peste doi ani, pentru a-și întări decizia, numește pe „vinovat" în postul de protopop, e drept, în alt județ, spre a nu irita pe urmăritorii care nu uitaseră că au eșuat.

Cum a fost posibil ca într-un oraș considerat „de culoare roșie", un oraș al muncitorilor, să se construiască în plină epocă comunistă, în paralel, două biserici ortodoxe? „Vina" aparține tot mitropolitului Iustin care avea harisma combinării lucrurilor printr-o viziune personală. Care era realitatea? Conducerea locală era mereu presată de populația orașului cum că nu au condiții de a-și ține în apartamente timp de trei zile pe cei decedați. Se solicita o casă pentru depunere. Se solicită opinia mitropolitului care găsește ușor soluția: casa ar trebui s-o făceți voi, primăria. Dar eu propun s-o fac eu, în regie proprie, cu banii Bisericii; pentru aceasta îmi eliberați o autorizație de construcție și, fiindcă în Pașcani sunt doar trei biserici, îi dau destinația de capelă, dar și funcționalitatea de biserică parohială și, în plus voi asigura, printr-o intrare separată o nișă pentru decedații altor culte, spre a fi tuturor de folos și împăcare. Dar, pentru ca toate să fie bune, uitați-vă cum arată biserica improvizată în 1948 și spuneți-mi dacă pe voi vă mulțumește o așa construcție și vă întreb ce zic străinii care văzându-o vă pot acuza că nu asigurați drepturile de credință pe care susțineți că le respectați. Spre a elimina suspiciunile lor mai eliberați o autorizație și, iarăși cu forțe proprii, vă făgăduiesc o biserică frumoasă care să completeze arhitectura orașului. De câte ori avea ocazia mitropolitul și mai târziu patriarhul Iustin conducea delegațiile străine spre această biserică și spre mândria autorităților păscănene. Prin această nouă biserică s-a dorit să se ducă la bun sfârșit proiectul fostului mitropolit Visarion Puiu, fiu al Pașcanilor, fiindcă el începuse încă înainte de al doilea război mondial acțiuni pentru construcția unei biserici în zona „Gară", motiv pentru care și dobândise o sumă apreciabilă din partea lui Antonescu și primise o scrisoare de mulțumire din partea mitropolitului Nicodim, chiriarhul eparhiei la acea vreme.

Încă o soluție ingenioasă, „tip Iustin" era aceea de a ocroti și a asigura păstrarea caselor parohiale, mereu vânate de comuniști pentru „interese superioare", și anume, prin amplasarea lor în curtea bisericii, fiindcă acolo sunt ale noastre și nu pot fi smulse parohiilor. Așa au fost ridicate cel puțin două case parohiale, la Bursuc și Volintirești-Pașcani. Și tot din această rațiune au fost amplasate sediile unor protopopiate în curțile unor biserici (Hârlău, Pașcani, Suceava, Tg. Neamț).

Spre a elucida, pe cât posibil, înveninata acuzație că ar fi subscris la demolările bisericilor din București, revin și recomand tuturor să citească volumul de **Amintiri** al Mitropolitului Antonie, în calitate de martor al unor convorbiri cu primarul Pană. Se știe că, după trecerea la cele veșnice a patriarhului Justinian, Ceaușescu n-a mai primit în audiență nici pe patriarhul Iustin, nici pe patriarhul Teoctist, probabil fiindu-i jenă că nu putea justifica nebunia lui în fața unor oameni bine pregătiți și slujitori vajnici ai Bisericii neamului; se folosea de colaboratorii săi, care erau determinați să gândească ca el, deși acești oameni sub semnul bunului simț și a celei mai simple logici consimțeau că adevărul este de partea Bisericii, iar rolul lor era ingrat și dificil. Iată cum se exprimă patriarhul Iustin în fața lui Pană: „Ascultă tov. Pană, ești atent ce-ți spun eu? Du-te și spune Tovului (Ceaușescu n.n.) că patriarhul nu este de acord" (**Amintiri**, pag. 234). Patriarhul argumenta printre altele: „Noi nu putem atenta la Memoria Sfântă a neamului românesc dărâmând un loc în care este atâta istorie... Aceasta este biserica în care a fost îngropat Brâncoveanu (Sf. Gheorghe) și biserica în care a fost prohodit Caragiale. Și, în final, Pană vine radios și spune că Ceaușescu a anulat decretul de dărâmare al bisericii Sf. Gheorghe. Iată că, ce s-a putut face s-a făcut, iar acolo unde zidul lui Ceaușescu n-a putut fi străpuns nu s-a făcut, dar nu din lipsa de preocupare sau de nepăsare a patriarhilor noștri. Tot din partea unui ierarh bine informat s-a putut spune că „Iustin a murit de supărare că nu a putut apăra bisericile de demolare" (**Amintiri**, pag. 219). Din alte surse, este adevărat, doar auzite, dar foarte aproape de realitate se spune că patriarhul Iustin la aflarea veștii că cuplul dorea strămutarea Patriarhiei ar fi spus: „Eu voi intra în catedrală și voi accepta să fiu acoperit sub dărâmături". În final, Patriarhia, prin grija lui Dumnezeu, a rămas la locul ei.

O prevedere împlinită: în anul 1988, în drum spre Mănăstirea Văratec, se oprește la Protoieria Pașcani un consilier cu probleme culturale de la departamentul Cultelor și m-am folosit de ocazie spre a-l întreba ce se mai întâmplă prin București, ce mai este pe la Patriarhie. Printre altele îmi spune că se pune acut problema strămutării Patriarhiei, la care subsemnatul îl întreabă care ar fi cauza. Patriarhia se află prea aproape de sediul M.A.N. și deranjează. La care, cu oarecare îndrăzneală sau chiar impertinență, eu zic: „Domnule consilier cel mai corect ar fi ca această clădire a M.A.N. să i se acorde Patriarhiei și atunci totul va fi bine". Din politețe, fiindu-mi oaspete, consilierul a trecut cu vederea „propunerea mea" dar, iată că după câțiva ani propunerea mea s-a împlinit. Sediul M.A.N. astăzi este în patrimoniul Patriarhiei.

La aceste succinte aspecte legate de personalitatea patriarhului Iustin se pot adăuga și multe altele, poate mai sugestive și dorim ca cei care l-au cunoscut și mai direct să nu întârzie să aducă mărturia lor.

Fiindcă știm că Înalt Prea Sfințitul Daniel, ca urmaș al mitropolitului Iustin, s-a gândit să-i păstreze memoria vie în conștiința preoților și enoriașilor acordând sălii de ședințe de la centrul eparhial denumirea de „Sala Iustin Moisescu" și are în programul Editurii TRINITAS prevăzut să tiparească pentru prima dată în limba română lucrarea sa de doctorat: **Evagrie din Pont** în traducerea Pr. Prof. N. Donos, respectuos îi propunem alcătuirea unei monografii Iustin Moisescu, așa cum avem una a Patriarhului Miron Cristea, așa cum dorim una și a Patriarhului Nicodim Munteanu.

La împlinirea celor 90 de ani de la nașterea sa să-i păstrăm vie memoria, privindu-l așa cum a fost și a simțit, aducându-i omagiul și recunoștința noastră pentru tot ce a făcut pentru acestă eparhie și pentru întreaga Biserică Ortodoxă Română. Bunul Dumnezeu primească-i în pace slujirea și jertfelnicia sa, făcându-l fiu al împărației Sale!

IN MEMORIAM
Episcopul MELCHISEDEC ȘTEFĂNESCU al Romanului
(1823 – 1892)

Pr. *Florin ȚUSCANU*

În fiecare an la 16 mai, Episcopia Romanului, prin slujitorii săi, comemorează trecerea la cele veșnice a celui mai mare ierarh ce a păstorit această istorică eparhie. Păstor blând, teolog profund, istoric și academician, profesor de teologie (autor a 11 manuale de seminar), publicist strălucit (peste 20 de titluri cu caracter istoric și teologic); un mare ctitor și un patriot desăvârșit.

Dacă ar fi să-l caracterizăm în câteva cuvinte, folosind mărturiile contemporanilor săi, am putea zice:

„Episcopul Melchisedec, fără îndoială, a fost bărbatul cel mai cu știință dintre prelații noștri contemporani, și locul său în Academia Română nu este o (...) greșeală de adresă - se cuvenea lui în toată puterea cuvântului. În episcopul Melchisedec strălucea munca literară..." (B.P. Hasdeu, *Revista nouă*, 1922, p. 162).

Titu Maiorescu amintește despre Melchisedec cu mult respect și considerație: „Bărbatul de o măsură superioară, stăpân pe sine și total lipsit de fățăria pe care unii o ascund sub haina umilinții" (*Cronica Romanului*, nr. 5, 1932).

Pe 8 aprilie 1879, a avut loc la Roman instalarea lui Melchisedec Ștefănescu ca episcop eparhiot (transferat de la Episcopia Dunării de Jos). Cu acest prilej, mitropolitul Moldovei care a oficiat această ceremonie – Iosif Naniescu, a fericit clerul și poporul acestei eparhii, pentru că au ca păstor pe „*cel mai învățat episcop al românilor*".

Până a veni la Roman, Melchisedec a urcat nu numai toate treptele ierarhiei bisericești (monahale), ci am putea spune și pe cele ale cunoașterii și înțelepciunii.

A fost profesor la Seminarul Veniamin Costachi – Iași a studiat la Academia de la Kiev (1848-1851); revine ca profesor la Iași (ieromonah), iar în 1856 este transferat ca director la Seminarul din Huși. Un lucru deosebit, unic chiar, în aprilie 1860 este ales ministru al Cultelor și Instrucțiunii Publice.

În ianuarie 1861 este numit locotenent de episcop la Huși - fiind arhimandrit. La 30 decembrie 1862 va fi hirotonit arhiereu cu titlul Tripoleos. În 1864 va fi numit locțiitor la nou înființata Episcopie a Dunării de Jos, iar din mai 1865 – titular (eparhiot).

În anul 1868 va merge la Petersburg într-o misiune diplomatică. S-a întâlnit aici cu țarul, care, știind cine este Melchisedec, i-a sărutat mâna!

Ca o recunoștință a strădaniilor sale cărturărești închinate istoriei neamului, la 10 septembrie 1870 a fost ales membru al Academiei Române.

Pentru erudiția sa și imensa activitate culturală, publicistică, pentru descoperirile istorice, era calomniat și invidiat de toți „doritorii de poziții", inferiori lui.

A suferit întreaga viață, căci răutatea și invidia erau lipsite de scrupule. Un singur lucru nu i s-a putut reproșa: că nu ar fi fost un ortodox cu convingeri puternice. Dar și din aceasta i s-a făcut o vină, fiind numit: „fanatic pentru ortodoxie".

După 13 ani de arhipăstorire la Roman (oraș numit „azilul bătrâneților" sale) – la vârsta de 69 de ani – pe data de 16 mai 1892, Mitropolitul Melchisedec a trecut la cele veșnice.

Potrivit dorinței sale, a fost înmormântat în parcul din preajma Episcopiei (proprietatea sa ce-i poartă numele). Pe tărâm gospodăresc, a lăsat orașului și Episcopiei nenumărate ctitorii: turnul clopotniței, clădirile ce deservesc Cancelaria eparhială, Palatul episcopal, Seminarul Teologic - „Sf. Gheorghe", Școala de cântăreți, Grădinița de copii din „parcul Melchisedec") și altele. Toate acestea îl înveșnicesc și fac ca numele său să fie pomenit din neam în neam.

În Testamentul său prezintă convingeri și principii care l-au călăuzit în viață. Spicuim: „*Am iubit știința și oamenii devotați ei. Am crezut că numai știința, unită cu sentimentul adevărat religios, vor ridica clerul și Biserica noastră la înălțimea cuvenită și la conștiința datoriei*". A recomandat preoților cultura! Fără cultură, zice el, „*clerul va fi amorțit iar Biserica va deveni o instituție moartă, destinată numai a însoți morții la mormânt*". A fost un interpret și analist de mare exactitate a sensurilor evenimentelor, dar și un vizionar. Cu 120 de ani în urmă el arăta că Biserica noastră, cu o vechime apostolică, are tipul său și caracterul particular de „Biserică națională". Toate acestea ne îndreptățesc să spunem că Melchisedec a fost și rămâne una din gloriile episcopatului și o podoabă a țării sale.

PELERINAJ LA LOCURILE SFINTE

Pr. Protopop *Nicolae CRĂCIUN*

Cu ajutorul lui Dumnezeu și cu binecuvântarea I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei m-am numărat și eu printre fericiții pelerini în Țara Sfântă, cu prilejul împlinirii a 2000 de ani de la Nașterea Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Delegația Bisericii Ortodoxe Române condusă de P.F. Părinte Teoctist a mai cuprins și alți membrii ai Sf. Sinod: I.P.S. Daniel, I.P.S. Nicolae al Banatului, I.P.S. Andrei al Alba-Iuliei, P.S. Epifanie al Buzăului, P.S. Timotei al Aradului, P.S. Casian al Galațiului, P.S. Laurențiu de Caransebeș și P.S. Teofan Sinaitul.

Din partea Mitropoliei Moldovei și Bucovinei alături de I.P.S. Mitropolit Daniel au mai participat P.C. Pr. Protoiereu Pavel Postolachi, P.C. Pr. Protoiereu Costică Pânzariu și domnii Radu Ștefănescu - Director general NECTAR S.A. și Nicolae Apostol - Director COSAROM S.A.

Plecarea a avut loc la data de 3 ianuarie 2000 la orele 21.25, când grație Companiei TAROM am decolat spre Țara Sfântă. După două ore și jumătate de zbor la o altitudine de 10.000 m am aterizat în cel mai râvnit loc de pelerinaj pentru orice creștin. Țara aceasta cu climă atât de caldă, care se luptă de 30 de ani cu o cruntă

secetă, a fost binecuvântată de Dumnezeu pe durata pelerinajului nostru de o ploaie liniștită, aducătoare de rod.

Aici fiecare piatră își are istoria ei, fiecare om îți poate istorisi și povesti întâmplări adevărate sau legende. Te simți mic, neînsemnat și mai ales nevrednic a călca pe urmele Mântuitorului. Umbra Sa, glasul, urmele pașilor Săi sunt vii în sufletele celor credincioși. Este o experiență extraordinară, mai ales pentru cei ce vin pentru întâia oară aici.

Marți, 4 ianuarie. O dimineață splendidă, nici nu realizăm unde suntem. Bucuria ne copleșește. Plecăm spre Ierusalim iar ghidul care ne însoțește ne povestește într-un frumos grai românesc învățat în copilărie, în ținuturile Botoșanilor, despre locurile pe care le străbatem. Relieful din zona Ierusalimului înregistrează un fenomen destul de ciudat pentru noi. Spre apus este numai verdeață datorată ploilor abundente aduse de curenții de aer care 300 de zile pe an bat dinspre răsărit, iar în partea opusă este numai deșert, stânci, nisip și mult praf.

Traversăm renumita vale a Gheenei îndreptându-ne spre Muntele Sion. Intrăm pe poarta Sionului, una din cele opt porți de intrare în Ierusalimul istoric, cetate acum împărțită în patru părți: creștină, armeană, evreiască și musulmană. Ne închinăm în biserica „Adormirii Maicii Domnului" clădită deasupra peșterii unde s-a retras Fecioara după răstignirea Fiului Său. Aici ne plecăm genunchii și cântăm cu toți troparul „*Apărătoare Doamnă*". Ne îndreptăm apoi spre biserica Sfântului Mormânt - scopul pelerinajului nostru. Sărutăm cu evlavie și facem închinăciuni la locul unde, pentru păcatele noastre, Mântuitorul a primit de bună voie a fi țintuit pe cruce. Un fior sfânt ne străbate atunci când atingem și ne închinăm pe vârful Golgotei la locul în care a fost înfiptă Crucea mântuirii noastre. La coborâre vedem stânca crăpată de cutremurul care a avut loc la Răstignire, iar mai jos, locul unde Sf. Elena a descoperit cele trei cruci. În biserică ne închinăm la lespedea unde a fost uns cu miresme trupul Mântuitorului și la locul unde a stat îngerul și a vestit femeilor purtătoare de mir Învierea, iar apoi atingem și sărutăm cu evlavie și emoție de nedescris Mormântul cel de-viață-dătător al Domnului Iisus Hristos.

În jurul orelor 16.00, delegația oficială a B.O.R. însoțită de Sanctitatea Sa Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic, P.F. Alexei Patriarh al Rusiei, precum alți și înalți ierarhi oficiază o slujbă la care participăm și noi.

Miercuri, 5 ianuarie - ajunul Bobotezei în țară, și hotărâm să petrecem ziua postind. Plecăm spre biserica Nașterii Domnului care ne apare maiestuoasă. Cântăm colinde, troparul și condacul Nașterii Domnului, ne închinăm locului în care S-a născut Iisus Hristos. Frumoasa biserică cu uriașe coloane în interior a fost construită de cruciați iar steaua cu 14 colțuri care marchează locul Nașterii Mântuitorului simbolizează genealogia pământească a Fiului lui Dumnezeu. Ușa de la intrare este zidită astfel încât trebuie să te apleci pentru a pătrunde înăuntru. Cele cinci componente ale navei sunt despărțite de coloane, iar iconostasul este de proveniență românească.

Vizităm apoi biserica catolică cu hramul Sf. Mc. Ecaterina la subsolul căreia se găsește locul unde timp de șapte ani Fericitul Ieronim a tradus **Sfânta Scriptură - Vulgata**.

Traversăm apoi Valea Păstorilor și poposim în Peștera Păstorilor unde cântăm câteva colinde și se citește din Evanghelia Sf. Luca (2, 1-17) evenimentul Nașterii Domnului. De aici ne îndreptăm spre M-rea Sfântului Teodosie unde avem plăcuta surpriză de a întâlni câteva măicuțe din România care ne istorisesc faptul că această biserică a fost zidită de Sf. Teodosie, în urma unei minuni, pe drumul de întoarcere al magilor. Ne închinăm sfintelor icoane

precum și la mormântul Sf. Teodosie începătorul vieții de obște în Palestina. Aici coborâm în peșteră și ne închinăm la moaștele sfinților care se află aici: Sf. Evloghia (mama Sf. Teodosie), Sf. Sofia (mama Sf. Sava), Sf. Teodota (mama Sf. Cozma și Damian), Sf. Ioan Moscu - autorul **Limonariului**.

De aici ne-am îndreptat spre biserica Sf. Sava, ajungând la destinație cu ajutorul a doi arabi care ne-au dus cu mașini mici prin deșert. Am fost întâmpinați de un frate român care ne-a servit drept ghid în mănăstire. Ne-am închinat la moaștele Sf. Sava aduse din Genova, în 1965, unde fuseseră duse de cruciați și moaștelor sfinților cuvioși uciși (arși) de către perși în secolul VII. În acest loc Sf. Sava a scris **Marele Tipicon** iar Sf. Ioan Damaschin **Dogmatica** sa.

Următorul popas a fost Betania (*casa oamenilor săraci*): biserica Martei și Mariei ce aparține călugărilor franciscani, mormântul lui Lazăr, biserica ortodoxă Lazaria. Urcăm pe Muntele Măslinilor unde vedem cimitirul evreiesc, vizităm apoi biserica catolică în care se păstrează piatra pe care S-a urcat Mântuitorul ca să încalece pe asin și biserica „Pater Noster" în care rugăciunea Domnească este scrisă în 67 de limbi.

Ne întoarcem prin Betleem trecând Valea Chedronului, admirând biserica rusească „Sf. Treime", zidul Ierusalimului cu Poarta Sf. Ștefan, Grădina Ghetismani, colțul templului de unde a fost ispitit Mântuitorul să sară, apoi casa lui Caiafa.

Joi, 6 ianuarie. În holul hotelului I.P.S. Andrei ne citește Evanghelia Botezului Domnului, iar în autocar cântăm Troparul Bobotezei. Ne îndreptăm spre Ierusalim (*să vezi de departe orașul lui Dumnezeu neîmpărțit*). Intrăm prin Poarta Gunoiului în sfertul evreiesc. Vedem aici moscheea ridicată pe locul unde Avraam a vrut să-l aducă jertfă pe Isaac, zidul Plângerii cu cele șase stele, închipuind cele 6 milioane de evrei exterminați de Hitler. Pășim prin Poarta Sf. Ștefan - poarta leilor - și ajungem la Vitezda unde Mântuitorul a vindecat pe slăbănogul bolnav de 38 de ani.

Începem „**Via Dolorosa**". La *prima oprire* ghidul ne amintește de regele David care a ales acest loc pentru cetatea sa deoarece era un punct strategic. Aici Solomon construiește Templul, bine apărat de Valea Chedronului și cea a Gheenei. Deoarece Ierusalimul a fost cucerit dintotdeauna dinspre nord, David a construit acolo cetatea Antonia, unde va fi judecat Mântuitorul. După ce a fost judecat, soldații L-au pus pe Mântuitorul să joace rolul Regelui ce va muri. Aici I-au pus hlamida și coroana, dându-i crucea. Se păstrează până azi pavimentul din timpul romanilor pe care se mai văd încă urmele scrijelite ale jocurilor lor.

La *oprirea a 2-a* I.P.S. Andrei citește din Evanghelia după Ioan 18, 28-40 paragraful în care Mântuitorul a fost înfățișat la Pilat. Intrăm apoi în biserica „Ecce Homo" aparținând surorilor de pe Sion. La *oprirea a 3-a* unde Mântuitorul cade pentru prima dată și cea de-*a 4-a* unde Fecioara Maria vede suferința Fiului, observăm mozaicul ce reprezintă o pereche de sandale care ar fi aparținut Maicii Domnului. Se citesc cutremurătoarele versete de la Matei 27, 28 și Luca 23 despre patimile Mântuitorului.

La *oprirea a 5-a* ne amintim de Simion Cirineul și pipăim și noi urma rămasă în zid de care Mântuitorul, sub povara crucii, S-a rezemat. Urcăm spre „Gulgolet" care se traduce Capul Colinei (Căpățânii). Aici are loc *oprirea a 6-a* unde Mântuitorul însângerat și transpirat este șters de curajoasa Veronica. Ne apropiem de al doilea loc al căderii lui Iisus - *oprirea a 7-a*. La *oprirea a 8-a* și *a 9-a* vizităm cele două biserici etiopiene. În prima admirăm un frumos tablou în care este înfățișată întâlnirea dintre regele Solomon și regina Saba.

Ajungem în fața intrării bisericii Sf. Mormânt. *Oprirea a 10-a* amintește printr-un frumos mozaic de țintuirea pe cruce a Domnului Iisus Hristos; în cea de-*a 11-a* o

vedem pe Fecioara îndurerată - statuie catolică ce o înfățișează cu inima străpunsă de sabie. Ne apropiem apoi de *oprirea a 12-a*, de vârful Golgotei unde a fost înfiptă în stâncă Sfânta Cruce. Sub acest loc se păstrează până astăzi stânca crăpată de cutremurul răstignirii. Coborâm apoi și ne apropiem de cea *de-a 13-a oprire* unde trupul Mântuitorului a fost uns cu mir și înfășurat în giulgiu.

Înconjurăm apoi Sfântul Mormânt și admirăm altarul tânguirii Maicii Domnului cu icoana veche de peste 200 de ani, apoi altarul Sf. Loghin sutașul, unde icoana arată martiriul său, apoi vedem altarul catolic al aruncării sorților pentru cămașa lui Hristos și coborâm pentru a vedea locul unde Sf. Elena a descoperit Sf. Cruce. Tot aici este și coloana de piatră de care a fost legat și biciuit Iisus.

Plecăm de aici spre Ghetsimani (*gad* = presă; *semeni* = ulei de măsline) unde vedem o mică parte din ceea ce odinioară a fost o vestită grădină. Admirăm arborii bătrâni care cu siguranță sunt vlăstare desprinse din măslinii care au existat în timpul Mântuitorului.

Urcăm pe Muntele Măslinilor și vizităm biserica rusească a Înălțării unde suntem întâmpinați de maica Petronia - originară din România. Sărutăm bucățica de lemn din Sfânta Cruce și ne închinăm mai multor moaște existente aici: Sf. Ap. Luca, Sf. Gheorghe, Sf. Pantelimon, Sf. Haralambie, Sf. Mc. Varvara, Sf. Trifon, Sf. Sebastian, Sf. Agapit, Sf. Grigorie și Sf. Parascheva. În această biserică, în anul 614, perșii au ucis 90 de călugări.

Ajungem la biserica „Dominus Flavit" unde Iisus a plâns pentru cetate. Vizităm biserica rusească Sf. Magdalena apoi biserica armenească cu mormântul gol al Maicii Domnului.

Traversăm Grădina Ghetsimani și intrăm în biserica Tuturor Națiunilor unde se păstrează până astăzi piatra pe care S-a rugat Mântuitorul.

Ajungem și la locul unde a fost martirizat Sf. Arhidiacon Ștefan. Aici citim din Faptele Apostolilor (cap. 7) despre martiriul său și cântăm câteva colinde și stihuri din slujba Vecerniei.

Seara, după cină, pornim în frunte cu ierarhii pelerini spre biserica Nașterii Domnului, unde la ora 24.00 a început Sf. Liturghie în cadrul căreia s-a cântat și *Canonul special* compus în cinstea Jubileului Nașterii Domnului.

Vineri, 7 ianuarie, participăm cu toții la Sf. Liturghie săvârșită de Întâistătătorii Bisericilor Ortodoxe din întreaga lume.

După-amiază plecăm spre Ain-Karem, locul de naștere al Sf. Ioan Botezătorul. Vedem de departe Muzeul Holocaustului și „pădurea martirilor" - plantată cu 6 milioane de pini în amintirea evreilor exterminați de Hitler. Ajungem în biserica Vizitării - locul în care Elisabeta a întâmpinat-o pe Fecioara Maria, apoi în biserica Nașterii Sf. Ioan Botezătorul, construită chiar pe locul unde s-a născut Înaintemergătorul Domnului.

La întoarcerea spre Betleem ne oprim la biserica Sf. Cruci construită în secolul IV pe locul în care a crescut copacul din care a fost făcută Sf. Cruce. Se spune că acest copac ar fi fost sădit de Lot din cele trei bețe primite de Avraam de la Sfânta Treime. Copacul a fost tăiat în timpul lui Solomon dar nu a putut fi folosit la construirea templului, fiind considerat blestemat. Mai târziu, din el se va face Crucea Răstignirii.

Sâmbătă 8 ianuarie. Ierihon. Vizităm biserica grecească zidită în preajma sicomorului în care s-a urcat Zaheu și ajungem la Așezământul românesc de la Ierihon. Slujba de sfințire începe cu binecuvântarea P.F. Teoctist în fruntea unui sobor de ierarhi. După semnarea actelor de sfințire, s-a hotărât ca hramul bisericii să

fie Nașterea Domnului și Sărbătoarea Tuturor Sfinților Români. Terenul de aici – 2100 mp - a fost donat de o familie de români: Costache și Dumitru Samoilă.

Întorcându-ne în Ierihon avem bucuria de a-l întâlni pe Dumitru Șoiman, originar din Icușești, județul Neamț, care ne-a povestit istoria locului. Costache Samoilă a venit din România acum aproape 80 de ani, lucrând ca brutar. După cinci ani, a cumpărat acest pământ. Fiul său, Dumitru, mergea de două ori pe săptămână (marți și joi) și ducea de mâncare Sfântului Ioan Iacob. Acest Dumitru Samoilă a donat Bisericii Ortodoxe Române întreaga suprafață de pământ moștenită de la tatăl său. În toamna anului 1999, pe acest loc s-a pus temelia unei biserici și a unui corp de chilii pentru pelerini.

De aici plecăm spre biserica românească de la Iordan care se află în fâșia de siguranță dintre Israel și Iordania. Suntem excortați de mai mulți militari până în apropierea ei, dar nu ni se permite să pătrundem mai departe din cauză că terenul este minat. Ne întristăm văzând biserica ciuruită de gloanțe și urcăm 200 de metri mai sus unde ne putem apropia de Iordan.

La Hozeva ajungem seara, și, după ce ne închinăm moaștelor Sf. Ioan și Gheorghe, mergem la moaștele Sf. Ioan Iacob Românul. Aici I.P.S. Daniel începe *Acatistul Sfântului* continuat apoi de I.P.S. Nicolae și de P.S. Casian. Urcăm și în peștera Sf. Ilie și ne reculegem la locul unde corbii trimiși de Dumnezeu i-au adus hrană.

După sosirea la Betleem ne pregătim pentru a merge la miezul nopții și a sluji Sfânta Liturghie în Biserica Sf. Mormânt. La ora 1.00 a început slujba la care au participat toți pelerinii români și un sobor impresionant de preoți slujitori, în frunte cu P.F. Patriarh Teoctist.

Duminică, 9 ianuarie - plecăm spre Așezământul românesc de la Ierusalim. După Sf. Liturghie P.F Teoctist a ținut o frumoasă predică evidențiind meritul înaintașilor care au zidit acest așezământ, subliniind faptul că noi trebuie să continuăm această lucrare. De remarcat este ospitalitatea și prietenia arătată de Patriarhul Diodoros al Ierusalimului care a conferit pentru a doua oară Patriarhului țării noastre rangul de „Cavaler al Sfântului Mormânt".

După cuvântările I.P.S. Alistarh de Sfântul Mormânt și ale P.Cuv. Anastasie, delegat patriarhal în Betleem, cărora li s-a conferit „Crucea Patriarhală" din partea P.F. Teoctist, a avut loc slujba de sfințire a pietrei de temelie pentru construirea unei noi case de găzduire pentru pelerinii români.

P.Cuv. Ieronim, superiorul Așezămintelor românești din Țara Sfântă, a împărțit tuturor pelerinilor „Gramata Jubiliară", în care li se atestă celor prezenți calitatea de pelerini la două mii de ani de la Nașterea Mântuitorului.

După agapa oferită de gazdele noastre, plecăm spre Iafa, unde vizităm Biserica Sf. Petru. De aici ne îndreptăm spre Cezareea Palestinei, unde a fost închis Sfântul Pavel timp de doi ani.

În Haiafa admirăm portul și mergem la peștera Sf. Ilie, care aparține carmeliților, apoi admirăm statuia Maicii Domnului, numită „Steaua Mării" - luată drept ocrotitoare de către toate satele de pescari din zonă. Biserica, clădită de cruciați în formă de cruce, este deosebit de frumoasă, impresionându-ne în mod deosebit pictura executată de Carlo Ponti.

De aici plecăm spre Muntele Fericirilor. Ajungem la Capernaum unde vizităm mai întâi biserica Grecească și apoi ruinele casei Sf. Petru. În apropiere, biserica Franciscană, ne uimește prin dimensiuni. Biserica din Tabgha marchează locul unde Mântuitorul a înmulțit cele cinci pâini și doi pești. Pe acest loc Sfânta Elena a zidit o

biserică, distrusă astăzi, dar refăcută după original de către călugării benedictini. Aici am văzut frumosul mozaic bizantin ce înfățișează cei doi pești și coșul cu pâine.

Luni, 11 ianuarie, plecăm spre nord, Valea Israel, Valea Armaghedonului, trecem prin apropierea satului Nain și urcăm spre Tabor. Aici intrăm în biserica ortodoxă construită de Arhim. Irinarh Rosetti. Aici măicuțele sunt toate din România. P.S. Casian citește Evanghelia, rostește ectenia întreită și otpustul. Cântăm toți troparul Schimbării la Față și facem un Trisaghion pentru Părintele Irinarh.

P.F. Teoctist a luat cuvântul: „*Iubiții mei, ne-am învrednicit să fim împreună aici cu prilejul împlinirii a două mii de ani de când Mântuitorul a arătat adevărata față a lui Dumnezeu. Aici, în acest loc, S-a arătat slava Sa. Ceea ce vedem noi aici trebuie văzut cu ochii credinței și avem datoria să spunem și la cei de acasă care, poate, niciodată nu vor veni aici. Să păstrăm această amintire, pentru că aici s-a ostenit un monah român, în numele a tot neamul românesc, iar viața lui este o pildă pentru tot poporul nostru. Să dea Dumnezeu sănătate P.F. Patriarh Diodoros, ai căror oaspeți am fost, pace și sănătate poporului nostru. În amintirea acestei veniri aici, oferim P.Cuv. Ilarion, starețul acestei mănăstiri, „Crucea Patriarhală" și o cruce de binecuvântare care să-i amintească de credincioșii noștri*".

P.Cuv. Ilarion a mulțumit spunând: „*Simt o adâncă emoție pentru că astăzi P.F. Voastră sunteți aici. E o zi deosebită pentru noi. Am ascultat urările pe care ni le-ați adresat și dorim ca ele să se împlinească. Deși suntem păcătoși, Dumnezeu ne-a învrednicit de a sluji aici unde Fiul Său S-a schimbat la Față. Săvârșim în fiecare zi Sfânta Liturghie și-i pomenim atunci pe conducătorii Bisericilor Ortodoxe și pe toți închinătorii ce vin la aceste locuri, precum și pe cei care ne scriu și ne telefonează să-i pomenim. Mă rog ca harul lui Dumnezeu să-i umbrească pe toți și să-i îndrepte pe calea mântuirii. Pentru a primi puterea de a păstra acest odor sfânt (Sfânta Biserică) lăsat de înaintașii noștri, rugăm să ne pomeniți în rugăciunile Sfinției Voastre. Trebuie să mulțumesc și Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, pentru că, cu binecuvântarea Voastră, există aici patru măicuțe din România și noi suntem foarte mulțumiți de lucrarea lor. Pentru a da o formă concretă ospitalității noastre, Vă rugăm să semnați în cartea de onoare a mănăstirii*".

Ne închinăm la mormântul ctitorului apoi plecăm în Cana Galileii unde ne închinăm în biserica ortodoxă, în care se mai păstrează și astăzi două din cele șase vase din piatră de pe timpul Mântuitorului. P.S. Casian citește Evanghelia care se citește la cununie (Ioan 2, 1-10), cântăm ectenia întreită, iar P.F. Patriarh Teoctist rostește un cuvânt de învățătură. Ajungem la Nazaret, ne închinăm la Fântâna Fecioarei Maria și cântăm cu toții „*Apărătoare Doamnă*". Delegația noastră este primită de I.P.S. Kiriarcos, care rostește următoarele cuvinte: „*P.F. Voastră, îmbrăcată în veșmânt de sărbătoare, cetatea Nazaret vă primește cu drag. Cătunul, odinioară necunoscut, a devenit azi un oraș cunoscut în toată lumea. Aici este izvorul Maicii Domnului, aici Sfânta Fecioară a primit vestea cea bună a întrupării lui Dumnezeu. Aici este începutul mântuirii neamului omenesc. Mulți imnografi au preamărit acest lucru și mulți pictori au zugrăvit acest eveniment. Prezența P.F. Voastre în acest loc, în care s-a săvârșit taina Bunei Vestiri, este binecuvântată astăzi și ne întărește în dragostea ce v-o purtăm. Biserica aceasta se leagă într-un mod cu totul special de țara P.F. Voastre. Acum douăzeci de ani, P.F. Justinian a trimis aici pricepuți pictori bisericești, care au înfrumusețat cu pictură acest sfânt locaș. Pentru aceasta, veșnică să-i fie pomenirea. Dorim ca Maica Domnului să vă dea putere de păstorire. Mulțumirile mele sunt adresate și membrilor Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române aici de față. Întru mulți ani, P.F. Voastră!*".

La acestea P.F. Teoctist a răspuns: „*I.P.S. Kiriacos, pentru orice creștin din întreaga lume Nazaretul înseamnă începutul mântuirii noastre, de aceea, fiecare din noi, venind în Țara Sfântă, nu poate să nu treacă pe la Izvorul Maicii Domnului. Vă mulțumesc pentru această primire frățească, pentru cuvintele frumoase despre Biserica Ortodoxă Română, despre ierarhii care ne însoțesc și despre poporul român, despre noi, cei din România, veniți să căutăm izvor în lucrarea cea sfântă a Evangheliei. Deși am însoțit pe P.F. Justinian, când a vizitat Nazaretul, am venit acum însoțiți de ierarhi ca pentru prima oară. Sărbătoarea Bunei Vestiri ne este scumpă în mod deosebit, pentru că la începutul vieții mele duhovnicești - 1928 - s-a întâmplat să merg la schitul cu hramul Buna Vestire de la Sihăstria Voronei. Atunci, Patriarhul Justinian a oferit pictura pentru această mănăstire, iar I.P.S. Daniel, care se află în delegația noastră, a oferit astăzi pictura pentru biserica din Cana Galileii și nădăjduim că Dumnezeu va face acest lucru posibil. Păstrăm astfel unitatea Ortodoxiei și legătura strânsă cu Marea Biserică Apostolică a Ierusalimului. Domnitorii români, voievozii și monahii au găsit la Locurile Sfinte, nu numai izvor de viață ci și bucuria de a oferi ofranda lor, prin ajutoare materiale, ca și prin dăruirea vieților lor la Ierusalim, Iordan sau Hozeva. I.P.S. Voastră ați fost solul acestei bucurii, oferind o parte din moaștele Sfântului Ioan Iacob Mitropoliei Moldovei și Bucovinei. La Ierusalim și în toată Țara Sfântă ne simțim ca în România, iar pe P.F. Diodoros l-am invitat la tratament în țara noastră. Plecăm cu inimile pline de bucurie, cu sufletele îndestulate de ceea ce am văzut și auzit și mulțumim P.F. Patriarh Diodoros pentru ospitalitatea și dragostea cu care ne-a primit. Precum cântă Biserica: „acum s-a făcut început mântuirii noastre", tot astfel, fiecare pelerin care vine aici înseamnă un nou început pentru dobândirea vieții veșnice.*

Suntem rugători la Dumnezeu pentru sănătatea P.F. Diodoros și pentru toți slujitorii de la Locurile Sfinte. Să ne îngăduiți ca, în amintirea acestei vizite, să vă oferim crucea Patriarhul Miron, care, pe lângă semnificația ei dogmatică, o are și pe aceea de a fi decorația cea mai înaltă a Patriarhei noastre".

Mai vizităm Biserica Sfintei familii, la subsolul căreia se mai văd ruinele casei lui Iosif, apoi plecăm spre Tel-Aviv. Aici suntem cu toții invitați la o masă festivă, oferită de organizatori, care s-a încheiat cu un cuvânt rostit de P.F. Patriarh Teoctist: „*Se cuvine să medităm asupra prezenței noastre aici. Lumea întreagă a fost cu privirea spre Ierusalim și spre toate Locurile Sfinte, pentru că întreaga Ortodoxie a fost aici prezentă. Noi am liturghisit la Sfântul Mormânt în numele poporului român. Este un act nespus de important din punct de vedere spiritual, căci, în timp ce întreaga lume este frământată, pe noi în biserică ne cheamă Mântuitorul la unitate. Vă felicit și vă îmbrățișez pe toți pentru această voință de a fi aici împreună!*"

Plecând spre aeroport, regretul de a părăsi atât de curând Țara Sfântă se citește pe chipul fiecăruia dintre noi, dar avem în suflet bucuria de nedescris de a ne fi numărat și noi printre miile de pelerini care au cinstit împlinirea a 2000 de ani de la Nașterea Mântuitorului printr-un minunat pelerinaj care nu va fi șters nicicând din inimile noastre. Nu vom înceta a-i îndemna pe cei de acasă să viziteze și ei Locurile Sfinte, să se închine și ei Sfântului Prunc născut în ieslea din Betleem.

Makarios Simonopetritul, **Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic**. Traducere: Diac. Ioan I. Icã jr., Editura Deisis, Sibiu, 2000, 559 pagini.

Colecția „Liturgica" a Editurii Deisis se îmbogățește cu lucrarea Părintelui Makarios Simonopetritul, **Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic**, o evaluare teologică și în același timp duhovnicească a unei perioade esențiale a anului bisericesc, dar în același timp și din viața duhovnicească a creștinului - Postul Mare. Publicul român face cunoștință cu această fermecătoare lucrare în traducerea Părintelui Diacon Ioan I. Icã jr., consacrat și dedicat cercetător și propovăduitor al splendorilor patristice ale credinței noastre creștine.

Lucrarea menționată constituie teza de doctorat pe care Părintele Makarios a susținut-o la Școala Practică de Înalte Studii (Sorbona), în anul 1978. Interesant de menționat este faptul că versiunea românească reprezintă prima ediție integrală a tezei, o versiune în limba franceză aflându-se în curs de editare la Institutul Ortodox Saint-Sèrge, din Paris.

Lucrarea debutează cu un ***Cuvânt înainte la ediția românească,*** în care autorul se prezintă cititorului român. Aflăm, astfel, că este de origine francez și a fost crescut ca romano-catolic. Datorită schimbărilor care au avut loc în catolicism, după Conciliul Vatican II, a părăsit Biserica Catolică și s-a implicat în mișcările intelectuale ale timpului. A cunoscut doctrina marxist-leninistă, maoistă, dar acestea nu i-au adus liniștea mult căutată. Împreună cu un grup de prieteni, au căutat un model de viață duhovnicească, trecând prin filosofia indiană, dar nici mistica orientală nu le-a oferit ceea ce ei căutau.

A descoperit Biserica Ortodoxă și Liturghia ortodoxă cu ajutorul unui preot palestinian, iubitor al Sfinților Părinți, care le-a fost la început și părinte duhovnicesc. A cunoscut apoi o comunitate monahală care urma rânduielile ortodoxe cărora le-a gustat farmecul.

În anul 1975, a vizitat unele mănăstiri românești, iar impresiile adunate i-au întărit simpatia și dorința de a îmbrățișa credința ortodoxă și viața monahală. A ajuns apoi în Sfântul Munte Athos și datorită personalității duhovnicești a egumenului Emilianos de la Mănăstirea Simonos Petra, împreună cu călugării de la mănăstirea pariziană, se călugărește la mănăstirea athonită.

Prezentul studiu, având ca punct de plecare o teză de masterat despre simbolismul timpului liturgic, l-a ajutat

pe autor să intre în „însăși inima vieții ecleziale, a experienței mistagogice trăite de credincioșii ortodocși" (p. 9), iar din această bogăție științifică și duhovnicească să împărtășească și cititorului român iubitor de viață duhovnicească.

În ***Prefața*** lucrării sale, Părintele Makarios arată că, din punct de vedere ortodox, „cultul a rămas până în zilele noastre un domeniu oarecum marginal" (p. 11), pentru că puțini sunt cei care au fost preocupați de locul lui central în tradiția teologico-duhovnicească ortodoxă, ca și în cultura bizantină (p. 11).

Scopul acestui studiu este de a arăta modul în care perioada Postului Mare ilustrează dimensiunea mistagogic fundamentală a timpului liturgic și vizează îndumnezeirea persoanei umane - trup și suflet. Scopul secundar al studiului este acela de a arăta întrepătrunderea intimă dintre forma și conținutul Triodului, dintre imnografie și *typikon* (p. 12).

Într-un capitol de ***Introducere***, autorul face o evaluare istorică asupra Triodului. Avem prilejul să cunoaștem elementele esențiale privind ***evoluția Triodului, etapele formării ciclului Triodului, evoluția imnografiei Triodului***, până la ***sistematizarea finală***.

În subcapitolul următor, autorul trece la analiza duhovnicească a etapelor Triodului, un prim aspect discutat fiind ***Triodul și tema celui de-al „doilea Botez"***. Creștinul regăsește prin practica virtuților divino-umane (căință, smerenie, post) curăția dobândită la luminarea baptismală, fiecare clipă a Postului Mare, fiecare detaliu al slujbelor din această perioadă a anului descoperind un aspect al tainei creștine (p. 35).

Partea I a lucrării este intitulată ***Cădere și ridicare. Temele majore ale imnografiei Triodului***. Autorul face, mai întâi, precizări privind **antropologia Triodului** (Chemarea și demnitatea originară a lui Adam. Căderea. Trecerea conștientă de la ipostas la natură și identificarea cu Adam. Conștientizarea păcatului, Modele scripturistice etc.)

Al doilea subcapitol este intitulat ***Eshatologie și gândul la moarte***. Prin gândul la moarte și la judecata ce o succede, creștinul „îi pune pe fugă pe demoni, se păzește de orice închipuire deșartă și evită lâncezeala (*akedia*), pentru a putea ajunge la străpungerea inimii și la smerenie. Osândindu-se pe sine însuși la iad, îi va fi de acum înainte cu neputință să mai păcătuiască, căci aceasta e calea rugăciunii curate și a nepătimirii. Gândul la moarte e atât de important în asceza ortodoxă încât a putut fi privit drept sinteza tuturor celorlalte virtuți, fiind asimilat rugăciunii neîncetate" (p. 53).

Al treilea subcapitol al lucrării este consacrat ***smereniei***. Aceasta este temei al vieții duhovnicești, ea înseamnă cunoaștere de sine și cunoaștere de Dumnezeu. Creștinul are ca model spre adevărata smerenie, pe Însuși Hristos.

Smerenia este „semnul distinctiv al creștinismului și virtutea indispensabilă întregii vieți duhovnicești. Fără ea e cu neputință să ne mântuim, nu putem nici măcar să făptuim poruncile ori să facem un bine oarecare" (p. 57). Începutul smereniei și al căinței adevărate stă în recunoașterea deșertăciunii proprii, în voința de a ne asemăna în fapte fariseului și implorând pe Hristos să ne dea, în milostivirea Sa, smerenia vameșului (p. 61), pentru ca, apoi, prin asceză și contemplație, creștinul să ajungă la smerenia negrăită și dumnezeiască.

Capitolul următor este dedicat ***pocăinței***, care este definită a fi „inima spiritualității Triodului" (p. 64). „Căința - precizează autorul - e cea mai importantă din virtuțile dezvoltate de imnografia Triodului și constituie aproape întreaga sa substanță. Ea apare ca articularea mai multor etape: conștientizarea păcatului, întoarcerea mai întâi la sine, iar mai apoi la Dumnezeu, mărturisirea și iertarea. Dar

ea este în același timp un proces de conlucrare între om, care trebuie să adauge căinței asceza, și Dumnezeu, a Cărui milostivire transcendentă poate face ca metanoia să apară drept un har și drept piscul vieții duhovnicești" (p. 74).

Pocăința adevărată conduce spre ***străpungerea inimii*** și spre botezul lacrimilor. Autorul vorbește, în aceste pagini, despre felul lacrimilor: ascetice sau contemplative, despre darul lacrimilor și „plânsul făcător de bucurie" (p. 81).

Partea a doua a lucrării se intitulează ***Căile restaurării: asceza și rugăciunea. Studiul Typikon-ului*** și debutează cu ample considerații privind semnificațiile duhovnicești ale postului și ale înfrânării. Înfrânarea supune trupul, ușurează sufletul și îl eliberează de obstacolele care stau în calea lui; îi dă aripi pentru a putea urca la cer prin rugăciune (p. 90). Prin înfrânare, ascetul nu ucide trupul, ci „se străduiește să convertească puterea dorinței înlănțuite de trup și de pământ în putere a dorinței întoarsă spre Dumnezeu și spre cer" (p. 90). Alături de pocăință, înfrânarea „restaurează persoana umană în integritatea ei, în elanul ei dinamic spre dobândirea asemănării (îndumnezeirii)" (p. 91).

La rândul său, postul este un mijloc de dobândire a virtuții. Prin post, omul devine asemenea făpturilor cerești (p. 95). El este „o silă făcută firii, dar o violență necesară pentru ca rațiunea să-și găsească hegemonia naturală asupra pântecelui și a părții irațională a sufletului" (p. 95). Postul este un „ospăț mistic", un „banchet tainic" (p. 97), în care sufletul se ospătează cu hrană duhovnicească. Autorul vorbește, în continuare, despre „legea postului", așa cum apare el în scrierile patristice și în practica lumii creștine.

Există un „post euharistic", ca o înfrânare în vederea împărtășirii sacramentale cu Hristos și un „post ascetic". Găsim referiri la ***aspectul cantitativ*** și la cel ***calitativ*** la postului și la ***sistemul dezlegărilor***. Aceste forme ale postului trebuie să conducă spre ***postul duhovnicesc***, asociat cu faptele iubirii și ale milosteniei, cu iertarea și îngăduința.

Autorul dezvoltă apoi un capitol privind ***Dimensiunea ascetică a slujbelor Postului Mare***, stăruind asupra ***lungimii slujbelor***, asupra ***repetițiilor cultice***, a ***sensului ciclic zilnic***.

Cea de-a treia parte a lucrării este intitulată ***Structura Triodului*** și constituie o abordare liturgico-duhovnicească a momentelor generale din această perioadă bisericească.

Autorul face, în debut, o analiză privind ***reprezentarea timpului în Triod și simbolismul numerelor***, tratând despre ***sensul ciclului săptămânal***, despre ***simbolistica numerelor 7, 8, 40***, despre ***zeciuiala anului***, despre ***timpul privilegiat*** etc.

Al doilea capitol al acestei secțiuni analizează perioada pregătitoare Triodului, cu Duminicile speciale: a vameșului și a fariseului, a fiului risipitor, sâmbăta morților, Duminica lăsatului sec de carne sau a înfricoșatei judecăți, săptămâna lăsatului sec de brânză, Duminica lăsatului sec de brânză sau a izgonirii din rai.

Autorul studiază, în continuare, prima parte a Postului Mare: săptămâna I, sâmbăta Sfântului Teodor sau a colivelor, Duminica Ortodoxiei; săptămâna a II-a, Duminica Sfântului Grigorie Palama; săptămâna a III-a.

În capitolul ***Praznicul Crucii și simbolismul cenîruiui***, autorui prezinta valoarea sărbătorii dedicate Sfintei Cruci, făcând considerații asupra crucii cosmologice, asupra răstignirii duhovnicești, în vederea învierii cu Hristos.

Din cea de-a doua jumătate a Postului Mare, autorul insistă, în mod special, asupra Duminicilor Sfinților Ioan Scărarul și a Mariei Egipteanca. Un capitol amplu este consacrat prezentării semnificațiilor duhovnicești ale Canonului Sfântului Andrei

Criteanul, Acatistului Maicii Domnului și ale perioadei finale a Postului Mare.

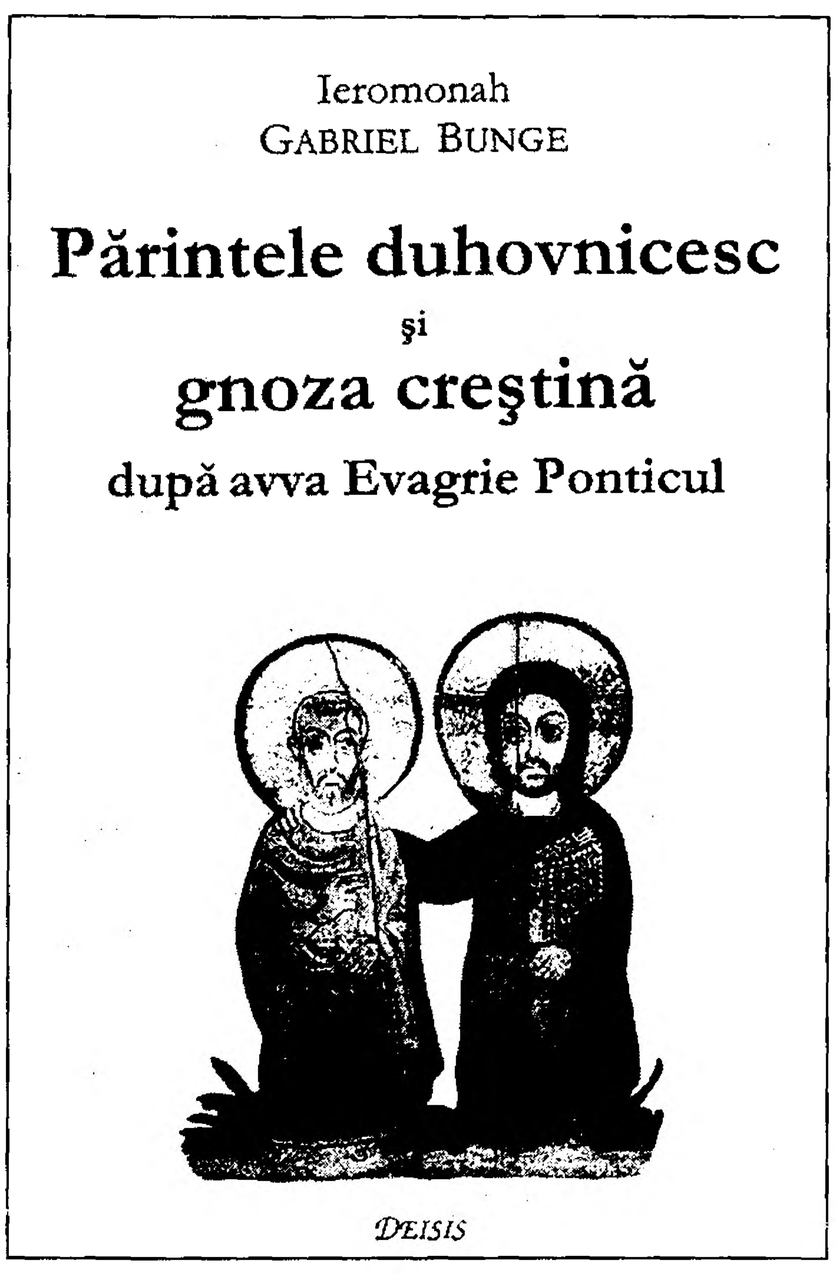
În concluzia studiului său, autorul face unele considerații generale privind ***Caracterul mistagogic al timpului liturgic***, arătând că toate momentele Postului Mare conduc progresiv spre marea sărbătoare a Învierii Domnului, în care se găsesc împlinite toate eforturile ascetice ale creștinului din perioada postului.

Studiul se încheie cu un vast aparat critic (note bibliografice și bibliografie), care însumează peste 160 de pagini.

Ca o concluzie a prezentării făcute de noi valoroasei teze de doctorat a Părintelui Makarios Simonopetritul, citățm un text al autorului, care, după ce a descoperit frumusețile Ortodoxiei, îndemna pe toți ortodocșii: „Bucurați-vă și slăviți pe Dumnezeu! Căci aveți sau ați găsit mărgăritarul de mult preț, rar și unic. Și dacă vă uitați puțin în voi înșivă și cultivați acest mărgăritar, veți descoperi slava lui Dumnezeu. În afara ei nu mai e nimic altceva. Ați aflat plinătatea. Și această plinătate o avem chiar și în sărăcia noastră, în cele mai grele împrejurări. Ni s-a dat totul. Harul e în noi. Dar numai prin tăgăduirea noastră de sine, prin renunțarea la egoismul nostru vom descoperi că avem deja totul, pentru că acest tot ni l-a dat Biserica. Biserica e realizarea Trupului lui Hristos. E prezența tainică a Împărăției lui Dumnezeu prin Liturghie și Sfintele Taine, dar și ca experiență personală în viața duhovnicească și rugăciune. E experiența vieții viitoare, a faptului că trăim deja în Împărăție. Biserica este Împărăția lui Dumnezeu pe pământ, e Ierusalimul de sus care coboară din cer pe pământ. Misiunea Bisericii în lume e de a fi prezența acestui Ierusalim ceresc. E o experiență totală a acestei prezențe a lui Dumnezeu între noi și în noi, cu trupul și cu sufletul".

Ieromonah Gabriel Bunge, **Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul** cu două studii de Michael O' Laughlin. Traducere: Diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2000, 270 pagini.

Editura Deisis continuă publicarea unor lucrări fundamentale asupra persoanei și operei lui Evagrie Ponticul sau Monahul (4 - 499), una dintre personalitățile cele mai importante ale spiritualității creștine.



Lucrarea este structurată în două părți generale: *Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul* și *Aspecte ale gnozei creștine după avva Evagrie Ponticul,* succedate de două studii ale lui Michael O' Laughlin, puse sub titlul *Evagrie Ponticul într-o perspectivă spirituală,* dedicate acestui ascet creștin.

Prima secțiune a lucrării se deschide cu un ***Prolog***: *Paternitatea spirituală - o temă inactuală?*, în care autorul analizează succint criza lumii contemporane cu privire la faptul

duhovnicesc al ascultării de un părinte duhovnicesc. Într-o astfel de lume, „paternalismul e un termen peiorativ, o insultă" (p. 7).

Golul lăsat de eliberarea de autoritatea duhovnicească a părinților a fost umplut cu diferite surogate de părinți, în persoana unor „guru" sau „inițiatori". Spre deosebire de dependența oarbă față de acești falși părinți spirituali, sensul paternității duhovnicești creștine „e mai degrabă acela de a da viață" (p. 8), „experiența depășirii propriei individualități în întâlnirea cu un „tu", care poartă numele străvechi de „tată", fiindcă în această depășire acest celălalt devine „născătorul" propriei noastre existențe personale" (p. 8).

Pentru spiritualitatea creștină a primelor veacuri, „paternitatea duhovnicească e o harismă, un dar al Duhului Sfânt, nu o instituție" (p. 9), locul ei fiind „înăuntrul iconomiei mântuitoare a lui Dumnezeu" (p. 11).

Primul capitol al lucrării este intitulat *În duhul Părinților* și constituie o scurtă enunțare a momentelor esențiale ale vieții lui Evagrie și a contribuției sale la elaborarea și definitivarea marilor teme ale spiritualității creștine. El este „unul din martorii cei mai vechi ai spiritualității Părinților pustiei" (p. 13), ai cărui părinți duhovnicești au fost Macarie cel Mare și Macarie Alexandrinul, doi dintre părinții duhovnicești cei mai de vază ai epocii lui.

În capitolul *Evagrie, fiu duhovnicesc al „Sfinților Părinți"*, sunt prezentate calitățile esențiale ale părintelui duhovnicesc. Mai întâi de toate, aflăm că „nimeni nu poate deveni părinte duhovnicesc al altora fără să fi fost el însuși fiu duhovnicesc" (p. 19). Iar din acest punct de vedere, Evagrie Monahul se află în descendența marilor duhovnici și a marilor personalități creștine ale vremii sale: Sfântul Antonie cel Mare, Macarie Alexandrinul, Macarie Egipteanul, Didim cel Orb, Ioan din Lycopolis, Ioan cel Mic (Colov), Teodor din Tabenesi, Ammonios, Albinus etc.

În cel de-al treilea capitol, intitulat *Avva Evagrie*, autorul face o caracterizare a scriitorului pontic. Dintre darurile sale cele mai înalte contemporanii săi menționează: harul deosebirii duhurilor și al curăției gândurilor, adunate prin studiu, experiență personală și prin harul lui Dumnezeu (p. 26), o adâncă smerenie, harisma cunoștinței și a înțelepciunii. Alături de acestea, sunt prezentate unele semne minunate pe care le-a săvârșit Avva Evagrie: deschiderea unei uși, ale cărei chei se pierduseră, printr-un singur semn al crucii; întoarcerea din rătăcire și din erezie a celor căzuți; vindecări minunate. Toate acestea au făcut din el „un părinte duhovnicesc cu o rară forță de atracție, asemenea propriilor săi povățuitori și părinți duhovnicești" (p. 30).

În continuare, este alcătuită o *Scurtă schiță a părintelui duhovnicesc*, așa cum este el prezentat în operele lui Evagrie. Acesta „e înainte de toate un bărbat care s-a distins ani îndelungați prin ostenelile ascezei, ale așa numitei *praktike*, cum o încadrează Evagrie, în lucrarea poruncilor" (p. 31). Virtutea dominantă a lui este iubirea, din care izvorăsc blândețea și discreția în raport cu alții și care conduc spre cunoașterea și înțelepciunea duhovnicească. Prin acestea, părintele duhovnicesc „ocupă un loc precis în istoria umanității conduse de Dumnezeu" (p. 33).

Capitolul al V-lea face o paralelă între *Hristos ca „Părinte" și paternitatea duhovnicească.* Autorul face, mai întâi, câteva delimitări de ordin terminologic. Aflăm, astfel, că în sensul literal, ca de altfel și în sensul metaforic al cuvântului „a fi părinte" înseamnă a acorda, printr-o naștere, unei alte ființe existență și viață. „Tată" și „fiu" sunt noțiuni care exprimă o relație. De aceea, într-un sens derivat, dat fiind că e „obârșie" și „Părinte a

toate", Dumnezeu poate fi desemnat și ca „Părinte al ființelor raționale". Paternitatea duhovnicească se vădește a fi, dintr-un astfel de punct de vedere, o imitație a paternității lui Hristos (p. 38), o „intrare în opera Sa mântuitoare, care vrea să-i ducă pe oameni de la răutate la virtute" (p. 40).

În capitolul al VI-lea sunt făcute considerații cu privire la *Harisma Duhului*. Duhul Sfânt este Cel a cărui harismă face pe cineva să devină „părinte duhovnicesc". Calea dobândirii acestor daruri ale Duhului Sfânt este făptuirea și nu simpla dialectică, rugăciunea și nu speculația.

În capitolul *Părintele duhovnicesc, adevărat gnostic* autorul precizează învățătura ascetului pontic, potrivit căreia adevăratul părinte duhovnicesc trebuie să fie el însuși un *theoretikos* și un *văzător*, care a străbătut, prin osteneli, calea făptuirii.

El este totodată, *Medic și învățător* (capitolul al VIII-lea), după exemplul lui Hristos, pe Care Evagrie Îl numește „doctor al sufletelor", Care știe „ce medicamente conduc de la răutate la virtute și de la neștiință la cunoștință" (p. 55). Remediile sau medicamentele pe care le administrează duhovnicul, în această calitate a sa de medic spiritual, sunt exercițiile ascezei practice: foamea, setea, privegherea, depărtarea de lume și rugăciunea, prin care se curăță și se tămăduiesc pofta și irascibilitatea (p. 56).

El este, în același timp, un „pedagog", în sensul cel mai bun al cuvântului, un educator. El ia parte în viața oamenilor la rolul care revine îngerului păzitor al fiecăruia (p. 58).

În toate, un element esențial care caracterizează lucrarea părintelui duhovnicesc este *discreția duhovnicească* (capitolul al IX-lea). Multe din cele ale vieții duhovnicești sunt taine, iar acestea trebuie trăite cu delicatețe și discreție, în adâncă smerenie și tăcere. Discreția duhovnicească apare în viața duhovnicului ca „o formă de autodisciplină. Ea ne ferește de simpla sesizare a unor lucruri a căror experiență o facem numai citindu-le la alții, dar niciodată făcând-o realmente noi înșine" (p. 68).

În capitolele următoare, autorul lucrării face unele precizări esențiale pentru înțelegerea autentică a operei avvei Evagrie, în legătură cu *Gnoză versus gnosticism* (capitolul al X-lea), *Disciplina secretului versus ezoterism* (capitolul al XI-lea), pentru a trece apoi, în cel de-al XII-lea capitol, la prezentarea unor elemente de *Mistagogie duhovnicească* în scrierile evagriene. Sunt explicate semnificațiile pe care le au în scrierile acestui „ascet al deșertului" evenimente și personalități ale Vechiului Testament și sensul lor în istoria mântuirii.

Această primă parte a lucrării se încheie cu un epilog, în care este analizată harisma deosebită a *Discernământului duhurilor*, harismă atât de familiară avvei Evagrie Ponticul.

Cea de-a doua parte a lucrării debutează cu un capitol în care sunt inventariate și analizate mărturiile directe sau implicite cu privire la legătura duhovnicească a lui Evagrie cu cei doi Macarie: Macarie cel Mare și Macarie Alexandrinul sau „Cetățeanul/Orășeanul".

Din viața și pilda acestora Evagrie a împrumutat asceza fizică aspră, rânduiala rugăciunii zilnice, măsura somnului, metode de luptă împotriva duhurilor viclene, între care un loc deosebit îl deține așa-numita *antirrhesis* etc.

Sunt făcute referiri la unele aspecte ale demonologiei evagriene, vădit influențată de experiența celor doi părinți duhovnicești și la spiritualitatea rugăciunii, învățătura sa situându-se și în această privință în continuarea învățăturii acestora.

Într-un al doilea studiu, intitulat *Creați și înnoiți după chipul lui Dumnezeu. Fundamente biblico-teologice*

și sacramentale ale misticii evagriene, este argumentat suportul biblic-teologic al spiritualității evagriene.

În capitolul al II-lea al acestei secțiuni este inserat un studiu al autorului privind *Ideea unității dintre Creator și creatură în mistica evagriană.* Mistica evagriană este prezentată ca o „teologie interiorizată", o „teologie trinitară interiorizată", o autorevelare a lui Dumnezeu în viața misticului (p. 176).

Lucrarea continuă cu o analiză asupra rugăciunii, așa cum este ea descrisă în tratatul **De oratione** al scriitorului pontic. Rugăciunea este prezentată ca un „eveniment multidimensional" (p. 199), o „sumă a existenței creștine" (p. 201), având două forme generale: rugăciunea practică și rugăciunea contemplativă.

Pe treapta făptuirii, rugăciunea este o „rugăciune pentru ceva" anume, o rugăciune cu cereri, care se spiritualizează pe măsura înaintării noastre în viața virtuoasă. Legate de acest mod de rugăciune sunt și psalmodia, sinaxele zilnice, metaniile și închinăciunile.

Dacă „modul practic" al rugăciunii este o faptă a omului, „modul contemplativ" este un dar al Duhului Sfânt, asupra căruia omul nu dispune. Ea este o expresie a experierii personale a lui Dumnezeu.

Studiul intră în detalii și mai adânci cu privire la rugăciunea contemplativă, autorul explicând semnificația metaforei mistice a „muntelui inteligibil", prin care este sugerată trecerea de la contemplația indirectă la cunoașterea nemijlocită a lui Dumnezeu. Contemplativul se înalță prin cunoașterea naturală la rațiunile celor create, iar de la acestea, spre Creatorul lor. Aceasta echivalează în sens evagrian cu ridicarea din lumea finită spre cele spirituale și apoi înălțarea pe treapta teologiei, a cunoașterii existențiale a lui Dumnezeu (p. 228). Acest urcuș duhovnicesc este același cu progresul în rugăciune, care devine tot mai curată și liberă de reprezentări ale celor materiale și sfârșește, potrivit lui Evagrie, în răpirea minții întru cele spirituale și suprafirești.

Aceasta este treapta teologiei, a cunoașterii nemijlocite a lui Dumnezeu, a vederii lui Dumnezeu. Această trecere se realizează în „însuși interiorul «modului contemplativ» al rugăciunii" (p. 234). Calea care ne duce la Dumnezeu, potrivit avvei Evagrie, nu este aceea de a „face filosofie asupra ființei incorporale și absolut imateriale" a divinității, ci de „a face filosofie asupra rugăciunii", fiindcă în „stare de rugăciune" omul Îl întâlnește pe Dumnezeu ca atare. Iar din această perspectivă, definiția dată de Evagrie teologului a devenit clasică și normativă, pentru spiritualitatea creș-tină: «Dacă ești teolog, te vei ruga cu adevărat, și dacă te vei ruga cu adevărat, ești teolog».

Prin temele tratate și suportul biblic și sacramental atribuit acestora, mistica evagriană se prezintă ca o mistică teologică, a unirii omului cu Dumnezeu, în stare de rugăciune pură, depășind cadrele unei mistici filosofice și fără consecințe asupra vieții practice a creștinului.

La aceste studii privind spiritualitatea avvei Evagrie, editorul adaugă studiul lui Michael O' Laughlin, intitulat *Evagrie Ponticul într-o perspectivă spirituală.* Sunt prezentate sistematic repere ale vieții ponticului și este realizată o evaluare asupra nivelului actual al studierii operei lui, cu referiri la contribuțiile teologice de marcă ale unor exegeți ai acestui ascet creștin, între care: A. Guillaumont, F. Refoule, Gabriel Bunge, care, prin studiile lor, au deschis noi perspective asupra corpus-ului operelor evagriene și a importanței lor capitale pentru spiritualitatea creștină.

Ca o concluzie asupra lucrării prezentate, ca de altfel a întregii

cercetări științifice și duhovnicești asupra spiritualității evagriene și a plusului de cunoaștere teologică pe care acestea le aduc, ne mulțumim să reluăm un pasaj de sinteză din prezentul volum: „Redescoperirea lui Evagrie e, așadar, o șansă de a recupera o parte din noi înșine, o tradiție uitată, deși centrală pentru cultura europeană. Figură reprimată, Evagrie are o deosebită semnificație psihologică pentru cultura noastră. El reprezintă pentru noi posibilități pierdute și un mod de a fi creștin pe care l-am dat deoparte pentru a deveni ceea ce suntem astăzi. Cu ajutorul său putem însă descoperi înăuntrul nostru un plan al existenței unde o unire naturală cu Dumnezeu e încă posibilă. În lumea de har a lui Evagrie ușa spre cer stă mereu deschisă. Umanitatea e mereu limitată numai de puterile întunericului și de propriile ei probleme nerezolvate ce țin de voință și alegere" (p. 256).

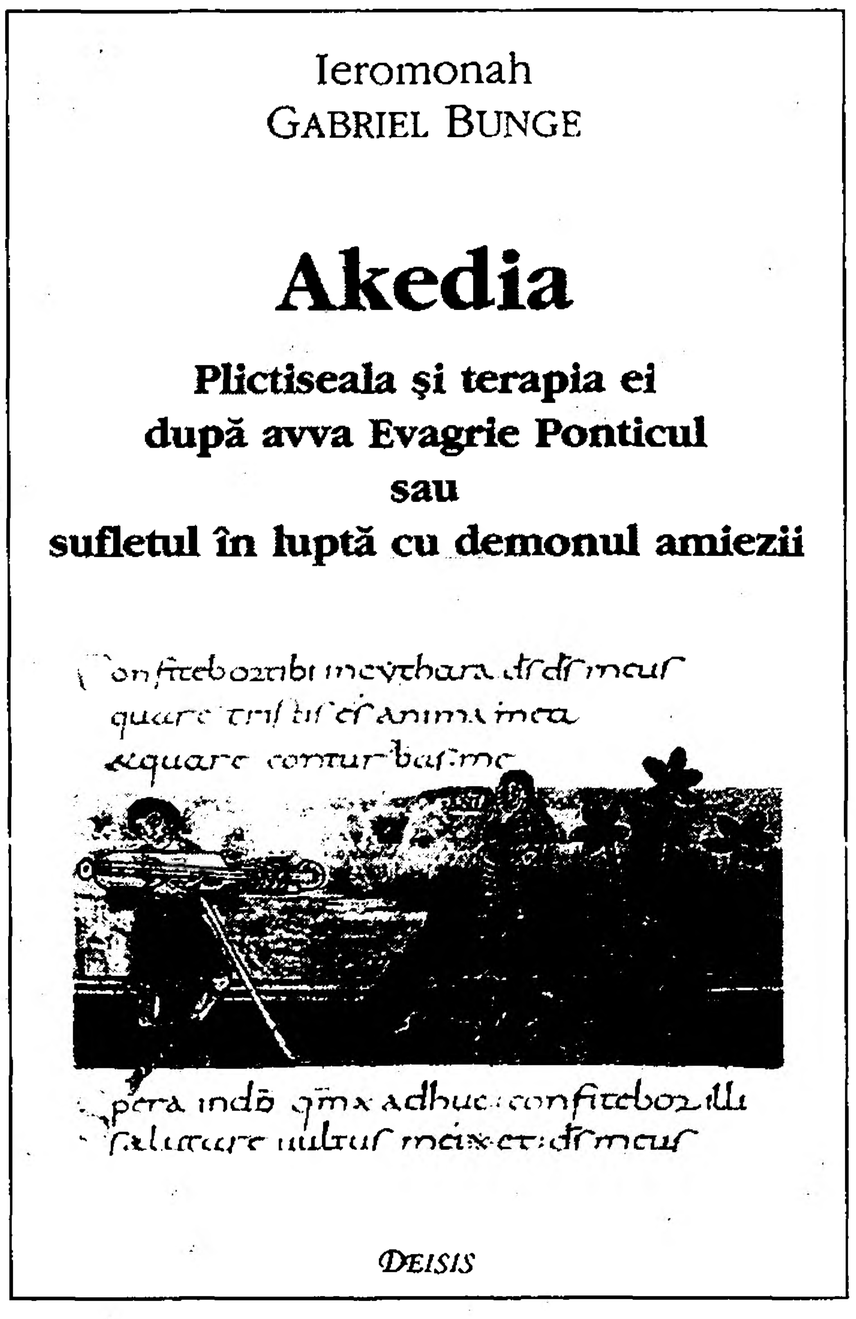
Ieromonah Gabriel Bunge, ***Akedia. Plictiseala și terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în luptă cu demonul amiezii***. Prezentare și traducere: Diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1999, 222 pagini.

Editura Deisis publică, în colecția „Mistica", o nouă lucrare dedicată receptării corecte a marilor teme ale spiritualității avvei Evagrie Ponticul, considerat, în mod just, unul dintre părinții spiritualității creștine.

Lucrarea aparține Părintelui Ieromonah Gabriel Bunge și se intitulează ***Akedia. Plictiseala și terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în luptă cu demonul amiezii***. Sintetica, dar extrem de documentata prezentare a lucrării, precum și traducerea ei aparține Părintelui Diacon Ioan I. Ică jr.

În debutul lucrării, traducătorul așează o ***Introducere*** asupra scriitorului pontic și asupra temei, pe care o intitulează sugestiv: *Introducere la o călătorie spre marginea infernului singurătății noastre.*

În aceste pagini se arată că Evagrie se află la originea faimosului catalog al celor opt gânduri ale răutății (p. 5), listă care a devenit apoi tradițională pentru spiritualitatea ortodoxă. Este făcută o incursiune biblică și istorică asupra celor opt patimi generale, conform textelor scripturisitice (Deuteronom 7, 1; Matei 12, 43-45, Matei 15, 19; Luca 7, 21) și patristice (Origen, Sfântul Ioan Casian), concluzia fiind următoarea: „Biblia și experiența primează deci în constituirea listei evagriene atât sub raport practic, cât și teoretic... Experiența din spatele listei evagriene este însă cea a anahoreților din Egiptul de Jos" (p. 8-9).



Tot în aceste pagini aflăm detalii esențiale privind etimologia și manifestările akediei, precum și asupra strategiei pe care o folosește duhul străin

și viclean al trândăviei, pentru a robi sufletul creștinului. Ea este definită a fi o „maladie mortală a omului modern" (p. 18), „starea de antiadorație, indiferența religioasă temporară sau permanentă a spiritului uman față de cunoașterea Sfintei Treimi care e activitatea esențială a minții. Lipsit de această orientare cardinală, omul cade într-o existență dezorientată, haotică, irațională, dezintegrată, dominată de neputință, singurătate, absența oricărui orizont și a oricărei perspective de speranță; această stare echivalează cu o veritabilă sinucidere spirituală și sufletească, din care poate scăpa numai reorientându-și din nou atenția interioară spre Dumnezeul-Treime, sursa adevăratei stabilități" (p. 16-17).

Introducerea traducătorului se încheie cu un citat devenit celebru prin veridicitatea sa duhovnicească, prin care suntem puși în gardă asupra răutății și vicleniei diavolești: „Dacă viclenia cea mai izbutită a diavolului e aceea de a se da drept inexistent, atunci demonul akediei a reușit mai bine decât oricare altul. La capătul acestui al doilea mileniu, era timpul ca el să fie demarcat, denunțat, chemat pe numele său".

Studiul propriu-zis debutează printr-un C*uvânt înainte la ediția a IV-a revizuită și lărgită* (1995), în care Părintele G. Bunge mărturisește bucuria că lucrarea sa - în prima ei versiune, din 1983, un „modest volumaș", s-a bucurat de un interes deosebit din partea cititorului. După cum mărturisește autorul, studiul nu are „ambiții științifice". El încearcă să pună în valoare și să facă accesibilă și altora „înțelepciunea Părinților", care în viziunea autorului reprezintă o „forță vie" (p. 23) pentru Biserică și pentru fiecare creștin.

În ***Introducerea*** studiului său, autorul vorbește despre ***Evagrie ca povățuitor duhovnicesc***. El este încadrat cronologic în cea de-a treia generație de asceți, în descendența Sfântului Antonie cel Mare și a Sfântului Macarie cel Mare. Într-o astfel de continuitate duhovnicească, Evagrie constituie „o personalitate extrem de uimitoare monah și teolog deopotrivă, precum și un scriitor neobișnuit de fecund" (p. 25-26).

Cu privire la viața lui Evagrie, autorul consemnează ca dată a nașterii ascetului anul 345, și localitatea pontică Ibora, din Turcia de astăzi. Aflăm, apoi, că Evagrie a fost încredințat spre educație Sfântului Grigorie de Nazianz. A primit o educație multilaterală, evidențiindu-se prin cunoștințele sale de matematică, filosofie, retorică și mai ales teologie. A fost hirotesit citeț de către Sfântul Vasile cel Mare și diacon de către Sfântul Grigorie de Nazianz. În urma unei vedenii din vis și pentru a scăpa de consecințele unei intrigi amoroase cu o doamnă din înalta aristocrație a Constantinopolului, fuge la Ierusalim (382), unde, la rugămintea Melaniei cea Bătrână și a lui Rufin, a primit haina monahală (383), retrăgându-se apoi în Pustia Egiptului, patria clasică a monahismului. După doi ani de nevoințe în Pustia Nitriei, s-a retras în Pustia Kellia, preferând o viață ascetică mult mai aspră, ale cărei efecte le va simți mai târziu. Aici s-a dedicat rugăciunii, contemplației și lucrului mâinilor; sâmbăta și duminica participând, împreună cu frații, la rugăciunea comună, la Liturghie și agapă, la convorbirile duhovnicești cu frații (p. 31).

Autorul subliniază faptul că Evagrie poate fi considerat, așa cum se încetățenise denumirea, un „filosof în deșert", numai dacă prin „filosofie" se înțelege, ca în antichitatea creștină, unitatea desăvârșită dintre viața creștină și cunoașterea lui Dumnezeu (p. 33), deoarece, pentru intimii săi, Evagrie nu este un savant, ci un părinte duhovnicesc (p. 34).

Capitolul întâi al lucrării este intitulat retoric ***Akedia, o maladie***

monastică? După ce face câteva considerații generale asupra monahismului răsăritean, autorul subliniază faptul că, așa cum o înțelege Evagrie, akedia „nu este o maladie exclusiv anahoretică. Ea se întâlnește la fel de bine și la cei ce viețuiesc în comunități" (p. 39). Convingerea ascetului pontic este aceea că „adversarii omului, patimile (și akedia este una dintre ele, și încă una dintre cele mai redutabile) și demonii care le dezlănțuie, sunt peste tot aceiași. Variază doar intensitatea luptei și mijloacele concrete de care se folosesc demonii. Mirenii care viețuiesc în lume sunt ispitiți mai cu seamă de lucrurile materiale concrete, patimile lor sunt aici mai „întrupate". Cei ce viețuiesc împreună în comunități, adeseori într-un spațiu îngust, se izbesc cel mai adeseori de slăbiciunile mai mici sau mai mari ale acelora dintre confrații lor ce nu reușesc să se mențină la înălțimea vocației" (p. 40).

Akedia se prezintă, din punctul acesta de vedere, a fi „punctul de joncțiune al tuturor patimilor, rezultanta lor finală" (p. 42).

Autorul intră, apoi, în detalii privind modurile de manifestare și de percepere a răului fizic și moral. El există numai *parazitar*, întrucât se grefează pe o existență creată bună în sine (p. 44). El se manifestă în istorie (politică, structuri sociale etc.), în viața proprie (instincte, ereditate, mediu etc.), ba chiar și în cosmos (destin, influența astrelor etc.) în modul cel mai felurit, fără ca omul să i se poată sustrage (p. 48).

Dacă în afara spațiului uman acest rău este perceput mai ales ca o „forță" sau „putere" anonimă (p. 45), în plan omenesc el înstrăinează personalitatea omului de izvoarele binelui, de Dumnezeu (ibid.).

Atunci când răul este identificat cu diavolul, peisajul devine și mai cutremurător, întrucât „dușmanii și adversarii creștinului - demonii - sunt pretutindeni și întotdeauna aceiași, oricât de multe și felurite ar fi înveșmântările pe care și le iau" (p. 52).

Lupta împotriva acestora echivalează, în viziunea autorului, cu „lupta pentru integritatea propriei persoane" (p. 50-51).

Capitolul menționat se încheie cu o observație extrem de ascuțită, la adresa lumii și a societății contemporane: „Într-o epocă în care demonii expulzați se întorc sub alte nume și îmbrăcați în veșminte diferite sunt mai numeroși decât oricând, porunca ceasului pare a fi aceea de a-i numi din nou pe numele lor adevărat. Aceasta cu atât mai mult cu cât e mai larg răspândită părerea că ei nu există, cu cât socotim azi că «taina răului» nu numai cel rău, dar și «așa-numitul rău» impersonal, se reduce la o simplă imaginație. Dar iată că demonul izgonit din casă se întoarce împreună cu alți șapte demoni, mai răi, ca să pună cu atât mai ușor stăpânire pe casă, cu cât o găsește nepăzită" (p. 53-54).

Capitolul al II-lea al lucrării - ***Definiția acestui rău*** - poate fi socotit un sintetic tratat de demonologie ortodoxă, cu referire specială la patima akediei.

Demascând gândul sau duhul akediei, autorul enumeră numeroase texte evagriene cu privire la aceste „entități extrem de complexe" care sunt gândurile noastre (p. 57), la modul în care demonii pot influența, prin constituția noastră fizică, gândurile și memoria noastră.

Vorbind despre cele opt patimi ca despre opt gânduri ale răutății, Evagrie face distincția între patimile trupești și cele sufletești, referindu-se la felul lor de declanșare și la mijloacele ascetice de luptă împotriva lor. Opinia lui Evagrie pare a fi că „impresiile sensibile declanșează în chip normal în noi patimile, cu condiția, desigur, ca să consimțim la ele. Pentru a împiedica acest consimțământ e nevoie de virtuți și mai cu seamă de cele două virtuți care țin în frâu partea pasională a

sufletului: iubirea, înfrânarea mâniei sau irascibilității și înfrânarea, frâul poftei. Dacă aceste două virtuți domnesc în suflet, impresiile sensibile nu declanșează patimile" (p. 61).

Încercând să definească akedia în sens evagrian, dar în limbaj contemporan, autorul o numește: plictiseală, trândăvie, lâncezeală, lehamite, descurajare, scârbă, melancolie, săturare (p. 65), sentiment de vid, plictiseală și proastă dispoziție, incapacitate de concentrare pe o activitate anume, sfârșeală și neliniștea inimii (p. 66) etc.

Concluzia autorului este aceea că akedia este „legată indisolubil de condiția noastră umană, urmându-o ca o umbră. Aceasta nu exclude faptul că ea poate lua forme extrem de diferite" (p. 67), ea reprezentând „dimensiunea religios-metafizică a unei „pasiuni" general umane, care în forma sa profană, secularizată e experiată ca „plictiseală", melancolie, depresie etc." (ibid.).

Capitolul al III-lea este consacrat *originii și ființei acestei patimi.*

După ce prezintă mecanismul prin care o patimă generează pe alta, autorul arată că deși akedia face parte din cele opt patimi generice, ea este diferită de ele, în ființă, reprezentând „punctul final al acestui lanț al răutății" (p. 71).

Efect al unei frustrări, akedia reprezintă „un fel de fundătură în viața sufletului. Repulsia față de tot ceea ce există, legată cu o dorință difuză după cele inexistente, paralizează funcțiile naturale ale sufletului până într-acolo încât nici un alt gând nu se mai poate impune" (p. 76).

Capitolul următor analizează ***manifestările akediei***. Acestea sunt, după cum arată autorul studiului, „la fel de numeroase și de diverse ca și frustrările și agresiunile noastre individuale" (p. 83). Cel dintâi și cel mai sigur semn al ei îl constituie instabilitatea interioară, manifestată extrem de diferit: „Nu ne mai ținem de sălașul obișnuit, de munca pe care am învățat-o, de tovărășia prietenilor și cunoscuților noștri... Ne este cu neputință să sfârșim o muncă începută, să citim până la capăt o carte... Luăm ceva în mâini, doar pentru a-l lăsa numaidecât jos... Adeseori nici măcar nu ne dăm seama de ce se petrece cu noi. Apar mereu motive plauzibile care ne silesc «să ne schimbăm» "(p. 85).

Alte manifestări ale ei, așa cum sunt descrise de Evagrie, ar putea fi enumerate ca: ispită a „schimbării" (p. 85), ispita vagabondării trupești și a vagabondării gândurilor (p. 86), grija pentru sănătatea trupească și frica de boală (p. 88), ispita de a socoti pe neașteptate munca, profesiunea învățată, drept izvor al disconfortului propriu (p. 89), monotonia (p. 89), deviația atenției și distracția (p. 90), imbold după tovărășia umană (p. 91), sentimentul de părăsire de către toți (p. 95), dorința de schimbare, inerție generală, negrijă și nepăsare în rostirea pravilei (p. 95), proasta dispoziție în cele duhovnicești, minimalism la rugăciune, descurajare generalizată (p. 100), depresie sufletească (p. 102) și chiar sinucidere (p. 102). Autorul analizează și exemplifică toate aceste simptome, cu pasaje din scrierile avvei Evagrie.

Patima akediei se poate îmbrăca și în haina virtuții și atunci „instabilitatea se transformă într-un activism neobosit, preocupat, care se pretinde drept virtutea creștinească a iubirii de aproapele. Dar aceasta nu e altceva decât o iluzie, o autoamăgire primejdioasă. E iluzia agendei pline, care ne induce în eroare cu privire la golul nostru lăuntric. E cu atât mai primejdioasă cu cât mai înalte sunt, chipurile, țelurile pe care le slujește, ceea ce o face aproape inatacabilă. Cu cât mai mult durează această iluzie, cu atât mai dezastruoase sunt consecințele. Fiindcă mai devreme sau mai târziu oprirea, trezirea oprimată vin inevitabil. Și atunci omul fie abandonează deznădăjduit tot ceea ce până în acel moment alcătuia, chipurile, conținutul

vieții sale, fie recurge la doze noi, mai intense, de distracție" (p. 92-93).

Ca o concluzie la toate aceste manifestări directe sau disimulate ale patimii trândăviei, autorul subliniază faptul că „akedia e un fenomen omniprezent, legat într-un anume fel de însăși condiția umană. Timpul, locul și împrejurările vieții schimbă doar manifestările ei concrete, în esența sa fenomenul fiind atemporal" (p. 103).

Capitolul al V-lea al lucrării analizează ***remediile*** împotriva akediei. Acestea sunt de două feluri: generale și speciale.

Dintre mijloacele cele mai eficiente de luptă împotriva akediei, autorul le dezvoltă pe următoarele: iubirea și înfrânarea duhovnicească (p. 106), răbdarea, pe care Evagrie o numește „retezarea akediei" (p. 108), perseverența (p. 110), „deschiderea inimii" sau mărturisirea (p. 113). Munca (p. 116), înfrânarea și postul (p. 117), rugăciunea (p. 127) și psalmodierea (p. 130), o „viețuire orientată conștient în vederea morții" sau „exercițiul morții" (p. 132), toate acestea fiind analizate de autor și argumentate cu texte din scrierile duhovnicești ale avvei Evagrie.

O insistență deosebită este acordată experienței mărturisirii, autorul având posibilitatea să facă largi considerații asupra necesității și calităților duhovnicului, a harismelor duhovnicești cu care este binecuvântată viața acestora, între care darul lacrimilor.

În capitolul al VI-lea, autorul prezintă efectele negative ale akediei în viața duhovnicească. Putem constata, potrivit autorului, că akedia apare ca „un element pur negativ, ca un gen de punct mort în viața duhovnicească; în orice caz, așa este experiată de cei afectați de ea" (p. 135).

Ea se împotrivește virtuților și rugăciunii. De aceea, cel ce a reușit să o biruiască trăiește „o străpungere spre adevărata existență personală în întâlnire cu Persoana lui Dumnezeu" (p. 149).

În ***Epilog***, autorul sintetizează în câteva idei generale elementele esențiale ale studiului său asupra învățăturii avvei Evagrie despre akedie, insistând asupra terapiei ei.

Lucrarea se încheie cu o ***Bibliografie*** privind tema menționată.

La prezentul studiu, editorul a adăugat trei scrieri evagriene inedite pentru cititorul român: ***Cuvântul practic în 100 de capitole, Despre cele opt gânduri ale răutății*** și ***Antireticul mare sau replicile împotriva celor opt gânduri*** și trei pasaje filocalice atribuite Sfântului Ioan Casian, Sfântului Ioan Scărarul și Sfântului Simeon Noul Teolog, cu referire la patima sau duhul akediei. Toate acestea fac cititorului o imagine mai exactă asupra acestei cumplite și viclene patimi și, în același timp, remediile sale, mijloacele terapeutice ascetice dintre cele mai eficiente.

Sperăm ca în prezenta lucrare cititorul român iubitor de carte teologică să afle răspunsuri la întrebările capitale în legătură cu viața sa duhvnicească și, aflând astfel de răspunsuri, să devină doritor de împlinire a lor.

Pr. Lect. Dr. *Ioan Cristinel TEȘU*

RAPOARTELE ADUNĂRII EPARHIALE – 1999

„În ziua de 29 ianuarie 2000, în sala «Dr. Iustin Moisescu», au avut lucrările Adunării eparhiale. În cuvântul de deschidere a lucrărilor Adunării eparhiale, I.P.S. Mitropolit Daniel a vorbit despre realizările Arhiepiscopiei Iașilor în anul care tocmai s-a încheiat.

I.P.S. Daniel a mulțumit tuturor celor care au sprijinit activitatea misionară a Bisericii în anul 1999 și au lucrat cu convingerea că ceea ce fac nu fac pentru remunerație imediată «ci în primul rând pentru mântuirea sufletului și slava Prea Sfintei Treimi».

În încheierea cuvântului său, I.P.S. Mitropolit Daniel a îndemnat pe cei prezenți ca «în anul în care am intrat, an jubiliar, să întărim credința ortodoxă, s-o apărăm [...] să păstrăm credincioșii noștri în Biserica noastră și să-i conducem pe calea mântuirii și să-i ajutăm cu dragoste frățească, după putință. Acolo unde este disperare, noi să aducem speranță, acolo unde este suferință, să aducem mângâiere, acolo unde este întristare, să aducem bucurie [...]. De aceea, înaintea tuturor, mai presus de toate și întotdeauna avem nevoie de rugăciune. Așa să ne ajute Dumnezeu!"
(**Candela Moldovei**, nr. 2/2000)

DARE DE SEAMĂ PRIVIND ACTIVITATEA SECTORULUI ADMINISTRATIV-BISERICESC ÎN ANUL 1999

Consilier administrativ
Pr. *Vasile Andreica*

Această dare de seamă prezintă structurile administrative ale Arhiepiscopiei Iașilor și activitatea acestora, începând cu Centrul eparhial, continuând cu protopopiatele, parohiile și mănăstirile.

În cele ce urmează voi prezenta structurile administrative ale Arhiepiscopiei Iașilor, situația acestora la zi, în date și cifre, pe fiecare nivel în parte. Astfel:

A) La nivelul Eparhiei

În conformitate cu Art. 103 și 109 din Statutul de organizare a Bisericii Ortodoxe Române, statul de funcții al Centrului eparhial-Iași s-a completat prin înființarea unui număr de 18 posturi noi.

În ce privește mutațiile de personal, în posturile deja existente, la Centrul eparhial în 1999, menționăm următoarele:

Încadrări la Centrul eparhial: 50.

Încetări de contracte de muncă la Centrul eparhial: 41.

Având în vedere volumul mare de cheltuieli pe care le presupunea susținerea în activitate a „Casei Pelerinul" din Durău, care nu puteau fi acoperite din veniturile realizate, începând cu data de 1 septembrie 1999, aceasta a fost închisă. În aceste condiții, 18 salariați au fost trecuți în șomaj.

La nivelul Centrului eparhial, statul de funcții cuprinde un număr total de 417 posturi din care 273 ocupate și 144 de posturi vacante.

Salarizarea

La acest capitol menționăm că, începând cu 01.11.1999, salarizarea clerului se face în condițiile unei legi noi, speciale (Legea nr. 142/1999) prin care bugetul statului acordă un sprijin substanțial posturilor clericale și celor din administrația Centrului eparhial și protopopiatelor.

Astfel, pentru un preot, funcție de studii și vechime, statul acordă un sprijin lunar la salarizare cuprins între 857.400 lei, pentru un preot debutant, absolvent de seminar, și 1.584.400 lei pentru un preot de gradul I, cu vechime de peste 20 de ani.

Cu aceeași dată, 01.11.1999, personalul neclerical al Centrului eparhial a fost încadrat în condițiile Legii nr. 154/1998 (Legea salarizării personalului încadrat în unitățile bugetare) fapt care ne-a permis o actualizare a salariilor, în sensul de majorare a lor la un nivel aproximativ similar cu cele din unitățile de învățământ. Până la data de 01.11.1999, întreg personalul Centrului eparhial a beneficiat de salarii calculate în condițiile HG nr. 281/1993, vechea lege a salarizării personalului din unitățile bugetare.

Situația salarizării personalului încadrat la Centrul eparhial se prezintă astfel: din totalul de 273 posturi ocupate, 39 persoane sunt plătite în conformitate cu Legea 142/1999, 178 beneficiază de contribuție dublă de la bugetul de stat, 2 beneficiază de contribuție simplă de la bugetul de stat, iar diferența de 58 de posturi sunt plătite din fonduri proprii.

La nivelul Arhiepiscopiei Iașilor, statul de funcții al mănăstirilor cuprinde un număr total de 1030 posturi din care 700 ocupate și 330 de posturi vacante.

Situația salarizării personalului încadrat pe statul de funcții al mănăstirilor din Arhiepiscopia Iașilor se prezintă astfel: din totalul de 700 posturi ocupate, 137 persoane sunt plătite în conformitate cu Legea 142/1999, 527 beneficiază de contribuție dublă de la bugetul de stat, 1 beneficiază de contribuție simplă de la bugetul de stat, iar diferența de 35 de posturi sunt plătite din fonduri proprii.

Situația unităților bisericești din cadrul Arhiepiscopiei Iașilor la 01.01.2000 este următoarea:

Număr total parohii	Numărul de filiale	Numărul total de mănăstiri	Numărul total de schituri	Numărul de paraclise
842	273	55	45	45

În cadrul Arhiepiscopiei Iaşilor activează 19 preoţi misionari de caritate, din care: 14 în judeţul Iaşi, 3 în judeţul Botoşani şi 2 în judeţul Neamţ. Unităţile în care se acordă asistenţă religioasă sunt: 14 spitale, 2 penitenciare şi 3 unităţi militare.

B) La nivelul Protopopiatelor

La data de 01 septembrie 1999, prin Decizia mitropolitană nr. 268/1999, în conformitate cu hotărârea Adunării eparhiale /1996, a fost desfiinţat Protopopiatul Truşeşti; parohiile şi mănăstirile aparţinătoare acestuia au fost distribuite către protopopiatele vecine: Botoşani, Dorohoi, Darabani şi Săveni. La această decizie au dus mai mulţi factori:

1. Fostul Protopopiat Truşeşti nu a reuşit să construiască sau să achiziţioneze un sediu propriu;

2. Nu s-a constatat un efect pozitiv deosebit în ce priveşte o mai eficientă organizare administrativă şi misionară în zonă, care a fost scopul prim al înfiinţării acestui protopopiat;

3. Majoritatea preoţilor au dorit să aibă sediul protopopiatului într-un oraş reprezentativ al judeţului.

În prezent, în Arhiepiscopia Iaşilor funcţionează 12 protopopiate cu un număr de 842 parohii. Situaţia sediilor acestor instituţii este următoarea:

Număr protopopiate	Sedii existente	Sedii în curs de construcţie	Protopopiate fără sediu
12	8	-	4

Situaţia statului de funcţii la cancelariile protopopiatelor este următoarea: dintr-un total de 149 de posturi, 85 sunt ocupate, iar 64 sunt vacante.

Situaţia salarizării personalului încadrat la cancelariile protopopiatelor se prezintă astfel: din totalul de 85 de posturi ocupate, 13 persoane sunt plătite în conformitate cu Legea 142/1999, 46 beneficiază de contribuţie dublă de la bugetul de stat, iar diferenţa de 26 de posturi sunt plătite din fonduri proprii.

S-au înfiinţat, în cadrul protopopiatelor, 39 de posturi de preoţi misionari de caritate, după cum urmează: 17 în judeţul Iaşi, 16 în judeţul Botoşani şi 6 în judeţul Neamţ.

C) La nivelul parohiilor

În conformitate cu hotărârile Adunării eparhiale din 1993, am înfiinţat în acest an încă 19 parohii.

Astfel, Arhiepiscopia Iaşilor, cu 12 protopopiate, funcţionează în prezent cu următoarea situaţie de posturi şi personal, la nivelul parohiilor: dintr-un total de 1848 posturi, 1038 sunt ocupate iar 810 vacante.

Din totalul de 1038 de posturi ocupate, 700 persoane sunt plătite în conformitate cu Legea 142/1999, 29 beneficiază de contribuţie dublă de la bugetul de stat, 174 beneficiază de contribuţie simplă de la bugetul de stat, iar diferenţa de 135 de posturi sunt plătite din fonduri proprii.

În anul curent au fost programaţi la cursurile pastorale şi de metodologie didactică 60 preoţi şi au urmat aceste cursuri 54.

Întrunesc condiţiile de a urma cursurile pastorale şi de metodologie didactică un număr de 219 preoţi, după cum urmează: 116 pentru cursuri de definitivare, iar 103 pentru cursuri de promovare.

În ce privește disciplina clerului în anul 1999 au fost aduși în judecată 4 preoți. Sentințele au fost: 1 transfer disciplinar, 2 opriri de la cele sfinte, iar un proces este în curs de judecare la Consistoriul eparhial. De asemenea, au fost aplicate un număr de 19 sancțiuni.

În privința caselor parohiale, vă prezentăm următoarea situație: există un număr de 465 case parohiale, 43 sunt în construcție, iar un număr de 334 de parohii nu au case parohiale.

În anul 1999, situația numerică a clericilor hirotoniți, pensionați și a rangurilor onorifice acordate este următoarea:

Numărul clericilor hirotoniți		Numărul clericilor pensionari		Ranguri acordate		
Preoți	Diaconi	Preoți	Diaconi	Sachelar	Iconom	Iconom stavrofor
90	16	2	-	3	1	10

La parohie au fost numiți, în anul 1999, 77 de preoți.

RAPORT DE ACTIVITATE AL SECTORULUI DE ASISTENȚĂ SOCIALĂ „DIACONIA" ÎN ANUL 1999

Consilier Asistență Socială
Pr. *Radu Antonovici*

Sectorul de Asistență Socială „Diaconia" a desfășurat activități de asistență socială, cele mai importante fiind următoarele:

1) Organizarea și coordonarea Rețelei de Asistență Socială a eparhiei:

- Organizarea a două concursuri pentru ocuparea posturilor de asistenți sociali teologi, disponibile pentru eparhia noastră, în anul 1999;
- Organizarea de întâlniri periodice cu asistenții sociali teologi și preoții de caritate;
- Intensificarea activității social-filantropice prin transferarea, de la Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae", în cadrul Sectorului „Diaconia" a „Biroului de Protocol și Pelerinaje", în scopul desfășurării unor activități cu scop cultural și social-filantropic (tabere de tineret, pelerinaje pentru persoane instituționalizate) și înființarea Biroului de Caritate și Relații cu Publicul, în scopul intensificării activității de atragere de fonduri atât pentru proiectele aflate în derulare, în eparhia noastră, cât și pentru noile proiecte medicale caritabile sau sociale ale Bisericii noastre și anume: Centrul de Diagnostic și Tratament „Providența" - Iași, Centrul

de Servicii Sociale „Sf. Mucenic Paul"- Iași, Centrul pentru Tineret și Pelerini „Ion Inculeț" - Bârnova, județul Iași și Proiectul „Bridge".

2) Acordarea de sprijin categoriilor sociale defavorizate (ajutoare financiare și/sau materiale, alte forme de sprijin):

- În cadrul Centrului eparhial Iași, sprijinul s-a realizat prin Centrul de Servicii Sociale „Sf. Ștefan", prin intermediul unui program social, structurat pe proiecte sociale distincte care au avut ca beneficiari cele mai importante categorii sociale defavorizate: familii sărace cu mulți copii, persoane afectate de boli grave, persoane care au fost private de libertate și întâmpină dificultăți în reintegrarea familială sau socială, elevi și studenți săraci, persoane aflate accidental și/sau temporar în criză financiară (calamități naturale, incendii, tâlhării și furturi, accidente etc.), persoane aflate în alte situații speciale care necesită sprijin financiar și/sau material.

- Acțiuni caritabile care au avut ca beneficiari persoane internate sau ocrotite în unități de asistență medico-socială și copii din familii sărace. Astfel, au fost organizate 3 acțiuni caritabile cu ocazia marilor sărbători creștine (Sf. Paști, Sf. Cuvioasă Parascheva și Crăciun), în cadrul cărora au fost acordate daruri la un număr de aproximativ 5200 de persoane, ocrotite în 15 unități de asistență socială, și pelerinilor săraci.

- Sprijinirea unor unități de Asistență Socială ale Statului aflate în dificultăți financiare. Au fost sprijinite: Căminul Spital Hârlău, din cadrul ISTPH Iași (alimente, prin Protopopiatul Hârlău) și Centrul de Plasament „Sf. Andrei", Iași (excursie la mănăstiri).

- Recomandare pentru sprijin în străinătate (1 persoană: Tirrier Marius).

- Sprijin prin consiliere creștină, consultanță privind legislația în domeniul protecției sociale, facilitarea unor servicii medicale gratuite (consultații, medicamente, intervenții chirurgicale etc.), în special prin AMFOR, Cabinetul „Sf. Ap. Petru și Pavel", dar nu numai, pentru persoane care s-au adresat Sectorului „Diaconia".

3) Atragerea de resurse financiare pentru susținerea programelor de asistență socială ale eparhiei, prin colecte, donații și sponsorizări prin Sectorul „Diaconia". Au fost obținute 145 de pături pentru infirmeriile mănăstirilor din eparhia noastră, de la Crucea Roșie Română, prin asociația „Familia Nostra", pentru copiii asistați în Centrul pentru Copiii Străzii „Sf.Andrei"- Iași, bani și produse (Church Mission Society; societăți comerciale și persoane fizice din țară).

4) Coordonarea colectelor realizate la inițiativa Patriarhiei Române, pentru sprijinirea familiilor afectate de inundații în anul 1999, precum și a celor destinate sprijinirii Bisericii Ortodoxe Sârbe și a persoanelor care au suferit de pe urma războiului din Iugoslavia. În urma apelurilor s-au colectat bani și produse în valoare de 357.711.200 lei.

5) Activități de colaborare concretă pentru realizarea de proiecte și acțiuni comune, în vederea oferirii de servicii sociale, cu O.N.G.-uri, Servicii Publice Descentralizate ale Ministerelor, societăți comerciale, protopopiate și parohii de pe cuprinsul eparhiei noastre, beneficiari fiind: copiii, tinerii și adulții străzii. Astfel, s-a colaborat cu următoarele instituții și asociații: Asociația „Familia Nostra" - pentru protecția socială și integrarea școlară și familială a copiilor asistați în Centrul pentru

Copiii Străzii „Sf.Andrei" - Iași. Centrul Eparhial Iași a sprijinit financiar 5 luni, din Fondul „Filantropia", Centrul „Sf. Andrei"; unitatea a fost, de asemenea, sprijinită de Protopopiatele Iași I, Iași II și Pașcani, precum și de unele mănăstiri și parohii de pe cuprinsul protopopiatelor din Iași; Church Mission Society - pentru realizarea de noi proiecte, la Centrul „Sf. Andrei" - Iași, susținute de asociația engleză din Londra, nefinalizate încă în 1999 (atelierul de pictură, realizarea unei minibiblioteci, reluarea editării publicației „Gazeta Străzii"); AIDRom București: pentru sprijinirea publicării unei broșuri care să cuprindă concluziile seminarului „Dimensiunea dialogului interconfesional exprimată în activitatea socio-caritativă religioasă din România la sfârșit de mileniu II", desfășurat la Durău în perioada 21-24.07.1999; Direcția pentru Protecția Drepturilor Copilului, pentru realizarea unei Rețele de asistenți sociali maternali ai Bisericii noastre (pentru preluarea copiilor instituționalizați), din păcate nefinalizată, statul nealocând resursele necesare pentru salarii și alocații de întreținere; Compania „Coca Cola" - Iași, pentru organizarea unor colecte, cu ocazia Sf. Paști și a „Sf. Cuvioase Parascheva", pentru copiii din Centrul „Sf. Andrei" - Iași; Asociația „Cuvioasa Teodora" - Iași, prin care au fost sprijinite material mai multe familii, aflate în mari dificultăți (incendii etc); realizarea la Iași, cu sprijinul P.C. Pr. Constantin Onu din Pitești, a primei Sfinte Liturghii pentru persoanele cu deficiențe de auz, urmată de spovedirea și împărtășirea unui număr însemnat de astfel de persoane.

6) S-au efectuat demersuri pentru înființarea unei noi asociații umanitare patronată de Biserica noastră, la care I.P.S. Daniel este Președinte de Onoare, iar în Consiliul pentru Asistență Socială este Președinte executiv. Asociația se numește „Renașterea Speranței" și își propune să ofere asistență socială și spirituală persoanelor cu cerințe speciale, în prezent, fiind în curs de amenajare un Centru de zi pentru copii cu Sindrom Down, din județul Iași.

7) Vizite la unitățile de asistență socială din eparhie, inclusiv cu reprezentanți ai unor organizații guvernamentale și neguvernamentale naționale și internaționale (Anglia, Franța, Norvegia), atît pentru cunoașterea reciprocă a activității cît și pentru posibile colaborări.

8) Sprijinirea unor acțiuni caritabile și vizite în unitățile bugetare în care își desfășoară activitatea preoții de caritate din eparhia noastră. Pentru realizarea noilor proiecte de asistență socială și caritate, la finele acestui an, a fost achiziționat un autoturism mixt cu cinci locuri, „Dacia 1307".

9) Coordonarea și sprijinirea activității asociației „Familia Nostra" și a Centrului pentru Copiii Străzii „Sf. Andrei", cu sprijinul asistenților sociali angajați ai celor două protopopiate din Iași, precum și a unora dintre preoții de caritate din eparhia noastră.

10) Activități de redactare a materialelor informative și de prezentare, în română și engleză, pentru Sectorul „Diaconia" și pentru asociația „Familia Nostra": pliante și articole publicate în Revista „Candela Moldovei".

11) Colaborare cu mass-media, pentru prezentarea activităților de asistență socială ale eparhiei: 3 interviuri TV (TVR București), 3 emisiuni radio, 16 interviuri radio (2 la Radio Iași, 13 la Radio Trinitas, 1 la Radio București), 5 comunicate de presă.

12) Participarea la vizite de studiu, seminarii și cursuri de instruire pe probleme de asistență socială. Reprezentanții Sectorului „Diaconia" au participat la 9 astfel de activități, dintre care 7 desfășurate în țară și 2 în străinătate (Polonia, Cehia).

13) Activități de lucru cu publicul: au fost primite 799 cereri scrise de ajutor, dintre care: 535 soluționate prin acordare de ajutoare financiare, 34 redistribuite, 230 păstrate în evidență (dosare incomplete, pentru soluționare în viitor), un număr de aproximativ 900 de persoane au beneficiat de consiliere pastoral-socială și consultanță privind legislația în domeniul protecției sociale.

14) Activități de **secretariat și corespondență** cu persoane, organizații și instituții din străinătate cu care sectorul „Diaconia" și asociația „Familia Nostra" colaborează (Anglia, Franța, Belgia, Norvegia, Italia).

15) Activități de **documentare și informare** pe probleme specifice de asistență socială.

RAPORT PRIVIND ACTIVITATEA CULTURAL-MISIONARĂ DIN ARHIEPISCOPIA IAȘILOR ÎN ANUL 1999

Consilier cultural
Pr. *Nicolae Dascălu*

Activitatea cultural-misionară din Arhiepiscopia Iașilor în cursul anului 1999 s-a desfășurat, ca și în anii precedenți, în strânsă legătură cu viața liturgică si lucrarea pastorală, constituind împreună cu activitatea filantropică o modalitate de cultivare a valorilor creștine în sufletele oamenilor și în societatea de azi.

La toate nivelele (eparhie, protopopiate, parohii și mănăstiri) se constată o intensificare și o permanentizare a activităților culturale, precum și o mai mare angajare a clerului și credincioșilor în organizarea misiunii culturale a Bisericii.

A. La nivelul Arhiepiscopiei Iașilor, activitatea cultural-misionară a fost coordonată direct de I.P.S. Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei și a fost susținută prin intermediul Centrului eparhial și al instituțiilor specializate (Institutul Cultural-Misionar TRINITAS, Biblioteca mitropolitană „D. Stăniloae", Institutul ecumenic „Sf. Nicolae", Centrul Cultural-Pastoral „Sf. Daniil Sihastrul"- Durău, Casa de odihnă și pelerinaje „Sf. Cosma și Damian"- Bălțătești, Academia „Sf. Ioan de la Neamț").

Institutul Cultural-Misionar TRINITAS, cu sediul la Mănăstirea Golia din Iași este o prezență dinamică în viața culturală a Mitropoliei prin întreaga activitate

(editorială, tipografică, radiofonică). Personalul Institutului numără 110 angajați, dintre care 76 cu contract de muncă pe perioadă nedeterminată.

Editura TRINITAS a continuat publicarea celor două periodice (*Teologie și Viață*, *Candela Moldovei*) și a realizat alte lucrări, potrivit planului editorial și momentelor aniversare din anul precedent. Editura TRINITAS a promovat permanent colaborarea dintre teologie și cultură. În paginile periodicelor Mitropoliei au fost menționate multe manifestări culturale în care a fost sau nu implicată și Biserica.

De asemenea, Editura TRINITAS a căutat să-și prezinte publicațiile cu diferite ocazii. Amintim: Târgul Internațional de Carte și Papetărie LIBREX '99 - Iași, 21 - 24 aprilie; Salonul Național de Carte, Ediția a 8-a - târg organizat de Biblioteca „Gh. Asachi" din Iași, între 6 - 8 octombrie 1999 și Târgul Internațional de Carte „GAUDEAMUS - carte de învățătură" Ediția a 6-a, București, 10 - 14 noiembrie, 1999.

De fiecare dată, prezența Editurii TRINITAS a fost percepută favorabil, oferindu-i-se diferite diplome pentru unele din publicațiile sale (de remarcat cărțile **Deniile din Postul Mare** și **Viața și nevoințele Arhimandritului Cleopa Ilie**). Cu ocazia târgurilor de carte la care am participat s-au realizat contacte cu alte edituri și firme specializate în domeniu pentru colaborări ulterioare și publicitate prin INTERNET sau alte mijloace mass-media.

Reorganizarea activității prin întinerirea echipei editoriale s-a făcut în dorința de a îmbunătăți și mai mult calitatea lucrărilor realizate.

Tipografia TRINITAS și-a aniversat în toamna trecută 7 ani de la înființare. Cu prilejul sărbătorii Sf. Parascheva (14 octombrie) evenimentul a fost marcat de prezența Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel și a ierarhilor invitați la hram, precum și a reprezentantului HEKS-Zürich. Au fost apreciate rezultatele activității desfășurate și progresele care s-au făcut în cursul celor 7 ani în privința calității producției tipografice, fapt reliefat și de pliantul realizat cu acest prilej pentru prezentarea Institutului Cultural-Misionar TRINITAS.

Valoarea tipăriturilor realizate a depășit 5 miliarde de lei, majoritatea comenzilor fiind lucrări necesare în activitatea cultural-misionară a Bisericii.

Prin activitatea tipografică de la cele două secții (Mănăstirea Golia și Mănăstirea Neamț) se realizează nu numai imprimarea publicațiilor editurii Mitropoliei ci se execută, de asemenea, comenzi externe, veniturile contribuind astfel la susținerea tuturor activităților Institutului, și în special a postului de radio.

O problemă deosebit de gravă pentru activitatea tipografică a fost provocată de concurența neloială în comercializarea calendarelor, practicată în toate localitățile eparhiei de către vânzători ambulanți și organizații care vor să profite financiar, încălcând Legea nr. 103/1992 privind dreptul exclusiv al cultelor religioase în comercializarea obiectelor de cult și Legea nr. 8/1996 privind drepturile de autor. Cu sprijinul sectorului juridic al Mitropoliei s-a apelat la autoritățile statului pentru soluționarea acestei probleme care a prejudiciat instituția noastră cu aproximativ 1 miliard lei.

Radio TRINITAS emite 24 de ore din 24, fiind forma de activitate cultural-misionară prin care Biserica este mereu aproape de sufletele oamenilor, nu numai prin transmisiunile directe de la slujbele religioase, dar și prin programele catehetice, instructiv-educative și de dialog social. Pe calea undelor ascultătorii pot cunoaște mai bine activitatea Bisericii, având posibilitatea să fie informați despre

evenimente și noutăți din viața cetății. Statistic vorbind, munca desfășurată de către echipa tehnică, redactorii și colaboratorii postului de radio s-a concretizat în cele peste 3300 emisiuni difuzate în anul precedent (peste 1000 emisiuni informative, 500 emisiuni ale departamentului Educație-Învățământ, 400 emisiuni ale departamentului Creație-Cultură, 600 emisiuni teologice, 100 emisiuni muzicale, 700 transmisiuni în direct de la slujbele religioase).

Activitatea desfășurată în radio pe parcursul anului trecut poate fi evaluată prin considerarea a două etape: I. *Etapa ianuarie-mai*, în care s-a păstrat grila inițială de programe, foarte diversificată, ceea ce a presupus angajarea unui număr mare de colaboratori. S-au făcut eforturi pentru ridicarea nivelului calitativ al emisiunilor, selectarea celor mai buni colaboratori și promovarea unei imagini corecte a postului în conștiința ascultătorilor. II. *Etapa mai-decembrie 1999*. În luna mai s-a apelat la Centrul de Investigare Socială Iași, care a efectuat un sondaj de opinie privind audiența postului de radio TRINITAS. În urma analizării rezultatelor sondajului de opinie s-au operat modificări în grila de programe și s-au făcut restructurări atât în compartimentul redacțional cât și în cel tehnic. Principala preocupare a anului 1999 a fost găsirea posibilităților de extindere a zonei de audiție a postului de radio TRINITAS. În prezent emisiunile pot fi ascultate și prin rețeaua INTERNET și se lucrează la realizarea emisiei prin satelit, astfel încât postul de radio al Mitropoliei să poată fi audiat pe întreg teritoriul canonic al Moldovei și Bucovinei. Totodată, se speră la o susținere și mai puternică din partea mănăstirilor și parohiilor de pe cuprinsul eparhiei.

Biblioteca mitropolitană (cu cele 3 secții: ecumenică, Studium, istorică) și-a desfășurat activitatea potrivit următoarelor coordonate: completarea fondurilor de carte, informatizarea accesului la documente, conservarea fondurilor, schimbul internațional de publicații, deservirea cititorilor și asigurarea condițiilor necesare bunei funcționări a bibliotecii.

Completarea fondurilor Bibliotecii s-a realizat pe următoarele căi: cumpărare, donații, schimb de publicații. Prin purtarea de grijă a I.P.S. Mitropolit Daniel biblioteca a beneficiat, ritmic, de un fond lunar de 5 milioane lei pentru achiziționarea de cărți. Numărul de cărți și publicații periodice intrate în 1999 a fost de 4802 volume, în valoare de 143.365.666 lei. Fondul total de carte la sfârșitul anului 1999 a ajuns la 80.000 volume, peste 75% dintre acestea fiind prelucrate și introduse în baza de date. În cursul anului trecut au fost prelucrate 3991 volume, fiind completate în baza de date elementele de descriere standard.

S-a realizat conectarea în rețea a secției Studium (de la Facultatea de Teologie) cu Biblioteca ecumenică „D. Stăniloae", iar cititorii pot căuta informații bibliografice și documentare „on line" cu ajutorul stațiilor de lucru existente. Pentru deservirea publicului cititor a fost achiziționat un nou copiator, care contribuie și la sporirea sumelor necesare cumpărării de noi cărți.

Frecvența cititorilor a fost de 50.000. Se constată o afluență mai mare a studenților în bibliotecă începând cu anul universitar 1999-2000, sălile devenind uneori neîncăpătoare. Personalul bibliotecii a acordat informații bibliografice scrise sau orale pe diferite teme. Biblioteca a devenit colaboratoare și beneficiară a Catalogului (colectiv) al cărților străine intrate în bibliotecile din România și a Repertoriului (colectiv) al periodicelor străine intrate în bibliotecile din România.

Pe linia conservării fondurilor bibliotecii s-a început operațiunea de igienizare și restaurare a unor cărți de patrimoniu, prin cooperare cu Centrul de conservare și restaurare „Resurrectio".

Institutul ecumenic „Sf. Nicolae" desfășoară o bogată activitate, în colaborare cu Căminul teologic „Sf. Nicolae", împreună fiind angrenate în desfășurarea unor proiecte cu parteneri din țară și din străinătate. Din punct de vedere cultural, evidențiem: organizarea cursului intensiv de limba engleză (în colaborare cu CMB-Geneva), în perioada 10 aprilie -10 iulie 1999. Participanții (din Bulgaria, Ungaria, Georgia, Armenia, Palestina și România) sunt persoane care desfășoară o activitate specifică într-o instituție bisericească din țara lor și utilizează în activitatea lor limba engleză. În perioada octombrie 1999 - martie 2000 se derulează un minicurs de limba engleză pentru membri ai personalului angajat sau colaboratori ai Centrului eparhial și ai instituțiilor subordonate.

Având în vedere valorile spirituale, culturale și istorice prin care monumentele bisericești îmbogățesc patrimoniul național și în dorința creșterii calității prezentării și mediatizării lor, Institutul desfășoară la Iași, în perioada decembrie 1999 - februarie 2000 un curs intensiv de ghizi locali de turism. De asemenea, sub patronajul Institutului funcționează grădinița „Sf. Nicolae", în cadrul căreia se desfășoară proiectul pilot de educație religioasă la nivel preșcolar.

Datorită contactelor stabilite în anii anteriori, Institutul ecumenic și-a adus contribuția în organizarea și desfășurarea unor interesante simpozioane cultural-științifice și ecumenice.

În perioada 9-12 noiembrie 1999, a avut loc la Iași seminarul ecumenic pastoral cu tema „Din neam în neam – Rolul preotului militar în armată", organizat în cooperare cu AIDRom-București și Secția Asistență Religioasă din cadrul Ministerului Apărării Naționale.

La **Centrul Cultural-Pastoral „Sf. Daniil Sihastrul"** de la Durău au avut loc în cursul anului 1999 importante întruniri, unele organizate de Mitropolia Moldovei și Bucovinei în cooperare cu alte instituții, altele doar găzduite de Centru.

În perioada 27 iunie - 2 iulie 1999, Institutul ecumenic a organizat a 11-a ediție a Congresului Monahal și Interconfesional, cu tema „Liturghia și arta, căi spre coeziune și unitate". Au luat parte 50 de reprezentanți ai vieții monahale, aparținând unor Biserici și denominațiuni religioase din 15 țări.

În perioada 21-27 iulie, s-a desfășurat ediția românească a Primului Colegiu al Cetățeniei Europene, cu tema „Mănăstiri și identitate europeană", manifestare organizată de Consiliul Europei și de Ministerul Culturii, care a reunit personalități culturale, profesori și studenți din 6 țări.

În zilele de 16-23 august la Centrul de la Durău s-au întâlnit tineri din mai multe județe ale Moldovei care au luat parte la proiectul „Ecologie și Spiritualitate". Acțiunea a avut ca scop igienizarea și amenajarea unor zone din stațiunea Durău, precum și o abordare teologică a atitudinii față de mediul înconjurător. Activitatea s-a desfășurat în cooperare cu „Church Mission Society" din Marea Britanie și cu sprijinul financiar al Ministerului Tineretului și Sporturilor din România. În aceeași perioadă Centrul a fost gazda simpozionului ecumenic „Reconcilierea între popoarele europene: o contribuție a instituțiilor de educație teologică", organizat de Conferința Bisericilor Europene, iar în perioada 28-30 octombrie aici a avut loc simpozionul „Drepturile omului – dimensiune spirituală și acțiune civică".

La Centrul Cultural-Pastoral de la Durău s-au desfășurat și conferințele preoțești din anul 1999 (în lunile mai-august), preoții din cele 13 protopopiate fiind împărțiți în serii de aproximativ 100 de persoane.

Dintre manifestările culturale organizate de Casa de odihnă și pelerinaj „Sf. Doctori Cosma și Damian" - Bălțătești, menționăm aici Tabăra de creație pentru tineret cu tema „Binele și frumosul în arta bisericească", în perioada 10-18 decembrie 1999.

B. La nivel de protopopiate, mănăstiri și parohii

În cooperare cu Centrul eparhial, cu instituțiile specializate, cu școlile teologice și cu asociațiile creștine, protopopiatele din Arhiepisopia Iașilor au organizat multiple activități cultural-misionare. Un rol important în aceste activități a fost acordat implicării tineretului.

Astfel, cu prilejul unor aniversări culturale au fost organizate slujbe religioase și totodată manifestări spiritual-științifice și artistice (simpozioane, expoziții, concerte de muzică religioasă) la Iași, Piatra Neamț, Botoșani, Pașcani, Dorohoi. Hramurile bisericilor au fost în multe cazuri sărbătorite împreună cu evenimente istorice sau cultural-sociale din viața diferitelor localități. Se remarcă evenimentele legate de aniversarea a 360 de ani de la ctitorirea Mănăstirii „Sf. Trei Ierarhi" Iași și cele prilejuite de sfințirea bisericii „Acoperământul Maicii Domnului" de la Bisericani.

În perioadele pregătitoare pentru marile sărbători creștine s-au organizat în toate orașele eparhiei cicluri de conferințe și meditații duhovnicești.

Frăția Ortodoxă Română - filiala Iași editează în continuare publicația „Cuvânt și suflet", iar la Botoșani apare „Gazeta creștină", sub îngrijirea protopopiatului. De asemenea, P.C. Protopopi și P.C. preoți participă la emisiuni de radio și TV realizate de posturile locale.

C. Cooperarea cu alte instituții de cultură, învățământ și mass-media

Cu toate că Biserica își dezvoltă propriile mijloace și resurse pentru susținerea misiunii prin cultură, este necesară cooperarea cu alte instituții din societate compatibile ca domeniu de activitate cu misiunea bisericească. Palatul Culturii din Iași este una dintre instituțiile reprezentative cu care Mitropolia cooperează în realizarea unor proiecte culturale. S-au organizat expoziții de icoane și obiecte bisericești în sălile Palatului la Florii și de Sf. Paști, în octombrie, cu prilejul hramului Catedralei mitropolitane, în ajunul Crăciunului.

Între instituțiile culturale din Iași cu care Mitropolia a avut și în anul 1999 relații de cooperare culturală dintre cele mai bune enumerăm: Universitatea „Al. I. Cuza", Universitatea de Arte „G. Enescu", Universitatea de Medicină și Farmacie „Gr. T. Popa", Biblioteca Centrală „M. Eminescu", Filarmonica „Moldova", Muzeul Literaturii Române, Teatrul Național „V. Alecsandri".

În ceea ce privește prezența în mass-media laică, eparhia este reprezentată la nivelul cel mai înalt de I.P.S. Mitropolit Daniel atât la posturile centrale de radio și televiziune, cât și în presa scrisă. De asemenea, remarcăm participarea a numeroși clerici, profesori de teologie, studenți și mireni cu educație teologică, la emisiuni de radio și televiziune, precum și la alcătuirea de articole cu tematică religioasă în ziare și reviste. Cu sprijinul unor profesioniști credincioși din mass-media au fost realizate și casete video sau CD-uri cu monumente bisericești din eparhie (Catedrala mitropolitană, Mănăstirea „Sf. Trei Ierarhi").

D. Perspective pentru anul 2000

Sectorul cultural și-a structurat activitatea din acest an având în vedere două priorități misionar-culturale: jubileul celor 2000 de ani de creștinism, eveniment sărbătorit în toată lumea creștină, și proiectul european „Pilgrimage 2000", în care municipiul Iași este înscris ca unul din punctele de referință.

De aceea, întreaga activitate editorială și tipografică va fi pusă în slujba acestor obiective principale. În acest sens, vor fi editate în limba română și în limbi de circulație internațională o serie de cărți, albume și pliante: ghidul „Pelerin în Iași", volumele „Poarta creștinătății", o istorie a Mitropoliei Moldovei, „Sfânta Parascheva în evlavia popoarelor ortodoxe", „Arhiepiscopia Iașilor în anul 2000".

De asemenea, se vor realiza CD-uri de prezentare a celor mai importante monumente și activități bisericești, casete audio și video cu muzică religioasă și itinerarii pentru pelerinaj.

În cooperare cu Institutul ecumenic „Sf. Nicolae", cu Centrul Cultural-Pastoral „Sf. Daniil Sihastrul" - Durău și cu Biroul de protocol și pelerinaje se vor iniția noi proiecte culturale, iar în cooperare cu protopopiatele, parohiile și mănăstirile se va intensifica preocuparea pentru organizarea de întruniri cultural-spirituale pentru tineret.

Vom continua să extindem relațiile de cooperare cu instituții de cultură din țară și străinătate, în spiritul respectului reciproc și al promovării valorilor creștine și românești.

DARE DE SEAMĂ PRIVIND ACTIVITATEA INSTITUTULUI CULTURAL-MISIONAR TRINITAS

Director,
Arhim. *Vitalie Danciu*

Institutul Cultural-Misionar TRINITAS al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, înființat în anul 1997 la inițiativa I.P.S. Mitropolit DANIEL, cu cele trei sectoare de activitate (editură, tipografie, radio), a desfășurat în cursul anului 1999 o bogată activitate cultural-misionară, concretizată în editarea și tipărirea unui număr apreciabil de cărți, albume, reviste, broșuri, pliante, iconițe, vederi etc. la editură și tipografie, precum și realizarea de emisiuni la postul de radio.

În cele ce urmează voi expune cele mai importante aspecte din activitatea acestuia, după următorul plan: *personal, producție, financiar, investiții, misiune și întrajutorare, perspective.*

I. Personal

Personalul Institutului Cultural-Misionar numără un efectiv de peste 110 persoane, din care 76 angajate cu contract de muncă pe perioadă nedeterminată și 34 persoane angajate prin convenție sau cu statut de colaborator.

Dezvoltarea şi diversificarea activităţilor Institutului în anul 1999 a impus angajarea de personal, respectiv au fost create 20 de posturi noi, urmând ca în anul 2000, pe măsura posibilităţilor financiare şi ţinând cont de perspectiva extinderii ariei de acoperire a postului de radio, să fie încadrate cu contract de muncă încă un număr de aproximativ 10 de persoane.

Pe lângă efortul acestor persoane, trebuie menţionat şi sprijinul primit din partea obştii Mănăstirii Golia, care are o contribuţie importantă la bunul mers al activităţii Institutului, participând la activităţile radioului şi tipografiei, în sfera desfacerii tipăriturilor etc.

Merită a fi subliniată disciplina şi responsabilitatea personalului Institutului, care pe parcursul anului 1999 nu a avut abateri deosebite.

II. Producţie

Activitatea de producţie se desfăşoară în cadrul celor trei subunităţi: Editură, Tipografie (Golia şi Neamţ) şi Radio.

a) Activitatea Editurii s-a concretizat în editarea unui număr de 50 titluri, dintre care: 20 de carte, 2 albume color, 8 acatiste, 17 pliante de prezentare a mănăstirilor din Eparhia Iaşilor.

În curs de apariţie sau în diferite stadii de pregătire, se află un număr de 15 cărţi.

O pondere importantă în activitatea editurii o reprezintă publicarea buletinului oficial lunar „Candela Moldovei" al Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, precum şi a revistei semestriale „Teologie şi Viaţă".

b) Activitatea de producţie tipografică se desfăşoară în cadrul celor două secţii: Tipografia-Golia şi Tipografia-Neamţ.

Tipografia dispune de două maşini offset la secţia Golia, un offset şi un tipar înalt la secţia Neamţ.

Producţia s-a concretizat în tipărirea de cărţi, reviste, broşuri, vederi, iconiţe şi alte lucrări.

Astfel, s-au tipărit un număr de 20 de titluri de carte, din care 10 au constituit noi apariţii editoriale, precum şi un număr de 10 acatiste şi cărţi de rugăciune.

S-au tipărit 12 numere din „Candela Moldovei", reprezentând peste 100.000 exemplare, precum şi revista „Teologie şi Viaţă" 4 numere a câte 2.200 exemplare.

S-au conceput şi tipărit un număr de 17 pliante de prezentare a unor mănăstiri şi biserici, într-un tiraj de peste 30.000 exemplare. De asemenea, s-au realizat peste 400.000 de icoane şi iconiţe, precum şi un număr de peste 250.000 de vederi cu diferite mănăstiri şi biserici din eparhie.

Un segment important al activităţii noastre l-a reprezentat tipărirea a 260.000 de calendare de perete şi a 25.000 de calendare agendă, acestea din urmă realizate în lunile octombrie şi noiembrie, pentru a ajunge la timp în parohii.

O problemă extrem de gravă care s-a ivit în momentul distribuirii calendarelor au reprezentat-o falsificatorii şi vânzătorii ambulanţi de calendare „creştin-ortodoxe" contrafăcute. Ca urmare a piratării calendarului nostru, cât şi apariţiei altor tipuri de calendare, vânzarea calendarelor a scăzut cu 50.000 bucăţi (de la 300.000 buc. calendare de perete 1999 - la aproximativ 250.000 buc. calendare perete 2000), ceea ce a condus la o pagubă la nivelul Eparhiei de 750.000.000 lei (50000 buc x 15000 lei/buc.).

Acestor comenzi proprii li s-au adăugat un număr de 60 comenzi externe, pentru diverşi clienţi, reprezentând pliante, etichete, formulare tipizate, vederi, calendare cu imagini etc.

c) ***Radio***

Un sector important de activitate în cadrul Institutului Cultural-Misionar TRINITAS îl reprezintă postul de radio – ***TRINITAS.***

Pe parcursul anului 1999 postul de **radio TRINITAS** a difuzat aproximativ 3300 ***de emisiuni***, din care :

peste 1000 **emisiuni informative**;

peste 500 **emisiuni ale departamentului Educație - Învățământ**;

peste 450 **emisiuni ale departamentului Creație – Cultură**;

peste 600 **emisiuni teologice**;

peste 100 **emisiuni muzicale;**

peste 730 **slujbe religioase** transmise în direct: *Sfânta Liturghie* și *Vecernia* transmise în direct de la Catedrala Mitropolitană;

III. ***Sectorul financiar-contabil***

Conform datelor preluate din contabilitate, valoarea tipăriturilor executate în anul 1999 se ridică la 5.150.000.000 lei, din care 4.850.000.000 lei la Tipografia Golia și 700.000.000 lei la Tipografia Neamț.

Din acestea au fost expediate produse finite în valoare de 5.000.000.000 lei la un număr de peste 300 de clienți, sumele încasate ridicându-se la 4.700.000.000 lei.

În anul 1999, cei mai importanți clienți ai noștri au fost protopopiatele și mănăstirile din cadrul Centrului eparhial, care au cumpărat peste 70% din totalul tipăriturilor noastre.

De asemenea livrările către unitățile Centrului Eparhial au fost de 175 miloane lei pentru pangar Catedrală și 68 milioane lei la librăria „Cuvântul Vieții".

Dacă avem în vedere și promptitudinea cu care au răspuns solicitărilor noastre cu privire la achitarea cât mai rapidă a facturilor, apreciem colaborarea noastră cu protopopiatele și mănăstirile ca fiind bună.

În ultima perioadă a anului am reușit să achităm toate datoriile restante către furnizori și bugetul de stat.

IV. ***Investiții***

Urmare a rezultatelor economice obținute în activitatea tipografică, Institutul Cultural-Misionar TRINITAS a reușit să susțină un important program de investiții, chiar în condițiile dificile în care se află economia românească.

IV. 1. ***Construcții***

În anul 1999 numai în lucrări de construcții și reparații s-au investit 300.000.000 lei, acestea având ca rezultat:

- finalizarea și darea în folosință a studioului de producție al Radioului din incinta Mitropoliei;
- s-a finalizat amenajarea spațiilor redacționale și a birourilor din turnul clopotniță al M-rii Golia.
- de asemenea, s-au realizat lucrări de reparații și consolidări la vechea clădire a tipografiei, s-a aplicat faianță și gresie în spațiile stăreției, astfel încât studenții care vor lucra la restaurarea icoanelor și cărților din depozitul aflat în incinta acesteia, să beneficieze de condiții bune de lucru și igienă.
- s-au continuat lucrările de finisare la atelierul de confecții metalice și s-a pietruit drumul de acces către acesta;

IV. 2. ***Dotare tehnică***

În ceea ce priveşte dotarea tehnică a tipografiei, menţionăm că s-au achiziţionat pentru partea de prelucrare a imaginii 1 ordinator performant iar pentru editură 2 calculatoare, calculatoare care au fost legate în reţea cu cele deja existente.

De asemenea s-a reuşit achiziţionarea un densitometru de culoare în valoare de 40.000.000 lei, care va conduce la o mai bună calitate a tipăriturilor, prin verificarea respectării parametrilor tipografici pe întregul flux tehnologic.

S-au îmbunătăţit performanţele calculatoarelor editurii, care au fost legate în reţea cu cele ale tipografiei şi ale radio-ului.

În acest sens au fost achiziţionate hard-discuri pentru server, care în momentul de faţă cumulează peste 100 GB, permiţând stocarea unui volum foarte mare de imagini şi informaţii.

IV. 3. ***Investiţii radio TRINITAS***

În urma aprobării licenţei de emisie pentru postul de radio TRINITAS al Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, s-au investit pentru procurarea de aparatură electronică de emisie şi producţie, sub forma mijloacelor fixe peste 200 milioane lei.

Sub forma obiectelor de inventar (reportofoane, compact-discuri, minidiscuri, casete, microfoane etc.) s-au mai investit aproape 100 milioane lei.

IV. 4. ***Investiţii cu privire la reţeaua INTERNET***

Pe tot parcursul anului 1999, Institutul Cultural-Misionar TRINITAS a fost racordat la reţeaua INTERNET; s-au actualizat şi s-au mărit paginile de prezentare Web ale Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, având ca scop promovarea valorilor religioase şi culturale ale Bisericii Ortodoxe Române.

S-a continuat publicarea pe INTERNET a revistei **Candela Moldovei** şi a celorlalte lucrări tipărite la noi.

Ca o noutate în domeniu, din septembrie 1999, Radio Trinitas poate fi ascultat „live" pe INTERNET în toată lumea. Radio Trinitas are pagina sa pe INTERNET unde cei doritori se pot informa asupra programului zilnic de emisie.

Am reuşit să luăm legătura cu foarte mulţi români din afara ţării şi chiar străini care doresc să afle cât mai multe despre ţara şi Biserica noastră.

S-a realizat un nod de Internet la Golia, creându-se astfel posibilitatea conectării subunităţilor Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei la poşta electronică.

V. Misiune şi întrajutorare

Pe parcursul anului 1999, Institutul Cultural-Misionar TRINITAS a desfăşurat şi activităţi de natură misionară şi de întrajutorare, cum ar fi: tipărirea de pliante şi formulare pentru uzul cabinetului medical „Sf. Petru şi Pavel", lucrări evaluate la peste 10 milioane lei;

- din prisoasele rezultate la tipărire am oferit preoţilor de caritate din spitale şi penitenciar iconiţe, numere rămase din „Candela Moldovei", calendare etc.;
- s-au oferit copiilor bolnavi de SIDA de la Centrul Gulliver, celor de la grădiniţele patronate de Căminul Sf. Nicolae şi celor de la spitalul „Sf. Maria" peste 800 cărţi de colorat.

VI. Propuneri pentru anul 2000

Editura TRINITAS

Pentru anul 2000 s-a urmărit includerea în planul editorial a unui număr mai mare de cărţi de cult inexistente pe piaţă.

Se vor tipări cărți pentru orbi cu ajutorul imprimantei Braille procurată prin efortul domnului lector Vasile Cristescu de la Facultatea de Teologie - Iași și obținută de la o Fundație din Germania, activitate pentru care vom colabora cu studenți de la ASCOR Iași.

Tipografia TRINITAS

a) La tipografia din cadrul Mănăstirii Golia se are în vedere:

mărirea spațiilor de lucru pentru secțiile PrePress și Legătorie, prin optimizarea spațiului clădirii tipografiei;

amenajarea unei mansarde în podul tipografiei în care să fie amplasat biroul contabilitate și spații pentru editură și tipografie;

construirea unei bucătării și trapeze cu toate anexele necesare și racordarea la rețeaua de gaz metan, pentru ca muncitorii tipografiei și personalul Radioului să poată servi masa în condiții de igienă;

se are în vedere realizarea unui compact-disc de prezentare a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei în trei limbi - română, engleză și franceză cu date și imagini ale mănăstirilor și parohiilor din eparhie.

b) La secția tipografiei Trinitas de la Mănăstirea Neamț avem în plan:

- reorganizarea sistemului de producție în vederea eficientizării muncii;
- trecerea de la sistemul de tipar înalt la tipar offset prin colaborarea cu secția de la Golia unde se pregătesc materialele pentru tipar;
- aprovizionarea din timp cu materii prime și materiale tipografice pentru anul 2000.

Radio TRINITAS

Ca primă urgență avem în program extinderea ariei de emisie a postului de Radio Trinitas prin transmiterea și recepționarea emisiunilor prin satelit, astfel încât acesta să poată fi audiat în toată Moldova, în țară și peste hotare. Pentru realizarea acestui obiectiv va fi nevoie de un efort financiar de 150.000 $ (aproximativ 2,75 miliarde lei).

Se va achiziționa în continuare aparatura necesară astfel încât să se poată realiza transmisii în direct ale slujbelor de sfințire de la diferite biserici sau ale altor evenimente importante din Arhiepiscopia Iașilor.

În cadrul studioului de producție, se vor realiza în continuare înregistrări de coruri, predici, povești pentru copii etc., precum și realizarea de spoturi publicitare, încercând în acest fel să acoperim o parte din cheltuielile postului de radio.

VII. Mulțumiri

Dorim să mulțumim pe această cale tuturor celor care ne-au ajutat material și moral în realizarea acestor obiective:

- În primul rând Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel pentru sprijinul și sfaturile părintești în rezolvarea tuturor problemelor ivite în activitatea sectorului nostru;
- Prea Cuviosului Părinte Teodosie Paraschiv, fost director al Fabricii de Cherestea „Sf Troiță" - Neamț pentru colaborarea și înțelegerea de care a dat dovadă în asigurarea cherestelei și a parchetului necesar finalizării construcției noului sediu, și care ne-a împrumutat cu suma de 120 milioane lei;
- Domnului Director Luculescu al Fabricii de cherestea Forestar SA Târgu Neamț pentru sprijinul acordat în achiziționarea a 100 mc cherestea rășinoase ce va fi utilizată la lucrările de construcții și împrejmuire de la Schitul Șorogari;

- Părintelui Arhim. Clement de la Mănăstirea Sf. Trei Ierarhi;
- Părintelui Dan Sandu de la Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" care ne-a împrumutat importante sume de bani atunci când am avut mare nevoie;
- Nu în ultimul rând mulțumim Părinților consilieri, protopopi, stareților mănăstirilor și tuturor celor care au înțeles să ne sprijine în realizarea obiectivelor propuse.

Avem încă și multe alte lipsuri în activitatea Institutului Cultural-Misionar TRINITAS și anume în ceea ce privește:

- apariția la timp a buletinelor oficiale „Candela Moldovei" și „Teologie și Viață";
- calitatea grafică a tipăriturilor;
- calitatea emisiunilor și a transmisiilor postului de radio Trinitas.

DARE DE SEAMĂ ASUPRA ACTIVITĂȚII DESFĂȘURATE DE SECTORUL ÎNVĂȚĂMÂNT ÎN ANUL 1999

Consilier învățământ
Pr. Lect. *Mihai Vizitiu*

În contextul reformei generale a învățământului românesc, este de la sine înțeles că învățământul teologic și religios a constituit și în anul 1999 o prioritate în activitatea Centrului eparhial - Iași. Desfășurat sub directa îndrumare și purtare de grijă a Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, învățământul teologic și religios din Arhiepiscopia Iașilor a urmărit, pe de o parte, să consolideze și să îmbunătățească, din punct de vedere calitativ, activitățile instructiv-educative specifice acestui învățământ, iar pe de altă parte să încurajeze competiția și să favorizeze înnoirea pentru a fi ridicat la standarde compatibile cu sistemele de învățământ europene, dar care să corespundă nevoilor spirituale ale credincioșilor Bisericii noastre. Avem un învățământ teologic diversificat, deschis, pentru copii, tineri și chiar adulți, dornici de a cunoaște idealurile Bisericii noastre în ceea ce privește educația omului în spiritul credinței ortodoxe, dar și de a se forma ca valori care să fie puse în slujba omului și a societății, în general.

În scopul realizării acestor obiective, în anul școlar 1998-1999 s-a urmărit:

Dezvoltarea bazei materiale a seminariilor teologice, mai ales acolo unde aceasta este precară;

Încadrarea cu personal didactic de calitate, stabil, pe catedrele vacante de la Seminariile Teologice și pe cele de Religie din rețeaua învățământului de stat;

Perfecționarea psiho-pedagogică a cadrelor didactice de la Seminariile Teologice și din învățământul religios, conform Legii învățământului și Legii 128, Statutul Personalului didactic;

Organizarea și desfășurarea examenelor de absolvire și de admitere potrivit Regulamentului școlilor teologice și Metodologiei elaborate de Comisia de învățământ a Bisericii Ortodoxe Române, metodologie alcătuită în conformitate cu

prevederile Ministerului Educației Naționale și aprobată de acesta, pentru ca obiectivitatea să fie, pe cât posibil, maximă;

Pregătirea elevilor pentru concursurile naționale (olimpiade), pentru ca un număr cât mai mare de elevi din Arhiepiscopia Iașilor să obțină rezultate pozitive;

Organizarea cursurilor de îndrumare pastorală și misionară a clerului, seria a 84-a.

Organizarea învățământului în cadrul Arhiepiscopiei Iașilor

Învățământul teologic

În anul școlar 1998 - 1999, în cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor, au funcționat tot 11 instituții de învățământ teologic, având următoarea structură:

Învățământul superior

Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași cu cele patru secții: Teologie Pastorală, Teologie Litere (limba română - limba străină), Teologie Asistență Socială, Teologie Patrimoniu Cultural (cu trei direcții de specializare: restaurare icoană, restaurare carte, pictură eclezială bizantină).

Numărul total al studenților în anul universitar 1998 - 1999 a fost de 954:

- 840 studenți la zi - 810 studenți la studii de lungă durată;
- 30 studenți la studii aprofundate;
- 114 studenți la studii fără frecvență.

Licențiați în sesiunea iunie 1999 = 241:

219 studenți la zi – 202 promoția 1999;

- 17 studenți alte promoții;
- 22 studenți la studii fără frecvență promoția 1999.

Numărul studenților înscriși în anul universitar 1999-2000 este de 866 din care 735 la zi (719 la studii de lungă durată; 16 la studii aprofundate), 52 studenți (preoți de la parohii și absolvenți de seminar care au fost numiți la parohii dar încă nu sunt hirotoniți, precum și viețuitori din mănăstiri) la frecvență redusă și 79 (anii II, III, IV, V) la fără frecvență.

Ca noutate pentru anul școlar universitar curent amintim înființarea, prin strădania Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, a Colegiului de Institutori religie, în cadrul Facultății de științe ale Educației, cu durata de 3 ani, ceea ce face să crească la 12 numărul școlilor teologice în eparhia noastră.

Personalul didactic al facultății

Și în anul universitar 1998 - 1999 Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași a beneficiat de sprijinul substanțial al Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, nu numai în calitate de coordonator al învățământului teologic superior din Mitropolia Moldovei și Bucovinei, ci și în calitate de profesor, ceea ce, datorită experienței, autorității și competenței universitare, asigură facultății un prestigiu cu totul deosebit. Menționez că în această calitate (de profesor), Înalt Prea Sfinția Sa a fost invitat de Facultatea de Teologie din cadrul Universității catolice din Lyon unde, în luna noiembrie 1999, a susținut două conferințe care s-au bucurat de un interes cu totul deosebit. Cu acest prilej, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel s-a întâlnit cu rectorul și profesorii Universității, discutând și despre posibilitatea unei colaborări între Universitatea din Lyon și Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași.

În anul universitar trecut, facultatea s-a bucurat, în continuare, de ajutorul domnului profesor Emilian Popescu care oferă cadrelor didactice un frumos exemplu de corectitudine şi competenţă.

La cele patru secţii ale facultăţii au predat, în anul universitar 1998 - 1999 şi 24 de cadre didactice titulare din care: profesori - 2 (Pr. dr. Petre Semen şi dr. Ioan Sandu), conferenţiari - 4 (Pr. dr. Nicolae Achimescu, Pr. dr. Nicolae Chifăr, Pr. dr. Gheorghe Popa şi dr. Maria Mustaţă), lectori 12 (Pr. dr. Gheorghe Petraru, Pr. dr. Ioan Vicovan, Pr. dr. Viorel Sava, Pr. dr. Costache Grigoraş, Pr. drd. Mihai Vizitiu, Protos. drd. Vasile (Varlaam) Merticariu, Pr. drd. Alexandrel Barnea, Pr. drd. Ioan - Cristinel Teşu, drd. Vasile Cristescu, dr. Nicoleta Melniciuc - Puică, Merişor - Georgeta Dominte, Constantin Tudor), asistenţi - 4 (Pr. dr. Dan Sandu, Pr. drd. Ilie Melniciuc - Puică, Carmen Bolocan, Carmen Mândrilă), preparatori - 2 (Bogdan Maximovici, Liviu Sandu).

De asemeni, au mai predat, cu statutul de suplinitor, 1 lector (Pr. Ioan Antistescu) şi 2 asistenţi (Protos. Dosoftei Şcheul şi Pr. Mircea Stoleriu).

Pe lângă cadrele didactice menţionate, au mai predat, ca şi în anii precedenţi, cadre didactice de la alte facultăţi din cadrul Universităţii „Al. I. Cuza", care au suplinit disciplinele neteologice.

Învăţământul postliceal

În anul şcolar 1998 - 1999, la ce două şcoli teologico-sanitare (Iaşi şi Piatra Neamţ) au fost şcolarizaţi 204 elevi. Au absolvit 51 elevi.

Învăţământul seminarial

În cele 6 Seminarii Teologice au fost şcolarizaţi în anul şcolar 1998 - 1999 un număr de 1068 elevi (885 la zi - 133 la seral - 49 la fără frecvenţă). Numărul total al absolvenţilor Seminariilor Teologice, în anul 1999 a fost de 155.

Procesul instructiv-educativ

Putem afirma că procesul instructiv-educativ s-a îmbunătăţit în anul şcolar precedent, lucru dovedit şi de faptul că la admiterea în Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iaşi, secţia Pastorală, aproape toate locurile au fost ocupate de absolvenţi ai Seminariilor Teologice.

De asemeni, la Olimpiada de Religie, care în 1999 s-a desfăşurat la Iaşi şi la a cărei organizare Arhiepiscopia Iaşilor a avut o contribuţie substanţială (peste 15.000.000 lei), elevii de la seminariile noastre au obţinut rezultate frumoase:

Seminarul Teologic - Iaşi:
- 1 premiu I pe ţară la Istoria Bisericii Ortodoxe Române - elevul Racu Bogdan
- 1 menţiune la Istoria Bisericii Ortodoxe Române - elevul Luchian Nicolae Cătălin

Seminarul Teologic - Mănăstirea Neamţ:
- 1 premiu I pe ţară la Dogmatică - elevul Rădăşanu Cristian
- 1 premiu II la Istoria Bisericii Ortodoxe Române - elevul Săvescu Răzvan Mihai

Seminarul Teologic - Botoşani:
- 1 premiu III la Dogmatică - elevul Ungureanu Dragoş
- 1 premiu III la Istoria Bisericii Ortodoxe Române - elevul Ţifrea Gabriel

- 1 mențiune la Dogmatică - elevul Țifrea Bogdan
- 1 mențiune la Limba latină - elevul Mogage Nicolae

Seminarul Teologic - Agapia:
- 2 mențiuni la Dogmatică - elevele Rosnițchi Valeria și Mitu P. Ana

Elevii de la clasa de Patrimoniu din cadrul Seminarului Teologic din Iași au obținut, de asemeni, rezultate frumoase la concursurile naționale (rezultatele au fost publicate în „Candela Moldovei" nr. 6/ 1999).

Învățământul profesional

La cele două școli de cântăreți bisericești din Arhiepiscopia Iașilor (Botoșani și Mănăstirea Neamț) au fost școlarizați un număr de 133 elevi. În 1999 au absolvit la cele două școli 37 elevi.

B. Învățământul religios

În anul școlar 1998 - 1999, în județele din Arhiepiscopia Iașilor (Botoșani, Iași, Neamț), disciplina Religie a fost predată de un număr de 1297 cadre didactice, 1087 dintre acestea având pregătire teologică. De menționat că la Olimpiada națională de Religie elevi din Arhiepiscopia Iașilor au obținut rezultate pozitive: un premiu I pe țară - eleva Sberea Anamaria Livia și o mențiune - eleva Diaconu Cristina. Ambele eleve sunt de la Școala Normală „Vasile Lupu" din Iași.

Baza materială a seminariilor teologice

În anul școlar 1998-1999 baza materială a Seminariilor Teologice, mai ales a celor care au statutul de persoană juridică, s-a îmbogățit. Astfel: Seminarul Teologic – Agapia a fost dotat cu mobilier pentru birouri și rafturi pentru bibliotecă. La Seminarul Teologic de la Mănăstirea Neamț – dotări pentru instalațiile sanitare 40%. La Botoșani valoarea investițiilor, dotărilor și reparațiilor este de circa 1600 de milioane lei. La Dorohoi valoarea se cifrează la peste 550 milioane. La Iași și Piatra Neamț dotările se fac la școlile în cadrul cărora funcționează și Seminariile Teologice.

Încadrările cu personal didactic

În învățământul teologic preuniversitar au lucrat în anul școlar 1998 - 1999, 50 cadre didactice, clerici și mireni, licențiați în teologie și aproape 70 cadre didactice care nu au pregătire teologică.

În prezent, în Arhiepiscopia Iașilor, disciplina Religie este predată de 1297 cadre didactice din care 148 sunt titulare.

Din numărul total de 1297 profesori, 509 sunt preoți, 416 sunt teologi laici cu studii superioare, 162 sunt teologi laici cu studii medii, iar 210 sunt fără pregătire teologică (39 cu studii superioare, iar 177 cu studii medii).

Perfecționarea psiho-pedagogică

Activitatea de perfecționare s-a făcut la nivelul cercurilor pedagogice, în cadrul cărora s-au ținut lecții deschise și s-au prezentat referate metodice urmate de dezbateri și propuneri concrete.

Examenele de absolvire și de admitere

Aceste examene s-au desfășurat cu respectarea strictă a metodologiilor de examen, elaborate de Comisia de învățământ a Sfântului Sinod și aprobate de Ministerul Educației Naționale, precum și cu respectarea instrucțiunilor Sfântului Sinod și ale M.E.N. și în anul școlar 1998 - 1999. La aceste examene a participat câte un delegat al Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, care a vegheat la buna desfășurare a acestora.

În anul 1999, au fost organizate două sesiuni de examene de capacitate preoțească la care au participat absolvenții Facultății de Teologie și ai Seminariilor Teologice din Arhiepiscopia Iașilor.

Ambele examene au fost prezidate de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel.

Manualele școlare

Cu excepția manualului de Religie pentru clasa a V-a, celelalte (cl. VI, VII, VIII) nu au mai apărut. Deși manualul pentru clasa a VI-a a fost licitat și trebuia să apară încă din anul 1998, acest lucru nu s-a realizat, și nici nu se va realiza, pentru că, între timp, ca urmare a reformei din învățământ și a apariției noilor arii curriculare, programele analitice pentru disciplina Religie s-au modificat fundamental, încât din vechile programe (și deci și din manuale) dacă se mai regăsesc 2-3 lecții. În această situație, desigur, se va trece la redactarea unor manuale noi, care să corespundă noilor programe aprobate deja de M.E.N.

Cursurile de îndrumare pastorală și misionară

În a doua jumătate a lunii iunie 1999, la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași, au fost organizate cursurile de îndrumare pastorală și misionară, seria a 84-a, la care au participat 96 de preoți. Aceste cursuri s-au finalizat cu un examen pe care l-au promovat toți participanții.

Legătura Centrului eparhial cu școlile teologice

În anul școlar 1998 - 1999, Seminariile Teologice din Iași, Mănăstirea Neamț, Agapia și Botoșani au fost vizitate de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel. Un moment cu totul deosebit s-a consemnat la Seminarul din Botoșani în data de 6 decembrie 1999 când Înalt Prea Sfinția Sa a sfințit paraclisul Seminarului amenajat prin strădania directorului, a profesorilor, a părinților elevilor și a unor credincioși din oraș. Cu acest prilej, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit a acordat diploma de vrednicie domnului inspector general Corneliu Piceală pentru sprijinul substanțial dat celor două Seminarii Teologice din județ: Botoșani și Dorohoi. Cu prilejul acestor vizite, Înalt Prea Sfinția Sa a discutat cu directorii, profesorii și elevii școlilor respective probleme legate de învățământ, condițiile în care se desfășoară activitatea și propuneri de îmbunătățire a acesteia.

De asemeni, consilierul cu probleme de învățământ a vizitat toate Seminariile Teologice din eparhie în vederea rezolvării unor probleme de ordin didactic-educativ și administrativ, ori pentru a participa la diferite examene.

Neîmpliniri în anul 1999

Încă mai avem două Seminarii Teologice (Iași și Piatra Neamț) pentru care nu s-a obținut statutul de personalitate juridică.

Mai avem un seminar (Piatra Neamț) unde nu avem nici un titular.

Pentru disciplina Religie încă avem puțini titulari.

Din cauza dificultăților financiare nu am reușit să organizăm tabere școlare în perioadele de vacanțe, în vederea continuării activității cultural-educative și religioase.

Și în anul școlar precedent, în unele școli teologice, s-au semnalat cazuri grave de indisciplină a elevilor, ceea ce a dus la luarea unor măsuri extreme (exmatricularea).

Față de aceste neîmpliniri, sectorul învățământ este conștient că mai are mult de făcut. De aceea, ne vom concentra atenția asupra acestora, în vederea rezolvării lor în anul care urmează.

Îmbucurător este faptul că procesul de învățământ s-a îmbunătățit ca urmare a sprijinului și atenției deosebite acordate de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel învățământului din Arhiepiscopia Iașilor. Pentru aceasta mă simt dator să adresez respectuoase mulțumiri Înalt Prea Sfinției Sale pentru tot ceea ce face pentru învățământul teologic și religios din Eparhie și din toată țara în calitate de președinte al Comisiei de învățământ din Patriarhia Română.

DAREA DE SEAMĂ PRIVIND SECTORUL ECONOMIC ÎN ANUL 1999

Consilier economic
Pr. *Ștefan Ropotă*
Contabil șef
Ec. *Gabriela Mangirov*

Activitatea economică a Centrului eparhial Iași și-a desfășurat activitatea în anul 1999 pe următoarele sectoare:

I. Sectoare centrale

În anul 1999, activitatea desfășurată s-a concretizat în venituri mai mari cu 162% și cheltuieli cu 164% față de anul 1998. Aceasta s-a datorat creșterii rapide a valutei față de 1998 cu 67%, modificările de prețuri la utilități între 62% și 82%, majorare de salarii, diferențe valutare nefavorabile privind rambursarea împrumutului bancar ș.a.

În cadrul sectoarelor centrale sunt cuprinse următoarele activități:

a) **Activitate fără scop lucrativ** desfășurată prin Catedrala Mitropolitană, Mănăstirea „Sf. Gheorghe și Cuv. Teodora", Schitul Zane, Compartimentul administrativ al Centrului eparhial, Casa Arhiepiscopală, Casa Episcopală, Căminul monahal „Sf. Gheorghe", Biblioteca Centrului eparhial „Dumitru Stăniloae", clădirea „Veniamin Costachi", Capela Facultății de Teologie, Centrul de restaurare și conservare „Ressurectio", Centrul de diagnostic și tratament „Providența", Casa „Pelerinul", Compartimentul tehnic și întreținere. Totalul veniturilor sunt realizate în procent de 365% față de 1998, iar cheltuielile sunt realizate în procent de 249% față de aceeași perioadă. Rezultatul este negativ, pierderea înregistrată a crescut cu 45,6% datorită cheltuielilor efectuate de Centrul eparhial pentru Casa „Pelerinul". Menționăm că pe lângă aceste venituri, Înalt Prea

Sfinţitul Mitropolit Daniel a primit pentru Casa Episcopală donaţii de peste 10 miliarde lei, constând în aparatură medicală necesară Centrului de diagnostic şi tratament „Providenţa", donaţie în valută, necesară cumpărării clădirii din imediata vecinătate a Centrului de diagnostic şi tratament „Providenţa", ce se constituie în obiectivul Centrul social cultural „Sf. Mc. Paul", precum şi pentru cumpărarea terenului aferent acestor clădiri în suprafaţă de 23.985,09 m.p. De asemeni, prin intermediul Înalt Prea Sfinţitului Mitropolit Daniel s-au alocat de la bugetul de stat sume necesare continuării unor lucrări de construcţii, în valoare de 6,7 miliarde lei.

b) **Activitatea de producţie** s-a desfăşurat prin atelierul de lumânări, atelierul de tămâie, atelierul de tâmplărie, atelierul de confecţii metalice, parc auto şi sectorul monumente. Veniturile totale au fost realizate în procent de 212%, iar cheltuielile în procent de 296% faţă de anul 1998. Rezultatul financiar s-a realizat în proporţie de 157% faţă de anul 1998.

c) **Activitatea agricolă** înregistrează la venituri o realizare de 445% şi la cheltuieli 307% faţă de 1998. Activitatea agricolă s-a desfăşurat la Ferma Bucium, Depozitul de vin Bucium, Sera Bucium, Ferma Cotnari şi pe terenul de 65 ha de la Voineşti. S-au obţinut 72,8 t struguri (Bucium şi Cotnari) şi încasarea a 2.962 l vin ca dividente de la S.C. Veritas S.A. Bucium. Rezultatul financiar s-a realizat în proporţie de 556% faţă de 1998.

d) **Activitatea comercială** s-a desfăşurat prin Librăria „Cuvântul Vieţii", Pangar catedrală, Casa Nicodim, Biroul de Protocol şi Pelerinaje. Veniturile realizate au fost în procent de 214%, cheltuielile de 243%, iar profitul de 173%.

e) **Activitatea caritabilă** s-a desfăşurat prin Cabinetul stomatologic „Sf. Pantelimon", Cabinetul medical „Sf. Ap. Petru şi Pavel" şi prin biroul „Diaconia". Veniturile totale au crescut în 1999 de 8,68 ori faţă de 1998, iar cheltuielile de 4,87 ori, ceea ce a condus la creşterea pierderilor cu 45% datorită gratuităţilor şi asistenţelor sociale acordate, mai multe în anul 1999 faţă de cel precedent.

f) **Activitatea de investiţii** desfăşurată în 1999 s-a realizat prin sectorul monumente şi construcţii bisericeşti, prin fonduri ale Centrului eparhial, donaţii, finanţări de la bugetul de stat şi alte fonduri. Investiţiile au crescut cu 52,6% în 1999 faţă de anul 1998.

II. Sectoare autonome

a) **Activitatea Centrului Cultural-Pastoral Durău** a realizat o creştere a veniturilor faţă de 1998 cu 79%, o realizare la cheltuieli de 84%, ceea ce a dus la un profit mai mare cu 53% decât în 1998. Activitatea Centrului Cultural Pastoral Durău cuprinde activitatea Centrului Ecumenic, a vilelor din dotare şi a Casei „Pelerinul".

b) **Casa de Odihnă şi Pelerinaj Bălţăteşti**

În anul 1999 faţă de 1998 realizările la venituri au fost cu 70% mai mari, cu o reducere de cheltuieli cu 4%, ceea ce a dus la o realizare de profit cu 140%.

c) **Mănăstirea „Sf. Trei Ierarhi"**

Veniturile realizate sunt cu 23% mai mari decât în 1998, iar cheltuielile cu 19%. Profitul a scăzut cu 31% faţă de 1998, datorită lucrărilor de investiţii efectuate de mănăstire privind reparaţiile la Stăreţie şi casa monahală.

d) **Mănăstirea Bucium**

Veniturile s-au realizat mai mult cu 8% faţă de 1998, iar cheltuielile au crescut cu 3% în 1999, ceea ce a dus la o creştere a profitului cu 38%.

e) **Mănăstirea Vlădiceni**

Veniturile realizate au crescut în 1999 cu 63%, iar cheltuielile cu 33%, ceea ce a dus la o reducere a pierderii cu 29% față de 1998.

f) **Centrul de Cercetare și Microproducție TABOR**

Veniturile s-au realizat mai puțin cu 39% în 1999, cheltuielile cu 44% mai puțin față de aceeași perioadă, ceea ce a dus la realizarea unui profit de 100%.

g) **Institutul Cultural Misionar TRINITAS**

Activitatea se defalcă pe editură și tipografie, iar indicatorii pe total au fost realizați astfel: o creștere a veniturilor cu 40%, o creștere a cheltuielilor cu 20,6% și o creștere a profitului cu 376%.

h) **Fabrica de cherestea „Sf. Troiță" Tg. Neamț**

Veniturile realizate în 1999 au fost mai mari cu 64%, cheltuielile cu 71% și o creștere a profitului cu 36% față de 1998.

i) **Mănăstirea Stavnic**

Activitatea Mănăstirii Stavnic a fost înregistrată în 1999 în cadrul Centrului eparhial, raportând la sfârșitul anului 1999 o realizare a veniturilor mai mare decât cheltuielile efectuate cu 86,8%.

j) **Edificiul „Sf. Nicolae"**

Cuprinde activitățile următoare: Institutul Ecumenic, Căminul teologic, Brutăria „Sf. Onufrie", Cofetăria „Axios".

Veniturile au fost obținute din cazare și masă pentru studenți, cazări și mese organizate, produse de patiserie, întreținere rezidenți, organizare de cursuri diverse și altele. Cheltuielile au fost realizate într-un procent mai mic decât veniturile cu 4,4%, ceea ce a dus la o realizare a profitului mai mare cu 6% față de 1998.

Proiectul de buget privind veniturile și cheltuielile pe anul 2000

Pentru anul 2000 se preconizează creșteri a cheltuielilor cu 30% față de anul 1999, funcție de creșterea valutei și implicit a utilităților, a volumului de investiții, a reașezării nivelurilor salariale și alte cheltuieli ocazionate de Anul Jubiliar 2000. Veniturile vor crește cu 16,5%.

DARE DE SEAMĂ ASUPRA ACTIVITĂȚII SECTORULUI MONUMENTE ȘI CONSTRUCȚII BISERICEȘTI ÎN ANUL 1999

Consilier pentru monumente
și construcții bisericești
Ing. *Mircea Precupan*

I. Activitatea de proiectare

Activitatea Atelierului de proiectare și arhitectură în cursul anului 1999 s-a desfășurat pe două direcții:

a) întocmirea lucrărilor de proiectare pe diferite teme apărute ca necesități ale Centrului eparhial, pentru lucrări de construcții, consolidare, amenajări și compartimentări a diferitelor spații ce aparțin clădirilor Sfintei Mitropolii.

b) asigurarea gratuită cu proiecte de autorizare pentru biserici, case parohiale și alte anexe, pentru parohiile cu venituri scăzute, propunându-se un număr de 6 tipuri de biserici de capacități diferite și 4 tipuri de case parohiale pentru zone urbane și rurale, proiecte care devin documentații refolosibile cu adaptările specifice locului de amplasare a construcției în teritoriu.

II. **Activitatea serviciului tehnic**

Printre alte activități, în cursul anului 1999, s-au verificat un număr de 46 documentații pentru care s-a întocmit corespondența necesară în vederea obținerii avizelor de la S.S.C., M.C.-D.M.I., M.L.P.A.T., Patriarhie și a autorizațiilor de construire de la primăriile locale și consiliile județene.

III. **Activitatea de execuție**

În cursul anului 1999 în cadrul sectorului monumente și-a desfășurat activitatea o echipă complexă cu un număr variabil cuprins între 35 până la 41 de muncitori, (dintre care doar 25 sunt calificați pe diferite specialități), repartizați la Echipa „Meșterul Manole", Atelierul de confecții metalice Golia și Atelierul de tâmplărie - mobilier Bucium.

La cele 12 obiective la care echipele de execuție au avut șantiere s-au realizat lucrări în regie proprie, evidențiindu-se prin situații de lucrări în valoare totală de 2.126.900.805 lei (Anexa nr. 2).

Dacă aceste lucrări ar fi fost susținute de alte societăți specializate în domeniul construcțiilor, Mitropolia Moldovei și Bucovinei ar fi suportat cheltuieli în valoare de minim 2.339.590.886 lei și maxim 2.552.280.966 lei.

Dacă ne referim strict la valoarea manoperei în sumă de 1.020.349.897 lei față de care Centrul eparhial a cheltuit efectiv 664.780.274 lei, rezultă un coeficient de rentabilitate de 153,5%.

III. 1. ***Echipa de execuție „Meșterul Manole"*** a executat lucrări la diferite instituții:

A. Centrul eparhial Iași

- Biserica „Sf. Gheorghe" - Mitropolia Veche: s-au executat lucrări de decopertare și refacere, tencuieli suport pentru pictură în pridvor, executat protecție pentru lucrările pe timp friguros;
- Palat mitropolitan: s-au executat reparații, zugrăveli, vopsitorie și modificări la instalația de încălzire, sanitară și electrică;
- Corp administrativ A: s-au efectuat reparații, zugrăveli, vopsitorie la birouri parter, casa scării, depozite demisol;
- „Casa Nicodim": s-au executat reparații, zugrăveli și vopsitorii la spații comerciale parter;
- Clădirea „Veniamin Costachi": s-au continuat lucrările de execuție a gardului de pe latura de est, s-a executat fațada pe latura de sud-est; executat reparații, zugrăveli, vopsitorii la corp anexă A și parter clădire principală; refacere canalizare scurgere ape menajere și pluviale; revizie punct termic și instalație de încălzire, asigurare asistență tehnică permanentă la punctul termic; turnat dale și amenajare parțială parcare; revizuit și înlocuit parțial tâmplăria din lemn degradată; revizuit și întreținut învelitoare din tablă, uluce și burlane;

- Căminul preoțesc „Sf. Gheorghe”: s-au executat reparații, zugrăveli, vopsitorii, remedieri la instalațiile sanitare și electrice de la apartamentele de protocol;
- Centrul de diagnostic și tratament „Providența”: s-a asigurat în permanență paza și securitatea obiectivului;
- Mănăstirea Bucium: s-au executat lucrări de zidărie, tencuieli și compartimentare la Atelierul de tâmplărie;

B. Centrul Cultural - Pastoral Durău

- Casa „Pelerinul”: s-au executat reparații, zugrăveli, vopsitorii interioare și exterioare, refăcut fațada în praf de piatră la parter, reparat și înlocuit armături la instalația sanitară, reparații la instalația de încălzire;
- Centrișor: s-au continuat lucrările de finisaje interioare, s-au pus în funcțiune parțial instalația electrică, de încălzire și sanitară, s-a realizat canalul termic și racordarea instalației de încălzire la centrala termică, racordarea instalației sanitare din clădire la canalizarea exterioară;
- Vila II, vila V: modernizat camere cazare;

III. 2. ***Atelierul de confecții metalice Golia*** a realizat lucrări de confecții metalice cu diferite grade de dificultate și complexitate la 11 obiective după cum urmează:

- Catedrala mitropolitană: efectuat revizii și reparații la sistemul de acționare electrică a clopotelor cu înlocuirea pieselor uzate;
- Biserica „Sf. Gheorghe” - Catedrala Veche: confecționat și montat ușă metalică acces în altar, confecționat și montat împrejmuire acces în pridvor;
- Palat mitropolitan: confecționat și montat ușă metalică la accesul pe terasa exterioară, confecționat și montat scară cu balustradă la camera frigorifică, executat diferite accesorii;
- Cabinetul „Sf. Ap. Petru și Pavel”: confecționat și montat panouri de protecție la radiologie, confecționat rafturi și grilaj de protecție la ușa de intrare în cabinet;
- Fabrica de lumânări: confecționat stelaje metalice pentru depozitat ceara și efectuat lucrări de reparații și întreținere utilaje;
- Garaje auto: executat reparații capitale la ușile metalice cu înlocuirea parțială a profilelor, tablei, balamalelor, înlocuit bolțuri, zăvoare, confecționat dulap și etajeră pentru scule;
- Atelier confecții metalice Golia: executat diferite accesorii și confecții metalice pentru realizarea construcției;
- Atelier tămâie: reparat presă și compresor aer;
- Clădirea „Veniamin Costachi”: confecționat pentru corp anexă A grătii la ferestre și carcase metalice la tablourile electrice;
- Biserica „Buna Vestire” Mănăstirea Durău: s-au executat 6 cruci metalice ornamentale;

Centrișor - Centrul Cultural-Pastoral Durău: confecționat și montat tablou electric general, scară acces în pod, balustradă pe casa scării, eșafodaj și boiler din inox, accesorii pentru instalația de paratrăsnet, consolidat și fixat șarpanta cu dispozitive metalice de rigidizare;

Valoarea lucrărilor executate se ridică la suma de 298.863.610 lei din care manopera se ridică la suma de 175.617.183 lei, pentru care s-a plătit efectiv 69.656.303 lei (Anexa nr. 3.2), rezultând un coeficient de rentabilitate a atelierului de 252,12%.

III. 3. ***Atelierul de tâmplărie Bucium*** a realizat mobilier, iar cele mai importante piese sunt: 24 dulapuri haine, 24 mese, 48 de paturi, 48 de noptiere, 12 cuiere hol și mobilier pentru recepție la Centrul Cultural - Pastoral Durău, 3 mese pentru Palatul mitropolitan, 2 mese și un cuier pentru Cabinetul medical „Sf. Ap. Petru și Pavel" etc.

IV. **Activitatea de construcții bisericești și case parohiale**

Se constată că numărul șantierelor de construcții de noi lăcașuri de cult de pe cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor au crescut în cursul anului 1999 față de 1998 de la 106 la 132 de șantiere, s-au finalizat lucrările de construire a unui număr de 22 biserici, punându-se în același timp piatra de temelie pentru alte 56 de construcții, sfințindu-se sau resfințindu-se un număr de 29 lăcașuri de cult, existând în momentul de față 27 de parohii fără biserică. Din 842 de parohii, 341 nu au casă parohială, la 43 parohii casele parohiale sunt în curs de construire.

V. **Activitatea de reparații și consolidări la monumente**

În cursul anului 1999, Ministerul Culturii a finanțat activitatea de restaurare-conservare la un număr de 18 obiective monumente istorice, alocându-se până la sfârșitul lunii noiembrie 1999 suma de 14.167.590.431 lei din care 12.941.298.209 lei pentru activitatea de construcție și 1.266.292.222 lei pentru activitatea de proiectare.

Suma de 14.167.590.431 lei reprezintă aproximativ 60% din suma alocată în cursul anului 1998.

Din totalul de 12.981.298.209 lei alocate pentru lucrările de execuție, 8.183.429.018 lei au fost încasate de către S.C. Construcții 1 S.A. din Iași care susține lucrări la un număr de 9 obiective, având executat suplimentar în cursul anului 1999 lucrări în valoare de 681.027.944 lei, lucrări nedecontate până în prezent.

Pentru anul 2000 este absolut necesar a se introduce în lista de finanțare a Ministerului Culturii și alte monumente istorice bisericești cum ar fi:

Biserica „Sf. Teodori" Iași – puternic afectată de cutremure;

Biserica „Sf. Apostol Toma" Iași - în iminență de prăbușire, atât datorită fisurilor produse în structura de rezistență, cât și a infiltrațiilor freatice care au ca efect alunecarea lentă a versantului;

Biserica „Sf. Atanasie și Chiril" – cu rupturi și dislocări în zidărie și tendință de prăbușire, datorită creșterii nivelului pânzei freatice în zona versantului pe care se află;

Biserica în ruină a Schitului Stavnic Iași, ctitoria lui Petru Rareș - în pericol de dispariție;

Biserica „Sf. Gheorghe" Botoșani – cu structură de rezistență grav afectată și tendința de rupere la baza turlei;

Biserica Schitului Zosin, județul Botoșani – fiind în stare de prăbușire;

Reluarea lucrărilor întrerupte la Biserica „Sf. Nicolae" din Dorohoi.

Activitatea de pictură bisericească

În cursul anului 1999, pe cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor au funcționat un număr de 66 de șantiere de pictură cu 31,8% mai multe decât în anul precedent.

Dintre realizările reprezentative în acest domeniu, se evidențiază în mod deosebit finalizarea lucrărilor de pictură din nou, tehnica frescă, executată la

biserica „Sf. Gheorghe" - Catedrala Veche, de către domnul Vasile Buzuloiu, care, în colaborare cu pictorul bisericesc Virgil Moraru, a început lucrările de pictură în tehnica mozaic a pridvorului. Subiectul picturii reprezintă „Aducerea Moaștelor Sfântului Andrei la Iași și scene din Geneză", lucrare care se va ridica la suma de 59.300 USD.

VII. **Activitatea de conservare - restaurare**

În cadrul Centrului de Restaurare – Conservare a artei creștine „Resurrectio" format din 11 absolvenți ai secției de Patrimoniu cultural a Facultății de Teologie Ortodoxă Iași, (6 conservatori pentru icoane și 5 pentru carte), sub coordonarea D-nei Prof. Mariana Mustață și a D-lui restaurator Onica Stelian, s-a realizat restaurarea și conservarea iconostasului Bisericii „Sf. Maria" Purcirești din satul Stolniceni – Prăjescu, jud. Iași (cu un număr de 34 piese), în valoare totală de 120.496.000 lei și restaurarea icoanei „Sf. Gheorghe" și a ferecăturei de argint de la Biserica „Sf. Gheorghe" Lozonschi în valoare de 4.000.000 lei.

Ca realizări se evidențiază: curățirea medalioanelor ctitorilor Bisericii „Sf. Trei Ierarhi" de la școala Normală „Vasile Lupu" din Iași, restaurarea unui număr de 6 icoane și 4 uși împărătești de la Mănăstirea Horaița, alte 24 fiind preluate de la Biserica Nicorița din Iași în regim de conservare activă, conservarea a 6 icoane din depozitul Mănăstirii Golia, conservarea activă a iconostasului Bisericii Mănăstirii Horăicioara împreună cu studenții anului III, secția Patrimoniu cultural, conservarea activă a 45 de volume de carte de la Mănăstirea Horaița, restaurarea a 8 cărți de la Mănăstirea Cetățuia, 6 cărți ce aparțin comunității Elene, restaurarea a 4 cărți din colecția de carte veche a Mănăstirii Cetățuia în colaborare cu studenții secției de Patrimoniu cultural. În prezent se află în curs de conservare 14 cărți rare de la Biblioteca „D. Stăniloae".

Activitatea este coordonată de specialiști în domeniu (cadre didactice titulare și asociați).

Colectivul Centrului de Conservare și Restaurare a Artei „Resurrectio" sub coordonarea D-nei Prof. Mariana Mustață și a D-lui restaurator Onica Stelian au realizat: conservarea și restaurarea iconostasului (34 piese) bisericii „Nașterea Maicii Domnului" Purcirești din Stolniceni-Prăjescu, jud. Iași, în valoare de 120.496.000 lei, restaurarea icoanei „Sf. Gheorghe" și a ferecăturii de argint de la biserica „Sf. Gheorghe" Lozonschi din Iași, în valoare de 4.000.000 lei, conservarea iconostasului bisericii Mănăstirii Horăicioara, curățirea medalioanelor ctitorilor bisericii „Sf. Trei Ierarhi" de la școala Normală „Vasile Lupu" din Iași, restaurarea unui număr de 12 icoane și 4 uși împărătești, conservarea și restaurarea unui număr de 63 cărți, în prezent fiind în curs de conservare 14 cărți rare de la Biblioteca „D. Stăniloae" și restaurarea a 24 icoane de la biserica Nicoriță din Iași.

VIII. **Obținerea de fonduri și subvenții pentru lucrări la biserici și edificiile monumente istorice**

Analizând anexa nr. 14 se constată că fondurile provenite de la credincioși și în cursul anului 1999 a înregistrat o creștere în valoare absolută de 213,16% față de anul 1998.

Sumele provenite de la Secretariatul de Stat pentru Culte au înregistrat o creștere de 22,72%, iar cele alocate de Ministerul Culturii până la sfârșitul lunii

noiembrie 1999, conform datelor provenite de la executanți, înregistrează o creștere de aproximativ 0,12%.

Valoarea totală a sumelor cheltuite în cursul anului 1999 pentru lucrări la biserici se ridică la suma de 39.149.505.090 lei, din care 19.314.548.265 lei pentru monumente istorice.

IX. **Investiții susținute prin sectorul monumente**

Principalele obiective finanțate pentru executarea lucrărilor de construcții, reparații și întreținere sunt următoarele: biserica „Sf. Gheorghe" - Mitropolia Veche, Palat mitropolitan, Catedrală mitropolitană, Corp administrativ A, Casa „Nicodim", Clădirea „Veniamin Costachi", Căminul preoțesc „Sf. Gheorghe", Mănăstirea Bucium, Centrul de diagnostic și tratament „Providența", Centrul social-cultural „Sf. Mc. Paul" etc.

AMFOR – ACTIVITATEA ÎN ANUL 1999

Dr. *Aurelia Luchian*
Președintele executiv

La **Cabinetul „Sf. Pantelimon"**: punerea în funcțiune a **Laboratorului de Radiologie Dentară**, editarea pliantului „Cabinetul Sf. Pantelimon"; obținerea autorizației de funcționare a aparatului radiologic Image-X (autorizație de amplasare și construcție, D.S.P. Iași, autorizație de amplasare și construcție, C.N.C.A.N. București, buletin de verificare, S.V.I.A.M. București, autorizație de funcționare, D.S.P. Iași, autorizație de funcționare, C.N.C.A.N. București, asigurare de securitate radiologică C.N.C.A.N. București); organizarea punctului de prim-ajutor medical al pelerinilor; întocmirea documentelor și formarea grupei de studenți (monahi și monahii) în **medicină stomatologică**; întocmirea documentelor și formarea grupei de asistente medicale la cursul de prim-ajutor, **Misericordia**, Italia; documente pentru Casa de Asigurări de Sănătate - găsirea soluțiilor optime.

La Cabinetul „Sf. Ap. Petru și Pavel": obținerea autorizației sanitare de funcționare a cabinetului medical; obținerea autorizației de funcționare a aparatului radiologic Praximat (autorizație de amplasare și construcție D.S.P. Iași, autorizație de amplasare și construcție C.N.C.A.N. București, buletin de verificare, S.V.I.A.M. București, autorizație de funcționare, D.S.P. Iași, autorizație de funcționare C.N.C.A.N. București); colaborare la conceperea Deciziei mitropolitane de înființare a cabinetului; colaborare la conceperea statutului cabinetului, organigramei și fișei posturilor; conceperea documentelor de cabinet: foaie de observație, rețete, bilete de trimitere; redactarea pliantului „Cabinetul Sf. Ap. Petru și Pavel"; participare la formarea echipei medicale a cabinetului.

La Spitalul „Providența": preocupări legate de găsirea clădirii pentru spital - Centrul de Diagnostic și Tratament, Bd. Poitiers nr. 10 Iași; colaborare la pregătirea documentelor către Guvern pentru preluarea clădirii de la Direcția Sanitară; colaborare la pregătirea documentelor pentru procurarea banilor de la

Guvernul Radu Vasile; participare la primirea și inventarierea aparatelor sosite din Elveția; numeroase întâlniri cu inginerii și arhitecții pentru finalizarea lucrărilor de la acest spital.

Diverse: organizarea Cabinetului stomatologic „Sf. Pantelimon" Dorohoi; organizarea Cabinetului stomatologic „Sf. Teodora de la Sihla" la Mănăstirea Sihăstria; organizarea Cabinetului de medicină generală „Sf. Teodora de la Sihla" la Mănăstirea Sihăstria; **organizarea evenimentului de binecuvântare a absolvenților de medicină**, promoția 1999, unde au participat peste 600 de absolvenți; editarea broșurii „Binecuvântare pentru medici și farmaciști"; realizarea emisiunilor „Credință și sănătate" și a „Sfatului medical" la Radio TRINITAS; redactarea „Paginilor Amforene"; editarea pliantului AMFOR; editarea volumului „Poezii către Maica Domnului" de Pr. Cleopa Ilie; dispensarizarea monahilor și monahiilor din mănăstirile Miclăușeni și Sihăstria și internarea în Clinica de Urgențe Medicale Iași a cazurilor problemă (Dr. Mihai Frasin); conceperea documentelor de dispensarizare (fișă medicală, rețetă, bilet de trimitere AMFOR); conceperea documentelor de cabinet (fișă medicală, rețetă, bilet de trimitere), Dorohoi și Sihăstria; colaborare la conceperea Deciziei mitropolitane de înființare a cabinetelor de la Dorohoi și Sihăstria; asistență medicală 810 pacienți; onorarea rețetelor 225 pacienți; donații de medicamente la Școala de nevăzători din Tg. Frumos, Clinica de Hematologie Iași și cabinetele din Dorohoi și Sihăstria; asistența medicală a pelerinilor prezenți la hramul Sf. Cuv. Parascheva (dr. Mihai Frasin); elaborarea documentelor în vederea întâlnirii medicilor în biserica Sf. Pantelimon și organizarea acestei întâlniri unde I.P.S. Părinte Daniel a oficiat slujba de pomenire a profesorilor care au lucrat în Universitatea de Medicină de-a lungul a 120 de ani de învățământ medical superior; punerea la punct a proiectului de consolidare, restaurare și pictare a bisericii „Sf. Pantelimon" - biserică dată în folosința AMFOR prin decizie mitropolitană.

CABINETUL STOMATOLOGIC „SF. PANTELIMON"

Dr. *Aurelia Luchian*

Echipa medicală:
Dr. Aurelia Luchian – medic primar stomatologie generală și ortodonție;
Maria Neculau – tehnician dentar principal –protetică dentară;
Monahia Teodora Maria Georgescu – asistentă medicală;
Elena Țibichi – tehnician dentar principal – ortodonție (colaborare).

Aspecte medicale: total pacienți - 1600; total acte medicale: 4952;
caritate: 719 pacienți; acte medicale - 1619.

Aspecte educaționale: activitatea medicală programată s-a impus în rândul pacienților; controlul preventiv este realizat de către un număr mai mare de pacienți, comparativ cu anul trecut; seriozitatea în fața actului medical este în

raport direct proporţional cu suma achitată; problemele legate de igiena pacienţilor implică efort imens în viitor; adresabilitatea pacienţilor noi este tardivă, în timp ce a pacienţilor vechi este timpurie; metoda individuală de educaţie rămâne metoda de elecţie pentru că induce pacientului statutul de fiinţă unică şi demnă.

CABINETUL MEDICAL „SF. APOSTOLI PETRU ŞI PAVEL"

Pr. *Ion Şerban*

Cabinetul medical „Sf. Apostoli Petru şi Pavel" a luat fiinţă la iniţiativa I.P.S. Mitropolit Daniel şi funcţionează efectiv din data de 1.06.1999, fiind o unitate filantropică bisericească ce îşi propune să asigure asistenţa medicală pentru toate categoriile de pacienţi şi ajutorul medical pentru categoriile defavorizate precum: copii orfani, copii handicapaţi, familii sărace cu mulţi copii; monahii şi monahiile din mănăstirile şi schiturile cu venituri mici, personalul Centrului eparhial cu salarii mici şi familii numeroase.

Dotarea Cabinetului cu aparatură de înaltă performanţă (aparat radiologic, echografe, electrocardiografe pentru copii şi adulţi, laborator de hematologie şi biochimie, instrumentar şi aparatură pentru investigaţii ORL, ginecologie, microchirurgie, urologie, aparatură de sterilizat etc.), reprezintă darul domnului dr. Paul van Saanen (medic român care locuieşte în Elveţia.) Toate acestea oferă posibilităţi de investigare şi tratament în majoritatea specialităţilor medicale şi chirurgicale, cu organizare şi într-un ambient de tip occidental. Echipa medicală este formată din personalităţile medicale ieşene şi oferă consultaţii la preţuri minime adaptate la statutul Cabinetului. Tot în acest spaţiu funcţionează şi un cabinet de medicină generală (medic de familie) care a încheiat un contract cu CASS Iaşi şi oferă consultaţii gratuite pentru un număr de 1950 de pacienţi.

În realizarea ajutorului medical colaborăm foarte bine cu sectorul de Asistenţă Socială „Diaconia" al Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei.

În cele 7 luni de funcţionare s-au realizat 2027 consultaţii şi investigaţii plătite, din care un număr de 485 consultaţii caritabile. La sfârşitul anului 1999 s-au realizat 900 de analize de laborator, 100 de radiografii, 250 echografii (cardiace, abdominale şi pelvine), 60 de electrocardiografii şi numeroase tratamente injectabile, perfuzabile, pansamente etc. Cabinetul a realizat o activitate profitabilă, aceste sume fiind redistribuite în activităţile social-filantropice ale Mitropoliei.

În perspectivă ne propunem următoarele: o mai bună mediatizare a activităţii Cabinetului în scopul venirii în întâmpinarea nevoilor pacienţilor; eficientizarea activităţii Cabinetului prin angajarea de noi medici în specialităţile cu adresabilitate crescută; extinderea activităţii şi la specialităţile care nu sunt reprezentate; activităţi medicale la domiciliu (municipiul Iaşi); activităţi medicale în teritoriu (mănăstiri, parohii); activităţi de educare şi profilaxie; colaborare cu sectorul de Asistenţă Socială „Diaconia" şi cu alte unităţi de profil; încheierea contractului cu C.A.S.S. Iaşi.

RAPORT DE ACTIVITATE - 1999
INSTITUTUL ECUMENIC „SF. NICOLAE"

Pr. Lect. Dr. *Dan Sandu*

I. PROIECTE ÎN COOPERARE

Burse și schimburi de studenți:

Popa Dan Emanuel și Baris Florin bursă de studii în Danemarca, pentru Noile Mișcări Religioase, Eparhia de Viborg, perioada 18 septembrie - 20 noiembrie 1999;

Bursa de limbă pentru Pr. Melchisedec Sandu, Community of the Resurrection, perioada 20 septembrie 1999 – 6 iunie 2000;

Teacu Eugen, 4-29 iunie, bursă de documentare mass-media, Anglia.

Participări și reprezentări:

20 ianuarie 1999, Pr. Dan Sandu: conferința: *Cum influențează cultura și arta imaginea noastră de bărbați și femei*, Durău;

12 – 18 mai, Pr. Dan Sandu, vizită pastorală în Canada, însoțitor al I.P.S. Daniel;

11-18 iulie, Florin Baris si Popa Dan Emanuel la Universitatea Mării Negre, Cluj Napoca;

21-26 mai, Pr. Dan Sandu, Pr. Mihai Ciocan, Pr. Ștefan Chiruța, vizită și conferință despre Noile Mișcări Religioase în Romania.

Vizite în România pe proiecte:

6-11 ianuarie: Martin Boje Christensen și Karin Vestergaard, Danemarca;

17-22 martie: Martin Thomas, CMS, Anglia;

12-14 aprilie: Pr. Nicholas Stebbing, Anglia;

21 iunie - 2 iulie, I.P.S. Johannes al Finlandei, Finlanda;

23-27 aprilie, Rev. Chris Newlands și Roger Mathews pentru cooperarea cu Chelmsforth, Anglia;

13-16 octombrie, Berit Lanke, Norvegia;

Simonette Casotti, HEKS, Elveția.

Grupuri în vizită:

17-19 august, grup Rev. Chris Newlands, Anglia;

15-21 octombrie, Mark Liddel și Paul Blackburn, pentru proiecte de caritate;

23-26 decembrie, Majestatea Sa, Regele Mihai și suita.

II. **PROIECTE PROPRII**

CURSURI:

Curs intensiv de limba engleză

În perioada 10 aprilie – 10 iulie 1999, în cadrul cooperării dintre Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" din Iași și Consiliul Ecumenic al Bisericilor (WCC) din Geneva, s-a desfășurat **Cursul Intensiv de Limbă Engleză**, cu participanți din 6 țări: Bulgaria, Ungaria, Georgia, Armenia, Palestina și România. Participanții au fost reprezentanți ai diferitor Biserici și denominațiuni creștine, persoane care desfășoară o activitate specifică într-o instituție bisericească și care, în activitatea lor, folosesc în mod curent limba engleză.

Cursul se află anul acesta la a doua ediție, fapt ce a făcut ca experiența acumulată de partea română în anul precedent să ducă la creșterea calității lui sub ambele aspecte: teoretic și organizatoric. O contribuție importantă la această creștere a adus-o prezența Doamnei Sarah Bertlin, în calitate de vorbitor nativ de limba engleză și specialist în probleme de educație, invitată a Institutului Ecumenic pentru o perioadă mai îndelungată de timp, ca partener din partea Church Mission Society, Anglia (coordonator proiect Crina Sandu).

Minicurs de limba engleză

În curs se află, în perioada octombrie 1999 - martie 2000, cursul de limbă engleză pentru membri ai personalului angajat sau colaboratori ai Centrului Eparhial și instituțiilor din subordine. Cursul a început de la nivel elementar și are caracter intensiv, folosindu-se metode moderne de predare, cu accentul pe învățarea interactivă și conversație în scopul îmbunătățirii englezei vorbite, atât de necesară pentru anumite funcții din Biserică. Aceasta cu atât mai mult cu cât deschiderea spre dialog cu alte culturi și Biserici, precum și cooperările în domenii variate cu instituții și persoane din străinătate în eparhia Iașilor fac ca tot mai mulți cetățeni străini să dorească să viziteze mănăstirile, să cunoască teologia și spiritualitatea ortodoxă românească și să dezvolte programe de cooperare pe diferite domenii.

Curs intensiv de ghizi locali de turism

În urma experienței din ultimii ani pe care persoanele și grupurile de pelerini au trăit-o vizitând obiectivele religioase din zona Moldovei, am primit nenumărate cuvinte de apreciere și admirație cu privire la valorile pe care acestea le-au adunat de-a lungul timpului. Având în vedere valorile spirituale, culturale și istorice pe care monumentele bisericești le reprezintă pentru patrimoniul național și în dorința de a crește calitatea prezentării lor, Institutul desfășoară la Iași, în perioada 6 decembrie 1999 - 15 februarie 2000, un *Curs intensiv de ghizi locali de turism*. Proiectul se derulează în colaborare cu Ministerul Turismului prin Autoritatea Națională pentru Turism, Centrul Național de Învățământ Turistic. Cursurile, la care participă 20 de persoane, sunt susținute de profesori de la Centrul Național de Educație Permanentă în Turism din cadrul Ministerului Turismului din București și se vor finaliza cu un Certificat de calificare pentru ghid de turism recunoscut în întreaga țară.

Proiect pilot de educație religioasă la nivel preșcolar

Început cu doi ani în urmă (noiembrie 1997), la Grădinița „Sf. Nicolae" și continuat din luna septembrie 1998 și la Grădinița cu program prelungit 23, Proiectul Pilot de Educație Religioasă la nivel preșcolar a continuat și anul acesta. Pe lângă activitatea de predare sistematică a religiei, o dată pe săptămână de către studenți ai Facultății de Teologie Ortodoxă din Iași, în cadrul proiectului, în cursul anului școlar 1998-1999 s-au mai derulat următoarele activități; contribuția Institutului constând în mod deosebit în a derula un program coerent, cu extensie în timp și promovarea imaginii Bisericii ca instituție de educație modernă: transportul copiilor la, și de la Grădiniță cu microbuzul Institutului, pelerinaj cu participarea a 36 de copii cu părinți și cadre didactice de la „Grădinița Sf. Nicolae" la mănăstirile din zona Neamț, festivități de sărbătorire a zilei Sfântului Nicolae, Grădiniței „Sf. Nicolae", predarea de lecții de limba engleză, o dată pe săptămână, de către doamna Sally Bertlin, rezidentă la Institutul Ecumenic în cadrul unei colaborări cu societatea misionară creștină britanică Church Mission Society.

Ghidul de formare religioasă a copilului de vârstă preșcolară

A fost conceput proiectul de ***Ghid de formare religioasă a copilului de vârstă preșcolară***, care cuprinde *Programa didactică* și un *Material ajutător* pentru aplicarea programei, un model de *Planificare semestrială* a activității didactice pentru grupele: mare și mare-pregătitoare, precum și *modele de planuri de lecție*. Aceste materiale asigură o bază teoretică pentru predarea sistematică a religiei în învățământul preșcolar din România. Actualmente materialul **se află în analiza Comisiei de Învățământ a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei și la Inspectoratul Școlar Județean Iași,** în vederea obținerii avizului pentru publicare.

SEMINARII SI CONFERINTE:

Al XI-lea congres monahal internațional și interconfesional

În perioada **27 iunie – 2 iulie 1999**, Institutul Ecumenic a organizat **Congresul Monahal Internațional și Interconfesional** de la Durău, care a întrunit personalități și reprezentanți ai vieții monahale din cele mai diverse comunități aparținând diferitelor denominațiuni creștine. Au luat parte un număr de 50 participanți din 15 țări și 20 din România. Lucrările au fost ținute la Centrul Cultural Pastoral „Sf. Daniil Sihastrul" din Durău. Au participat oaspeți de seamă, cum ar fi Prea Fericitul Ioan al Kareliei și al întregii Finlande, sau IPS Ihor Isicenko, Arhiepiscop de Karkiv și Poltava, Ucraina.

Această ediție, a XI-a, prima susținută într-o țară ortodoxă, a avut ca temă *Liturghia și arta, căi spre coeziune și unitate.*

Seminar cu preoții militari:

„Din neam în neam ....." - Rolul preotului în armată

În perioada **9 – 12 noiembrie 1999**, a avut loc la Iași seminarul ecumenic pastoral cu tema **„Din neam în neam..." – Rolul preotului militar în armată** organizat de Mitropolia Moldovei și Bucovinei, prin Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" din Iași, în cooperare cu AIDROM București și Secția Asistență Religioasă din cadrul Ministerului Apărării Naționale. Obiectivul simpozionului l-a constituit abordarea problemelor de pastorație în rândul militarilor în context contemporan. Seminarul a beneficiat de prezența unor personalități marcante ale vieții bisericești

militare și universitare ale căror expuneri au evidențiat aspecte specifice ale tematicii propuse. Lucrările s-au desfășurat pe patru secțiuni: **Unitate de credință și neam; Vocația sacrului la tineri: O perspectivă intercreștină; Pastorația tinerilor militari: probleme și riscuri; Rolul lăcașului de rugăciune în pastorație.** Locul de desfășurare al seminarului a fost Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" din Iași.

TABERE SI PELERINAJE

Pelerinaj pentru vârsta a III-a - „În căutarea sfințeniei"

În perioada **23 - 25 aprilie 1999**, la Durău a fost organizat un pelerinaj pentru bătrânii de la Casa de bătrâni „Sfinții Constantin și Elena" din Iași, precum și din cinci parohii ale orașului.

„Pe urmele sfinților"- tabără de spiritualitate pentru tineret

În perioada **19-26 iulie** Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" a organizat un pelerinaj pentru tineri la mănăstirile din zona Neamț. Au participat 16 studenți de la Universitatea din Iași. Pelerinajul s-a desfășurat la mănăstirile din zona Neamțului, zonă recunoscută în România pentru deosebita ei frumusețe, în care se află mănăstirile Neamț, Sihăstria, Secu, Agapia, Sihla, Durău și Icoana. Scopul acestei călătorii nu a fost doar vizitarea acestor mănăstiri sfinte, ci mai ales descoperirea, problematizarea tânărului cu privire la credință, viața spirituală și valoarea ei în contextul modern.

„Spiritualitate și ecologie"- proiect ecologic

Organizat în perioada 16-22 august 1999, **Proiectul Ecologic** „*Ecologie și Spiritualitate*", a reunit un număr de 20 de tineri studenți din mai multe județe ale Moldovei. Acțiunea a avut ca scop igienizarea și amenajarea unor zone din stațiunea Durău, grav afectate de resturile menajere lăsate de turiști pe de o parte, iar pe de altă parte participarea la câteva grupuri de lucru de introducere și cunoaștere a spiritualității ortodoxe și creștine în general, privind creația, rolul omului în creație și natură, finalitatea acesteia, atitudinea omului față de mediul înconjurător pe baza Sfintei Scripturi și a Tradiției Bisericii, sfințirea elementelor creației în slujbele bisericești. Activitatea s-a desfășurat în cooperare cu „Church Mission Society" din Marea Britanie și cu sprijinul financiar al Ministerului Tineretului și Sportului din România prin Direcția Județeană de Tineret și Sport - Iași.

Tabăra de creație pentru tineret

„Binele și frumosul în arta bisericească" - ediția I

Organizată la Casa de odihnă și pelerinaj „*Sf. Doctori Cosma și Damian*" - Bălțătești, în perioada 10-18 decembrie 1999, **Tabăra de creație pentru tineret** cu tema „*Binele și frumosul în arta bisericească*" a reunit 13 studenți de la Facultatea de Teologie Ortodoxă și de la Facultatea de Arte Plastice și doi profesori. Rodul taberei, 15 icoane pe lemn va fi prezentat la începutul anului 2000 prin organizarea unei expoziții permanente în foaierul Institutului Ecumenic și conceperea unui Catalog al Taberei.

ACTIVITĂTI SOCIALE

Reamenajarea parcului grădiniței nr. 23 din Iași

Reamenajarea și dotarea cu jocuri noi a **parcului Grădiniței nr. 23 din Iași**. Valoarea proiectului din partea Institutului a fost de 15.000.000 lei, obținuți din

sponsorizări. S-a primit sprijin din partea Primăriei, Grădinii Botanice și a Azilului de bătrâni „Sf. Constantin și Elena". Cu ocazia Zilei Internaționale a Copilului a avut loc deschiderea oficială a parcului și oficierea slujbei de sfințire a grădiniței.

Festivitatea „Sf. Nicolae - prietenul copiilor"

În ziua de Duminică, 5 decembrie, în colaborare cu palatul Culturii, Institutul Ecumenic a organizat festivitatea „Sf. Nicolae – prietenul copiilor" în sala „Henry Coandă" a Palatului Culturii cu ocazia sărbătoririi Sfântului Nicolae.

Spectacol de sărbători în aer liber

În colaborare cu Asociația Pro Democrația Club - Iași, Institutul Ecumenic a organizat cu ocazia Sfintelor Sărbători, în parcul din fața Teatrului Național un minispectacol prezentat de copiii Centrului de Plasament Copou și a Centrului de Plasament Primăverii (50 de copii). Spectacolul a fost precedat de activități instructiv-educative organizate în sălile Institutului Ecumenic, jocuri colective, confecționarea de obiecte și felicitări specifice perioadei, vizionare de film (desen animat) la care au participat și copiii Grădiniței „Sf. Nicolae".

RAPORT PRIVIND ACTIVITATEA CĂMINULUI TEOLOGIC „SF. NICOLAE" - IAȘI - 1999

Director,
Crina Ecaterina Sandu

ACTIVITĂȚI CU STUDENȚII

Căminul Teologic a avut ca primă preocupare fixarea și menținerea pentru studenți a unui preț de cazare și masă care să nu depășească nivelul unei burse de merit. Astfel, prețurile au evoluat în anul precedent după cum urmează:

Octombrie 1999	Februarie 2000
285.000 camera cu balcon	385.000 cu balcon
265.000 camera fără balcon	350.000 fără balcon
16.000/persoană/prânz 13.700/persoană/cină	17.650/persoană/prânz 15.000/persoană/cină

Locatarii sunt invitați să participe la întâlniri cu angajații Căminului, să facă propuneri de îmbunătățire a condițiilor de ședere și studiu.

În anul trecut Căminul a oferit studenților locatari posibilitatea de a-și îmbunătăți performanțele prin:

1. Cursuri de operare pe calculator și abonament la rețeaua de calculatoare donate de Universitatea din Lausanne, prin D-na Micheline Cosinschi.
2. Cursuri de limbi străine.
3. Cursul de ghizi.
4. Studiu în sala de lectură special amenajată.

INVESTIȚII ȘI ÎNTREȚINERE SPAȚII

1. Înființarea atelierului de tâmplărie/lăcătușerie pentru lucrări de întreținere a clădirii.
2. Recondiționarea capitală a băilor de la apartamentele oficiale.
3. Zugrăvirea blocului alimentar și a Sălii de mese Juventus.
4. Achiziționarea unui microbuz pentru transporturi de protocol.
5. Înlocuirea integrală a veselei de protocol.
6. Zugrăvirea spațiilor de locuit de la etajul II.
7. Recondiționarea spațiilor de locuit pe timpul verii.
8. Achiziționarea unui calandru electric pentru călcat lenjerie.
9. Confecționat glazvand și dulap veselă din aluminiu pentru izolarea mai bună a spațiilor de gătit de sălile de mese de protocol.
10. Achiziționarea unui frigider.
11. Recondiționarea biroului Directorului de cămin.
12. Susținerea financiară (aproximativ 200 milioane) a lucrărilor de la anexele Sălii „Dr. Iustin Moisescu".
13. Dotarea cu aer condiționat a apartamentelor 101, 102 și a Sălii românești.
14. Înlocuirea motorului pentru microbuzul WW cu unul pe motorină, pentru reducerea consumului de combustibil.
15. Adaptarea sistemului electric.
16. Extinderea centralei telefonice.
17. Introducerea sistemului computerizat de evidență a magaziilor de alimente și efecte.
18. Seminarizări de reciclare și specializare pentru personalul angajat.
19. Amenajarea și întreținerea apartamentului și garsonierei din Vila Nicodim.

DEZVOLTARE

În vederea creării unui circuit închis al cheltuielilor și veniturilor în cadrul sectoarelor Centrului eparhial, Căminul Teologic a preluat în administrare Cofetăria Axios și a deschis magazinul „Pelerinul" în B-dul Ștefan cel Mare și Sfânt.

Pentru aceste activități au fost necesare următoarele investiții:

1. Amenajarea spațiului de vânzare;
2. Dotarea cu mobilier adecvat;
3. Achiziționarea a două vitrine de expunere;
4. Angajarea de personal calificat.

PERSONAL

În condițiile fluctuației și diferenței mari între salarizarea din sistemul privat și cel bugetar, în care este inclus și căminul, în anul precedent au solicitat transferul sau șomajul 20% din personalul angajat. În același timp, ținându-se seama de noile activități, au fost angajate un număr de 10 persoane.

DARE DE SEAMĂ ASUPRA ACTIVITĂȚII DESFĂȘURATE DE SECTORUL JURIDIC ÎN ANUL 1999

Consilier juridic,
Preot-jurist *Constantin Grigore*

Activitatea sectorului juridic al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, în anul 1999, s-a desfășurat sub atenta îndrumare și cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, în spiritul normelor canonice și civile aplicabile sectoarelor de activitate ale Centrului eparhial și unităților de cult subordonate, în vederea ducerii la îndeplinire a obiectivelor stabilite de către Adunarea Eparhială în ședințele sale anterioare.

Având o arie de activitate universal-sectorială, în sensul că, în condițiile noi, democratice, în care Biserica își desfășoară activitatea, aproape că nu există sector de activitate din cadrul unității noastre în care să nu fie solicitat și implicat consilierul juridic, activitatea sectorului juridic poate fi structurată pe următoarele direcții:

Asistență juridică acordată sectoarelor Centrului eparhial și unităților de cult subordonate;

Decizii, avize, referate, îndrumare și control;

Acțiuni la instanțele de judecată;

Recuperarea proprietăților Centrului eparhial și ale unităților subordonate;

Înființarea și organizarea unor activități noi ale Centrului eparhial și ale unităților subordonate;

Întocmirea unor proiecte de hotărâri de guvern, statute, decizii și alte acte pentru buna desfășurare a diverselor activități ale Mitropoliei Moldovei și Bucovinei ;

Fabrica de cherestea „Sf. Troiță" – Mănăstirea Neamț și problemele ei juridice, economice și administrative;

Acțiuni și intervenții la autoritățile locale și centrale ale administrației și puterii de stat;

Corespondență diversă cu unitățile de cult, economice și cu autoritățile publice locale și centrale;

Legătura cu mass-media;

Rezolvarea reclamațiilor, sesizărilor, propunerilor și sugestiilor personalului laic și ecleziastic.

Capitolul I. <u>Asistență juridică acordată sectoarelor Centrului eparhial și unităților de cult subordonate</u>

Sectorul juridic al Centrului eparhial acordă asistență juridică, la cerere, atât sectoarelor, subunităților și unităților de cult subordonate, cât și credincioșilor din

întreaga Arhiepiscopie, care sunt, „cu generozitate", sfătuiţi şi îndrumaţi de către preoţii parohi spre a se adresa consilierului juridic al Centrului eparhial.

Consultaţiile juridice sunt date zilnic, atât la Centrul eparhial, cât şi în teritoriu, cu ocazia numeroaselor deplasări în teritoriu.

Zilnic se dau între 3 – 10 consultaţii, unele sunt evidenţiate în registrul de evidenţă (decizii, referate, avize sau procese-verbale), dar marea lor majoritate nu pot fi evidenţiate, motivat de faptul că, la o arie de activitate juridică foarte largă şi mai ales cu multe deplasări în teritoriu, din lipsă de timp, nu reuşesc să fac şi acest lucru.

Aceste consultaţii privesc probleme de administraţie bisericească, de drept al muncii, financiar, civil şi chiar penal, litigii între credincioşi cu privire la proprietăţi, succesiuni, relaţii patrimoniale între Biserică şi credincioşi, disciplină bisericească etc.

Afluenţa foarte mare, mai ales a credincioşilor, pentru a cere consultaţii juridice la Centrul eparhial se explică prin faptul că, pe de o parte, ei sunt îndrumaţi şi dirijaţi cu generozitate de către P.C. preoţi de pe întreg cuprinsul Arhiepiscopiei Iaşilor, iar pe de altă parte, aceştia, credincioşii, fac economii în bugetul familiilor lor, întrucât este ştiut faptul că la un birou de avocat consultaţia se dă contracost, iar la Centrul eparhial aceasta este gratuită.

Cu toate că sunt destul de obositoare, am continuat şi în anul 1999 să dau asemenea consultaţii, considerând că această activitate reprezintă o mică contribuţie a Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, pe lângă multe altele, la ameliorarea suferinţei din societate, în această perioadă grea de tranziţie prin care trec credincioşii noştri.

Capitolul II. Decizii, avize, referate, îndrumare şi control

Pentru buna desfăşurare a activităţilor Centrului eparhial, sectorul juridic al Centrului eparhial, în baza dispoziţiilor Înalt Prea Sfinţitului Mitropolit Daniel, a întocmit în anul 1999 peste 40 decizii cu caracter normativ şi individual, a avizat peste 30 de documentaţii şi a făcut peste 250 referate în diverse probleme.

Deciziile, avizele şi referatele privesc raporturi de muncă, disciplina muncii şi disciplina preoţească, probleme economice, canonice şi de drept administrativ, dar şi de drept comercial, acestea din urmă fiind în cea mai mare parte la Fabrica de cherestea „Sf. Troiţă" – Mănăstirea Neamţ.

Capitolul III. Activitatea la instanţele de judecată

Introducerea unor acţiuni şi participarea la procesele de la instanţele de judecată reprezintă activitatea de bază a sectorului juridic, aşa cum prevede art. 173 şi 174 din Statutul Bisericii Ortodoxe Române.

Trebuie să precizăm că în afara celor 75 dosare care sunt în curs de judecată, sectorul juridic a finalizat deja un număr de 35 dosare, soluţiile date în acestea fiind definitive şi irevocabile, toate în favoarea Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei.

De asemenea, mai precizăm faptul că din statisticile realizate la diferite unităţi din oraş şi din ţară, rezultă că norma de lucru pentru un jurist este de cel mult 25 dosare, iar cele 75 de dosare ale Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, existente pe rol la instanţele de judecată din Iaşi, dar mai ales, în deplasare în afara Iaşului: Botoşani, Piatra Neamţ, Tg. Neamţ, Bicaz, Bacău şi Bucureşti, reprezintă activitatea a 3 (trei) jurişti. Dacă mai luăm în considerare şi faptul că juristul

Mitropoliei este antrenat și își aduce contribuția prin participare concretă și la rezolvarea unor probleme care nu țin strict de obiectul său de activitate, adică de activitatea contencioasă la instanțele de judecată, cu smerenie, vă informăm că activitatea acestui sector depășește cu mult timpul legal de lucru, și pentru a face față, de multe ori, programul consilierului juridic se prelungește până la orele 17, 19 și chiar 20.

Capitolul IV. Recuperarea proprietăților Centrului eparhial și ale unităților subordonate

Urmare modificării Legii nr. 18/1991 prin Legile nr. 169/ 1997 și nr. 1/11 ianuarie 2000, sectorul juridic a luat următoarele măsuri:

Am transmis circulare în teritoriu cu modul cum se aplică aceste legi, măsurile ce trebuie luate de P.C. Preoți și de către consiliile lor parohiale și mănăstirești;

Am transmis formulare de cereri și declarații la toate unitățile de cult așa cum prevede Legea 169/1997;

Am depus documentații la consiliile locale pentru unitățile de cult direct subordonate Centrului eparhial, după cum urmează:

Pentru teren agricol – 18 unități cu 715,8914 ha;

Pentru teren cu vegetație forestieră – 12 unități cu 360 ha;

Am obținut de la Direcția Arhivelor Naționale București acte de proprietate autentificate, pentru 23 unități de cult cu 522 ha teren agricol și 300 ha teren păduri, luate de stat în perioada 1945 – 1959.

Capitolul V + VI. Înființarea și organizarea unor activități noi ale Centrului eparhial și ale unităților subordonate.

Întocmirea unor proiecte de Hotărâre de Guvern, statute, decizii, regulamente de ordine interioară etc.

Având în vedere necesitatea implicării tot mai susținută a Bisericii în viața economico-socială, culturală și misionar-filantropică, cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, sectorul juridic a întreprins o serie de acțiuni scriptice și practice cu eficiență și operativitate maximă pentru înființarea și organizarea unor noi activități și obiective social-cultural-misionare, întocmind o seamă de documente, după cum urmează:

- Proiect de Hotărâre de Guvern și Notă de Fundamentare privind transmiterea cu plată a activului Hotel „Cascada", din proprietatea S.C. „Durău" S.A., în proprietatea Mitropoliei Moldovei și Bucovinei;
- Contract de vânzare-cumpărare nr. 5107 din 28 august 1998 privind Hotelul „Cascada";
- Protocol de predare-primire a Hotelului „Cascada";
- Noul Statut al Centrului Cultural-Pastoral Durău, în care s-a inclus „Casa Pelerinul" (fostul hotel „Cascada");
- Protocol de predare-primire din 16 martie 1999 a Hotelului „Cascada";
- Proiect de Hotărâre de Guvern și Notă de Fundamentare privind transmiterea, cu plată, a unor active din proprietatea societăților comerciale Triagra S.A., Agrimec S.A., Nutricomb S.A. și Panimor S.A., în proprietatea

Consiliului local al comunei Leorda, jud. Botoșani și în administrarea Inspectoratului județean Botoșani pentru Persoanele cu Handicap;

- Evacuarea Căminului de Bătrâni cu Handicap din Mănăstirea Agafton și amenajarea noului cămin de bătrâni la Leorda;
- Protocol nr. 9203/7 dec. 1999 privind predarea-primirea Mănăstirii Agafton;
- Statutul de organizare și funcționare a Centrului de restaurare-conservare a patrimoniului cultural-bisericesc „Resurrectio" – Iași;
- Statutul Postului de Radio „Trinitas" și a Institutului Misionar-Cultural „Trinitas" – Iași;
- Statutul Fabricii de cherestea „Sf. Troiță" – Mănăstirea Neamț;
- Statutul Brutăriei „Sf. Onufrie";
- Statutul Cafetăriei „Axios";
- Statutul și Regulamentul de ordine interioară ale Cabinetului medical „Sf. Ap. Petru și Pavel" – Iași;
- Contract de vânzare-cumpărare privind obiectivul de investiții nefinalizat și 2,5 ha teren (Creșa de la C.U.G.) pentru organizarea Centrului Social-Cultural „Sf. Mc. Paul" – Iași;
- Statutul privind organizarea Centrului Social-Cultural „Sf. Mc. Paul" – Iași;
- Regulamentul privind organizarea și funcționarea Centrului Cultural-Creștin „Dimitrie Sturdza" – Iași;
- Decizia nr. 383/24 oct. 1999 privind organizarea și funcționarea Consiliului social-medical de pe lângă Mitropolia Moldovei și Bucovinei;
- Proiect de Hotărâre de Guvern și Notă de Fundamentare privind transmiterea unui obiectiv de investiții, proprietate publică a statului, situat în municipiul Iași, jud. Iași, din administrarea Ministerului Sănătății, în folosința gratuită a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, în vederea înființării și funcționării Spitalului filantropic „Providența" sub conducerea Mitropoliei Moldovei și Bucovinei.

Capitolul VII. Fabrica de cherestea „Sf. Troiță" – Mănăstirea Neamț și problemele ei juridice, economice și administrative

Preluată în anul 1996 și fiind într-o stare avansată de degradare fizică și morală, Fabrica de cherestea „Sf. Troiță" – Mănăstirea Neamț a trebuit reorganizată și redimensionată la parametrii de funcționare corespunzători pentru a face față concurenței industriei și pieței lemnului din zonă și din țară. În acest proces s-a implicat și sectorul juridic prin întocmirea unui statut nou de organizare și funcționare compatibil cu obiectivul social-filantropic, pentru realizarea căruia fabrica a fost dată în administrarea Mitropoliei Moldovei și Bucovinei.

A fost necesar, de asemenea, un nou regulament de ordine interioară și un nou contract colectiv de muncă bazate, atât pe normele civile ale organizării muncii și producției, cât și pe cele canonice.

Probleme deosebite am avut atunci când fabrica și-a redus o parte din personalul care era în plus și care producea pierderi. A fost necesară deplasarea consilierului juridic la fața locului pentru dezamorsarea conflictului de muncă. Cu calm, prin dialog și pe baza prevederilor Legii 15/11 febr. 1991 privind soluționarea conflictelor de muncă, activitatea a fost readusă la normal.

În cadrul relațiilor comerciale apar deseori conflicte privind derularea contractelor și plata materialelor livrate.

În acest sens, am avut o serie de dosare de drept comercial la instanțele de judecată (7 la număr), din care în 5 dosare s-au dat soluții favorabile, iar restul de două dosare sunt în curs de soluționare.

Periodic și de câte ori este nevoie, mă deplasez la fabrică pentru a contribui la îmbunătățirea actului de conducere a activității acestei subunități.

Capitolul VIII. Actiuni și intervenții la autoritățile locale și centrale ale administrației și puterii de stat

O latură importantă a activității sectorului nostru o reprezintă intervențiile la unitățile locale și centrale ale administrației și puterii de stat pentru rezolvarea unor probleme de natură administrativă și de personal, economico-financiară, tehnică și de investiții, rezolvarea unor litigii între primării și parohii sau schituri și mănăstiri, mai ales pe linia aplicării Legii fondului funciar, dar și pe linia rezolvării unor tensiuni ce au apărut între unele consilii locale și primari, pe de o parte, și consilierii parohiali și preoții parohi, pe de altă parte.

Astfel:

Cu Direcția pentru probleme de muncă și asistența socială au fost rezolvate probleme de drept al muncii privind încheierea unor convenții cu personalul de la serviciul tehnic și alte servicii;

Cu Direcția Finanțelor publice a fost rezolvată problema retrocedării T.V.A. în județele Iași, Neamț și Botoșani la unitățile noastre de cult;

Cu Direcția de urbanism și amenajarea teritoriului din Iași și Neamț și Botoșani au fost rezolvate problemele legate de eliberarea autorizațiilor pentru construire, reparație, consolidare și extindere a clădirilor Centrului eparhial și a unităților noastre de cult. Exemplu: Centrul Cultural Pastoral Durău, Centrișor Durău, Parohia „Sf. Împărați Constantin și Elena" – Iași, Căminul de Bătrâni Leorda etc;

Am luat legătura cu majoritatea primăriilor și prefecturilor din zona noastră de competență, prin deplasare în teritoriu, cu care am rezolvat multe probleme de retrocedare către unitățile noastre de cult a terenurilor și a altor imobile luate abuziv de vechiul regim comunist;

Pentru buna desfășurare a activității pastoral-misionare, din încredințarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, am ameliorat unele tensiuni care au apărut la un moment dat între unii preoți parohi, pe de o parte, și primari, pe de altă parte, sau între Centrul eparhial și prefecturi în următoarele localități: com. Belcești, com. Coarnele Caprei, orașul Hârlău, com. Ciurea, com. Bârnova, Prefectura Botoșani, com. Leorda, com. Tg. Frumos, com. Tomești, com. Ceahlău etc;

Am realizat multe intervenții la Prefectura Iași, Direcția județeană agricolă Iași, Primăria Stolniceni – Prăjescu și Consiliul județean Iași pentru amenajarea unui cămin nou pentru elevii handicapați din Căminul Miclăușeni, în vederea mutării acestuia din Palatul și parcul dendrologic Miclăușeni pentru reorganizarea mănăstirii și punerea în valoare a palatului și a memoriei familiei Sturdzeștilor.

Nu putem trece cu vederea multiplele deplasări la București și intervenții la Guvern și F.P.S. pentru rezolvarea problemei Hotelului „Cascada", a Căminului de la Agafton și Leorda și acum, mai recent, a Spitalului „Providența" din Iași.

Capitolul IX. Corespondență diversă cu unitățile de cult, economice și cu autoritățile publice centrale și locale

Activitatea privind rezolvarea și tratarea diferitelor acte de birou (corespondență, răspunsuri la adrese din partea unor instituții locale și centrale, a

unor credincioși și preoți), ocupă un loc de seamă în cadrul timpului de lucru. Ea este evidențiată în registrul general de intrare-ieșire, așa încât săptămânal sunt preocupat ca răspunsurile la aceste adrese să nu depășească termenele prevăzute de lege.

Nu am constatat până în prezent nici o revenire sau nemulțumire cu privire la promptitudinea și veridicitatea răspunsurilor noastre.

Cu toate că multe din actele repartizate nu sunt de competența sectorului juridic (de exemplu: probleme de disciplină bisericească, reclamații, sesizări, care sunt de competența P.C. inspector bisericesc, a P.C. consilier administrativ sau a P.C. protopopi), ele sunt tratate la timp cu cea mai mare responsabilitate de către sectorul juridic.

Numeric, documentele de genul acesta depășesc cifra 100, iar rezolvarea lor promptă mă determină de cele mai multe ori să stau la birou peste timpul afectat programului legal de lucru.

Capitolul X. Legătura cu mass-media

Având în vedere faptul că de multe ori, cu intenție sau fără intenție, nefiind informate, ziarele locale sau centrale prezintă în mod eronat problemele cu care se confruntă Biserica, din încredințarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, am căutat să am o relație mai apropiată cu șefii acestor ziare, spre a explica cât mai clar intențiile și acțiunile noastre bisericești. (Exemplu: cotidianul Monitorul de Iași, 24 de ore, Ziua de Iași, TVR etc). Cu toate acestea, s-au mai publicat și articole tendențioase și în cadrul dreptului la replică, am înaintat articole unor ziare, după cum urmează:

În ziarul „Adevărul" din 27 aprilie 1999, urmare articolului de marți, 27 aprilie 1999, intitulat „În munții Moldovei călugării și arabii pradă în cârdășie pădurile", am publicat dreptul la replică „E mai ușor să ponegrești, decât să ajuți Biserica";

În ziarul „Cotidianul Național" din București, în urma articolului nr. 511/15.02.1999, pag. 6, am dat o dezmințire în legătură cu știrea potrivit căreia moaștele Cuvioasei Parascheva vor fi duse la Ploiești;

În ziarul „Ziua de Iași" din 20.09.1999, urmare unor articole defăimătoare la adresa Mitropoliei Moldovei și Bucovinei în legătură cu terenurile din Mănăstirea Bucium, am dat un comunicat privind clarificarea juridică a problemei și combaterea tuturor aserțiunilor false și provocatoare făcute de presa locală din Iași la adresa unității noastre.

Toate aceste acțiuni au condus, în final, la informarea corectă a cetățenilor asupra justeței acțiunilor promovate de Mitropolia Moldovei și Bucovinei, formarea unei imagini corecte asupra Bisericii, pe de o parte, și la demascarea dușmanilor Bisericii, pe de altă parte.

Capitolul XI. Rezolvarea reclamatiilor, sesizărilor, propunerilor și sugestiilor personalului laic și ecleziastic

O parte din reclamațiile și sesizările sosite la Mitropolia Moldovei și Bucovinei este, cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, în sarcina sectorului juridic care, prin deplasări în teritoriu și cu concursul P.C. Pr. Protopopi, reușește să aducă în fața Chiriarhului imaginea veridică a fiecărui caz în parte.

Aceste reclamații, în anul 1999, au fost în număr de 59, dar ele pot depăși această cifră, întrucât consilierul juridic participă de multe ori, alături de celelalte sectoare, în rezolvarea unor probleme litigioase ce apar și care sunt de multe ori de

competența acestor sectoare de activitate. Ele privesc diferite neajunsuri, ilegalități și abuzuri cu care se confruntă personalul nostru de cult de pe raza Eparhiei. Prin deplasări la fața locului, prin discuții cu credincioșii și cu autoritățile locale, reușim să informăm la timp și cu obiectivitate pe Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, în vederea luării măsurilor adecvate pentru fiecare caz în parte.

În încheiere, doresc să-i mulțumesc Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, pentru grija, atenția și dragostea părintească cu care ne îndrumă și ne ajută să ne îndeplinim misiunile și responsabilitățile cu care am fost investiți și să reafirm hotărârea mea de a sluji în continuare Biserica cu credință și devotament.

DIN RAPOARTELE PROTOPOPIATELOR
– 1999 –

I. PROTOPOPIATUL II IAȘI

1. <u>Din punct de vedere liturgic</u>

În tot timpul anului, atât în duminici cât și în sărbători, s-a oficiat Sfânta Liturghie și alte slujbe conform rânduielilor bisericești, în toate parohiile din protopopiat. La cererea preoților din zonele afectate de sectanți, s-au oficiat slujbe misionare, inclusiv în cadrul cercurilor pastorale, unde s-au dezbătut anumite teme din timp pregătite, privitoare la apărarea credinței, dintre care enumerăm:

„Preoția universală - metodă și mijloc de prozelitism", temă susținută de P.C. Pr. Vârlan Ioan la biserica „Sf. Ioan cel Nou" – Nicoriță.

„Epitropia, consiliile și comitetele parohiale, rolul lor în activitatea misionară de astăzi", temă susținută de P.C. Pr. Roșu Constantin Andrei la parohia Cristești.

„Literatura ortodoxă și aportul ei la unitatea de credință și de trăire spirituală", temă susținută de P.C. Pr. Vicovan Vasile, la parohia „Înălțarea Domnului" C.U.G.

„Rolul Sfintelor Taine în păstrarea dreptei credințe, mărturisită în numele Sfintei Treimi", temă susținută de P.C. Pr. Cârcu Ioan de la parohia Mironeasa.

„Cine este păstorul și care trebuie să fie relația lui cu credincioșii?", temă susținută de P.C. Pr. Negru Iulian, la parohia Dobrovăț Moldoveni.

„Învățătura ortodoxă despre Sfânta Cruce și combaterea învățăturilor sectare", temă susținută de P.C. Pr. Țăbârnă Cezar, la parohia Dolhești.

„Frumusețile cultului ortodox", temă susținută de P.C. Pr. Ciornovalic Vasile, la parohia Țutora.

„Semnificația liturgică, dogmatică a actului de sfințire a unei biserici", temă susținută de P.C. Pr. Cristea Cristian-Florin, la parohia Cozia.

La întrunirile preoților slujitori, din cadrul cercurilor pastoral s-au urmărit și realizat următoarele scopuri:

- s-au format prietenii între tinerii credincioși din mai multe parohii care au contracarat activitatea grupurilor sectare din zonă;
- s-au organizat excursii în comun la anumite mănăstiri și obiective bisericești atât din eparhie cât și din afară;
- s-au organizat colecte pentru ajutorarea celor necăjiți.

O parte din întrunirile cercurilor pastorale au loc cu ocazia hramurilor a anumitor, biserici ținând cont de faptul că participă mulți credincioși din parohie și din alte părți, precum și anumiți donatori și binefăcători ai lăcașurilor de închinare.

Un rol deosebit în păstrarea dreptei credințe l-au avut slujbele arhierești, oficiate de Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Daniel, ocazie cu care s-au sfințit și resfințit biserici și capele din cadrul protopopiatului nostru, cum ar fi:

Biserica „Sfântul Ilie" – Ungheni;

Capela „Nașterea Maicii Domnului" – Spitalul de copii „Elena Doamna";
Capela „Sf. Împărați Constantin și Elena" – U.M. 01175.

2. **Din punct de vedere pastoral-misionar**

În cadrul Protopopiatului II Iași, întrucât există zone afectate de sectari, a fost delegat pentru oficierea de slujbe arhierești P.S. Calinic Botoșăneanul, din grija Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit Daniel. Enumerăm în continuare parohiile care s-au bucurat de prezența arhierească: Dorobanț – filia Șorogari, Comarna, „Sf. Nicolae" – Poieni, Pocreaca, Cozia, Holboca, Aroneanu, Bosia, Covasna, Hadâmbu – filia Ușița, Tufești, „Sf. Dumitru" - Șcheia, Golăești, „Sf. Vasile" - Tătărași.

Remarcăm în mod deosebit purtarea de grijă a Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit față de satele fără biserică din cadrul eparhiei, în Protopopiatul II Iași având loc sfințiri de locuri de biserică în următoarele localități: Pietrărie – Bârnova, Todireni – Bârnova, Cercu – Bârnova, Brusturet – Mironeasa, Frunziș - Mironeasa, Trestian – Roșu, Poiana cu Cetate – Slobozia, Satul Nou – Șcheia, Blaga – Schitul Duca.

În toate aceste localități slujbele de sfințire au fost oficiate de P.S. Calinic Botoșăneanul, însoțit de P.C. Protopop, rostindu-se cuvânt de învățătură privitor la unitatea de credință, necesitatea locașurilor de închinare, fapt care a dus la stagnarea alunecării unor credincioși ortodocși spre grupări sectare și chiar revenirea unora în sânul Bisericii cum ar fi în parohiile: „Sf. Dumitru" – Șcheia, „Sf. Gheorghe" – Șcheia, Pocreaca, Dorobanț – filia Șorogari, Hadâmbu – filia Ușița, „Schimbarea la Față" – Alba.

Pentru mai buna activitate pastoral-misionară, în fiecare parohie s-au inițiat ore de catehizare pe grupe de vârstă, meditații religioase cu prilejul întrunirii Cercurilor Pastorale la care asistă, în majoritatea cazurilor, P.C. Protopop sau P.C. Pr. Secretar al Protopopiatului.

Acolo unde s-au constatat anumite manifestări prozelitiste și ostile Bisericii Ortodoxe s-au inițiat slujbe misionare la nivel de Protopopiat și chiar s-au solicitat slujbe arhierești, oficiindu-se de cele mai multe ori Sfântul Maslu de obște, ținându-se cuvânt de învățătură. Amintim astfel parohiile: Golăești, Cristești, Mânzătești, Grădinari, Satu Nou, Coropceni, Dobrovăț – Moldoveni, Răducăneni, Gorban, Gura Bohotin, Moșna, Cosmești, Covasna, Costuleni, Cozia, Șcheia, Drăgușeni, Ferenciugi, Mironeasa, Scânteia, Tufești ș.a.

Ținând cont de îndemnul Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit, ca fiecare sat să aibă biserică și preot, pentru o mai bună slujire a credincioșilor, în anul 1999 în Protopopiatul II Iași au fost hirotoniți un număr de 10 preoți pe seama următoarelor parohii vacante:

NR. CRT.	PAROHIA	NUMELE și PRENUMELE	DATA
1.	Drăgușeni	P.C. Pr. Lupu Ioan Daniel	1.01.1999
2.	Frenciugi	P.C. Pr. Scurtu Ioan Răzvan	1.01.1999
3.	Ungheni	P.C. Pr. Lupu Gabriel	1.09.1999
4.	Moșna	P.C. Pr. Zaharia Gabriel	1.10.1999
5.	Tufești	P.C. Pr. Borș Dragoș Florin	1.12.1999
6.	Cristești	P.C. Pr. Roșu Andrei Constantin	1.09.1999
7.	Bâcu	P.C. Pr. Nica Marius	1.09.1999
8.	Ciortești	P.C. Pr. Traciuc Iulian	1.07.1999
9.	Slobozia	P.C. Pr. Mitocariu Ciprian	1.01.2000
10.	„Sf. Treime" - Todirel	P.C. Pr. Prisecaru Florin	1.01.2000

3. **Din punct de vedere cultural-misionar**

Deoarece grupările prozelitiste folosesc ca metode de propagare mijloace materiale și financiare, întâlniri în anumite locuri fixate timp, distribuirea de broșuri și diverse publicații, vizite inopinate la familiile cu greutăți materiale, P.C. Preoți au făcut vizite la domiciliul credincioșilor, întreprinzând acțiuni de contracarare a prozelitismului sectar prin activități organizate cu tinerii și comitetele de asistență socială, cum ar fi: vizitarea bătrânilor, bolnavilor, cercetarea familiilor sărace, oferindu-le gratuit anumite broșuri și publicații ale Bisericii, precum și ajutoare materiale și financiare.

Un rol important îl au bibliotecile parohiale, care pun la dispoziția credincioșilor noile publicații teologice, enumerând la fiecare parohie următoarele: *Vestitorul Ortodoxiei*, *B.O.R.*, *Studii Teologice*, *Ortodoxia*, *Candela Moldovei*, *Teologie și Viață.*

Menționăm faptul că majoritatea preoților se implică în activități cultural-misionare la nivel de parohie, iar o parte dintre ei, prin publicarea de articole în presa locală, la emisiuni TV și în mod deosebit la programele postului de radio TRINITAS al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei. Dintre aceștia enumerăm următorii preoți: P.C. Pr. Andreica Vasile, P.C. Pr. Nechita Vasile, P.C. Pr. Frunză Anton, P.C. Pr. Coruga Matei, P.C. Pr. Carp Dumitru, P.C. Pr. Mihăilă Dumitru, P.C. Pr. Boboc Dumitru, P.C. Pr. Stoian Constantin, P.C. Pr. Chiroșcă Vasile, P.C. Pr. Sevastre Viorel, P.C. Pr. Negru Iulian ș.a.

Cu prilejul sărbătorilor Nașterii Domnului s-a organizat întâlnirea corurilor bisericești de tineret și din anumite școli din cuprinsul protopopiatului, care au susținut un concert de colinde religioase în biserica „Sf. Ioan Gură de Aur"-Zlataust, la care au participat anumiți preoți și un număr mare de credincioși.

Un efect deosebit în cadrul Protopopiatului II Iași l-a avut și în anul 1999 procesiunea desfășurată cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit Daniel, în seara precedentă hramului Catedralei mitropolitane cu icoana „Sf. Andrei", de la Catedrala mitropolitană la biserica „Sf. Andrei", urmată de întâlnirea cu Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Daniel, la Palatul Culturii, cu anumite personalități culturale ale Iașului, prilej cu care Înalt Prea Sfinția Sa a rostit un cuvânt de învățătură despre iconografia bisericească și importanța cuvioșilor și sihaștrilor rugători în viața poporului român. În încheiere, cei prezenți au vizitat expoziția de icoane și obiecte bisericești vechi și au audiat corurile Facultății de Teologie Ortodoxă, al Seminarului „Sf. Vasile cel Mare" – Iași și cel al Bisericii Catolice.

4. **Din punct de vedere social-filatropic**

Obiectivele anului 1999 au fost:

Identificarea persoanelor cu probleme sociale și parohiile Protopopiatului II Iași și protecția socială a asistaților.

Întocmirea și derularea programelor sociale în sprijinul categoriilor defavorizate și a rezidenților din instituțiile de asistență socială.

Colaborarea între asistenții sociali și profesorii de religie în fiecare parohie.

Desfășurarea diferitelor programe sociale la sărbători religioase și laice.

Contactarea potențialilor sponsori sau donatori, interesați în domeniul asistenței sociale.

Referitor la primul obiectiv au fost înregistrate un număr de aproximativ 3.000 persoane cu probleme sociale, aparținând parohiilor din Protopopiatului II Iași.

Sprijinul acordat, în valoare de 400.000.000 lei, a constat în: îmbrăcăminte, alimente, medicamente, rechizite școlare, intervenții chirurgicale și ajutor financiar.

Obiectivul a fost realizat în colaborare cu fundațiile: Filocalia, Filomed, AMFOR, Betleem, fundație americană prin intermediul și cu sprijinul D-l Prof. Dr. Chisăliță.

Programele în curs de derulare pentru persoanele din instituțiile de asistență socială s-au desfășurat astfel:

- la spitalele TBC – Pașcanu Spitalul de copii „Sf. Maria", Neurochirurgie, Centrul de Primire al Minorilor Iași, Centrul de Plasament nr. 3, Centrul maternal „Maternus", Centrul „Guliver", Azilul de bătrâni Podu Roș, Spitalul Gerlerter, Casa de copii Bucium, toate parohiile Protopopiatului II sprijinind acest program, oferind alimente în valoare de 100.000.000 lei;

- tinerii străzii au beneficiat de consiliere spirituală în mod sporadic. Programul de consiliere spirituală s-a desfășurat două ore pe săptămână la sediul protopopiatului.

Două tinere au fost botezate de asistenții sociali la biserica „Sf. Lazăr" – a Protopopiatului II Iași, această parohie devenind pentru aceste tinere familia lor spirituală. În regim ambulatoriu li s-a acordat hrană și îmbrăcămite.

- rezidenților de la Centrul de primire a copiilor străzii „Sf. Andrei" li s-au asigurat alimente de la parohiile Protopopiatului II Iași și, săptămânal, de la parohia „Sf. Ap. Petru și Pavel". În primul semestru, copiilor rezidenți li s-au asigurat două zile pe săptămână pentru pregătirea didactică și consiliere spirituală de către asistenții sociali;

- o tabără la mănăstirile din județul Neamț (Petru Vodă, Secu, Sihăstria, Sihla, Neamț) pentru copiii și tinerii fără posibilități materiale și cei proveniți din familii mono-parentale, finanțată de fundațiile Agape, Caritas, Betleem, Filomed cu suma de 3.000.000 lei și materiale igienico-sanitare, medicamente, îmbrăcăminte, mănăstirile asigurând gratuit cazarea și masa pe o perioadă de patru zile.

Scopul celui de-al treilea obiectiv a fost participarea elevilor la activitățile de asistență socială în case de copii, azile de bătrâni, centre de reeducare.

Elevii Școlii generale nr. 40, având coordonator și dirigintă pe D-ra Prof. Elena Carabelea au vizitat copii din Spitalul „Sf. Maria" și au oferit daruri „prietenilor" instituționalizați. Pachetele oferite de elevi au fost pregătite de compartimentul Asistență Socială al protopopiatului.

De Sfintele Paști: au beneficiat de ajutor material (îmbrăcăminte) un număr de aproximativ 200 persoane cu probleme materiale din parohiile: „Sf. Voievozi" Roșca, „Sf. Nicolae" Socola, „Ziua Crucii", „Izvorul Tămăduirii", Gorban, Goruni, Prisecani, Pocreaca și din fundațiile: Casa Speranței, Renașterea Română, Centrul de primire al copiilor străzii „Sf. Andrei".

Au fost oferite de către cercurile de asistență socială ale parohiilor Bucium, Gorban, Bohotin, Ciurchi, „Sf. Ioan Gură de Aur", Goruni, prin intermediul asistentului social al protopopiatului 800 pachete (pască, ouă, cozonac), însoțite de iconițe, rezidenților din instituțiile: Azilul de bătrâni din Podu Roș, Centrul de primire a copiilor străzii „Sf. Andrei", Fundația „Casa Speranței", Spitalul Ghelerter și Casa de copii Bucium.

De „Izvorul Tămăduirii": Parohia „Sfinții Voievozi" - Frumoasa a oferit o masă în valoare de 1.500.000 lei copiilor ocrotiți de fundația „Familia Nostra".

De „Sfânta Treime": parohiile Ciurchi și Gorban au oferit alimente fundației „Familia Nostra".

De 15 septembrie: împreună cu parohia Ciurchi și „Sf. Lazăr" au fost sprijiniți material copii ai școlilor generale nr. 5 și nr. 24 (rechizite în valoare de 1.000.000 lei).

De 1 iunie: împreună cu parohia „Sf. Nicolae" Ciurchi am oferit alimente copiilor de la fundația „Familia Nostra".

De Cuvioasa Parascheva: s-au oferit pelerinilor prezenți 500 pachete cu alimente, iar celor ce au asigurat paza și protecția pelerinilor prezenți la Catedrala mitropolitană 250 de pachete cu alimente.

Activitatea s-a desfășurat cu ajutorul parohiilor: „Sf. Voievozi" - Frumoasa, „Sf. Ap. Petru și Pavel", „Ziua Crucii", „Sf. Andrei", „Izvorul Tămăduirii", „Adormirea Maicii Domnului", „Intrarea Domnului în Ierusalim", „Sf. Ioan cel Nou", Mironeasa, Țuțora, Dancu, Tomești și cu ajutorul sponsorilor: Coca Cola, Niada și VoliRom Huși, Remina, Mase Plastice, întreaga activitate având o valoarea financiară de 5.701.000 lei.

De „Sf. Nicolae": împreună cu parohia Ciurchi, Compartimentul de asistență socială a oferit copiilor de la Centrul de plasament nr. 3 o masă și daruri în valoare de 500.000 lei, precum și alimente familiilor asistate din această parohie.

De Crăciun: concert de colinde, desfășurat la biserica „Sf. Ioan Gură de Aur", unde invitați de onoare au fost: P.C. Pr. Protopop Vilie Dorohincă, P.C. Pr. Secretar Dumitru Toma, P.C. Pr. Bugescu. Acțiunea s-a bucurat de concursul corului bisericii Frumoasa, a Seminarului Teologic „Sf. Vasile cel Mare" Iași și a elevilor școlilor generale nr. 4 și nr. 40, a rezidenților de la Centrul de plasament nr. 3 și de la Centrul de primire a copiilor străzii „Sf. Andrei".

După concertul de colinde, toți participanții au fost invitați la pomul de Crăciun de la Centrul serviciilor sociale „Sf. Ecaterina" unde au primit daruri în valoare de 5.000.000 lei.

Un număr de 50 familii asistate, aflate în baza de date a Biroului de Asistență Socială al Protopopiatului II Iași au beneficiat de alimente, îmbrăcăminte, dulciuri, rechizite școlare, produse igienico-sanitare, jucării.

De Sfintele Sărbători șase copii de la Casa de copii Tătărași au fost luați în sânul unor familii din parohia „Ziua Crucii".

<u>Cei care au sprijinit activitatea de asistență socială în mod permanent</u> sunt:
Firma Remina;
Firma Eurodrink;
Casa Lebăda;
Parohiile „Sf. Ap. Petru și Pavel", „Sf. Voievozi" - Frumoasa, „Sf. Lazăr", Barnovschi, „Ziua Crucii", „Sf. Nicolae" - Ciurchi, „Izvorul Tămăduirii" - C.U.G., Gorban, Valea Satului, Dancu;
AMFOR, Filomed (prin medicamente);
Fundațiile: Iosif, Filocalia, Nădejdea Copiilor;
Mănăstirea Golia (prin iconițe).

Pr. Protopop *Vilie Dorohincă*

PROTOPOPIATUL BOTOȘANI

1. Activitatea administrativă

Protopopiatul Botoșani până la data de 01.09.1999 avea în componență un număr de 106 parohii, iar de la acea dată are un număr de 116 parohii, ca urmare a Deciziei Mitropoliei Moldovei și Bucovinei cu nr. 268/1999, privind desființarea Protopopiatului Trușești, județul Botoșani.

În protopopiat se află 9 așezăminte monahale: 6 de călugări -"Sf. Nicolae" - Popăuți, m-rea Cozancea, m-rea Coșula, m-rea Zosin, m-rea Sihăstria Voronei, Schitul Oneaga; 3 de maici - m-rea Agafton, m-rea Vorona, m-rea „Eroii Neamului" - Guranda.

La ora actuală există 32 parohii vacante.

La inițiativa Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel a fost lansată în eparhia noastră acțiunea de construire de noi biserici în orașe și sate.

Astfel, avem în construcție un număr de 22 biserici, dintre care 5 în municipiul Botoșani, iar 17 în localitățile rurale din protopopiat, lucrările progresând considerabil în 1991.

De asemenea, sunt în curs de consolidare și reamenajare unele locașuri de cult cu titlul de monumente istorice cum sunt: biserica „Sf. Nicolae" - Popăuți, biserica „Sf. Dimitrie", biserica „Vovidenia", biserica „Sf. Gheorghe", m-rea Coșula, cu întreg ansamblul de clădiri.

Avem și biserici cu șantiere de pictură: „Sf. Ilie" - Botoșani, „Duminica Mare" - Botoșani, Lunca Jijia, Mândrești și altele, în curs de pregătire pentru această lucrare, cum ar fi: „Întâmpinarea Domnului" - Botoșani și „Duminica Tuturor Sfinților" - Corni.

În cursul anului 1999 au fost sfințite următoarele biserici: „Sf. Alexandru" - Garnizoana Botoșani, „Sf. Arhangheli" - Poiana Flămânzi, „Sf. Nicolae" - Leorda (acestea două din urmă nu sunt în protopopiatul nostru începând cu 01.09.1999) și paraclisul „Sf. Gheorghe" al Seminarului Teologic liceal Botoșani.

Toate aceste lucrări, de construcții și reparații, cât și cele de pictură au fost verificate de către P.S. Episcop Calinic Botoșăneanul, în două etape, în cursul anului 1999, și anume: prima în perioada 15.06.1999 / 30.07.1999, iar a doua: 15.10.1999 / 30.10.1999.

Cu acest prilej au fost date îndrumări și făcute unele recomandări preoților parohi cu privire la calitatea lucrurilor și modul de gestionare a materialelor.

Prin grija Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel au fost numiți și hirotoniți în 9 parohii din protopopiat un număr de 9 candidați cu titlul de preoți parohi, după cum urmează:

Pr. Ivasuc Cosmin - Parohia Buhăcești
Pr. Răileanu Cristian - Parohia Blândești
Pr. Costan Dumitru - Parohia Chișcovata
Pr. Burlacu Vasile - Parohia Curtești
Pr. Topolinschi Florin - Parohia Dragalina
Pr. Rață Serghei - Parohia Ghilănești
Pr. Turcoman George - Parohia Orășeni Deal
Pr. Tilișcă D. - Parohia Orășeni Vale
Pr. Roman Gabriel - Parohia Socrujeni

Au fost încadrați în acest an un număr de 3 cântăreți bisericești.

Au fost verificate contabil toate parohiile protopopiatului, iar parohiile primite de la fostul Protopopiat Trușești le-a fost adusă gestiunea.

2. **Activitatea pastoral-misionară**

În vederea îmbogățirii experienței pastoral-misionare și pentru dinamizarea activității administrativ-bisericești și cultural-filantropice, preoții din protopopiat s-au întâlnit lunar în ședințe la sediul unității, unde au fost prezentatea următoarele teme cu caracter doctrinar sau pastoral-misionar: Activitățile misionar-culturale, sociale și gospodărești alc parohiilor și reflectarea lor pentru prezentare reală a Bisericii (ianuarie); Conștiința apartenenței la Biserică - responsabilitate și atitudine (februarie); Păstrarea și valorificarea tradițiilor creștine românești legate de post (martie); Învățătura de credință și obiceiuri locale legate de înmormântare (aprilie); Botezul și Cununia - tradiție și modernitate (mai); Ocultismul, magia și superstiția în actualitate (iunie); Familia preotului în misiunea sa pastorală (iulie); Ecumenismul în misiunea creștină azi (august); Prevenirea prozelitismului sectar (septembrie); Informarea culturală și științifică a preotului în demersul său pastoral-misionar (octombrie); Estetica în cultura ortodoxă (noiembrie); Preotul și pasiunile, preocupările sale pentru timpul liber (decembrie).

Au fost organizate și cercuri misionare cu toți preoții din protopopiat: Pacea sufletului - darul lui Dumnezeu (parohia Dorobanți - 18.01.1999); Omul - casa lui Dumnezeu (parohia Corni - 20.01.1999); Iubirea - temelia Ortodoxiei (parohia Zăicești - 28.01.1999); Spovedania - calea mântuirii (parohia Draxini - 11.02.1999); Mărturisirea păcatelor - nădejdea mântuirii (parohia „Sf. Gheorghe" - Copălău - 14.02.1999); Valoarea Sf. Taine în viața omului (parohia „Sf. Ioan" - Bucecea - 16.02.1999); Despre Taina Sf. Maslu (parohia „Vovidenia" - Botoșani - 9.03.1999); Duminica - sărbătoarea creștină (parohia Cotârgaci - 25.04.1999); Iubirea - comuniune între creștini (parohia Talpa - 13.12.1999).

P.C Pr. Protopop Lucian Leonte și P.C. Pr. Petru Fercal, responsabil cu probleme misionare la nivel de protopopiat, au însoțit pe P.S. Părinte Calinic Botoșăneanul în cele două zone etape din cursul anului 1999, când a vizitat parohiile din zona Botoșani (15.06.1999 / 30.07.1999 și 15.10.1999 / 30.10.1999), ocazie ce a prilejuit oficierea mai multor slujbe misionare în parohiile: Durnești, Gorbănești, Silișcani, „Sf. Dumitru" - Botoșani, „Vovidenia" - Botoșani, Tudora II, Stânceşti, T. Vladimirescu și Sulița.

Au fost puse la dispoziția preoților și credincioșilor cărți de cult, obiecte de cult și alte publicații teologice, spre vânzare, prin magazinul de profil din cadrul protopopiatului.

Au fost inspectate parohiile protopopiatului de către P.C. Pr. Protopop Lucian Leonte, analizând pe teren activitatea preoților.

3. **Activitatea filantropică**

Activitatea filantropică din cadrul protopopiatului se prezintă astfel:

- din fondurile protopopiatului, în cursul anului 1999 s-au acordat ajutoare financiare mai multor persoane nevoiașe în valoare de 34.550.586 lei;
- preoții de la parohii, prin cercurile de asistență socială și cu ajutorul unor sponsori, au oferit ajutoare financiare și materiale bătrânilor, bolnavilor, familiilor cu mulți copii, persoanelor cu handicap, în valoare totală de 671.600.000 lei.

De asemenea, în orașul Botoșani funcționează două cantine de ajutor social: la biserica „Sf. Ilie" - Botoșani unde servesc o masă caldă zilnic un

număr de 150-200 asistați și parohia „Cuv. Parascheva" în colaborare cu S.C. Ascon S.A. din Botoșani, care oferă spațiul propriei cantine și S.C. Avis S.A. care susține cu alimente această acțiune prin care parohia oferă intermitent alimente la aproximativ 50 de persoane.

Majoritatea parohiilor din protopopiat au venit în sprijinul sinistraților din zonele Mehedinți și Maramureș cu produse agroalimentare, articole de îmbrăcăminte și bani în valoare totală de 88.000.000 lei.

Am colaborat de asemenea cu o asociație filantropică din Franța - „Julia et Lorena", pentru susținerea Centrului de plasament „Sf. Andrei" din Botoșani căruia i s-au oferit ajutoare financiare în valoare de 8.000.000 lei.

Nu putem încheia acest capitol fără a aminti prestațiile avute de preoții de caritate: P.C. Pr. Chirvase Petru în unitățile spitalicești din Botoșani și P.C. Pr. Petenchea Thoader la Penitenciarul din localitate. Precizăm că în toate spitalele sunt amenajate spații pentru rugăciune, iar la Penitenciar s-a amenajat o capelă pentru slujirea celor sfinte și desfășurarea unor activități duhovnicești menite să refacă condiția umană și cea religios-morală a persoanelor aflate în detenție.

De asemenea, începând cu 15.10.1999 a fost numit ca preot capelan la Garnizoana Botoșani P.C. Pr. Grădinaru Ștefan de la Parohia Răchiți, asigurând asistența religioasă celor din armată.

4. **Activitatea culturală**

Protopopiatul Botoșani se îngrijește prin P.C. Pr. Protopop Lucian Leonte de apariția publicației bilunare „Gazeta Creștină", în paginile căreia semnează articole preoții din protopopiat, persoane laice cum ar fi: profesori, ingineri, medici, artiști, gazetari etc.

Anumite materiale publicate în acest ziar de către Dl. Radu Căjvăneanu sunt preluate ca informații sau reportaje de către radio TRINITAS și revista „Candela Moldovei".

P.C. Pr. Lucian Leonte a ținut mai multe meditații cu prilejul unor simpozioane, întâlniri cu oameni de cultură, cu elevii din școli și licee sau la postul local de televiziune „Somax TV".

P.C. Pr. Petru Fercal, misionar al Protopopiatului Botoșani și Prea Cuviosul Protos. Luca Diaconu au realizat săptămânal la televiziunea locală „Somax TV", o mare parte a anului, emisiuni de o oră cu tematică pastoral-misionară.

Cu prilejul celor două mari sărbători creștine, Paștele și Crăciunul, elevii Seminarului Teologic Liceal „Sf. Gheorghe" - Botoșani au concertat pentru botoșăneni în sala Teatrului „M. Eminescu" - Botoșani, fiind apreciate de public, elogiate de presa locală.

Un rol foarte important pentru credincioșii botoșăneni în ce privește lectura teologică și duhovnicească îl are Biblioteca „Sf. Ioan Iacob" deschisă în cadrul Protopopiatului, unde sunt puse la dispoziția cititorilor peste 13.000 volume.

Din evidențele noastre rezultă că în cursul anului 1999 au solicitat împrumut de carte de la bibliotecă peste 9.000 persoane, dintre care majoritatea elevi și studenți.

Pr. Protopop *Lucian Leonte*

PROTOPOPIATUL HÂRLĂU

1. Activitatea edilitar-gospodărească

În anul 1999 s-a pus temelie pentru șase biserici, iar alte două sunt în construcție. Au fost sfințite două biserici: capela Parohiei Fetești și biserica Borosoaia. În Parohiile Bulbucani, Bârlești, Chișcăneni, Cotnari, Frumușica, Hodora, Prăjeni și Zbereni se execută lucrări de pictură.

În cadrul programului „Sate și cătune fără biserici", în luna martie a anului trecut P.S. Calinic Botoșăneanul s-a aflat în Protopopiatul nostru și a sfințit cinci locuri noi pentru construcția unor biserici în localitățile: Pietroșica, Văleni, Poiana Mărului, Ruși, Nacu-Leahu.

De asemenea se lucrează la ridicarea unei biserici în localitatea Coasta Măgurii - Parohia Cârjoaia, precum și la construcția mănăstirii Sângeap-Basaraba.

În ceea ce privește construcția de case parohiale, există un număr de 43 de case, 4 sunt în construcție iar 28 de parohii (dintre care 17 nou înființate) nu au încă locuințe de seviciu pentru preoții parohi.

Protopopiatul nostru deține și câteva muzee și colecții de artă bisericească la următoarele biserici:

Sf. Gheorghe - Hârlău;
Sf. Voievozi - Ceplenița;
Sf. Cuv. Parascheva - Cotnari;
Sf. Spiridon - Onești;
Nașterea Maicii Domnului - Zagavia;
Mănăstirea Lacuri - Deleni;
Mănăstirea Balș - Frumușica.

2. Activitatea cultural-misionară

În comuna Belcești, în Postul Mare au avut loc conferințe cu tineretul ortodox, în cadrul cărora s-au tratat diferite teme deosebit de interesante pentru auditoriu.

La data de 12 iulie 1999, Parohia Sf. Gheorghe - Hârlău a organizat o manifestare cu titlul *Împlinirea a 500 de ani de la semnarea păcii în urma luptei de la Codrii Cosminului dintre Ștefan cel Mare și Sfânt și Ioan Albert al Poloniei*, urmată de o expoziție de icoane în casa praznicală a parohiei.

La data de 25 iulie 1999, Parohiile Deleni și Feredeni au organizat lansarea, pe plan local, a cărții Arhim. Ioanichie Bălan -*Viața Părintelui Cleopa*, lansare ce a fost urmată de vizionarea unui film video despre Părintele Cleopa.

Conferințe preoțești zonale s-au desfășurat în cadrul cercurilor pastoral misionare stabilite după oficierea Sfintei Liturghii și a Sfântului Maslu.

În cadrul ședințelor lunare de la sediul Protopopiatului au fost invitați de onoare, printre alții, D-l Maior Câmpeanu Ioan de la Poliția Județeană - Iași, D-l Cpt. Onofrei Gheorghe, Comandantul Poliției - Hârlău, D-l Eugen Borlea manager World Vision - România, D-l Liviu Acsinia - Director al Căminului-Spital - Hârlău etc., care au conferențiat pe diverse teme de actualitate și cu care am colaborat întregul an.

3. **Activitatea caritativ-filantropică**

Obiectivele urmărite de Biroul de Asistență Socială au fost:

♦ asigurarea unui sprijin material și spiritual persoanelor aflate în dificultate: copii orfani, persoane în vârstă, bolnavi, persoane cu handicap;

♦ dezvoltarea de programe speciale de asistenții sociali cu caracter preventiv care au în vedere abandonul școlar, delicvența juvenilă, violența domestică și neglijența copiilor de către părinți, toxicomania, prostituția;

♦ organizarea și dezvoltarea serviciilor de asistență socială la nivel comunitar pentru categoriile de persoane aflate în stare de criză de pe teritoriul uneia sau mai multor parohii prin consiliere pe diferite probleme și acordarea de sprijin material și religios-moral;

♦ stimularea și organizarea cercetării sociale referitoare la fenomene sociale, nivel de trai, marginalizare și dependență socială, pe categorii de populație, zone geografice și unități bisericești, instituționalizare în unitățile de asistență socială de stat și particulare, asistarea celor defavorizați în familie ca o alternativă la instituționalizare;

♦ înființarea și organizarea unor instituții proprii de asistență socială și a unor centre de consiliere și informare la nivel central și local în structurile Bisericii Ortodoxe Române;

♦ colaborarea cu serviciile publice specializate descentralizate ale ministerelor și ale consiliilor județene și locale și cu ONG-uri care desfășoară acțiuni umanitare în scopul îndeplinirii obiectivelor propuse;

♦ editarea de materiale informative pentru educarea și sensibilizarea opiniei publice cu privire la problematica Asistenței Sociale.

Programe și proiecte sociale:

♦ monitorizarea cazurilor sociale din protopopiat, crearea unei baze de date și întocmirea unei hărți sociale;

♦ implicarea în programul național de protecție al copilului prin încurajarea și sprijinirea asistenței maternale în parohii;

♦ înființarea unui Centru de Consiliere și Informare Locală;

♦ initierea colectelor pentru sinistrați, în urma calamităților naturale;

♦ întocmirea fișelor de evaluare a situației sociale din parohii;

♦ *„Prevenirea incendiilor din mediul rural”* (ianuarie-mai);

♦ *„Abuzul asupra copiilor din mediul rural”*;

♦ *„O familie de sărbători?”* vacanțele de Paști și Crăciun;

♦ *„Inimă de copil”* - (identificarea de familii pentru copii orfani);

♦ continuarea și finalizarea proiectelor din 1998 (înființarea cercurilor de asistență socială în parohii, implicarea preoților în acțiunile de prevenire a abandonului școlar etc.);

♦ colectarea de fonduri cu ocazia sărbătorilor;

♦ ajutorarea asistaților din Căminul Azil - Hârlău;

♦ colaborarea cu ONG-uri (World Vision Romania, Fundația Bethany, Asociația Familia Nostra).

Pr. Protopop *Nicolae Crăciun*

PROTOPOPIATUL DARABANI

Pentru Protopopiatul Darabani şi parohiile aflate în jurisdicţia sa, anul 1999 a însemnat un an cu împliniri în toate sectoarele de activitate.

Protopopiatul Darabani are în jurisdicţia sa 27 de parohii, din care un număr de 4 parohii sunt reînfiinţate.

În conformitate cu schema de funcţiuni, situaţia la data de 31.12.1999 se prezintă astfel:

Total parohii	Total preoţi	Parohii vacante	Total cântăreţi bisericeşti	Posturi vacante de cântăreţi
27	23	4	13	15

În protopopiatul Darabani sunt 10 parohii fără casă parohială şi 3 sate fără biserică (în prezent se construiesc).

În anul 1999 au avut loc următoarele mişcări de personal: 4 numiri de preoţi, 1 numire cântăreţi, 2 transferări, nici o pensionare şi nici un deces.

În cursul anului 1999 au fost vizitate toate parohiile; tot în această perioadă s-a reuşit organizarea cercurilor pastoral-misionare.

În ceea ce priveşte activitatea filantropică precizăm că preoţii parohii, în mai multe rânduri, au fost îndemnaţi să acorde o mai mare importanţă acestui aspect al activităţii bisericeşti.

1. Cercurile pastorale

Protopopiatul Darabani este organizat în patru cercuri pastoral-misionare.

La aceste întruniri pastoral-misionare au fost prezentate şi discutate următoarele teme: „Biserica şi sectele: istoric, metode proprii de propovăduire"; „Cinstirea Sf. Cruci"; „Cinstirea Sfinţilor"; „Biserica - locaş de rugăciune"; „Sfinţii români"; „Despre post şi rugăciune"; „Cinstirea Sf. Moaşte"; „Sfinţii îngeri"; „Cinstirea Sf. icoane"; „Poporul român şi credinţa ortodoxă"; „Sf. Scriptură şi Sf. Tradiţie"; „Sectele - pericol social".

Prin aceste întruniri pastoral misionare, faţă de care preoţii şi credincioşii au arătat un interes deosebit, s-au prezentat şi discutat teme care au adus în faţa credincioşilor noştri bogăţia şi frumuseţea credinţei ortodoxe.

Consiliile parohiale şi credincioşii s-au arătat foarte mulţumiţi de slujirea în sobor a preoţilor, de subiectele discutate şi şi-au manifestat disponibilitatea pentru a participa în continuare la cercurile pastorale.

În anul 1999 s-a reuşit organizarea cercurilor pastorale în fiecare parohie, în conformitate cu programul stabilit.

2. Activitatea misionară antiprozelitistă

Mijloace şi metode aplicate pentru combaterea prozelitismului sectar:

-vizitarea credincioşilor care simpatizează cu grupările sectare;

- predica preotului la toate serviciile religioase;

- prezentarea învăţăturilor ortodoxe şi combaterea învăţăturii greşite în predica de la Sf. Liturghie;

- vizitarea regulată a bolnavilor din parohii de către preot, cântăreț și membrii Consiliului parohial.

În anul 1999 s-a constatat o scădere a acțiunilor prozelitiste și s-au înregistrat însemnate reveniri la Biserica Ortodoxă.

3. **Activitatea culturală și filantropică**

Activitatea culturală și filantropică s-a organizat în special la nivel de fiecare parohie.

În perioada Postului Mare și cu prilejul sărbătorilor de Paști și de Crăciun, toate parohiile, prin Consiliul parohial și Comitetul de femei, au organizat colecte constând în îmbrăcăminte, bani și alimente care au fost distribuite în familiile nevoiașe din parohii.

Unul din aspectele de activitate filantropică pe care îl întâlnim la toate parohiile este oficierea serviciilor religioase în mod gratuit la familiile aflate în situații speciale.

Protopopiatul Darabani a virat sume reprezentând: fondul Basarabia (1.200.000 lei); ajutorul pentru sinistrați (810.000 lei); fondul Filantropia (2.362.500 lei) și suma de 3.313.000 lei reprezentând F.C.M.

Parohiile protopopiatului nostru au acordat ajutoare financiare în sumă totală de 25.710.000 lei.

Parohia Sf. Treime Eșanca a contribuit la construcția unei case pentru văduva Ojog Maria din satul Lișmănița, orașul Darabani.

4. **Biserici și case parohiale în construcție sau reparație**

a. <u>Biserici în construcție</u>:
- Biserica „Sf. Împărați Constantin și Elena” - Darabani;
- Biserica „Sf. Voievozi” - Teioasa - Darabani;
- Biserica „Pogorârea Sf. Duh” - Smârdan;
- Biserica din satul Bașeu-Havârna;
- Biserica din satul Neculcea-Tătărășeni;
- Biserica din satul Selișstea-Mileanca;
- Biserica din Satul Nou-Horodiștea.

b. <u>Biserici în reparații</u>:
- Biserica „Sf. Apostoli” - Lișana;
- Biserica „Sf. Voievozi” - Hudești;
- Biserica „Sf. Gheorghe” - Mlenăuți;
- Biserica „Sf. Dimitrie” - Miorcani;
- Biserica „Sf. Nicolae” - Rădăuți-Prut;
- Biserica „Adormirea Maicii Domnului” - Balinți.

c. <u>Case parohiale în construcție</u>:
- Parohia „Sf. Gheorghe” - Horodiștea;
- Parohia „Sf. Voievozi” - Teioasa;
- Parohia Alba - Hudești;
- Parohia Cuza-Vodă.

În anul 1999 au continuat lucrările la construcția noului sediu al protopopiatului și s-au cheltuit în acest scop suma de 61.305.773 lei.

Pr. Protopop *Constantin Pânzariu*

METROPOLITANATE OF MOLDAVIA AND BUKOVIANA

TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ

REVIEW OF THOUGHT AND SPIRITUALITY

CONTENTS

CHRIST'S RESURRECTION – THE BEGINING OF OUR RESURRECTION

† *DANIEL, Metropolitan of Moldavia and Bucovina*,
Pastoral Letter at the Holy Feast of Ester – 2000 5
† *PIMEN, Archbishop of Suceava and Rădăuți*,
Pastoral Letter at Christ's Resurrection - 2000 10
† *EFTIMIE, Bishop of Roman*,
Pastoral Letter at Christ's Resurrection - 2000 14
† *IOACHIM, Bishop of Huși*,
Pastoral Speech at the Day of Christ's Resurrection - 2000 19

AXIOS!

Constantin GHERASIM, **H.H. Ioachim BĂCĂUANUL – the new locum tenens bishop of Roman** 25

IN MEMORIAM

Dr. *Mihai-Dorin IORDACHE*, **H.E. dr. Nestor Vornicescu, the Metropolitan of Oltenia and Archbishop of Craiova, left to eternity** 33

DIVIN CULT – HOLY SACRAMENTS

Fr. Lect. Ph.*D. Gheorghe PETRARU*, **Baptism in the Orthodox Church and the new-Protestant error about baptism** 41
Fr. Conf. Ph.D. *Viorel SAVA*, **The Holy Sacrament of Confession in the Syrian Jacobite Church** 57
Fr. Conf. Ph.D. *Viorel SAVA*, **The Holy Unction in the Roman-Catholic Church of after the Council of Vatican II** 69
Lect. *Vasile CRISTESCU*, **The role and the importance of Holy Liturgy in the life of the christians** 85

ORTHODOX ICON - THEOLOGY AND ART

Fr. Prof. Ph.D. *Petre SEMEN*, **Basis biblical texts for the Byzantine iconografic art** 99
Fr. Conf. Ph.D. *Nicolae CHIFĂR*, **The iconology of Saint John Damaskinos in the context of iconoclastic dispute in the VIIIth Century** 113

Lect. *Vasile CRISTESCU*, **The mutual relationship between type and Prototype in the doctrine about icon's veneration of Saint John Damaskinos** 127
Fr. Conf. Ph.D. *Nicolae CHIFĂR*, **Do we consider Saint Epifanies of Salamina as a promoter of iconoclasm?** 144

SERMONS, CATECHESES, MEDITATIONS

Saint John HRISOSTOM, **Homily at I Timotei I, 1-4** (trans. Pr. *Petru Sidoreac*) 159
Fr. Prof. *Gheorghe METALLINOS*, **Elenism – christianism and the man deification mystery** 166
Archim. *Mitrofan BĂLTUTĂ*, **Holy angels in painting art and iconography** 170
Archim. *Ilie CLEOPA*, **Twenty reasons for that people are living on earth** 174
Fr. Vasile ALEXA, **The glorification of God in humbleness** 177
Fr. Lect. Ph.D. Ioan-Cristinel TEȘU, **The pure soul of the priest** 181

ACADEMIC THEOLOGY

The Mrs. Prof. Ph.D. Theodor Nikolaou's visit in Iasi, The Dean of Theological Faculty „Ludwig Maximilians" from München (Lect. *Vasile CRISTESCU*); Prof. Ph.D. Theodor NIKOLAOU, **Church, nation and autocephaly system** – conference delivered in the Faculty of Orthodox Theology in Iasi (trans. Lect. *Vasile CRISTESCU*) 190

NOTES

Interreligious International Seminar - Tessalonic (Greece) (H.H. *IOACHIM Băcăuanul*); **The missionary work Orthodoxy** (P.S. *CORNELIU Bârlâdeanul*); **Chambésy theological institute is flourishing** (*Participant*); **200 years from the Metropolitan Iacob Putneanul's *Anaforaua*** (Fr. Lect. Ph.D. *Ioan VICOVAN*); **The Patriarch Iustin Moisescu - 90 years since his birth** (Fr. *Mihai MOCANU*); **In Memoriam - Bishop Melchisedec Ștefănescu of Roman** (Pr. *Florin ȚUSCANU*); **Pilgrimage to the Holy Lands** (Fr. Archpriest *Nicolae CRĂCIUN*) 211

REVIEWS AND BIBLIOGRAPHICAL NOTES

Makarios Simonopetritul, **Triod's exegesis. Liturgical time mystagogy**, trans. Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2000, 559 p.; Ierom. Gabriel Bunge, **Spiritual Father and Christian gnoza according Avva Evagrie Ponticul**, trans. Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2000, 270 p.; Ieromonah Gabriel Bunge, **Akedia. Boredom and its therapy according Avva Evagrie Ponticul or the soul fighting with the noon demon**. Translated by: Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1999, 222 p. (Fr. Lect. Ph.D. *Ioan-Cristinel TEȘU*) 241

NEWS FROM THE ARCHDIOCESE OF IASI

The Archdiocesan Assembly Reports – 1999 253
From the reports of the archpriesthoods – 1999 297

Lect. *Vasile CRISTESCU*, **Relația reciprocă dintre tip și Prototip în învățătura despre cinstirea icoanelor a Sfântului Ioan Damaschinul** 127
Pr. Conf. Dr. *Nicolae CHIFĂR*, **Poate fi considerat Sfântul Epifanie al Salaminei un promotor al iconoclasmului?** 144

PREDICI, CATEHEZE, MEDITAȚII

Sf. Ioan HRISOSTOM, **Omilie la I Timotei I, 1-4** (trad. Pr. *Petru Sidoreac*) 159
Pr. Prof. *Gheorghe METALLINOS*, **Elenism - creștinism și Taina îndumnezeirii omului** (trad. *Ion Marian Croitoru*) 166
Arhim. *Mitrofan BĂLTUȚĂ*, **Sfinții îngeri în pictură și iconografie** 170
Arhim. *Ilie CLEOPA*, **Douăzeci de pricini pentru care trăiesc oamenii pe pământ** 174
Pr. Vasile ALEXA, **Slăvirea lui Dumnezeu întru smerenie** 177
Pr. Lect. Dr. Ioan-Cristinel TEȘU, **Sufletul curat al preotului** 181

TEOLOGIA ACADEMICĂ

Vizita la Iași a D-lui Prof. Dr. Theodor Nikolaou, Decanul Facultății de Teologie „Ludwig Maximilians" din München (Lect. *Vasile CRISTESCU*); Prof. Dr. Theodor NIKOLAOU **Biserică, națiune și sistemul autocefal** – conferință susținută la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași (trad. Lect. *Vasile CRISTESCU*) 190

ÎNSEMNĂRI

Seminar internațional interreligios - Tesalonic (Grecia) (P.S. *IOACHIM BĂCĂUANUL*); **Lucrarea misionară a Ortodoxiei** (P.S. *CORNELIU BÂRLĂDEANUL*); **Institutul teologic de la Chambésy aduce roade** (*Participant*); **200 de ani de la *Anaforaua* Mitropolitului Iacob Putneanul** (Pr. Lect. Dr. *Ioan Vicovan*); **Patriarhul Iustin Moisescu - 90 de ani de la naștere** (Pr. *Mihai MOCANU*); **In memoriam - Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului** (Pr. *Florin ȚUSCANU*); **Pelerinaj la Locurile Sfinte** (Pr. Protopop *Nicolae CRĂCIUN*) 211

RECENZII ȘI NOTE BIBLIOGRAFICE

Makarios Simonopetritul, **Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic**, trad. Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2000, 559 p.; Ierom. Gabriel Bunge, **Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul**, trad. Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2000, 270 p.; Ieromonah Gabriel Bunge, **Akedia. Plictiseala și terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în luptă cu demonul amiezii**. Prezentare și traducere: Diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1999, 222 p. (Pr. Lect. Dr. *Ioan-Cristinel TEȘU*) 241

ȘTIRI DIN ARHIEPISCOPIA IAȘILOR

Lucrările adunării eparhiale Iași – 1999 253
Din rapoartele protopopiatelor – 1999 297

MITROPOLIA MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI

TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ
REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

CUPRINSUL

NAȘTEREA LUI HRISTOS - ÎNCEPUTUL VINDECĂRII NOASTRE

† DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei,
Pastorală de Crăciun – 2000 5
† PIMEN, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților,
Pastorală la Nașterea Domnului – 2000 10
† EFTIMIE, Episcopul Romanului,
Pastorală la Nașterea Domnului – 2000 14
† IOACHIM, Episcopul Hușilor,
Cuvânt pastoral la Nașterea Domnului – 2000 20

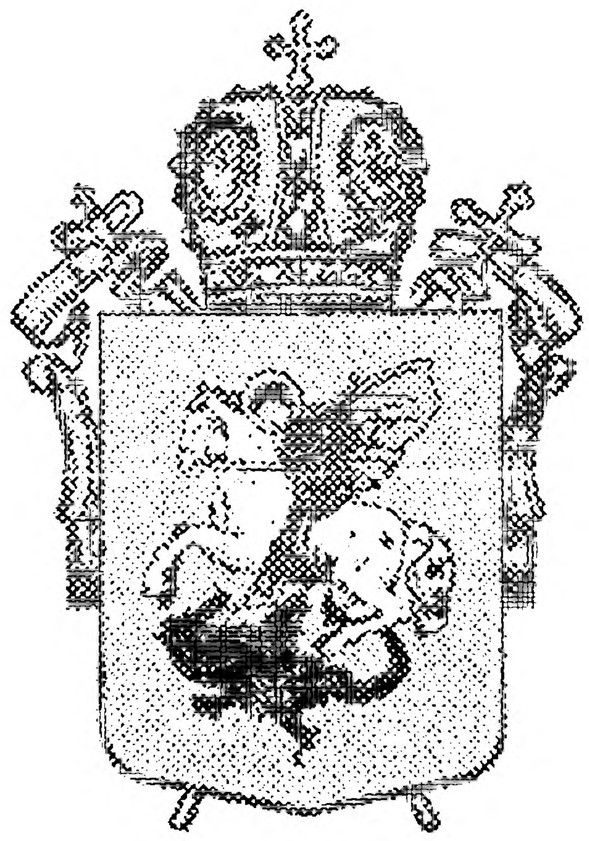
PELERINAJUL - O CALE CĂTRE ÎNTÂLNIREA CU DUMNEZEU

† DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, **Călătorind cu Dumnezeu - înțelesul și folosul pelerinajului** 27
† DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, **Travelling with God - the Meaning and Benefit of Pilgrimage** 33
Michel STAVROU, **O perspectivă teologică asupra pelerinajului** (trad. Virginia POPA) 39
Pr. Nicolae DASCĂLU, **Itinerarii spirituale în Moldova** 65
Pr. Lect. Dan SANDU, **Pelerinajul - călătorie spre viața de sfințenie** 73
Paolo GIURIATI, **Sanctuare și pelerinaje în Biserica Catolică de astăzi.** Analiză comparativă și considerații metodologice (trad. Asist. Ana-Maria ȘTEFAN) 83
Pr. Cornel CADAR, **Pelerinajul și jubileul tinerilor. Semnificații** 120
Pr. Prof. Dr. Petre SEMEN, **Semnificațiile biblice ale anului jubileu** 130

DUMNEZEU PREA SFÂNTUL COLINDÂND PĂMÂNTUL...

Pr. Conf. Dr. Viorel SAVA, **Sărbătoarea Nașterii Domnului în tradiția liturgică ortodoxă și în cea romano-catolică - perspectivă istorico-liturgică** 139
Pr. Dr. Vasile NECHITA, **Sărbătoarea Nașterii Domnului în iconomia mântuirii; Revalorificarea mărturiilor noutestamentare în teologia apuseană (catolică și protestantă)** 150
Pr. Drd. Mihai Eduard DOROȘINCĂ, **Nașterea Domnului reflectată în colindele religioase** 166

MITROPOLIA MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI



TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ

REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

SERIE NOUĂ - ANUL X (LXXVI), Nr. 7-12, IULIE - DECEMBRIE 2000

REDACȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA: Institutul cultural-misionar „TRINITAS”
Mănăstirea Golia, Str. Cuza Vodă, Nr. 51 - Iași 6600

COLEGIUL EDITORIAL

PREȘEDINTE

† I.P.S. Dr. DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

VICEPREȘEDINȚI

† I.P.S. PIMEN, Arhiepiscopul Sucevei și Rădăuților
† P.S. EFTIMIE, Episcopul Romanului
† P.S. IOACHIM, Episcopul Hușilor

MEMBRI

P.C. Pr. Conf. univ. Dr. Nicolae ACHIMESCU, decanul Facultății de Teologie - Iași
P.C. Pr. Prof. Dragoș BAHRIM, directorul Seminarului Teologic - Iași
P.C. Pr. Prof. Ioan MIHOC, directorul Seminarului Teologic - Neamț
P.C. Mh. Prof. Eustochia VOLMER, directorul Seminarului Teologic - Agapia
P.C. Pr. Prof. Gabriel ANCHIDIN, directorul Seminarului Teologic - Suceava
P.C. Pr. Prof. Ioan BÂRLIBA, directorul Seminarului Teologic - Roman
P.C. Pr. Prof. Grigore DIACONU, directorul Seminarului Teologic - Botoșani
P.C. Arhid. Constantin BUSUIOC , directorul Seminarului Teologic - Huși
P.C. Pr. prof. Constantin MUHA, directorul Seminarului Teologic - Dorohoi

REDACȚIA: Pr. Nicolae Dascălu - redactor responsabil, Ovidiu Ciobotaru - redactor, Niculina Anițan - corector, Daniela Ungureanu - culegere computerizată, PrePress: Monica Radu

Plata abonamentelor se va face în contul
401.400.141.000
B.C. "Ion Țiriac", Filiala Iași
ISSN 1221 - 5988

Articolele nepublicate nu se înapoiază

Nașterea lui Hristos – începutul vindecării noastre

PASTORALĂ DE CRĂCIUN – 2000

† ***DANIEL***
MITROPOLITUL MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI

„Ea va naște Fiu și vei chema numele Lui: Iisus, căci El va mântui poporul Său de păcatele lor”.
(Matei 1, 21)

Iubiți credincioși,

Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos este Nașterea Mântuitorului nostru. Astfel, Nașterea Domnului Hristos este începutul mântuirii neamului omenesc. Prin mântuire se înțelege eliberarea noastră de păcat și moarte ca urmare a unirii omului cu Dumnezeu, Izvorul vieții veșnice. Dar unirea omului cu Dumnezeu spre dobândirea vieții veșnice, atât pentru suflet cât și pentru trup, se poate realiza numai fiindcă Fiul lui Dumnezeu Cel veșnic S-a făcut om, unind firea noastră căzută în păcat și moarte, bolnavă și muritoare, cu firea Sa dumnezeiască cea veșnic vie, cea fără de păcat și fără de moarte.

Sfântul Grigorie de Nazianz spune că *„ceea ce n-a fost asumat, n-a fost vindecat, și ceea ce s-a unit cu Dumnezeu s-a mântuit”.* Iar Sfântul Ioan Damaschin precizează: *„El (Fiul lui Dumnezeu devenit om) m-a luat întreg și S-a unit cu mine întru totul, pentru a-mi dărui o mântuire deplină, căci El nu poate vindeca decât ceea ce a asumat”*[1].

Vedem, așadar, că mântuirea este înțeleasă de sfinți ca **vindecare** a firii omenești căzută în păcat și moarte.

Numele lui Iisus însemnează în limba Bibliei: *„Dumnezeu mântuiește”.*

Iisus-Domnul arată lucrarea Sa mântuitoare în lume atât prin predica Evangheliei pocăinței și a iertării păcatelor care sunt boli ale sufletului, cât

---

[1] Sf. Grigorie de Nazianz, *Scrisori,* 101; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* III, 6; la Jean-Claude Larchet, *Teologia bolii*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 1997, p.133, nota 224.

și prin vindecări miraculoase de boli trupești ca: orbire, paralizie, lepră, surzenie, sau vindecări de chinurile demonilor etc.

Sfinții Evangheliști remarcă această legătură spirituală adâncă între predica Evangheliei mântuirii și vindecările săvârșite de Mântuitorul nostru: *„Și Iisus străbătea toate cetățile și satele, învățând în sinagogile lor, propovăduind Evanghelia împărăției și vindecând toată boala și toată neputința în popor. Și văzând mulțimile, I s-a făcut milă de ele că erau necăjite și rătăcite ca niște oi care n-au păstor"* (Matei 9, 35-36, cf. Marcu 6, 55-56).

Mântuitorul Iisus Hristos a dat și ucenicilor Săi puterea de a binevesti Evanghelia Împărăției lui Dumnezeu, de a vindeca bolile și de a alunga demonii: *„Și a rânduit pe cei doisprezece, pe care i-a numit apostoli, ca să fie cu El și să-i trimită să propovăduiască și să aibă putere să vindece bolile și să alunge demonii"* (Marcu 3, 14-15).

Puterea mântuitoare, vindecătoare și eliberatoare, dătătoare de viață a Mântuitorului Iisus Hristos dăruită Sfinților Apostoli se află lucrătoare în Biserica Sa (Fapte 3, 1 și urm.; 4, 9-12; 8, 7; 9, 32 și urm.; 14, 8 și urm.; I Cor. 12, 9-28) prin toate Sfintele Taine, dar mai ales prin *Taina Sfântului Maslu* sau *Taina ungerii bolnavilor cu untdelemn sfințit*, potrivit îndemnului Sfântului Iacov: *„Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn, în numele Domnului. Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și Domnul îl va ridica și, de va fi făcut păcate, se vor ierta lui"* (Iacov 5, 14-15).

După cum vindecările de boli pe care le-a făcut Domnul nostru Iisus Hristos nu se opreau doar la vindecarea trupului, ci aveau în vedere și vindecarea sufletului, tot așa Biserica lui Hristos nu desparte vindecarea trupului de vindecarea sufletului de păcat, această boală ascunsă a sufletului despre care Mântuitorul zice: *„dinăuntru, din inima omului, ies cugetele cele rele, desfrânările, hoțiile, uciderile, adulterul, lăcomiile, vicleniile, înșelăciunea, nerușinarea, ochiul pizmaș, hula, trufia, ușurătatea. Toate aceste rele ies dinăuntru și spurcă pe om"* (Marcu 7, 21-22).

Așadar, este necesară și o vindecare sau curățire a sufletului de aceste boli spirituale.

Dacă bolile trupești se vindecă mai ales prin rugăciunile din *Taina Sfântului Maslu*, bolile sufletești sau patimile păcătoase care îmbolnăvesc sufletul se vindecă prin *Taina Pocăinței*, a mărturisirii și iertării păcatelor, în care cerem ca și psalmistul *„Doamne, miluiește-mă; vindecă sufletul meu, că am greșit Ție"* (Ps. 40, 4).

Mai mult, Taina Sfintei Euharistii sau Sfânta Împărtășanie se primește *„spre iertarea păcatelor și spre viața de veci"*, dar și *„spre* ***tămăduirea*** *sufletului și a trupului"*.

Unele boli trupești sunt rezultatul unor patimi egoiste și păcătoase ale sufletului *(„se întâmplă ca boala să fie generată de patimi"*- zice Sfântul Serafim de Sarov); ele sunt îngăduite de Dumnezeu pentru a ne pocăi și a ne schimba viața. Alte boli vin ca o încercare a dreptilor și a sfinților, pentru a-și întări și mai mult iubirea lor față de Dumnezeu, pentru a nu-și

pune nădejdea în sănătatea acestui trup trecător, ci a căuta mai mult mântuirea prin har și Împărăția lui Dumnezeu.

„Dumnezeu nu a îngăduit boala pentru a ne coborî – spune Sfântul Ioan Gură de Aur – , *ci pentru că a vrut să ne facă mai buni, mai înțelepți și mai supuși voii Sale, ceea ce este temeiul a toată mântuirea”*[2]. Iar în altă parte zice: *„Întristările, bolile, sănătatea șubredă, suferințele pe care trupul nostru le poate încerca (...) ne sunt socotite spre iertarea păcatelor”*[3].

Pe de altă parte, Sfânta Evanghelie ne arată că Mântuitorul Iisus Hristos, Doctorul sufletelor și al trupurilor, Se identifică adesea cu bolnavul în suferință care are nevoie de prezența și ajutorul nostru. De aceea, în ziua judecății de apoi Hristos-Judecătorul va dărui mântuirea Sa celor care au arătat grijă față de bolnavi, de săraci, de prizonieri, de suferinzi și întristați (Matei 25, 32-46).

Iubiți frați și surori,

Îndemnul Mântuitorului nostru Iisus Hristos de a cerceta pe cel bolnav a făcut să rodească în Biserică activități și instituții filantropice de alinare a suferinței, de vindecare a bolilor trupești și sufletești, prin împletirea rugăciunii cu știința medicală. În acest sens, Biserica a trecut în rândurile sfinților pe „doctorii fără de arginți”, ca de pildă: Cosma și Damian, Chir și Ioan, Pantelimon și Ermolae, Samson și Diomid, Mochie și Anichit, Talaleu și Trifon.

Încă din primele veacuri ale creștinismului, un scriitor bisericesc observă: *„Cei îmbrăcați cu evlavia îi folosesc pe doctori socotindu-i ca slujitori ai lui Dumnezeu știind că El este Cel care a dat oamenilor știința medicală. Ei știu că meșteșugul doctorului nu are eficiență fără voia lui Dumnezeu”*[4].

Ținând seama de iubirea lui Hristos pentru oameni și de lucrarea Lui tainică de vindecare, Biserica a înființat după posibilități bolnițe și spitale, farmacii și cabinete medicale, iar preoții ei au susținut cu rugăciunea și cu vizitarea bolnavilor întreaga lucrare medicală, deoarece sănătatea trupului și mântuirea sufletului sunt darurile cele mai mari și sfinte care trebuie păstrate și cultivate.

În privința aceasta, în anul jubiliar 2000 când prăznuim două milenii de la Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos, Doctorul sufletelor și al trupurilor noastre, Arhiepiscopia Iașilor a fost binecuvântată cu sfințirea unui spital propriu în Iași, la data de 13 octombrie, în ajunul sărbătorii Sfintei Parascheva.

---

[2] *Omilii despre Ana*, I , 2; în *Teologia bolii,* p. 60-61.

[3] *Teologia bolii,* p. 64.

[4] Origen, *Comentarii la III Regi*, XV, 23; în *Teologia bolii,* p. 122.

Acest spital al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei a fost sfințit de către Sanctitatea Sa Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic al Constantinopolului și Prea Fericitul Părinte Teoctist, Patriarhul României, purtând numele de: *Centrul de Diagnostic și Tratament „PROVIDENȚA”*, deoarece prin Providența divină, prin Pronia Sfintei Treimi se vindecă bolnavii și se cheamă preoți buni și medici buni la cooperare cu Hristos – Doctorul sufletelor și al trupurilor.

Acest spital este rodul cooperării dintre Stat (Ministerul Sănătății, Secretariatul de Stat pentru Culte) și Biserică, precum și rodul generozității unor medici și oameni de suflet din Elveția, Germania și Italia care ne-au ajutat.

Sperăm ca în scurt timp acest centru medical să poată contribui la alinarea suferinței celor bolnavi.

Tot anul acesta, prin bunăvoința unui medic român din Elveția, Dr. Paul van Saanen, a fost organizat un nou cabinet medical în Mănăstirea Agapia, după ce în 1998 a fost deschis cabinetul medical „Sfinții Petru și Pavel” din Iași. Aceste două cabinete medicale moderne se adaugă la cabinetele stomatologice ale Arhiepiscopiei Iașilor din Iași, Dorohoi, Mănăstirea Văratec și Mănăstirea Sihăstria.

Între aceste lucrări filantropice și social-misionare din Eparhia noastră trebuie menționată și activitatea preoților de caritate din spitale, precum și lucrarea medicilor și farmaciștilor creștini ortodocși care oferă consultații gratuite în diferite unități medicale ale Bisericii, ale Statului sau particulare.

Desigur, mai este încă mult de făcut pentru a face față nevoilor reale de acum. Este mare nevoie de vindecare în sufletele și trupurile multor locuitori ai României de azi. De aceea, preoții, medicii și profesorii din școli sunt chemați să coopereze și mai mult nu numai în domeniul vindecării bolilor, ci și în prevenirea lor prin organizarea de programe de educație medicală și de profilaxie. În copiii bolnavi, în bătrânii bolnavi, în adulții bolnavi și săraci Se află tainic prezent Hristos – Domnul Care ne va spune în ziua judecății: *„bolnav am fost și M-ați cercetat”* (Matei 25, 36).

Dacă avem credință puternică și iubire sfântă în inimi pentru a ajuta la alinarea suferinței celor bolnavi, vom primi darul bucuriei prezenței lui Hristos în inimile noastre încă din lumea aceasta, ca pe o arvună a mântuirii noastre.

Iubiți fii și fiice duhovnicești,

Anul acesta 2000 este ultimul an din mileniul al II-lea. În anul acesta ne-am bucurat nespus de mult de binecuvântarea lui Dumnezeu asupra Mitropoliei Moldovei și Bucovinei prin venirea la Iași, între 6 - 16 octombrie, a moaștelor Sfântului Mare Mucenic Gheorghe, Ocrotitorul Moldovei și al Mitropoliei din Iași. Peste un milion și jumătate de pelerini din țară și de peste hotare au venit în Iași cu prilejul hramului Sfintei Parascheva, mai ales că municipiul Iași a fost anul acesta unul din cele cinci orașe europene de pelerinaj internațional.

Am văzut cu ochii noștri cât de mare este puterea sfinților lui Hristos în care lucrează Duhul Sfânt, Duhul Adevărului și al iubirii sfinte, al comuniunii dintre oameni și popoare.

Sfinții ne învață că cea mai bună folosire a timpului este înveșnicirea lui prin căutarea sfințeniei, prin rugăciune și fapte bune săvârșite în tot ceasul și în tot locul.

De sărbătoarea Nașterii Domnului a anului 2000, la Constantinopol și Niceea, se vor aduna pentru rugăciune comună de preamărire a Domnului nostru Iisus Hristos, toți Întâistătătorii sau Primații Bisericilor Ortodoxe din lume, ca invitați ai Sanctității Sale Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic.

Această manifestare a unității de credință și a comuniunii frățești dintre Bisericile surori este cu atât mai necesară astăzi cu cât lumea de azi este din ce în ce mai tulburată și mai fragmentată spiritual și moral.

Iar întrucât este mare nevoie de rugăciune pentru a dobândi iubirea curată și pacea din suflet, pace între oameni și pace între popoare, cea mai bună pregătire pentru a intra în mileniul al III- lea este tot rugăciunea.

De aceea, în noaptea de 31 decembrie 2000 spre 1 ianuarie 2001, în toate parohiile și mănăstirile din Mitropolia Moldovei și Bucovinei, clerul și credincioșii se vor aduna în biserică la orele 23^{00} și vor priveghea până la miezul nopții sau mai târziu după următoarea rânduială:

1) se va cânta sau citi *Acatistul Mântuitorului Iisus Hristos;*

2) se va citi de către duhovnic sau arhiereu *Rugăciunea de dezlegare de păcate,* din Molitfelnic;

3) se va citi rugăciunea de mulțumire lui Dumnezeu pentru binefaceri din cartea de TE-DEUM.

Această slujbă de priveghere la începutul mileniului al III-lea a fost recomandată recent de către mai mulți ierarhi din Sinodul Bisericii noastre în frunte cu Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist.

În ziua de 1 ianuarie 2001, după Sfânta Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare, se va săvârși obișnuitul TE-DEUM de Anul Nou.

Întrucât rugăciunea este izvor de bucurie, de sănătate și mântuire, să priveghem, așadar, și să ne rugăm la cumpăna dintre milenii, să cerem Mântuitorului Iisus Hristos – Împăratul veacurilor (Evrei 1, 2), să ne dăruiască credință mai tare, speranță mai bogată și iubire mai multă; să binecuvinteze poporul nostru cu sănătate si tara noastră cu belșug, ca să fim harnici și darnici, buni și bucuroși, spre slava Sfintei Treimi și a noastră mântuire!

„Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu – Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi cu toți!" (2 Corinteni 13, 13).

Sărbători fericite de Crăciun și Anul Nou 2001!

La mulți ani!

PASTORALĂ LA NAȘTEREA DOMNULUI – 2000

† **PIMEN**
ARHIEPISCOP AL SUCEVEI ȘI RĂDĂUȚILOR

„*...Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică*".
(Ioan 3, 16)

Iubiți fii duhovnicești,

Nașterea cu trup a Fiului lui Dumnezeu este o taină, un fapt necuprins de mintea omenească mărginită, iar această taină o primim și o înțelegem numai prin credință, cum scrie Sf. Ioan Gură de Aur.

Zămislirea Fiului lui Dumnezeu din sângiuirile pururea fecioresti ale Sfintei Fecioare Maria, prin adumbrirea Sfântului Duh, înseamnă biruirea rânduielii firii prin vrerea și puterea lui Dumnezeu (Luca 1, 33-34).

Faptul că Nașterea Domnului este vestită și de copii în frumoasele noastre colinde vrea să însemne că Taina Întrupării este primită în sufletele noastre numai în măsura în care avem nevinovăția, curăția sufletească a copiilor. Fără această curăție, nevinovăție nu vom putea intra în Împărăția lui Dumnezeu, cum a spus-o Însuși Mântuitorul (Marcu 10, 14).

Dreptmăritori creștini,

Domnul nostru Iisus Hristos a venit în lume, S-a întrupat, „... *nu fiindcă noi am iubit pe Dumnezeu, ci fiindcă El ne-a iubit pe noi și a trimis pe Fiul Său jertfă de ispășire pentru păcatele noastre*" (I Ioan 4, 10), adică a pătimit, S-a răstignit și a murit pe cruce: „*Iar pe voi, care erați morți, în fărădelegile și în netăierea împrejur a trupului vostru, v-a făcut vii, împreună cu Sine, iertându-ne toate greșalele; ștergând zapisul ce era*

asupra noastră, care ne era potrivnic cu rânduielile lui, și l-a luat din mijloc, pironindu-l pe cruce" (Col. 2, 13-14). La acestea să mai adăugăm și cuvintele aceluiași Sfânt Apostol Pavel din Epistola sa către Filipeni: „*Care, Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu ci S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor și la înfățișare aflându-Se ca un om. S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, și încă moarte pe cruce*" (Filipeni 2, 6-8).

Taina Nașterii Domnului noi o mărturisim așa cum a formulat-o Biserica în Simbolul Credinței: „*Care pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire S-a pogorât din ceruri și S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Maria Fecioara și S-a făcut om*".

Sfântul Atanasie cel Mare și cu el toți Părinții Bisericii ne spun că Dumnezeu S-a făcut om pentru ca omul să se facă Dumnezeu după har, adică omul să înfăptuiască starea de sfințenie, care este „*voia lui Dumnezeu*" (I Tesaloniceni 4, 3); această voie, Dumnezeu a făcut-o cunoscută în Vechiul Testament prin cuvintele: „*Fiți sfinți, că Eu, Domnul Dumnezeul vostru, sunt sfânt*" (Levitic 19, 2) sau „*Eu am zis: «Dumnezei sunteți și toți fii ai Celui Preaînalt»*" (Ps. 81, 6); acest adevăr este amintit și în Noul Testament de Mântuitorul Însuși (Ioan 10, 34).

A fi îndumnezeit după har înseamnă a fi sfânt, iar starea de sfințenie ne face fii vrednici ai lui Dumnezeu, Care este sfânt (Ioan 1, 12).

Dumnezeu putea să ne mântuiască și fără a Se face om, dar calea Întrupării era cea mai potrivită pentru omul căzut și stăpânit de păcat.

Dumnezeu a ales pentru mântuirea omului Întruparea, pentru că omul este și trup, nu numai suflet, iar păcatul atinge și trupul făcându-l stricăcios, supus putreziciunii.

Prin Întrupare și propovăduirea Evangheliei, prin patimile, răstignirea și moartea pe cruce și apoi Învierea cu trupul, Dumnezeu a arătat calea pe care trebuie să o parcurgă omul în lucrarea mântuirii sale: smerenia, ascultarea, suferința, moartea și apoi învierea, aceasta din urmă stă numai în puterea lui Dumnezeu; mai mult, învierea omului cu trupul ne învață să fim cu toată luarea aminte la viețuirea noastră pământească pentru că toți vom învia, dar foarte important este însă ca învierea noastră să fie spre viață veșnică și nu spre osândă veșnică (I Cor. 15, 51; Ioan 5, 28; 5, 29).

Iubiți credincioși,

S-au scurs două mii de ani de la Nașterea Mântuitorului în peștera de la Betleem. Deși viața creștină, viața Bisericii, care este Împărăția lui Dumnezeu pe pământ, a trecut prin nenumărate primejdii și pătimiri: persecuții, erezii, apostazii (lepădarea oamenilor de Dumnezeu), totuși, credința creștină vestită în toată lumea a fost păstrată și trăită în toată curăția ei de către cei care au crezut cu adevărat, cu statornicie, de cei pentru care evlavia – credința – nu a însemnat o sursă de venituri materiale, ci „*Viața în Hristos*" (I Tim. 6, 5; Ef. 2, 13; 3, 17).

Lumea, în decursul evoluției ei sociale, s-a organizat în diferite forme de viață. Marile imperii, marile civilizații, au decăzut și s-au destrămat din pricina fărădelegilor, a viciilor de tot felul, a păcatelor care au pus stăpânire desăvârșită pe sufletele oamenilor.

Astăzi se pare că imoralitatea, păcatul îi stăpânește tot mai mult pe oameni și, ceea ce este și mai grav, păcatul nu mai este socotit o încălcare a legii lui Dumnezeu, o boală a sufletului și trupului, ci un lucru firesc; aceasta pentru că oamenii – o parte – s-au înstrăinat și chiar s-au lepădat de Dumnezeu și pentru aceasta „*Dumnezeu i-a dat necurăției, după poftele inimilor lor*" (Rom. 1, 24), i-a lăsat la puterea minții lor întunecate de păcate. Așa se explică de ce astăzi ni se impune, prin Lege, ca păcatul homosexualității, pederastia – sodomia, pentru care Dumnezeu a ars Sodoma și Gomora, să nu-l mai socotim păcat (Fac. 19 și 20). Să luăm aminte însă la Sfântul Apostol Pavel, care ne-a lăsat scris: „*Nu vă amăgiți: Dumnezeu nu se lasă batjocorit; căci ce va semăna omul, aceea va și secera*" (Gal. 6, 7).

Un fapt este bine știut și anume: civilizația, cultura noastră europeană, este o cultură creștină; Biserica, una și nedespărțită, a creat opere de artă, de cultură, a desfășurat activități filantropice, de ajutorare a celor săraci; acestea le facem și astăzi cu ajutorul credincioșilor săraci material, ca și Biserica, dar bogați duhovnicește.

S-a întrebat Mântuitorul: „*Fiul Omului, când va veni, va găsi oare credință pe pământ?*" (Luca 18, 8). Noi, cei de astăzi, văzând atâta nedreptate, atâta răutate, atâta destrăbălare, ne punem aceeași întrebare. Răspunsul îl găsim tot în cuvintele Mântuitorului, Care ne spune că Biserica Sa nu va fi biruită nici de porțile iadului (Matei 16, 18).

Credința va fi păstrată până la sfârșitul veacurilor de cei pentru care adevărata „*viață este Hristos*" (Filip. 1, 21).

Cu această încredințare să pășim în mileniul al III-lea păstrând dreapta credință, după îndemnul Apostolului neamurilor „*la dragoste și fapte bune*" (Evr. 10, 24) desăvârșind sfințenia noastră în frica lui Dumnezeu, (II Cor. 7, 1) cunoscând că „*prin multe suferințe trebuie să intrăm în împărăția lui Dumnezeu*" (F.A. 14, 22) și „*că nedrepții nu vor moșteni Împărăția lui Dumnezeu*", pentru că „*...nici desfrânații, nici închinătorii la idoli, nici adulterii, nici malahienii, nici sodomiții, nici furii, nici lacomii, nici bețivii, nici batjocoritorii, nici răpitorii nu vor moșteni Împărăția lui Dumnezeu*" (I Cor. 6, 9-10).

Cunoscând că nimic din ceea ce este întinat nu poate intra în Împărăția lui Dumnezeu, să ne curățim de orice păcat (II Cor. 7, 1), căindu-ne și mărturisindu-ne preotului duhovnic, care, cu puterea ce îi este dată în Sfânta Taină a Hirotoniei, ne iartă păcatele mărturisite în Sfânta Taină a Spovedaniei (Ioan 20, 22-23).

Iubiți fii duhovnicești,

Fiul lui Dumnezeu a venit în lume pentru ca noi toți să fim una (Ioan 17, 21), păstrând cu toată scumpătatea unitatea credinței prin dragoste

frățească și nefățarnică în Domnul nostru Iisus Hristos, Izvorul vieții și Dătătorul a tot binele.

Să ne primenim sufletele alungând ura, invidia, trufia, egoismul și așa, înnoiți în Sfânta Taină a Spovedaniei, să-L primim cu bucurie în inimi pe Domnul nostru Iisus Hristos pentru că nu mai suntem singuri în fața sărăciei, a necazurilor și a trebuințelor de tot felul.

Să ne bucurăm așadar împreună și să petrecem Sfintele Sărbători ale Nașterii, Anului Nou și Botezului în pace, liniște și cu speranța într-un an mai bun.

Vă întâmpinăm cu tradiționalul

Întru mulți și fericiți ani!

PASTORALĂ LA NAȘTEREA DOMNULUI – 2000

† EFTIMIE
EPISCOP AL ROMANULUI

„Cu adevărat mare este taina creștinătății: Dumnezeu S-a arătat în trup”.
(I Tim. 3, 16)

Iubiții mei fii duhovnicești,

Prin rânduiala și cu ocrotirea dumnezeiești Pronii, sărbătorim cu neasemuită bucurie Crăciunul anului 2000. Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos, sublimul dar pe care Dumnezeu Cel în Treime închinat și mărit l-a făcut creației sale, este acum un minunat prilej de a aduce prinos de mulțumire și recunoștință Prea Sfintei Treimi pentru opera de mântuire realizată de Fiul lui Dumnezeu întrupat. „Căci așa a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică” (Ioan 3, 16). Glasurile curate ale copiilor – ca niște clopoței de argint și de cristal – cântă la ferestrele caselor și ale inimilor noastre străvechile colinde, moștenite de la străbunii noștri, care au inserat în ele comori de credință, de dragoste și de simțire creștinească și românească.

Ne bucurăm iarăși sufletele, la vremea aceasta încântătoare a colindelor, pe care o cântă așa de fermecător marele nostru poet Mihai Eminescu:

„Colinde, colinde,
E vremea colinzilor
Căci gheața se-ntinde
Asemeni oglinzilor.
Se bucură copiii
Copiii și fetele
De dragul Mariei
Își piaptănă pletele...
Și tremură brazii,
Mișcând rămurelele,
Căci noaptea de azi-i
Când scânteie stelele
De dragul Mariei
Și-al Mântuitorului
Lucește pe ceruri
O stea călătorului...”.

De aceea, în fiecare casă și suflet credincios răsună ca un clinchet vestirea din colind: „Praznic luminos, strălucind frumos / Astăzi ne-a sosit

și ne-a-nveselit!" Peste tot, în creație, se revarsă mirific lumina stelei de la Betleem care a indicat locul nașterii mai presus de fire a Mântuitorului. Și, desigur, fiecare creștin ortodox s-a pregătit de mai înainte cu cele de cuviință pentru acest Crăciun de la răspântii de milenii, căruia avem fericirea să-i fim contemporani. „Că Fiul Omului n-a venit ca să I Se slujească, ci ca El să slujească și să-Și dea sufletul răscumpărare pentru cei mulți" (Marcu 10, 45). Astfel, „în numele Domnului nostru Iisus Hristos, adunându-vă voi și duhul meu, cu puterea Domnului nostru Iisus Hristos" (1 Cor. 5, 4) pentru a preamări nașterea Pruncului dumnezeiesc din Sfânta Fecioară Maria, Născătoarea de Dumnezeu.

Iubiții mei fii,

Gândul nostru călătorește, pe firul vremii, spre acea noapte tainică, luminată de steaua care i-a călăuzit pe cei trei magi de la răsărit până la Betleem, unde Prea Curata Fecioară a născut mai presus de fire Pruncul divin ce avea să fie Izbăvitorul cel așteptat de mii de ani de omenirea întreagă.

Atunci, în singurătatea câmpiei Betleemului, a strălucit slava lui Dumnezeu și un înger s-a arătat în fața păstorilor care-și păzeau turmele lor, grăind: „Nu vă temeți. Căci, iată, vă binevestesc vouă bucurie mare, care va fi pentru tot poporul, că vi S-a născut astăzi Mântuitor, Care este Hristos Domnul, în cetatea lui David. Și acesta vă va fi semnul: Veți găsi un prunc înfășat, culcat în iesle" (Luca 2, 10-12). Și îndată s-a auzit, răsunând din naosul cerului, imnul îngeresc: „Slavă întru cei de Sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire!" (Luca 2, 14) rostire minunată ce va fi întărită de cuvintele Domnului: „Fericiți făcătorii de pace că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema" (Matei 5, 9).

Cu devoțiune sufletească să ne apropiem așadar, de staulul Betleemului și urmându-i pe păstori și pe magi, să intrăm înlăuntru și plecând genunchii inimilor noastre să exclamăm: „Taină străină văd și preamărită: cer fiind peștera, scaun de heruvimi Fecioara, ieslea sălășluire, întru care S-a culcat Cel neîncăput, Hristos Dumnezeu, pe Care lăudându-L Îl preaslăvim!" Să ne prosternăm, cu toții, în fața Nașterii celei după trup a Fiului lui Dumnezeu, odată cu Sfântul Ioan Gură de Aur, care se minunează astfel: „Văd pe tâmplar, ieslea, Pruncul, scutecele, nașterea Fecioarei lipsită de cele de trebuință, toate încărcate de lipsă, pline de sărăcie. Ai văzut bogăție în mare sărăcie? Că, fiind bogat, a sărăcit pentru noi? Că n-a avut nici pat, nici saltea, că a fost așezat într-o iesle bogată? O, sărăcie, izvor al bogăției! O, bogăție nemăsurată, care porți fastul sărăciei! Stă culcat în iesle și zguduie lumea întreagă: este înfășat în scutece și rupe legăturile păcatului..." (Sf. Ioan Hrisostom, *Cuvântări la praznice împărătești*, București, 1942, colecția „Izvoarele Ortodoxiei", p. 38).

Într-adevăr, peștera sfântă este aidoma unui cer. Întunericul a fost biruit de slava Domnului care a răsărit și de lumina stelei cerești. Frigul aspru al iernii a fost îmblânzit de suflarea caldă a viețuitoarelor necuvântătoare.

Simplitatea și deficiențele momentului le-au compensat păstorii și magii care au adus daruri din tot ce au avut ei mai bun. Acum, staulul Betleemului e mai strălucitor decât un palat, pentru că în el strălucește Lumina vieții și a lumii (Ioan 8, 12). Prea Curata Fecioară înfașă Pruncul și mulțumește rugător Atotputernicului Dumnezeu că a învrednicit-o să poarte în brațele ei pe Mântuitorul lumii. Mamă duioasă, plină de gingășie, păstrează în mintea ei delicată toate cele rostite de îngeri și de magi despre Prunc, deoarece cunoaște că spusele lor sunt insuflate de Duhul Sfânt. Dreptul Iosif îi ocrotește, veghează și le poartă de grijă cu tot cc este de trebuință.

Simțim că totul este pătruns aici de sfințenia Tainei Întrupării și de prezența nemijlocită a harului dumnezeiesc. Cerul se unește cu pământul, îngerii slavoslovesc și cântă împreună cu oamenii, colindându-L pe Pruncul Iisus. Taina cea din veac ascunsă a mântuirii se revelează dar creației văzute și celei nevăzute. Singur Irod nu se bucură. E nefericit de această minune și înfricoșat de gândul că Pruncul divin îi va lua stăpânirea și plăcerea puterii. Deoarece n-a aflat de la magi unde S-a născut Iisus, ca să-L ucidă și să nu-i scape în nici un chip, a dat porunca odioasă să fie omorâți toți pruncii de parte bărbătească, de doi ani și mai mici, crezând că între ei se va afla și Hristos. Dar Domnul Iisus a fost salvat de mânia vrăjmașului. Sfânta Familie, având înștiințare îngerească despre planul lui Irod, a fugit în Egipt, la oaza Matarieh de lângă Heliopolis. Nu s-au mai întors de acolo decât după pieirea celui ce nu și-a dat seama de lucrurile ce purtau pecetea lui Dumnezeu.

Dreptmăritori creștini și creștine,

Rememorând toate aceste istorisiri minunate despre Nașterea Domnului, se cuvine să ne prosternăm cu smerenie înaintea Lui și să ne edificăm: „Cu adevărat mare este taina creștinătății: Dumnezeu S-a arătat în trup" (I Tim. 3, 16).

Logosul, creator al cerului și al pământului, deșertându-Se de slava pe care din veci o avea de la Tatăl, Se coboară la noi, oamenii, în umilință chenotică, în chipul cel mai smerit, ca să ne înalțe pe noi la ceruri. Dumnezeu Se înomenește pentru ca omul să devină fiu al lui Dumnezeu.

Prin Nașterea mai presus de fire, din Prea Curata și Pururea Fecioara Maria, Dumnezeu-Fiul a rămas Dumnezeu neschimbat dar S-a făcut și om adevărat. Fiul lui Dumnezeu și Fiul Omului sunt Unul și Același. Iisus Hristos este și Dumnezeu adevărat și om adevărat, în același timp, fără să se lipsească de firea Sa cea dumnezeiască pe care o are din veci dar îmbrăcându-Se totodată în firea noastră cea omenească. „Fiul lui Dumnezeu – cugeta Sfântul Grigorie de Nazianz – primește să Se facă și să Se numească Fiu al omului, nu schimbând ceea ce a fost – căci este fără de schimbare – ci luând ceea ce nu a fost, căci este iubitor de oameni" (*Cele 5 cuvântări teologice*). Spunem toate acestea împotriva acelora care susțin că

Hristos a fost doar un „supraom" dotat cu însușiri paranormale și nu recunosc în El pe Dumnezeul cel viu și adevărat.

Prin nașterea Sa în trup omenesc, Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om adevărat, asemenea nouă întru toate, în afară de păcat. Păcatul strămoșesc (ereditar) nu l-a moștenit, fiindcă Întruparea Sa „s-a făcut" de la Duhul Sfânt și din Maria Fecioara cea „plină de har", curățită prin harul duhovnicesc. Iar păcat personal Mântuitorul n-a săvârșit niciodată deoarece fiind Dumnezeu cu fire omenească nici nu putea păcătui. Păcatul este faptă împotriva lui Dumnezeu iar Dumnezeu nu poate lucra împotriva Lui Însuși. „Cine dintre voi Mă va vădi pe Mine de păcat?" (Ioan 8, 46). Iar Sfântul Apostol Petru mărturisește că Mântuitorul nici un păcat n-a făcut și nu s-a aflat vicleșug în gura Lui (I Petru 2, 22).

Mântuitorul a suferit Patima Sa „pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire", numai fiindcă a fost om adevărat. Iar Patima Sa pe cruce a fost mântuitoare pentru noi numai fiindcă Iisus Hristos a fost, în același timp, și Dumnezeu adevărat.

Prin nașterea de la Betleem, Dumnezeu S-a pogorât pe pământ iar omul s-a înălțat, prin firea sa, la ceruri, deoarece Dumnezeu S-a îmbrăcat în fire omenească. Același Sfânt Ioan Gură de Aur grăiește: „Cel bătrân în zile, S-a făcut copil; Cel Care stă pe scaun înalt și prea slăvit este așezat în iesle; Cel nepipăit, Cel simplu, Cel necompus și Cel netrupesc este cuprins de mâini omenești; Cel Care a rupt legăturile păcatului Se înfașă în scutece, pentru că vrea aceasta. Căci vrea să prefacă necinstea în cinste, să îmbrace ceea ce este neslăvit, cu slavă... Pentru aceea ia trupul meu, ca eu să fac loc Cuvântului Lui; și luând trupul meu, îmi dă Duhul Lui, ca dând și luând să-mi aducă vistieria vieții. Ia trupul meu, ca să mă sfințească; îmi dă Duhul Lui, ca să mă mântuie" (*Op. cit.*, p. 31).

Iubiții mei fii duhovnicești,

Nu este ceva întâmplător că minunatele colinde de Crăciun sunt cântate de glasurile nevinovate ale copiilor. Totul are un înțeles adânc și, în același timp, duios. Adevărul că Fiul lui Dumnezeu a procedat la opera Sa de mântuire, născându-Se mai întâi ca un copil, cu toată firavitatea dar și cu toată sensibilitatea unui prunc gingaș, acest adevăr are un ecou deosebit de puternic și impresionant în inimile copiilor. Psalmistul David a prezis iubirea copiilor față de Domnul Iisus: „Din gura pruncilor și a celor ce sug ai săvârșit laudă" (Psalmul 8, 2). De aceea, ne dăm seama cât de potrivită și educativă este predarea învățăturii Domnului în școli și licee. După 2000 de ani de creștinism, Mântuitorul rămâne același Model al Învățătorului desăvârșit. În Persoana Sa găsim Binele întrupat și Iubirea întrupată pe care le percep sufletele nevinovate ale copiilor. Se spune că, spre sfârșitul celui de-al doilea război mondial, ca o compensare a lipsurilor și suferințelor de tot felul, de până atunci, școala unui sat a întâmpinat Crăciunul cu o serbare a datinilor și obiceiurilor românești de iarnă. În jurul bradului

simbolic, cu „cetina tot verde" și al lui Moș Crăciun „de-a pururi bun și blând", corul elevilor prezenta părinților un mănunchi de colinde tradiționale. Un copil, care abia se vedea de pe o estradă improvizată, cu glasul sigur al inocenței, a declamat versurile: „Moș Crăciun, Moș Crăciun/ Ce ești acum printre noi/ Eu te rog ca anu-acesta/ Să-mi aduci în loc de daruri/ Iar pe tata înapoi". În sală s-a făcut liniște deplină. Ochii celor de față erau scăldați în lacrimi, căci ei știau că puiul de om rămăsese orfan de curând, datorită războiului.

Dacă pruncii Îl iubesc atât de mult pe Iisus și pe Moș Crăciun, inima noastră ne cere, de la sine, ca iubirea noastră creștinească și omenească să se reverse și asupra Domnului dar și asupra tuturor copiilor, care sunt podoaba și primăvara omenirii. Nașterea de prunci în sânul familiei, așa cum au socotit din totdeauna, moșii și strămoșii noștri, este nu numai o poruncă a lui Dumnezeu, nu numai o lege a firii ci și un adevărat dar dumnezeiesc. „Iată copiii sunt o moștenire de la Domnul și roada pântecelui o răsplătire" (Psalmul 126, 3). De aceea familia trainică, compusă din soț, soție și copii este binecuvântarea lui Dumnezeu. Datoria societății este de a ocroti familia creștină și de a nu permite instituirea altor „forme de familie" prin păcate contra firii, monstruoase din toate punctele de vedere.

Iubiții mei fii,

Prin Nașterea Domnului – spune Sfântul Ioan Gură de Aur – s-a făcut începătura mântuirii noastre: „viețuirea celor de sus a fost sădită pe pământ, îngerii au tovărășie cu oamenii iar oamenii stau, fără teamă, de vorbă cu îngerii. Pentru ce? Pentru că Dumnezeu a venit pe pământ și omul s-a suit în cer: Toate s-au amestecat". Același Sfânt Părinte ne atrage atenția că „suntem creștini în măsura în care imităm pe Hristos". Trebuie „să călcăm pe urmele lui Iisus dar nu într-un mod sentimental, ci prin transpunerea în condițiile actuale a existenței umane a pogorârii Cuvântului, a smereniei și tuturor virtuților Sale, conformându-ne umanității Lui vom putea avea acces la dumnezeirea Lui, inseparabil unită cu aceasta. Potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, vocația celui ce se conformează Evangheliei este exprimată în felul următor: „Evanghelia e icoana adevărurilor, arătându-i încă de aici în chip limpede pe toți cei ce au dobândit asemănarea bunătăților viitoare.

Căci Cuvântul îi pregătește, prin nădejde, ca, primind arhetipul bunătăților, să se însuflețească și să se facă icoane vii ale lui Hristos, ba mai mult, identici cu El, după har și asemănare" (Makarios Simonopetritul, *Triodul explicat – Mistagogia timpului liturgic*, traducere de diac. Ioan Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu, 2000, pag. 386).

Să mulțumim Prea Sfintei Treimi că a rânduit ca poporul nostru să primească Evanghelia mântuitoare. Sărbătorind Crăciunul anului 2000 să-i fim recunoscători Sfântului Apostol Andrei și celorlalți misionari care au

întemeiat Biserica neamului nostru românesc. Să îi pomenim în rugăciunile noastre pe toți ierarhii care au păstorit turma lui Hristos, mitropoliți și episcopi cărturari înscriși în cartea de onoare a poporului român. Să fim, deci, mândri de trecutul nostru istoric, plin de luptele și jertfele strămoșilor, dar să avem grijă de viitorul cât mai trainic al urmașilor „lui Decebal cel harnic și ai lui Traian cel drept".

Prefăcându-se inima noastră în iesle a Betleemului, în care să primim dumnezeiasca Naștere a Domnului și darurile ei mântuitoare, bucuria cea mare și peste măsură de prețioasă, pe care au avut-o fericiții care L-au văzut cu ochii lor pe Pruncul cel dumnezeiesc: „Care bucurie/ Și la voi să fie/ De la tinerețe/ Pân' la bătrânețe!", vă doresc praznic luminos, îmbelșugat cu daruri duhovnicești, sărbători fericite. Anul Nou ce vine – 2001, primul al mileniului trei, să vă aducă îndeplinirea tuturor dorințelor de mai bine, fericire și progres în toate cele bune și folositoare.

La mulți ani – cu doriri de mântuire!

CUVÂNT PASTORAL LA NAȘTEREA DOMNULUI – 2000

† **IOACHIM**
EPISCOP AL HUȘILOR

„Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său cel Unul Născut, L-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin El viață să avem”.

(I Ioan 4, 9)

Prea iubiți fii sufletești,

Prin darul și binecuvântarea lui Dumnezeu, iată ne învrednicim să întâmpinăm din nou marele praznic al Nașterii Domnului, în care „taina cea din veac ascunsă și de îngeri neștiută” se descoperă iarăși nouă oamenilor. Acum cerurile se deschid și Stăpânul și Făcătorul a toate cele văzute și nevăzute își îndreaptă fața spre făptura Sa, spre a ne cuprinde în lumina veșniciei Sale.

Cu adevărat, putem spune astăzi cât de mare este taina creștinătății: „Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă” (I Tim. 3, 16).

De aceea, cu atâta bucurie în suflete, în toate cele patru puncte cardinale ale pământului, de două mii de ani se vestește prin graiul frumoaselor noastre colinde, că cele cerești sunt una cu cele pământești, în aceeași plinătate de simțire și slăvire:

„Cerul și pământul
În Cântări răsună
Îngeri și oameni
Cântă împreună.

Hristos se naște
Domnul coboară
Îngerii cântă
Magii Îl adoră.

Păstorii aleargă
Ieslea o-nconjoară
Mari minuni se întâmplară”.

Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan ne descrie măreția și strălucirea acestui praznic al Nașterii Domnului, chiar la începutul Evangheliei sale zicând: „Și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr" (In. 1, 14).

Iată, deci, o mărturie cât se poate de clară și de convingătoare pentru noi, a unui Apostol care L-a urmat pe Domnul cu atâta credincioșie și dragoste, în toate momentele lucrării Sale mântuitoare, până pe culmea Golgotei și care, în finalul Evangheliei sale, avea să scrie despre sine că el este: „ucenicul care mărturisește despre acestea și care a scris acestea și știm că mărturia lui e adevărată" (In. 21, 24).

Iubiți credincioși,

Făgăduit de Dumnezeu și nădăjduit de întreaga făptură, așteptat de drepții Vechiului Testament și dorit de neamuri, Fiul Cel veșnic al Părintelui ceresc, la plinirea vremii: „S-a pogorât din ceruri și S-a întrupat de la Sfântul Duh și din Fecioara Maria și S-a făcut om".

Cel care din veșnicie S-a născut din Tată fără mamă, în ceruri, Își ia început al zilelor Sale pe pământ, născându-Se astăzi din mamă, fără tată, așa cum mărturisesc părinții bisericești.

Cel nevăzut se face văzut, Cel necuprins de ceruri în peșteră se cuprinde și în scutece se înfașă; Cel purtat pe aripi de heruvimi este culcat în iesle, Cel învăluit de mărire dumnezeiască se îmbracă cu chipul robului pentru a se face asemenea cu noi, Fiul lui Dumnezeu Fiul Omului se face. La înfățișare, El era asemenea cu noi; dar El este Fiul Celui Preaînalt, Fiul lui Dumnezeu. Peste El odihnește plinătatea Sfântului Duh: „Duhul lui Dumnezeu, duhul înțelepciunii și al înțelegerii, duhul sfatului și al tăriei, duhul cunoștinței și al bunei credințe" (Isaia 11, 2).

Fiind Dumnezeu adevărat, Fiul lui Dumnezeu se face om adevărat: „S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflându-Se ca un om; S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, și încă moarte de cruce!

Pentru aceea, și Dumnezeu L-a preaînălțat și I-a dăruit Lui nume, care este mai presus de orice nume, ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești, al celor pământești și al celor de dedesubt; Și să mărturisească toată limba, că Domn este Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu Tatăl" (Filipeni 2, 7-11).

Dreptmăritori creștini,

Taina Întrupării și Jertfa Mântuitorului Iisus Hristos adusă pe lemnul Crucii a condus la izbăvirea neamului omenesc din robia păcatului. După Învierea și Înălțarea Sa la ceruri, și după ce Sfinții Apostoli au fost îmbrăcați, în Ziua Cincizecimii, cu puterea Sfântului Duh, au împlinit cu

credință dusă până la jertfelnicie porunca Învățătorului lor, Care le-a zis: „Mergeți și învățați toate neamurile..." (Mt. 28, 19) „începând de la Ierusalim și până la marginea pământului" (Fapte 1, 8), „botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă, și iată Eu cu voi sunt în toate zilele până la sfârșitul veacului" (Mt. 28, 19-20).

La împlinirea a două mii de ani de la Nașterea Sa, constatăm că porunca Mântuitorului s-a împlinit, întrucât prin jertfa Sfinților Apostoli și a Mucenicilor, precum și prin jertfelnicia Sfinților și a tuturor Cuvioșilor Părinți, Vestea cea bună, care este „Evanghelia păcii" și mântuirii noastre, a fost transmisă atât iudeilor cât și păgânilor „până la marginile pământului" (Fapte 1, 8).

După Cuvântul Sfântului Apostol Petru, dintru început, „potrivnicul vostru, diavolul, umblă, răcnind ca un leu, căutând pe cine să înghită" (I Petru 5, 8). Astfel, după întemeierea Bisericii – acest potrivnic – a abătut de la adevărata credință pe Arie, Macedonie, Nestorie, Eutihie, ca și pe împărații iconoclaști (luptători împotriva cinstirii sfintelor icoane), din mileniul I, devenind eretici, motiv pentru care Sfinții Părinți și marii teologi creștini, s-au adunat din toate colțurile pământului, în cele șapte Sinoade Ecumenice, curățind învățătura creștină de toată zgura eretică, cimentând-o și așezând-o pentru toate veacurile creștine, în Mărturisirile de Credință, în Hotărârile canonice, în Scrierile Sfinților Părinți și în cărțile liturgice, pentru ca Testamentul cel Nou, să fie citit de către toți, peste tot și pentru totdeauna, într-o singură limbă; limba credinței, a păcii și a dragostei creștine.

Diavolul, care este potrivnicul adevăratei noastre credințe, a continuat lucrarea sa și în mileniul al doilea, reușind să rupă Cămașa Mântuitorului Iisus Hristos, mai întâi în două, prin despărțirea în anul 1054 a Bisericii Catolice de Apus de Biserica Ortodoxă a Răsăritului.

Începând cu secolul al XVI-lea, prin apariția lui Luther, Zwingli, Calvin, Ioan Hus, Ieronim Savonorala etc., Biserica Romano-Catolică se destramă prin apariția în sânul ei a acestor Biserici protestante; după care Cămașa lui Hristos este sfâșiată prin apariția cultelor neoprotestante și a diferitelor curente sectare, al căror număr în prezent depășește trei mii.

Aceasta este starea Bisericii creștine la intrarea în mileniul al treilea. Și acum, în acest amalgam de credințe creștine ne întrebăm care este, totuși, adevărata credință.

Pentru a descoperi adevărul, este necesar să ne întoarcem înapoi cu două milenii și plecând de la Ieslea Betleemului, Crucea Golgotei și Mormântul Învierii, să urcăm pe drumul istoriei până la noi, și ne vom convinge că Biserica Ortodoxă este singura care a păstrat adevărul evanghelic, și care a rămas „una, sfântă, sobornicească și apostolească", așa cum mărturisim în Crezul niceo-constantinopolitan; „străduindu-ne să păstrăm unitatea duhului, întru legătura păcii" (Efeseni 4, 3); cunoscut fiind că de două mii de ani Biserica Ortodoxă mărturisește „un trup și un Duh, precum și chemați ați fost la o singură nădejde... un Domn, o credință, un botez, un Dumnezeu și Tată al tuturor" (Efeseni 4, 4-6).

Iubiții mei fii duhovnicești,

Credința ortodoxă, pe care poporul nostru o mărturisește de două mii de ani, are caracter apostolic, fiind semănată în ființa neamului românesc de către Sfântul Apostol Andrei și primii misionari formați la picioarele Sfinților Apostoli Petru și Pavel, care au venit ca negustori sau militari ai Legiunilor romane a XIII-a Gemina și a V-a Macedoneană, prin care a fost colonizată Dacia.

Deci, în sângele daco-roman a fost sădită credința creștină, din care ne-am născut noi, poporul român și creștin, așa cum se confirmă prin mărturiile arheologice, documentele istorice, ctitoriile voievodale și monumentele de spiritualitate ortodoxă, în care a vâslit neamul nostru românesc timp de două milenii, biruind toate furtunile care s-au abătut asupra gliei românești și credinței noastre strămoșești.

În pridvorul bisericilor noastre s-a plămădit și păstrat „limba vechilor cazanii", cultura și conștiința națională.

Vetrele de sihăstrie românească au devenit cetăți ale arhitecturii, ale artei, ale culturii și literaturii române.

Aici au apărut primele manuscrise, care sunt Codicele și Psaltirile consemnate în istoria literaturii române.

Din pana de scris a ierarhilor și călugărilor s-au zămislit monumentele limbii, culturii și literaturii române, așa cum sunt: „Cazania Mitropolitului Varlaam", tipărită la Iași în anul 1643, „Noul Testament de la Bălgrad" (Alba Iulia) tradus și tipărit în limba română la anul 1648 de către mitropolitul Simion Ștefan al Ardealului; și tot aici, în anul 1699 a fost tipărită „Bucoavna", care este cel dintâi abecedar în limba maternă, urmată de adevărata capodoperă a literaturii române care este „Biblia lui Șerban Cantacuzino", tipărită la București, în anul 1688, la care, alături de frații Greceanu, a ostenit și P.S. Mitrofan al Hușilor.

Toate tipăriturile, începând cu „Liturghierul" lui Macarie din anul 1508, și continuând cu operele lui Coresi și ale urmașilor săi, până în timpul domniei lui Alexandru Ioan Cuza, au fost realizate numai în tiparnițele mănăstirești.

Slujitorii Bisericii Ortodoxe Române, în decursul istoriei, în afară de faptul că au slujit Ortodoxia și cultura, ei au fost, în același timp, și vrednici slujitori ai conștiinței naționale și în acest sens amintim, în afară de martirii și eroii pe care i-a dat Biserica noastră în timpul celor două milenii, de *Daniil Sihastrul*, părintele duhovnicesc și sfătuitorul *Domnitorului Ștefan cel Mare și Sfânt*; apoi, amintim de *Popa Stoica din Farcaș*, luptător în 1598 alături de *Mihai Viteazul* împotriva năvălitorilor turci, *Episcopul Luca al Buzăului*, revoluționar alături de Tudor Vladimirescu; precum și de *Popa Șapcă* și *Popa Ambrozie*, prezenți în revoluția din anul 1848; de *Mitropolitul Sofronie Miclescu* și *Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Hușilor*, unioniști ai anului 1859,

la care se adaugă și impresionantul număr de slujitori ai Ortodoxiei românești prezenți în revoluția anului 1907, precum și în primul și al doilea război mondial.

Binecuvântați creștini,

Sub tradiționalul brăduț din fiecare casă de creștin, bătrânul și bunul Moș Crăciun aduce daruri pentru toți, pentru cei mari, dar mai ales pentru cei mici; pentru copiii care poartă pe chipurile lor gingașe nevinovăția și blândețea Pruncului Iisus din ieslea Betleemului. În aceste momente serafimice ne reamintim de darurile pe care ni le-a dat Mântuitorul la venirea Sa în lume, vestite prin cântarea îngerilor, zicând: „slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire!" (Luca 2, 14).

În ieslea acestui veac și mileniu, care se apropie de sfârșit, sunt de mare trebuință aceste daruri, pentru că, prea multe sunt evenimentele care ne provoacă îngrijorare, teamă, neliniște și nesiguranță. Este prea multă tulburare și învrăjbire, prea mult egoism și nepăsare; prea mult s-au răcit dragostea, pacea și buna înțelegere între oameni. După cuvântul Sfintei Scripturi, se pare că omenirea a intrat în „întunericul și în umbra morții" și are atâta lipsă de „lumina lui Hristos care luminează pe tot omul ce vine în lume" (Mt. 4, 16).

Când liniștea și buna înțelegere, dreptatea și adevărul, iubirea și pacea sunt răstignite și alungate din inimile noastre, ne întrebăm dacă mai suntem cu adevărat creștini.

Din această pricină mii și mii de semeni ai noștri flămânzesc și însetează atât după hrana și „pâinea cea de toate zilele", cât și după adevăr și armonie; dreptate, echitate și frățietate; apropiere și întrajutorare; cunoscut fiind că mulți dintre noi au uitat de Dumnezeu și aleargă pe căile pierzătoare de suflet ale drogurilor, beției și desfrânărilor, homosexualității și lesbianismului care sunt păcatele Sodomei și ale Gomorei; păcate care nu pot fi iertate nici în acest veac și nici în cel viitor, la care se adaugă și lipsa milei creștine datorită faptului că astăzi mulți dintre noi aleargă pe toate căile pentru o îmbogățire mai mult sau mai puțin cinstită.

La acest mare praznic, inimile noastre trebuie să se deschidă cu evlavie spre cei care sunt în nevoi și în suferință, știut fiind că Pruncul din Ieslea Betleemului „nu a venit pentru cei sănătoși ci pentru cei bolnavi". Să urmăm îndemnul Sfântului Apostol Pavel, care ne îndeamnă zicând: „Peste toate îmbrăcați-vă în dragoste, care este legătura desăvârșirii. Și pacea lui Hristos întru care ați fost chemați, ca să fiți un singur trup și El să stăpânească în inimile voastre" (Coloseni 3, 12-15).

Împărtășindu-vă aceste gânduri și învățăminte, vă îndemn, cu toată dragostea părintească, să păstrați cu sfințenie credința moșilor și strămoșilor noștri, trăind în „legea românească", pe care ei ne-au transmis-o de două mii de ani din neam în neam.

La acest sfânt praznic al Nașterii Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, vă întâmpinăm cu urarea străbună a colindătorilor, binecuvântându-vă și zicând:

„Această zi preasfințită
Și sărbătoare slăvită
O dorim ca să vă fie
Întru mulți și fericiți ani
Cu bucurie!”

La mulți ani! Amin.

PELERINAJUL – O CALE CĂTRE ÎNTÂLNIREA CU DUMNEZEU

CĂLĂTORIND CU DUMNEZEU
- înțelesul și folosul pelerinajului -

† *DANIEL*
MITROPOLITUL MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI

Pelerinajul religios este o constantă a umanității. El are motivații multiple și semnificații spirituale profunde când este trăit intens și înțeles corect. Pelerinii sunt oameni care doresc să viziteze și să venereze locurile sfinte biblice, mormintele martirilor, moaștele sfinților, icoane făcătoare de minuni sau locuri unde trăiesc mari duhovnici renumiți.

A. **Principalele motive ale pelerinajului sunt următoarele**:

1. Pelerinajul este un ***memorial-vizual*** al locurilor unde s-a arătat în lume iubirea și lucrarea minunată a lui Dumnezeu pentru oameni și prin oameni. Pelerinul vrea să atingă locul sfânt sau moaștele sfântului în care și prin care s-a arătat prezența sfințitoare a lui Dumnezeu într-un mod deosebit de intens, pentru ca el, pelerinul, să-și intensifice credința și iubirea sa pentru Dumnezeu.

2. De aceea, pelerinajul se face pentru ***a intensifica rugăciunea și viața spirituală în general***.

3. Pelerinajul este adesea un ***act spiritual de mulțumire*** adusă lui Dumnezeu pentru binefacerile primite de la El; astfel, pelerinajul este în sine un act de asceză și o ofrandă de gratitudine.

4. Pelerinajul cuprinde și un act de ***pocăință*** pentru păcate, fiind completat cu mărturisirea păcatelor și rugăciuni de iertare pentru mântuirea sufletului.

5. Pelerinajul poate fi motivat și de o ***dorință puternică de a primi ajutorul lui Dumnezeu*** spre a realiza o lucrare importantă sau ***a primi vindecarea*** de o boală fizică sau psihică.

B. ***Semnificațiile spirituale*** **profunde ale pelerinajului arată în același timp folosul său spiritual atât pentru viața personală a pelerinului, cât și pentru viața Bisericii în general[1].**

---

[1] Vezi Pierre Maraval, art. „Pèlerinages Chrétiens", în *Dictionnaire de spiritualité, ascetique et mystique*, Paris, 1984, t. 12, col. 901-909.

1. Pelerinajul - căutare și experiență a sensului sacru al existenței

În pelerinaj Dumnezeu și omul se caută reciproc și se întâlnesc în mod spontan și misterios. În acest sens, experiența lui Avraam a devenit o icoană spirituală a pelerinajului.

Avraam părăsește patria sa, Urul Caldeii, și pleacă departe, către o țară pe care Dumnezeu i-o promite, spre Canaan (Facerea 12, 1-5).

Pelerinajul lui Avraam este răspunsul lui la chemarea lui Dumnezeu. Astfel, în pelerinaj se exprimă ***un apel al lui Dumnezeu*** Care caută pe om și ***un răspuns al omului*** pentru a ajunge la un loc ales și binecuvântat de Dumnezeu. Legătura dinamică dintre răspunsul omului la chemarea lui Dumnezeu și călătoria spre locul promis este credința. În acest sens interpretează Sf. Apostol Pavel pelerinajul lui Avraam din Caldeea spre Canaan. „*Prin credință, Avraam, când a fost chemat, a ascultat de a ieșit la locul pe care era să-l ia spre moștenire și a ieșit neștiind încotro merge. Prin credință, a locuit vremelnic în pământul făgăduinței, ca într-un pământ străin, locuind în corturi cu Isaac și cu Iacov, cei dimpreună moștenitori ai aceleiași făgăduințe; căci aștepta cetatea cu temelii puternice, al cărei meșter și lucrător este Dumnezeu*" (Evrei 11, 8-10).

În Canaan, Dumnezeu Se arată în chipul a trei oameni pelerini care vin la Avraam, la stejarul Mamvri (Facerea 18, 1-8), și sunt primiți cu ospitalitate de acesta.

Astfel, Avraam-pelerinul stabilit vremelnic în Canaan devine deodată gazdă pentru Dumnezeu-Pelerinul. În cei trei pelerini de la Mamvri, tradiția creștină a contemplat prezența misterioasă a trei ființe cerești (trei îngeri sau Sfânta Treime).

Credința ca experiență a pelerinului spre o patrie sfântă, cerească, nouă, aleasă și binecuvântată de Dumnezeu, este dinamica vieții spirituale în Sfânta Scriptură (Levitic 19, 34, 36; Iov 19, 15; 31, 32; Psalmi 88, 15-16; 104, 1-5; 118, 54; 67, 36; 2 Corinteni 5, 6-8; 1 Petru 2, 11; Evrei 11, 14-15). Căutarea acestei patrii cerești este în același timp pregustare, prin credință și speranță, a prezenței ei în viața spirituală a credinciosului (Efeseni 3, 16-19). Această dimensiune a vieții creștine de pregustare a împărăției lui Dumnezeu prin credință a fost descrisă în ***Epistola către Diognet*** astfel: creștinii „*locuiesc fiecare în propria sa patrie, dar ca niște străini... Orice țară străină este patria lor și orice patrie le este o țară străină*"[2].

Pelerinajul religios este o căutare în lumea aceasta a ceea ce nu este din lumea aceasta: „*împărăția lui Dumnezeu*" despre care Domnul nostru Iisus Hristos a spus: „*Căutați mai întâi împărăția lui Dumnezeu*" (Matei 6, 33), dar și: „*Împărăția Mea nu este din lumea aceasta*" (Ioan 18, 36).

---

[2] Epistola către Diognet 5, 5; *Sources Chrétiennes* 33 bis, 1965, p. 62; cf. Aimé Solignac, art. „Pèlerinages", în *Dictionnaire de spiritualité* ..., t.12, col. 890.

Dumnezeu-Pelerinul în căutarea omului și omul-pelerin deplin îndreptat spre Dumnezeu se arată în taina lui Hristos (Ioan 16, 28; 12, 32). Fiul lui Dumnezeu Se naște în lume ca Om pe când Maria și Iosif se aflau în călătorie, pelerini în Betleem, apoi pleacă pentru o vreme în exil, în Egipt. După ce revine în Galileea și crește mai mare, Iisus practică pelerinajul la Ierusalim. Pelerinul în vârstă de 12 ani știe că templul sfânt din Ierusalim este simbolul Casei Tatălui Său din ceruri (Luca 2, 48-50), dar în același timp templul, ca loc sfânt, reprezintă și taina însăși a lui Hristos (Ioan 2, 19-21), căci Fiul este în Tatăl și Tatăl este în Fiul (Ioan 10, 38; 14, 11 și 17, 21), iar în Iisus Hristos „*locuiește trupește toată plinătatea Dumnezeirii*" (Coloseni 2, 9).

În ultimul pelerinaj al lui Iisus la Ierusalim se descoperă sensul cel mai sacru al pelerinajului. Intrarea Sa triumfală în Ierusalimul pământesc, unde avea să fie răstignit, devine prefigurare sau anticipare a intrării Sale în Ierusalimul ceresc. În Pelerinul-răstignit în Ierusalim, ***pelerinajul se transformă în Paște*** (Ioan 10, 17-18; 1 Corinteni 5, 7), călătoria pământească se împlinește în trecere sau mutație cerească: „*Am ieșit de la Tatăl și am venit în lume; iarăși las lumea și Mă duc la Tatăl*" (Ioan 16, 28). „*În casa Tatălui Meu multe locașuri sunt. (...) Mă duc să vă gătesc loc. Și dacă Mă voi duce și vă voi găti loc, iarăși voi veni și vă voi lua la Mine, ca să fiți și voi unde sunt Eu*" (Ioan 14, 2-3; cf. Ioan 17, 24; 1 Tesaloniceni 4, 17; Evrei 10, 19-25).

Pelerinul respins dintre oameni în Ierusalim prin răstignire revine între ei prin înviere. Dar Iisus-Pelerinul înviat nu mai merge spre templul de zid al Ierusalimului pământesc, ci din Ierusalimul ceresc al învierii călătorește ca un necunoscut spre Emaus, ***pentru a face din fiecare pelerin o gazdă, un primitor de Dumnezeu***. Pelerinajul exterior spre Emaus este însoțit de un pelerinaj interior, spiritual, la „*locurile sfinte*" din Sfintele Scripturi (Luca 24, 27 și 32, 44, 45). Acest pelerinaj încălzește inimile pelerinilor Luca și Cleopa pentru că iubirea divină - foc ceresc - le-a atins și le-a deschis inima, iar apoi comuniunea euharistică le deschide ochii sufletului să-L recunoască pe Cel pe care L-au primit în casa și ființa lor.

El, Hristos-Pelerinul, Se face iarăși nevăzut (Luca 24, 13-35) tocmai pentru că prin comuniunea euharistică le-a devenit interior. El a devenit viața vieții lor, sensul sacru, ultim și fundamental, al existenței umane sfințite în iubirea veșnică a lui Dumnezeu.

Taina de la Emaus arată că pelerinajul s-a transformat în Euharistie și templu viu, în Biserică, iar Biserica este pelerină, călătorind spre înviere și pregustând viața veșnică a Împărăției cerurilor (Evrei 12, 22-23; 13, 14). Astfel, ***omul, ființă creată după chipul lui Dumnezeu Cel sfânt, găsește în sfințenie sensul ultim și deplin al existenței sale***.

Pelerinajul are și un sens profetic pe care un teolog contemporan îl descrie astfel: „*Aceste adunări ale unui popor* (de pelerini n.n.) *care cântă credința sa simbolizează și inaugurează adunarea multiplă a neamurilor (națiunilor), anunțată în ultimele capitole ale (cărții) lui Isaia și marile*

vedenii ale Apocalipsei. De la Avraam încoace toți oamenii credinței sunt de altfel pelerini, mergând prin pustie către țara făgăduită; puțin câte puțin ei își dau seama că Hristos îi însoțește pe cale și îi invită să-L recunoască în «frângerea pâinii»" (Luca 24, 35)[3].

2. Pelerinajul – înnoire și îmbogățire a vieții spirituale

În locurile de pelerinaj vin oameni diferiți din regiuni sau țări diferite. Motivațiile și dorințele lor sunt diferite. Vârstele, starea socială, gradul de cultură, intensitatea credinței, sensibilitatea spirituală - toate sunt diferite. Această diversitate adunată laolaltă se vede mai ales la pelerinajele legate de hramurile locurilor sfinte sau sărbătorile sfinților patroni spirituali ai acestor locuri.

Un teolog apusean descrie participarea oamenilor într-un loc de pelerinaj în aceste cuvinte: „*Locurile de pelerinaj atrag turistul și pelerinul, tânărul și bătrânul, omul sănătos și bolnavul, familiile și indivizii, evlaviosul și curiosul, cel care face milostenie și hoțul de buzunare, cel ce caută de suflet și negustorul. Natura însăși a pelerinajului face ca diferențele sociale obișnuite să dispară, căci pelerinii, în marea lor diversitate, trăiesc experiența unui loc comun, bazat pe experiența unificatoare a pelerinajului. Pelerinajul însuși reflectă nu numai realitatea fundamentală a Bisericii, popor al lui Dumnezeu efectuând pelerinajul vieții, ci încă mai mult, realitatea umanității însăși, totalitatea oamenilor în drum spre tainicul de-dincolo de lume. Acest misterios de-dincolo al umanității se poate vedea și trăi oarecum în pelerinaj*"[4].

Experiența pelerinajului este un prilej de împrospătare a vieții spirituale și de întărire a credinței[5].

În experiența spirituală a pelerinajului, cei care au credința mai slabă au prilejul să o întărească văzând credința mai puternică a altora; cei care au răbdare mai puțină se întăresc văzând răbdarea altora; cei care se roagă mai puțin și mai superficial se îmbogățesc și se înnoiesc din rugăciunea fierbinte a altora, a tuturor. În pelerinaj suntem influențați de alții și influențăm pe alții prin felul nostru de a fi prezenți acolo. În general pelerinii sunt oameni însetați de mai multă viață spirituală, pe care nu o oferă totdeauna propria lor parohie sau mănăstire, sau pentru că s-au prea obișnuit cu acestea. Pelerinajul învinge rutina. În pelerinaj Duhul Sfânt trezește în om o dorință mai mare de sfințenie, de înnoire a vieții.

---

[3] Jean Vinter, în *Dictionnaire de spiritualité* ..., t. 12, col. 940.

[4] Virgil Elizondo și Christian Duquoc, în revista *Concilium* 266, Paris, 1996, p. 8 (număr tematic dedicat pelerinajului).

[5] Vezi: Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Pelerinajul – împărtășire a vieții spirituale și întărire în credință*, în „*Candela Moldovei*", (Iași), noiembrie 1999, p. 12-14.

Când pelerinajul este însoțit de rugăciuni, de priveghere, de spovedanie, de împărtășire euharistică, de convorbiri duhovnicești cu alți pelerini, el este un izvor de bucurie și pace interioară, un prilej de îmbogățire spirituală.

Pelerinii oferă bani sau daruri materiale bisericilor din locurile de pelerinaj, ca semn că primesc în schimb daruri spirituale, binecuvântări pentru viața și activitatea lor. Lumina și frumusețea de pe fețele pelerinilor în timpul slujbelor religioase ale pelerinajului arată lumina adunată de ei în suflet prin rugăciunea comună a sărbătorii. Întâlnirea cu locurile sfinte, moaștele sfinților, icoanele sfinților și persoane cu viață smerită și sfântă, devine izvor de bucurie, iubire și luminare interioară a pelerinului.

3. Pelerinajul – eveniment misionar

Pacea și bucuria, lumina și sfințenia adunate în inimi prin pelerinaj la locurile sfinte sau în momentele sfinte ale celebrării liturgice sunt duse de pelerini în casele lor, în parohiile și mănăstirile lor, în societate. Astfel, pelerinii, purtători și martori ai Duhului lui Hristos în lume, devin misionari fără să fi pretins aceasta.

Pelerinii duc cu ei în lume ce-au primit din întâlnirea cu locurile sfinte, cu sfinții pe care îi venerează. Catehezele populare făcute cu prilejul pelerinajului, privind viața sfinților și lucrarea lui Dumnezeu în viața oamenilor, sunt de mare importanță. Rugăciunile pentru bolnavi (Sf. Maslu), sfințirea apei, mărturisirea păcatelor și reconcilierea, rugăciunile și privegherile de noapte, cântările și rugăciunile în grup pe drum spre locurile sfinte și spre casă, cărțile și pliantele, icoanele, obiectele religioase – suvenire, procesiunile și ceremoniile liturgice în aer liber – toate acestea fac din pelerinaj o lucrare misionară în care adevărul credinței se armonizează cu frumusețea celebrării pentru a exprima taina iubirii lui Dumnezeu pentru oameni și a iubirii oamenilor față de Dumnezeu. Taina iubirii și a bucuriei divine împărtășite oamenilor prin sfinți este celebrată în pelerinaj și devine lucrare sfântă. Pentru toate acestea, pelerinajul, ca eveniment misionar, este o sărbătoare a vieții luminată de sfințenie, o icoană a bucuriei veșnice în prezența lui Dumnezeu. Pelerinajul sfințește timpul vieții terestre și îl deschide spre veșnicie.

Avem convingerea că în acest an jubiliar 2000, pelerinii din toată lumea trăiesc cu mai multă intensitate taina sfințirii timpului și bucuria întâlnirii cu Hristos și cu sfinții Lui[6].

De pildă, pelerinajul consacrat Sfintei Cuvioase Parascheva arată, prin numărul mare de pelerini prezenți în Iași, cât de mare este lucrarea

---

[6] Despre importanța pelerinajelor în Europa, mai ales în Europa occidentală, vezi Fernando e Gioaia Lanzi, *Il pellegrinaggio del Millenio*, Editoriale Jaca Book Sp A, Milano, 1999.

misionară a sfinților care prin modelul vieții lor și prin rugăciunile lor apropie oameni și popoare de Dumnezeu și întreolaltă. Pelerinajul ne învață că de fapt esența misiunii Bisericii este căutarea sfințeniei și cultivarea ei ca plinătate a vieții omului în Dumnezeu. O călătorie turistică nu devine pelerinaj decât dacă este însoțită de o călătorie mistică, de un pelerinaj interior, de apropiere de Dumnezeu prin rugăciune și reconciliere.

Pelerinajele au avut de-a lungul veacurilor o influență benefică asupra vieții persoanelor și popoarelor: au contribuit la întărirea și înnoirea vieții religioase, au consolidat identitatea și unitatea spirituală a comunităților umane dintr-o regiune, au contribuit la apropierea între Biserici naționale diferite și între grupuri etnice diferite, au contribuit la îmbogățirea culturii popoarelor și au imprimat civilizației umane universale dinamica progresului spiritual, căutarea sacrului și a vieții veșnice[7].

Pelerinajul autentic este o multiplă binecuvântare pentru persoane și popoare atunci când devine răspuns la apelul-îndemn: „*Căutați pacea cu toți și sfințenia fără de care nimeni nu va vedea pe Dumnezeu*" (Evrei 12, 14).

---

[7] Vezi în această privință: Paulo Caucci von Saucken (Ed.), *Il mondo dei pellegrinaggi*, Jaca Book, Milano, 1999; Pentru importanța pelerinajului în marile religii ale lumii, a se vedea articolele pe tema: „PILGRIMAGE" în *The Encyclopedia of Religion*, editată de Mircea Eliade, New York, 1995, vol. 11, pp. 327-354.

TRAVELLING WITH GOD

– the meaning and benefit of pilgrimage –

† *DANIEL*
METROPOLITAN OF MOLDAVIA AND BUKOVINA

Religious pilgrimage is a constant state for humanity. There are numerous reasons for pilgrimage and there is a deep spiritual significance when it is lived out properly and correctly understood. The pilgrim is a person who desires to visit and venerate biblical holy places, the tombs of the martyrs, relics of saints, miracle-working icons or places where famous spiritual fathers are living.

A. **The main reasons for pilgrimage are the following**:

1. Pilgrimage is a ***visual remembrance*** of the places where the wonderful love and work of God are made manifest for people and through people. The pilgrim is someone who desires to touch the holy place or the relics of a saint in whom and through whom the sanctifying presence of God has made itself manifest in an intense way, so that the pilgrim can strengthen his/her faith and love for God.

2. Therefore, pilgrimage is performed in order t***o intensify someone's prayer and spiritual life***.

3. Pilgrimage is often seen as ***a spiritual act of thanksgiving*** which is offered to God for all gifts received from Him; thus pilgrimage is in itself both an act of countenance and at the same time a thanksgiving offering;

4. Pilgrimage also includes an act of ***repentance for sins***, being completed by the confession of all sins committed, with prayers of forgiveness for the salvation of the soul.

5. Pilgrimage can be motivated also by a powerful ***wish to receive the help of God*** in order to achieve something important or ***to receive the healing of a physical or psychological sickness***[1].

---

[1] See Pierre Maraval, art. „Pèlerinages Chrétiens" in *Dictionnaire de spiritualité, ascetique et mystique*, Paris, 1984, t. 12, col. 901-909.

B. ***The profound spiritual signification*** **of pilgrimage gives, at the same time, spiritual benefit both in the personal life of the pilgrim as well as to the life of the church.**

1. Pilgrimage – the search and experience of the sacredness of our existence

Through pilgrimage the human being and God are mutually searching for one another and meet in a spontaneous and mysterious way.

Abraham leaves his own country, Ur of Chaldees and travels far, towards a country which God has promised, Canaan (Genesis 12, 1-5).

Abraham's pilgrimage is the answer to his call from God. Thus, through pilgrimage one can sense ***a certain call from God*** who is searching for us as humans and ***the quest of humankind*** to reach the place chosen and blessed by God Himself. The dynamic link between the quest of the human being and the call of God and his journey to the promised place is faith. It is in this sense that the Apostle Paul interprets Abraham's pilgrimage from Chaldees to Canaan. „*By faith Abraham, when he was called, obeyed going unto a place which he was to receive for an inheritance; and he went out, not knowing where he went. By faith he became a sojurner in the land of promise as in the land not his own, dwelling in tents, with Isaac and Jacob, heirs with him of the same promise: for he was looking for the city which has the foundations whose builder and maker is God*" (Hebrews, 11, 8-10).

In Canaan God shows Himself in the form of three pilgrims who come to Abraham, at the Mamre oak tree (Genesis 18, 1-8) and are received with hospitality.

Thus, Abraham the pilgrim, temporarily settled in Canaan, and suddenly becomes host to God the Pilgrim Himself. To those three pilgrims at the Mamre oak tree Christian Tradition has contemplated from early times the mysterious presence of three heavenly beings (three angels or the Holy Trinity).

The faith of the pilgrim's experience is towards a holy, heavenly country, chosen and blessed by God and is the dynamic of the spiritual life within Holy Scripture (Leviticus 19, 34; Job 19, 15; 31, 32; Psalms 88, 15-16; 104, 1-5; 118, 54; 67, 36; II Corinthians 5, 6-8; I Peter 2, 11; Hebrew 11, 14-15). This dimension of the Christian life, a foretaste of the Kingdom of God by faith was explained in the ***Epistle to Diognetus*** as follows: Christians „*live in their own country like strangers... Any alien country is their country and every country is an alien country to them*"[2].

Religious pilgrimage is a search in this world of what is not from this world: „*the Kingdom of God*" about which our Lord Jesus Christ stated:

---

[2] The Epistle to Diognet, 5, 5; *Sources Chrétiennes* 33 bis, 1965, p. 62; cf. Aimé Solignac, art. „Pèlerinages" in *Dictionnaire de spiritualité...*, t. 12, col. 890.

„*Seek first the Kingdom of God*" (*Mathew* 6, 33) and „*My Kingdom is not from this world*" (*John* 18, 36).

God-the-Pilgrim in search of man and the man-pilgrim fully directed towards God is shown in the mystery of Christ (*John* 16, 28; 12, 32). The Son of God is born in the world as Man while Mary and Joseph were travelling on a journey, pilgrims to Bethleem, after which they leave for Egypt where they are exiled. After their return to Galilee, when he has grown up, Jesus takes part in pilgrimage Himself towards Jerusalem. The pilgrim of 12 years old knows that the sacred Temple of Jerusalem is the symbol of His Father's house in Heaven (*Luke* 2, 48-50), but at the same time the temple as a sacred place symbolises the mystery of Christ himself (*John* 2, 19-21). Thus the Son is in the Father and the Father is in the Son (*John* 10, 38; 14, 11 and 17, 21) and in Jesus Christ „*dwells all the fullness of the Godhead in bodily form*" (*Colossians* 2, 9).

During Jesus last pilgrimage to Jerusalem, we have revealed the most sacred pilgrimage. This is his triumphant entry to the earthly Jerusalem where He was to be crucified and so was a foretaste or an anticipation of His entrance to the heavenly Jerusalem. In the crucified-Pilgrim of Jerusalem, ***the pilgrimage turns towards Easter*** (*John* 10, 17-18; I *Corinthians* 5, 7), the earthly journey is completed in the heavenly passage: „*I came from the Father, and I come into the world; again to leave the world, and go unto the Father*" (John 16, 28). „*In my Father's house there are many mansions (...) I go to prepare a place for you. And if I go and prepare a place for you, I come again and will receive you unto myself, so that where I am there you may be also*" (*John* 14, 2-3; cf. *John* 17, 24; I *Thessalonians* 4, 17; *Hebrews* 10, 19-25).

Rejected at crucifixion by the people in Jerusalem, the Pilgrim comes back among them in the Resurrection. But Jesus the risen Pilgrim no longer goes to the stone-made temple of the earthly Jerusalem, but to the heavenly Jerusalem of Resurrection. He travels as a stranger to Emmaus, ***enabling every pilgrim to receive God***. The outer pilgrimage towards Emmaus is accompanied by an inner pilgrimage, a spiritual one, towards „*the holy places*" from the Holy Scriptures (*Luke* 24, 27 and 32, 44, 45). This kind of pilgrimage „burns" the hearts of pilgrims like Luke and Cleopa, for the divine love – heavenly fire which has first touched and opened their hearts, then the eucharistic communion which opened the eyes of their souls enabling them to recognise the one they have welcomed in their home and being.

He, Christ the Pilgrim, vanishes again out of their sight (Luke 24, 13-35) because, by eucharistic communion, he has become part of their inner being. He has become the life for their lives, the holy, ultimate and fundamental meaning of human existence that has been sanctified by the eternal love of God.

The mystery occurred in Emmaus shows that pilgrimage has been turned into the Eucharist and in a living temple, in the church. The church

itself is a pilgrim, travelling to resurrection and foretasting the eternal life of the Kingdom of God (Hebrews 12, 22-23; 13, 14). ***Therefore man, being made in the image of God's holiness, finds in holiness the ultimate and total goal of his existence.***

Pilgrimage also has a prophetic meaning which has been described by a contemporary theologian as follows: „*These assemblies of people (pilgrims n.n.) who sing their faith symbolise and inaugurate the multiple assembly of people (nations), announced both, in the last chapters of the book of Isaiah and the great vision of the book of Revelation. From Abraham onwards, all faithful are pilgrims walking through the desert to the Promised Land; step by step they realise that Christ accompanies them on the way and invites them to recognise Him in the «breaking of bread»*" (*Luke* 24, 25)[3].

2. Pilgrimage renewal and enrichment of spiritual life

Different people from different countries pay visits to pilgrimage places. Their motivation and desires are very different. Their ages are different as well as their social backgrounds, culture, depth of faith and spiritual sensitivity. All these differences become visible particularly during pilgrimages related to the festivals of the holy places or those of the saints who are the protectors of the holy places.

A Western theologian describes the presence of people in a pilgrimage place as follows: „*The pilgrimage place attracts both the tourist and the pilgrim, the young and the elderly, the healthy and the infirm, families and individuals, the pious and the curious, the one who gives charity and the pick-pocket, the one concerned about his spiritual state and the trader. The nature of pilgrimage abolishes social differences, because pilgrims, in their diversity, experience a commonalty, based on the unifying reality of pilgrimage. The pilgrimage itself reflects not only the fundamental reality of the church as the people of God, walking on a pilgrimage of life, but also the reality of humankind on its way to the mysterious place which is beyond. This mysterious place far beyond can be partially seen and experienced during pilgrimage.*"[4]

The pilgrimage's experience is an opportunity for refreshing spiritual life and strengthening faith[5].

In the spiritual experience of pilgrimage those who have a weaker faith have the opportunity to strengthen it by seeing the stronger faith of

---

[3] Jean Vinter, in *Dictionnaire de spiritualité*..., t. 12, col. 940.

[4] Virgil Elizondo and Christian Duqoc, in *Concilium* 266, Paris, 1996, p. 8 (the quoted edition of this Revue is dedicated to the meaning of the pilgrimage).

[5] Metropolitan Daniel of Moldavia and Bukovina, *Pilgrimage communion of spiritual life and strengthening for faith*, in „*Candela Moldovei*", (Iași), November 1999, p. 12-14.

others; those who have less patience get strength by observing the patience of others; those who pray shorter and more superficially are enriched and renewed by the fervent prayer of others. During the pilgrimage others influence us. Similarly we influence others by the way we understand participation in a pilgrimage. Generally pilgrims are thirsty for more spiritual life either because their parish or monastery can not always give it to them, or because they have become over accustomed to these places. Pilgrimage goes against the routine. During pilgrimage, the Holy Spirit awakens within people a greater desire for holiness and renewal of life.

Pilgrimage becomes a source of inner joy and peace and an opportunity for spiritual enrichment when prayer, vigil, confession, communion and spiritual dialogue with other pilgrims are a part of it.

Pilgrims offer churches at the pilgrimage places money or material gifts, as a sign that they have received at those places spiritual gifts and blessing for their lives and activities. The light and the beauty that one can see on the pilgrims faces during religious services during a pilgrimage show the light that they have gathered in their souls by the common prayer of the religious feast. The coming together of the holy places, the relics and the icons of the saints and of people with a holy and humble life becomes a source of joy, love and inner enlightenment for the pilgrim.

3. Pilgrimage – a missionary event

The peace and joy, the light and holiness gathered by the pilgrims in their hearts during the visits to holy places or during the celebration of the holy liturgy are brought back into their homes, parishes and monasteries, and into society. Thus pilgrims are bearers and witnesses to the Spirit of Christ in the world and so become missionaries.

Pilgrims take with them into the world what they have received from their encounter with the holy places and the saints whom they venerate. During pilgrimage, the popular catechism related to the lives of the saints and the work of God in the lives of the people has great importance. The prayers for the sick (the Holy Unction), the blessing of the water, the confession of sins and reconciliation, prayers and night vigils, the hymns and common prayers made by a group of pilgrims on their way to the holy places and back home, the books and leaflets, the icons, religious objects souvenirs and outdoor liturgical ceremonies make the pilgrimage a missionary work. During this missionary work the truth of faith is harmonised with the beauty of celebration in order to express the mystery of God's love for people and the love of people for God. The mystery of love and divine joy offered to the people through the saints is celebrated during the pilgrimage and becomes a holy work. For all these reasons, the pilgrimage as a missionary event is a

celebration of life enlightened by holiness, an icon of eternal joy in the presence of God. Pilgrimage sanctifies the duration of our life on earth and opens it towards eternity.

We have the conviction that in this Jubilee year 2000, pilgrims from all over the world are experiencing the sanctification of time and the joy of meeting Christ and His saints at greater depth[6].

This book is dedicated to Saint Paraskeva and shows, through the number of those many churches consecrated to this Saint, how important is the missionary work of the saints. By the example of their lives, the saints bring people closer to God and to each other. Pilgrimage teaches us that in fact the core of the Church's mission is a search for holiness and its desire to realise the fullness of life in God. A touristic journey doesn't become a pilgrimage unless it is also a mystical journey, an inner pilgrimage, and endeavouring to get closer to God through prayer and reconciliation.

Throughout the ages, pilgrimages have had a beneficial influence over the lives of people. They have contributed to the beginning and the renewal of religious life, having consolidated the identity and spiritual unity of human communities in certain areas. Equally they have contributed to the enrichment of the culture of nations, having marked the universal human civilisation with the dynamic of spiritual progress and a search for the sacred and the eternal life[7].

Authentic pilgrimage is a multiple blessing for people and nations when it becomes an answer to the urging appeal: „*Follow after peace with all men and the sanctification without which no man shall see the Lord*" (*Hebrews* 12, 14).

---

[6] More information about the importance of pilgrimages in Europe, particularly in Western Europe, can be found in the work of Fernando e Gioaia Lanzi, *Il pellegrinaggio del Millenio*, Editoriale Jaca Book Sp A, Milano, 1999.

[7] See: Paulo Caucci von Saucken (Ed.), *Il mondo dei pellegrinaggi*, Jaca Book, Milano, 1999; For the importance of pilgrimage in the great religions of the world, see the following articles: „PILGRIMAGE" in *The Encyclopedia of Religion*, edited by Mircea Eliade, 1995, col.11, pp. 327-354.

O PERSPECTIVĂ TEOLOGICĂ ASUPRA PELERINAJULUI*

Michel STAVROU

Pelerinajul apare în viața Bisericii ca o formă particulară de evlavie personală, uneori chiar comunitară. La fel ca rugăciunea el nu este propriu numai religiei creștine, chiar dacă, după cum vom vedea, pelerinajul creștin are propria sa specificitate. El poate fi considerat *a priori* ca o manifestare religioasă naturală a oamenilor. De fapt antropologia confirmă la toate popoarele, în toate epocile, în aproape toate religiile, practica constantă a pelerinajului.

În Grecia Antică, Delfi sau insula sfântă Delos, sanctuarele panelenice ale lui Apollo, Epidaurul, centru al cultului lui Asklepios, renumitele misterii eleusiene atrag de-o manieră quasipermanentă miile de pelerini. Locurile sacre ale lui Israel, prin etapele istorice succesive, cuprindeau mormintele patriarhilor, între care grota Makpela, la Hebron, unde dorm somnul de veci Avraam și familia sa, locurile de adunare din epoca Judecătorilor, Șilo unde chivotul avea să fie adăpostit, Sichem unde se adunau triburile lui Israel, și în sfârșit Ierusalimul ce era încă din epoca regală centrul spiritual al poporului ales și păstrătorul Templului. Iată pe scurt povestea pelerinajului la Ierusalim de care ne leagă primele cuvinte ale lui Iisus (Luca 2, 41ss.).

De aceea, într-o manieră destul de firească, Biserica creștină adoptă practica de a vizita Sfintele Locuri, consacrate prin viața și patimile lui Hristos ca și prin suferința martirilor, fără a uita tot atâtea locuri străvechi ale Vechiului Testament.

Pentru perioada creștină, Roma, capitala istorică a Occidentului pelerin, Tours, cu mormântul Sfântului Martin, Sfântul Iacob de Compostella, printre atâtea alte locuri au atras mulțimile de pelerini.

În Orient, sanctuarele martirilor capadocieni, Sfântul Dimitrie al Tesalonicului, moaștele prețioase din Constantinopol, sfintele mănăstiri din Athos, orașele din sfânta Rusie, Moscova cu Kremlinul și cele o mie de

---

* Articol apărut în *Contacts* – Revue Française de l'Orthodoxie, n° 186, 2 ème Trimestre 1999, LI^e Année.

biserici sau Kievul cu cei 73 de sfinți (fără a fi exhaustiv) dau mărturie despre vitalitatea pelerinajului pe pământ ortodox.

Pentru a încheia un rapid tur de orizont planetar, ar trebui să evocăm, între multe altele, marile locuri consacrate în Islam ca Mecca, Medina sau moscheea Al-Aqsa din Ierusalim, și nu în ultimul rând locurile sacre de mare notorietate care sunt Benares sau „Lotusul Lumii", templele din Lhassa, în Tibet și Bali.

Această enumerare abundentă, dar incompletă, dovedește caracterul universal al pelerinajului. În acest sens, pelerinajul este o problemă de antropologie religioasă. El interesează mai mult sau mai puțin istorici, geografi, economiști, folcloriști, filosofi, sociologi, psihologi, etnologi. Dar pelerinajul nu poate fi redus la această componentă „orizontală" și „naturală" (în sensul obișnuit al termenului).

A fi pelerin ține de ordinea pământului și a cerului, cum notează un mare antropolog contemporan[1]. Acest lucru se potrivește mai bine pelerinajului creștin care integrează toate aspectele ce decurg din natura umană ca atare, dar se deschide, după cum vom încerca să arătăm, spre o semnificație mai amplă, specific teologică, revelând adevărul despre Dumnezeu, despre om și despre mântuirea în Hristos.

O abordare teologică a pelerinajului creștin este însă rară în zilele noastre, într-un domeniu în care, principalii specialiști, cu o remarcabilă competență, se împart în istorici și antropologi religioși.

Ori Leon Zander, din acest punct de vedere, s-a arătat a fi un precursor, printr-o contribuție importantă scrisă cu ocazia celui de al IX-lea centenar al schismei din 1054[2]. Prezentul studiu se înscrie pe calea deschisă de această lucrare și continuă reflexia pe un teren prea puțin explorat. Dorim să arătăm în ce măsură pelerinajul creștin nu este pur și simplu o formă particulară de evlavie, ci este un act eclesial important în manifestarea lui, precum Euharistia sau cinstirea icoanei, un adevăr dogmatic. Sprijinul nostru rămâne, fără îndoială, istoria Bisericii - date fără de care, după cum spunea părintele G. Florovsky, este zadarnic studiul teologiei și a Tradiției vii despre care dau mărturie scrierile părinților și ale sfinților călugări, iar în zilele noastre, practica Bisericii. La toate acestea se adaugă câteva date de fenomenologie religioasă.

În tradiția eclesială pelerinajul este înțeles ca fiind o călătorie particulară efectuată având ca destinație un loc sfânt și cinstirea acordată centrului spiritual al locului: mormânt, moaște, icoană etc.

Aceasta este o definiție generală în care se recunosc astăzi credincioși de pretutindeni. Nu se poate concepe un pelerinaj fără o deplasare, un voiaj prealabil (cu mașina sau autocarul), pe scurt o schimbare de spațiu spre un „altundeva". Dar acest „alt loc" este întotdeauna stabilit: este destinația,

---

[1] Fragment din opera capitală a lui Alphonse Dupront, *Du Sacré*, Paris, 1987, p. 46.

[2] Leon Zander, *La pélerinage*, în *1054-1954. L'Eglise et les Eglises*, Chèvatogne, 1954, pp. 469-486.

locul unde trebuie să se ajungă. După A. Dupront „nu este pelerin cel ce umblă pe o cale rătăcită”[3]. Nu există pelerinaj fără un scop spațial care se află la capătul unui efort, fără un interes susținut spre un scop. Astfel, pelerinajul, realitate complexă și polimorfă, presupune trei faze succesive în desfășurarea sa: plecarea, parcurgerea drumului și sosirea, căreia i se asociază venerarea locului ales. Acest triptic este departe de a constitui o înșiruire de etape distincte și independente. Plecarea, drumul de parcurs și sfârșitul pelerinajului există deja virtual în conștiința pelerinului. Pe parcursul călătoriei care este în general lungă, pelerinul trăiește un sentiment existențial al rupturii, o desprindere de lumea familiară a cotidianului lăsată în urma lui, sentiment inerent plecării dar omniprezent. În sfârșit, în bucuria sosirii și împlinirii căutării sale, pelerinul va fi cu atât mai disponibil și mai pregătit să cinstească locul sfânt cu cât trupul său este mai istovit de drum și sufletul mai încercat de neliniștile călătoriei care poartă amprenta plecării și a drumului nesfârșit. De aceea, se poate vorbi de trei dimensiuni care se completează și se suprapun în problema pelerinajului: despărțirea, calea și căutarea locului sfânt.

Înainte de a marca aceste diferite componente și de a le studia semnificația teologică, o scurtă interpretare semantică ne permite să subliniem aspectele pelerinajului specifice iudaismului, apoi în diferite spații eclesiale ale creștinismului. Căci cuvintele vorbesc și dau de gândit, subliniind, prin etimologia termenilor consacrați, percepția prin popoare a realităților desemnate – chiar dacă această percepție etimologică, macroscopică, este în mod evident foarte schematică și originală.

În rândul culturilor și religiilor orientale dicționarul definește *pelerinajul prin ritualul săvârșit la capătul călătoriei*, foarte adesea *faptul de a înconjura locul sfânt*[4]. Acesta este sensul rădăcinii semitice esențiale *hag*. Același cuvânt semnifică în Codul Legământului sărbătoarea pe care evreii trebuiau să o consacre lui Iahve de trei ori pe an: 1) sărbătoarea Azimelor în timpul culesului orzului, care mai târziu se va combina cu Paștile (inițial sărbătoare a familiei); 2) sărbătoarea Săptămânilor la a cincizecea zi de la Paști (Cincizecimea) cu ocazia culesului grâului și cea mai importantă, 3) sărbătoarea Corturilor sau a Tabernacolelor (Soukhot) cu ocazia culesului viei. Cuvântul *hag* (Evrei 23, 14-19) este tradus prin termenul grec *héorté* (adică sărbătoare) în Septuaginta.

Ori, în greacă, începând cu Evul Mediu superior bizantin, pelerinajul este de asemenea desemnat prin ritualul care îl marchează: adorația (προσκύνησις) de unde provine termenul curent *proskynima* (προσκυνήμα) cu sens propriu de a adora – explicând pelerinajul prin actul care-l încheie. Precizăm că acest cuvânt care desemnează *pelerinul*: *proskynitis* (προσκύνητης) înseamnă literalmente adoratorul și reflectă adorarea „în duh și-n adevăr” de care Hristos vorbește samarinencei (Ioan

---

[3] Cf. *Ibidem*, p. 48.

[4] Cf. Dupront, *Ibidem*, p. 369.

4, 23-24). Este important a nota aici că în raport cu cuvântul ebraic *hag*, *proskynima* pare a avea un caracter mai personal, pentru că el semnifică prosternarea până la pământ a pelerinului în fața locului sfânt, nu un dans colectiv. În același timp, în lumea bizantină un alt termen (ξενιτεία) desemnează adesea, în mod egal, activitatea pelerinului dar are și un sens particular: termenul de *xénitéia,* era folosit pentru a defini pribegia unor călugări și asceți ce refuzau așezarea într-o comunitate umană, oricare ar fi ea. Dacă cuvântul *xénitéia* nu exprimă propriu-zis sensul de pelerinaj, aspectul pe care îl cuprinde este fără îndoială fundamental: acela de ruptură, de detașare, evocată mai sus. *Xénitéia* derivă direct din adjectivul grecesc *xenos* care înseamnă *străin* și echivalează în franceză cu cuvântul *dezrădăcinat*, *expatriat*, *exil benevol*, aceste diferite sensuri având însă inconvenientul de a nu cuprinde aspectul cheie, acela de *străin*.

În limba coptă, cuvântul *mentsemma* are o semnificație cu totul asemănătoare și are la bază adjectivul ce înseamnă *străin*[5].

Termenul latin *peregrinatio,* care a dat cuvântul *pelerinaj* în franceză, este încărcat cu o dublă semnificație asociată cuvântului *peregrinus.* Provenit din termenul *perager* – prin câmpie – acest adjectiv desemnează pe de o parte străinul care vine de aiurea și nu aparține societății autohtone și pe de altă parte se referă la cel care parcurge o țară străină[6]. Cuvântul ne trimite deci parțial la *xénitéia,* dar el mai are puterea de a sugera traseul spațial, traversarea teritoriilor[7], cele două aspecte fiind indisolubile, căci a ieși din mediul tău și a merge spre un pământ îndepărtat, potrivnic, te constrânge să devii străin pentru un timp. Cuvântul *peregrinus* a dat în limbile moderne următoarele variante: *pelerin* în franceză, *pelerin* în românește, *pilgrim* în engleză, *pilger* în germană...

Toate aceste cuvinte înglobează sensul de *desprindere* și de *călătorie*.

În sfârșit, în rusă, cuvintele tradiționale care desemnează pelerinajul (*palomnitchestvo*) și pelerin (*palomnik*) au la origine latinescul *palmarius*, cel care s-a întors de la Locurile Sfinte cu o ramură de palmier. Ierusalimul, figură emblematică a pelerinajului din toate timpurile, a dat, la fel, în franceza veche, vocabula *paulmier*, desemnând pelerinul venit din Țara Sfântă. Cuvântul rusesc *stranik*, de exemplu, califică în mod curent rătăcitorul „mistic" – care străbate în lung și în lat pământul fără încetare[8].

---

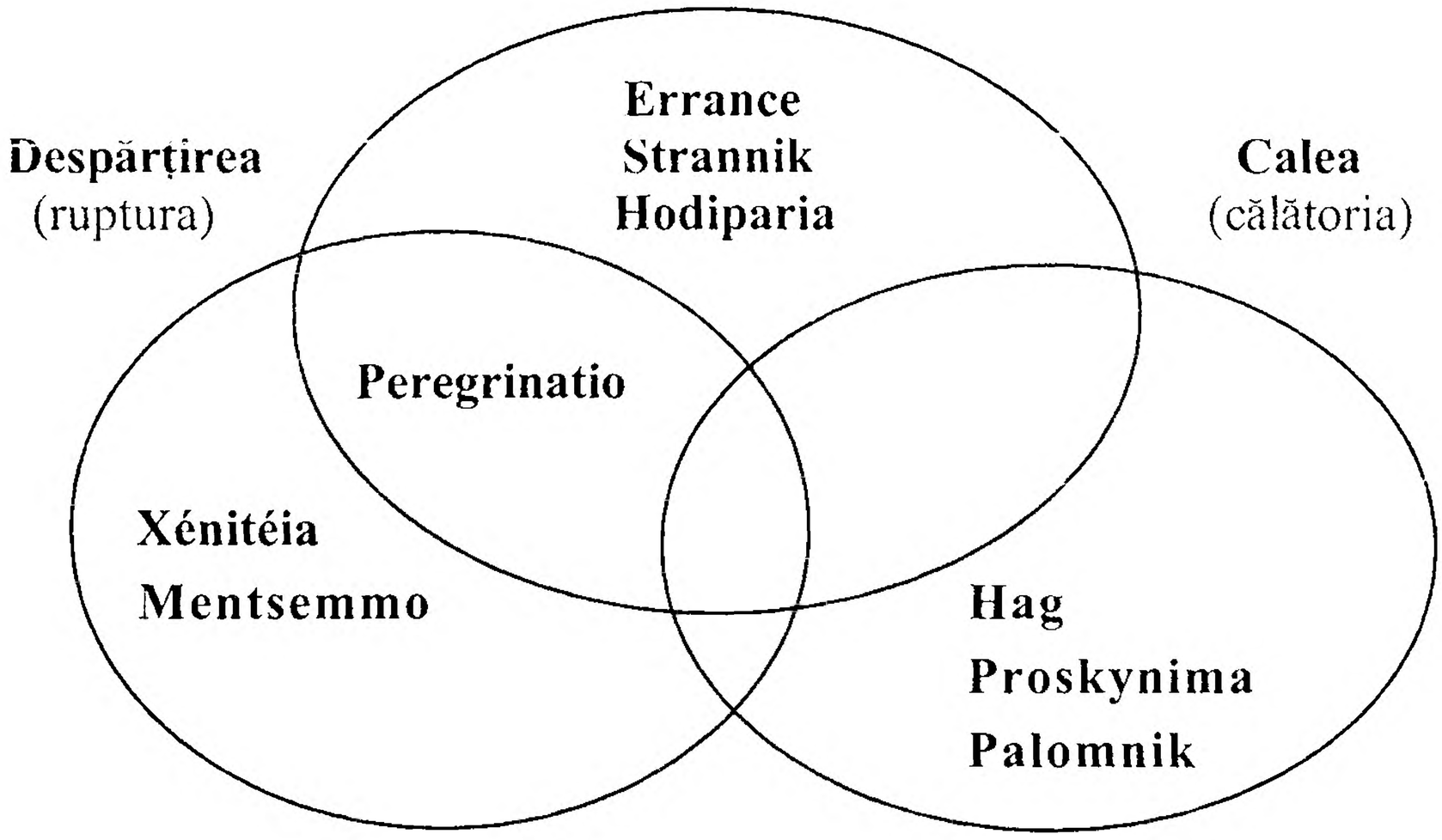
[5] Vezi studiul magistral de A Guillaumont, *Le dépaysement comme forme d'ascèse dans le monachisme ancien*, în „Annuaire 1968-69 de l'École pratique des Hautes-Études", V[e] Section, Paris, 1968, p. 32.

[6] Cf. E. Benoist et H. Goelzer, *Dict. Latin-Français*, Paris, 1922, art. *peregrinus* și Dupront, *Ibidem*, pp. 369-370.

[7] Cf. M. Evdokimov, *Pèlerins russes et vagabonds mystiques*, Paris, 1987, p. 17.

[8] Acest termen desemnează în particular faimosul „pelerin rus", care este mai potrivit a fi numit „rătăcitorul rus". Cf. *Récits d'un Pèlerin russe*, trad. J. Laloy, Paris, 1978. Noi nu discutăm sinonimul *Kalika*, „rătăcitor", poate fi mai aproape, ca sens, de *Kaliika*, „infirm"(schilod).

La capătul acestei scurte incursiuni semantice se observă că termenii ce desemnează pelerinajul se corelează cel puțin cu una din cele trei noțiuni puse în evidență: despărțirea, călătoria și căutarea locului sfânt. Acest lucru se poate reprezenta pe o schiță sinoptică:



Căutarea locului sfânt

1. Câteva cuvinte care sugerează pelerinajul

Termenii sunt considerați aici dintr-un punct de vedere semantic, etimologic. Se observă că numai latinescul *peregrinatio* asociază două aspecte: despărțirea și calea punând accentul pe aspectul energetic și ascetic al pelerinajului. Cât despre sensibilitatea bizantină, ea privilegiază când dinamica despărțirii (*xénitéia*), când scopul ce trebuie atins: locul sfânt (*proskynima*). Astăzi numai al doilea termen este utilizat în acest context. La fel, termenul rusesc, *palomnik*, evocă locul sfânt spre care călătoria este orientată și care permite accesul la o transcendență sfințitoare. În final, cei trei termeni: xénitéia, peregrinatio, proskynima definesc aspecte complementare, sensibilitatea occidentală insistând mai ales asupra acțiunii și sensibilitatea orientală asupra scopului călătoriei. Vom vedea cum se va interpreta această distincție. Este momentul să abordăm pe un plan teologic și succesiv cele două dimensiuni aflate la baza pelerinajului: despărțirea (ruptura), apoi căutarea locului sfânt, înainte de a ne interesa despre călătoria propriu-zisă.

a) Despărțirea (ruptura), expatrierea

După cum am spus, pelerinajul este un eveniment important și decisiv în viața creștinului și nu un simplu act de pietate printre altele. Pelerinul conștientizează, în mod dureros, începând cu plecarea, sentimentul

existențial al unei despărțiri radicale de universul său cotidian. Această despărțire de activitățile zilnice se traduce pozitiv printr-o percepție nouă, aceea de „altundeva", fizic și metafizic în același timp. Dar acest „altundeva" este deja, după explicațiile lui A. Dupront, o „instanță a celuilalt"[9]. Smulgerea din viața obișnuită poate constitui, cum nota Olivier Clément, „o cale de convertire și de cercetare temeinică"[10]. El transpune pelerinul în situația străinului: față de locuitorii ținuturilor pe care le va străbate și, prin reflexie, față de el însuși.

Mai târziu, începând cu secolul IV, în Orient, această ruptură și acest sentiment de alteritate trăit de pelerin în timpul întregii sale acțiuni a fost profund experimentat, ca o formă de asceză particulară, prin vechiul monahism. Sfinții Părinți nu numai că au îndurat, dar adesea au căutat această *xénitéia* ca mijloc de mântuire.

Știm că monahismul, la origine, își are rădăcinile în maximalismul spiritual și etic al epocii anterioare Sinodului de la Niceea. Reacție aproape inconștientă, instinctivă, în momentul în care Biserica străbătea pericolul secularizării, a transformării într-o „ordine naturală", monahismul întrupează exigența cea mai înaltă de a trăi Evanghelia, prin caracterul său esențialmente eshatologic[11].

Înainte de a deveni progresiv (și paradoxal) o instituție a Bisericii, monahismul era o mișcare „spontană și sporadică" simultan, în afara „lumii" și „în afara vieții eclesiale organizate"[12]. Această îndepărtare (anahoreză) de comunitatea eclesială se dorea numai o distanțare, în nici un caz o separație sau „un raționament" de tip montanist ori cathar.

Avva Isaia lămurește aici întreaga importanță a *xénitéii*: „Înainte de toate, prima luptă este *xénitéia*, adică atunci când te îndepărtezi singur, după ce ai abandonat tot ce aveai [...]"[13]. Căci este vorba de a deveni străin din iubire față de Dumnezeu (ξένος γενέσθαι διὰ τὸν Θεόν)[14]. Acest demers prin care călugărul își părăsește patria „pentru a merge într-o țară unde va avea totdeauna sentimentul că este străin"[15] poate marca începutul vieții monahale, dar nu în mod necesar: „Trei gânduri mă macină, spune un călugăr lui Avva Ammonas: să mă retrag în pustiu, sau să mă duc în străinătate, acolo unde nu voi fi cunoscut de nimeni, sau să mă închid într-o chilie fără a vedea [...] pe nimeni"[16]. Importantă este eliberarea de toată

---

[9] Cf. A. Dupront, *Ibidem*, p. 65.

[10] Cf. O. Clément, *Anachroniques*, Paris, 1990, p. 298.

[11] Cf. L. Bouyer, *L'Incarnation de l'Eglise Corps du Christ dans la théologie de Saint Athanase*, Paris, 1943, p. 16.

[12] Trimitem aici la opera fundamentală a Pr. Alexandre Schmemann, *Introduction to Theology*, London, 1966.

[13] Abba Isaïè, *Début du Logos*, 7, éd. Volos, 1962, p. 112.

[14] *Ibidem*, Logos 4, p. 50.

[15] Cf. Guillaumont, *Ibidem,* p. 32.

[16] *Apoftegmele lui Ammonas*, éd. Nauw, PO, XI, p. 404, cit. în Guillaumont, *Ibidem*, p. 42.

grija pentru a găsi liniștea (isihia), condiție a vieții monahale. Sfântul Ioan Scărarul definea *xénitéia*, în sinteza sa asupra spiritualității monastice, ca părăsirea fără întoarcere a tot ceea ce în patria noastră ne împiedică să urmăm scopul evlaviei[17].

Această tradiție monastică veche a dezrădăcinării este fără îndoială inspirată parțial de o temă filosofică prețuită de Școala Stoicilor. Epictet, reprezentantul stoicismului imperial, scria: „Dacă filosofii ne îndeamnă să ne îndepărtăm chiar și de propria noastră patrie, fac aceasta pentru că vechile obicciuri ne hărțuiesc și nu ne îngăduie să dobândim o nouă deprindere"[18]. Dar pentru cei mai mulți dintre călugări marele model, reprezentativ, al expatrierii este desigur Avraam, cel căruia Dumnezeu i-a spus într-o zi: „Ieși din pământul tău, din neamul tău și din casa tatălui tău și vino în pământul pe care ți-l voi arăta Eu (...). Deci a plecat Avraam cum îi zisese Domnul" (Facerea 12, 1-4).

Această imagine a lui Avraam, părintele celor credincioși, care pleacă „fără a ști încotro merge" (Evrei 11, 8), pentru a asculta porunca lui Dumnezeu de a părăsi totul, revine mereu la Sfinții Părinți începând cu secolul IV.

Un text editat sub numele călugărului copt Șenuda, dar care este, se pare, al lui Avva Isaia, rezumă o astfel de convingere: „Dacă tu, frate dragă, citești toată Scriptura, vei găsi că cei mai mulți dintre sfinți și profeți l-au văzut pe Dumnezeu datorită rigorii *xénitéii* lor"[19]. Și Sfântul Ieronim, într-o scrisoare adresată lui Paulin de Nola reamintește ceea ce a făcut el însuși, „după exemplul lui Avraam, părăsind familia și patria"[20].

Călugărul merge deci pe urmele patriarhilor care au văzut pe Dumnezeu după ce și-au părăsit patria, dar și pe urmele apostolilor răspândiți în lume după Cincizecime, și, în sfârșit, pe urmele lui Hristos Însuși, care a venit în această lume ca un străin „ce nu are unde să-și plece capul" (Matei 8, 20). Dimensiunea propriu-zis kenotică a acestei calități de străin a Mântuitorului întrupat constituie totuși mai mult calitatea de „lumină" interioară pentru călugăr decât un model exterior pe care trebuie să-l imite.

În Siria și în Mesopotamia mai ales s-a dezvoltat mult timp, înaintea marilor invazii islamice, un monahism nomad, numit în siriacă *aksénia*. Importanța acestei mișcări poate fi legată de „maximalismul antropologic" al hristologiei de Antiohia, pus în evidență de Părintele Florovsky: „Este vorba de o manieră mai concretă de a-L urma pe Domnul devenit Om. Pe de altă parte, această manieră nu este o întâmplare dacă avem în vedere hristologia semitică care subliniază mai ales rolul Duhului Sfânt. Duhul este cel care transcende istoria și face să coboare tainic ultimele zile în

---

[17] Cf. *Echelle sainte*, 3, Migne, P.G. 88, 664A.

[18] Epictète, *Entretiens*, 111, 24, 78, éd. Souilhé, vol. 3, Paris, 1963, p. 105.

[19] Cf. Guillaumont, *op. cit.*, pp. 43-44.

[20] *Lettre L VIII*, 3, éd. Labourt, III, Paris, 1953, p. 76, 3-4.

viața eclesială. Ori, nimic nu este mai profetic și eshatologic ca acest monahism nomad: el merge, de altfel, mână în mână cu dezvoltarea monahismului stâlpnic, și el de origine siriacă, care exprimă dorința de a se smulge din apăsarea lumii pentru a gusta mireasma cerurilor".

Există în Occident o pribegie monastică de același tip cu islandezii colombani, cunoscuți pentru migrările lor succesive. Mai presus de orice scop misionar, este într-adevăr această dorință de a se exila de clan și de pământul iubit, care-l determină pe Sfântul Colomban să treacă pe continent[21]. Expatriindu-se, un abate și doisprezece frați, colombanii se inspiră în mod evident de itinerariul din Galileea al Mântuitorului și al ucenicilor Săi. Trebuie notat că această tradiție monastică a *xénitéii*, devenită un adevărat mod de viață, o peregrinare continuă, a permis, propagându-se în Mesopotamia și în Persia, evanghelizarea până în Asia Centrală și în India. Acest curent s-a menținut în Ortodoxie până astăzi, în special în Rusia prin tipul „*strannik*, rătăcitor sau vagabond mistic"[22]. Rătăcitorul (strannik) este descris minunat în secolul XIX. „Recunoașteți pelerinul rus – cel mai sărac, cel mai umil, cel mai pios și cel mai entuziasmat dintre toți, după semnele crucii, profunde și largi, după trupul său mare prosternat în adorație [...], după ochii lui umbriți de lacrimi tăcute [...] din care transpare o nepotolită râvnă religioasă"[23].

Această lungă și importantă tradiție creștină a peregrinării, care, ca formă particulară de deplasare, trebuie să fie deosebită de pelerinajul propriu-zis, mărturisește grija de a trăi total pe calea *xénitéii*. Aceasta, spune Sfântul Ioan Scărarul, este „o dispoziție spre non-familiaritate" (ἀπαρρησίαστον ἦθος), în fond este experiența permanentă a rupturii și a neintegrării pe care pelerinul o realizează provizoriu de-a lungul întregii sale căutări[24]. Această non-integrare, această „înstrăinare" a călugărului călător, îi poate atrage disprețul și umilirea. Un poem atribuit Sfântului Efrem Sirul mărturisește astfel: „Cel care se dăruiește *xénitéii* își îndepărtează și respinge onoarea, pentru a alege numai disprețul"[25]. O atare formă de asceză este deci aproape de cea „a nebunilor pentru Hristos" atât de prezentă în Orientul creștin, uneori ele chiar combinându-se. Se povestește că Avva Or, un călugăr din Nitria, în secolul IV, învăța astfel: „Ori evadezi pentru binele oamenilor, ori îți bați joc de lume și de oameni făcând de obicei pe nebunul"[26].

---

[21] Cf. Hans von Campenhausen, *S'expatrier «à cause de la fois»*, trad. de M.A. Barth, *Rev. Spirituelle*, 101 (1959), pp. 175-176.

[22] Cf. M. Evdokimov, *op. cit.*, pentru un studiu aprofundat.

[23] Cf. E-R. Labande, *Recherches sur les pèlerins dans l'Europe, des XI^e et XII^e s.*, Cahier de Civil. Médiévale, vol. 1, 1959, p. 342.

[24] St. Jean Climeque, *Ibidem*, 664A etc.

[25] Ed. Assemani, tome VI, Rome, 1743, p. 650, cit. Guillaumont, *op. cit.*, p. 47.

[26] Apophtegmata Patrum, Or 14, Migne, P.G. 65, 440C, cit. Guillaumont, *op. cit.*, p. 48.

Tradiția monastică egipteană a rămas relativ străină *xénitéii* trăită fizic de călugărul pribeag. Călugării egipteni, în cea mai mare parte proveniți de la țară și fără înclinații comerciale ca sirienii, se mulțumeau cu anahoreza – separația de lume – predicând căutarea unei *xénitéii* spirituale. Se cunoaște celebra maximă amintită mereu: „Mergi, închide-te în chilia ta și chilia ta te va învăța totul”[27].

Dar încă de atunci această atitudine oscilantă este tributară unei anumite viziuni teologice. Fideli tradiției alegorice a Școlii din Alexandria, călugării egipteni fac o lectură pur spirituală a textelor Bibliei, atingând *xénitéia*. Filon făcuse deja din călătoria lui Avraam imaginea unei călătorii spirituale, în trecerea sa de la lumea sensibilă în lumea inteligibilă[28]. Influența acestei exegeze se întrezărește în Epistola către Evrei, unde patriarhii sunt numiți „străini și călători pe pământ” (Evrei 11, 13) pentru că ei și-au părăsit patria pentru a căuta o patrie mai bună, cea cerească. Aceasta este lectura alegorică a Ps. 38, 17 (LXX): „Străin sunt eu la Tine, și străin ca toți părinții mei”. La fel scria și Sfântul Apostol Petru: „... vă îndemn ca pe niște străini ce sunteți și călători aici pe pământ, să vă feriți de poftele cele trupești...” (I Petru 2, 11).

Viața pământească a creștinului și nu numai cea a călugărului, poate fi văzută în acest sens ca un exil departe de Domnul (I Corinteni 5, 6).

Epistola către Diognet reia această temă cu insistență: creștinii „locuiesc fiecare în propria patrie dar ca străini [...]. Orice pământ străin este patria lor și orice patrie este un pământ străin”[29]. Această conștiință, a ceea ce creștinul este în lume fără a fi al acestei lumi, se trăiește în mod particular în pelerinaj, atât în pribegie cât și în anahoreză, așa cum consideră Părinții Pustiei din Egipt. Dacă concepția lor despre *xénitéia* are un caracter mai spiritual, totuși sensul ei spațial nu este devalorizat. Cineva întrebase pe Avva Pistos: „Ce este *xénitéia*? El răspunde: «Liniștește-te și spune, în orice loc ai fi: Eu nu am nimic de-a face cu ceea ce este aici; iată aceasta este xénitéia»”[30]. Este vorba deci de sentimentul de a fi peste tot și față de toți un străin. Sfântul Simeon Noul Teolog îmbrățișând această concepție spunea călugărului că el trebuie să fie „asemănător pelicanului din pustie” (Psalmul 101, 7) și, „în toate dispozițiile sale sufletești să se dovedească a fi străin față de tot ceea ce este în mănăstire ca și față de lume”[31].

Pentru a relua definiția Sfântului Ioan Scărarul, *xénitéia* este dispoziția, apoi starea de refuz a oricărui fel de „familiaritate”. Aceasta, *parrhêsia* (παρρησία= spune tot), nu poate fi văzută pozitiv de creștin decât în relație cu Dumnezeu Însuși Care, prin Iisus Hristos, îi este un

---

[27] *Op. cit.*, Moise 6, P.G. 65, 284C, între altele.

[28] Philon, *De migratione Abrahami*, § 9.

[29] Cf. S.C. 33 bis, Paris, 1965 § 5, 5, p. 62.

[30] Apophtegmata Patrum, *Ibidem*, Pistos (fiu), 573 B.

[31] Cf. Catéchèses, 4, S.C. n° 96, Paris, 1963, pp. 362-363.

adevărat Părinte[32]. În rest *parrhêsia*, familiaritatea care afectează întregul comportament, va fi considerată ca un obstacol spiritual major, uneori la fel cu cea mai rea dintre referințe, îndepărtând sufletul de Dumnezeu[33] prin preocupări inutile, gânduri iluzorii, cuvinte fără rost pe care ea le provoacă. Pentru Părinții Egiptului *xénitéia* trebuie să fie păstrată la fel și în chilia călugărului. „Eu cunoșteam un frate, spunea Avva Agaton, care, după ce a locuit mult timp într-o chilie unde avea pat, spune: Eu aș fi părăsit această chilie fără a fi remarcat acest pat dacă altcineva nu mi-ar fi vorbit de el"[34].

Această concepție interiorizată a *xénitéii* dă propriul înțeles *xénitéii* exterioare, fizice. Căci aceasta nu are deloc înțeles fără cealaltă și riscă a se mărgini altfel la o întreprindere absurdă și periculoasă. Tradiția egipteană a subliniat pericolele peregrinării monastice[35]. Insistând, din contra, asupra importanței chiliei, ea a influențat într-o manieră notabilă monahismul vasilian și la fel tradiția monastică occidentală prin Regula Sfântului Benedict, care consideră ca mare principiu *la stabilitas* și condamnă călugării pelegrini „*gurovagues*" (vagabonzi)[36]. Prin urmare, în Occidentul medieval tendința era de a proslăvi „peregrinatio in stabilitate"[37] care nu mai este decât un „pelerinaj" pur metaforic[38].

Din această incursiune în istoria Bisericii vechi, și ținând cont de faptul că monahismul apare ca un maximalism spiritual și etic al vocației creștine, decurge semnificația teologică a despărțirii (rupturii), care este prima dimensiune a pelerinajului. În întregul pelerinaj, sentimentul despărțirii, inerent plecării și apoi călătoriei propriu-zise, acest sentiment care este de asemenea o realitate obiectivă, manifestă clar, de-o manieră ultimă, non-apartenența creștinului față de lume. El merge fără a spune că această non-integrare este de ordin spiritual înainte de toate și nu se situează în mod necesar – deși ar putea s-o facă – în plan psihologic, social, cultural sau familial. Creștinul nu este decât „un oaspete pe pământ"

---

[32] Vezi în Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom, rugăciunea preotului înainte de Tatăl nostru: „[...] Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne, cu îndrăznire să cutezăm a Te chema pe Tine Tatăl Cel ceresc și a zice: μετὰ παρρησίας [...].

[33] Vezi o vorbă a lui Macarie care se adresează ascetului „a nu se abandona paresiei (παρρησιάζεσθαι) atunci când este singur în chilie" (*Apophtegmata Patrum*, Agathon 1, 109 AB.

[34] *Apophtegmata Patrum*, Agathon 1, 109 B.

[35] Sfântul Ioan al Crucii, de exemplu, scrie: „Ca *xénitéia* să fie atât de mare și vrednică de laudă, cere mult discernământ [...]. Veghem la aceasta ca ea să nu fie pentru noi o sursă de glorie deșartă" (*Ibidem*, 664 BC-664C).

[36] *Règle de saint Benoît*, 58, éd. de Maredsous, 1933, p. 13 et p. 130.

[37] Cf. J. Leclercq, *Aux sources de la spiritualité occidentale*, Paris, 1964, pp. 35-90.

[38] Pentru a încheia explicația despre *xénitéia* este necesar de notat că acest spirit de expatriere s-a extins la trei forme diferite ale pelerinajului: drumul novicelui (mai ales în Occidentul medieval), cruciada (fenomen exclusiv occidental) și exilul muncitorului emigrant (care a dat în Grecia o tradiție populară de cântece ale *xénitéii*; marele poet Georges Séféris vorbește de „pâinea amară a *xénitéii*").

(Psalmul 118, 19), este liber – de-o manieră normativă – față de legăturile și înlănțuirile lumii, care, în sine, riscă să-l atragă spre idolatrie și nihilism. Martirii exprimaseră această libertate suverană față de lume refuzând cultul dat împăraților romani ai antichității târzii; călugării exprimaseră altfel libertatea: fie prin rătăcire ascetică (tradiția siriacă), fie prin anahoreză (tradiția egipteană); pelerinul creștin se străduiește de asemenea să întruchipeze în gestul său această libertate „a fiilor lui Dumnezeu" (Romani 8, 16), această ne-înrobire puterilor acestei lumi.

Dimensiunea ascetică a pelerinajului are deci o anumită virtute iconică. Ea arată detașarea și sobrietatea creștinului, virtuți cultivate prin tradiția monastică. În același timp, pelerinul, retrăgându-se din lume și întorcându-se spre o „altă lume" dovedește faptul că creștinii aspiră la o patrie „cerească" (Evrei 11, 16). Față în față cu împărăția lui Dumnezeu ei nu mai sunt nici străini, nici călători. „Voi nu mai sunteți nici străini, nici locuitori vremelnici, scria Sfântul Apostol Pavel, care se referea probabil la Psalmul 38, 17, ci sunteți împreună cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu" (Efeseni 2, 17).

Această căutare a patriei cerești ne conduce la a doua dimensiune a pelerinajului.

b) Căutarea locului sfânt

Am văzut că, trăită într-o manieră extremă, conștiința despărțirii, inerentă pelerinajului, poate duce la o formă de viață particulară, peregrinarea ascetică putând fi observată și astăzi în Rusia și la Muntele Athos. Dar pelerinajul are totdeauna un scop. În acesta este vorba mai puțin de o stare decât de un act chiar dacă acest act se poate derula pe o perioadă de mai mulți ani. În sufletul său pelerinul își îndreaptă atenția spre acest „loc" unde se duce, fiind marcat de o alegere personală.

Apropierea de acest loc final va declanșa tensiunea fizică și spirituală ce însoțește drumul și va consfinți într-un fel sensibil efortul la care a subscris.

În măsura în care se conjugă astfel *pelerinajul* și *locul sfânt* trebuie să ne întrebăm despre încărcătura spirituală a locului sfânt și despre semnificația sa teologică.

Plecând de la aceste date istorice și de la viața însăși a Bisericii, putem distinge încă de la jumătatea secolului IV și până astăzi trei tipuri fundamentale de locuri de pelerinaj:

- siturile biblice ale Vechiului și Noului Testament;
- mormintele sau moaștele martirilor sau ale sfinților;
- locurile de ședere ale călugărilor celebri.

Atenția noastră se îndreaptă aici în mod special asupra acestor locuri sacre ale istoriei biblice pe care le numim „Locuri Sfinte" și vom încerca să desprindem semnificațiile specific teologice. Din punct de vedere

istoric și în însăși conștiința credincioșilor, prima categorie a tipologiei sumar prezentate mai sus conduce spre alte tipologii prin importanța și prestigiul său. Dintre siturile biblice, douăzeci de secole de evlavie creștină s-au focalizat pe cetatea cetăților, „locul" ales, Ierusalim. Ca loc de pelerinaj emblematic, Ierusalimul ne furnizează într-un fel cheia de interpretare teologică a pelerinajului creștin în ceea ce privește propria finalitate.

Știm că în timpul vieții Mântuitorului, la Ierusalim se vedeau în fiecare an adunându-se mulțimi considerabile de oameni la trei mari sărbători (sărbătoarea Azimelor, a Săptămânilor și sărbătoarea Corturilor): evrei din Palestina îndatorați să facă trei pelerinaje anuale, evrei din diaspora răspândiți în lume, obligați la cel puțin unul din trei pelerinaje, prozeliți, adică păgâni convertiți sau „temători de Dumnezeu" ceea ce putea înmulți de șase ori populația Ierusalimului, evaluată la 30.000 locuitori în timpul lui Iisus[39].

Evanghelia după Ioan are mereu în atenție cetatea Ierusalimului și sărbătorile evreiești. Domnul „urcă" la Ierusalim în mai multe etape. Părintele Michel Evdokimov, într-un rezumat, sesizează: „Întreaga misiune a Dumnezeului nostru poate fi înțeleasă ca o peregrinare prin târguri, lacuri și pustiuri, pentru a urca spre locul Său de împlinire, Ierusalimul"[40]. De fapt, la Ierusalim este locul ultimului Paști, al împlinirii patimilor morții și învierii lui Hristos. Cartea „Faptele Sfinților Apostoli" ne descrie apoi ziua de Cincizecime (Cap. 2, 1-13). Se menționează că erau adunați la Ierusalim în acea zi evrei din toate neamurile „care sunt sub cer", enumerând douăsprezece regiuni sau grupuri etnice, număr al universalității, și notând că fiecare auzea în limba sa despre faptele minunate ale lui Dumnezeu.

Sfântul Luca sugerează că evenimentul împlinește marea speranță a lui Israel: neamurile reunite la Ierusalim la sfârșitul timpurilor, cu ocazia unui imens pelerinaj (cf. mai ales Zaharia 14).

Or, în mod paradoxal, și prin aceasta se afirmă noutatea radicală a creștinismului – totuși în continuitate cu iudaismul – Ierusalimul va vedea supremația sa pălind în ochii creștinilor, în tot cazul imaginea sa modificându-se total. Această ruptură este legată de dispariția Templului considerat până atunci ca loc de adunare a credincioșilor. Căci în Hristos în Care totul a fost împlinit (Ioan 19, 30) acest sistem de mediere dispărea. El este noul Templu, mai precis Trupul Său. Iisus alungând vânzătorii din Templu lasă să se înțeleagă că El va ridica noul Templu. „El vorbea despre Templul Trupului Său" (Ioan 2, 21). Sfântul Ioan interpretând profeția involuntară a lui Caiafa, care a „proorocit că Iisus avea să moară pentru neam/ Și nu numai pentru neam, ci ca să adune laolaltă pe fiii lui Dumnezeu cei împrăștiați" (Ioan 11, 51-52), arată că rolul cuvenit până acum Templului este transferat lui Iisus.

---

[39] Cf. J. Chélini și H. Branthomme, *Les Chemins de Dieu*, Paris, 1982, p. 46, operă remarcabilă asupra istoriei pelerinajelor.

[40] M. Evdokimov, *Ibidem*, p. 21.

De acum înainte, într-adevăr „fraților, având îndrăzneală, să intrăm în Sfânta Sfintelor, prin sângele lui Iisus, pe calea cea nouă și vie pe care pentru noi a înnoit-o prin catapeteasmă, adică prin trupul Său" (Evrei 10, 19-20). Cum spune Sfântul Ștefan, primul martir: „Dar Cel Preaînalt nu locuiește în temple făcute de mâini" (Fapte 7, 48 reluând Isaia 66, 1-2) și epoca templului de piatră a trecut. A sosit timpul adorației în duh și în adevăr (Ioan 4, 24). Afirmația fără echivoc e că „nici pe muntele acesta, nici în Ierusalim, nu vă veți închina Tatălui (...) ci în Duh și-n adevăr" (Ioan 4, 21-24), semnifică faptul că „locurile de cult își pierd privilegiul de locuri sacre, locuri de prezență a divinității, ceea ce ele erau în vechile religii și în Vechiul Testament[41].

În concluzie, Templul nu este altceva decât trupul lui Hristos, Biserica însăși, comunitatea de credincioși care se reunește pentru a celebra Euharistia. Acest act al „frângerii pâinii" actualizează identificarea Bisericii cu trupul lui Hristos și apartenența sa la eonul împărăției lui Dumnezeu[42].

Noua semnificație creștină a timpului și spațiului este fundamentală pentru înțelegerea pelerinajului. „Timpurile s-au împlinit" la Cincizecime. Domnul a venit și, încă din primele secole, creștinii așteaptă într-o manieră iminentă venirea Sa definitivă întru slavă. Biserica, în calitate de principiu eshatologic în lume, „inaugurează" deja împărăția care va veni (Pr. G. Florovsky). Ea dă mărturie despre faptul că omul împărăției lui Dumnezeu străbate, fără îndoială, în mod tainic, eonul prezent, mijlocitor.

În aceste condiții tipul de pelerinaj creștin poate fi considerat ca vizită la mormântul lui Hristos – acest loc pe care Orientul creștin îl numește Anastasis (Învierea). Prima vizită, relatată de Sfântul Evanghelist Matei, este aceea săvârșită de femeile mironosițe, a doua zi după Înviere. Îngerul Domnului le apare și le spune: „Nu este aici, căci a înviat [...]; veniți să vedeți locul unde a fost pus" apoi mergeți și spuneți că El „va merge înaintea voastră în Galileea" (Matei 28, 5-7). Galileea este locul de trimitere a apostolilor spre misiunea universală: „mergând, învățați toate neamurile..." (Matei 28, 19). Este vorba despre o imagine care vestește Cincizecimea.

Altfel spus, cele două afirmații cheie ale îngerului Învierii, „El nu este aici căci a înviat" și „mergeți în Galileea", au amândouă o semnificație întemeietoare. Prima este hristologică, arătând că prin Înviere, Dumnezeu nu mai locuiește în Temple, nici în morminte (Matei 23, 29), dar că El este prezent în trupul lui Hristos, Biserica, ca pregustare a împărăției lui Dumnezeu. A doua afirmație este mai proprie, pnevmatologică și deci eshatologică, Galileea trimițând spre Înălțare și Cincizecime. Locul Învierea apărea ca un loc cu caracter istoric și eshatologic, făcând referință la

---

[41] Cf. J. Chélini, *Ibidem*, p. 50.

[42] Cf. Pr. Alexandre Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology*, trad. parțială Institut St. Sèrge, Paris, p. 55.

evenimentul istoric întemeietor al morții și învierii lui Hristos și de asemenea la irumperea eshatologicului în timpul prezent, căci după cum spune Sfântul Apostol Petru la Cincizecime zilele din urmă au sosit (Fapte 2, 17) prin lucrarea irezistibilă a Sfântului Duh.

Ni se pare important de subliniat că cele două aspecte, istoric și eshatologic, ale locului Învierii, dar și ale Ierusalimului în calitate de sit emblematic, de „loc sfânt", sunt foarte distincte dar în același timp – paradoxal – inseparabile. Când se pierde una din aceste două dimensiuni nu se poate înțelege sensul profund al „locului sfânt" creștin și în consecință a pelerinajului creștin.

Căderea Ierusalimului istoric (considerat până atunci ca loc de adunare eshatologic), abandonarea orașului sfânt de către creștini în timpul primelor revolte evreiești (66-70), distrugerea aproape totală și reconstrucția cetății în Aleea Capitolina după a doua revoltă a evreilor (132-135), va face să dispară prima încercare de pelerinaj creștin și anume vizitarea locurilor patimilor, a morții și învierii lui Hristos. În același timp, odată cu împrăștierea comunității din Ierusalim și a celor doisprezece apostoli, Biserica și mai precis Euharistia este cea care a întruchipat ideea Noului Ierusalim, cum subliniază Cartea Apocalipsei[43].

Această dispariție provizorie și forțată a Ierusalimului – fără îndoială providențială – a avut ca efect relativizarea importanței Cetății în ochii creștinilor, a relativiza, adică nu a devaloriza, ci a repune în relație cu cetatea ultimă și cerească. Marea restaurare a pelerinajului la Ierusalim din secolul IV este desigur în mare măsură datorată eforturilor Sfinților Constantin și Elena, imediat după Sinodul de la Niceea (325), pentru a regăsi și a onora așa cum se cuvine Locurile Sfântului Mormânt, a Golgotei și a Sfintei Cruci. Și de fapt oficializarea, apoi, desigur, în 380, recunoașterea Bisericii creștine ca religie oficială a Imperiului, explică într-o anumită manieră extraordinara înflorire a pelerinajelor în Palestina și în alte părți în secolul IV[44]. Dar motivele în exclusivitate socio-politice (crearea unei civilizații creștine noi, cu locurile sale de cult, recunoscute ca factori de ordine și de unificare) nu explică totul sau mai bine spus rămân numai factori etiologici parțiali și contingenți, jucând mai ales rolul de „catalizator" istoric. Motivele secrete care dau măsura dezvoltării pelerinajului creștin sunt desigur de ordin teologic și spiritual.

---

[43] Cf. Apocalipsa 3, 12, care evocă „Noul Ierusalim" și Evrei 12, 22, „Ierusalimul Ceresc".

[44] Pentru studii istorice remarcabile asupra subiectului putem face referire la J. Chélini și H. Brenthomme, *op. cit.*, pp. 54-78 și mai ales la P. Maraval, *Lieux saint et pèlerinages d'Orient*, Paris, 1985 – un vast studiu „incontournable". Această dezvoltare a pelerinajelor secolului VI, este deopotrivă datoare de manieră incontestabilă factorilor proprii psihologiei religioase: nevoia de sacralizare moștenită de la religiile misteriilor (Cf. Pr. A. Schmemann, *op. cit.*, trad. St. Sèrge, pp. 46-74).

Este incontestabil faptul că semnificația Ierusalimului este schimbată radical în viziunea creștină în raport cu perioada Vechiului Testament. În ce constă această schimbare? De acum înainte Ierusalimul terestru, la fel de venerabil, fie și numai pentru istoria sa, este de asemenea înțeles de către creștini ca un spațiu de referință al Ierusalimului ceresc, locul suprem al nunții Mirelui la care au avut deja acces în Euharistie, în Biserică, încă de acum și din lumea aceasta. Ierusalimul este o realitate iconică, un punct de emergență în transcendență, inseparabil ca orice icoană – în același timp istoric, eshatologic. Aceasta este semnificația mormântului gol: amintirea unui fapt istoric cu o semnificație veșnică și trimiterea – în același timp – la tronul gol al Etimasiei (pregătirii) la venirea eshatonului în eonul prezent pentru ca toate lucrurile să fie desăvârșite în mod deplin. Aceasta este deopotrivă semnificația oricărui „loc sfânt" creștin: un loc plin de mister și așteptare.

Știm că, dacă pelerinajele la Ierusalim și la Roma (la mormintele Sfinților Apostoli Petru și Pavel) s-au desfășurat spontan începând cu secolul II, noțiunea de „loc sfânt" a avut câteva dificultăți pentru a se impune în conștiința Bisericii primare. Părinților Apologeți le place să sublinieze faptul că creștinii n-au nevoie nici de temple, nici de altare[45]. Origen afirmă că „cel mai simplu creștin știe că n-are importanță locul, care este o parte a întregului, și că lumea întreagă este templul lui Dumnezeu"[46]. Comentând Leviticul 24, 9, Origen scria: „In ceea ce privește locul sfânt, eu n-am căutat aici punctul de plecare pe pământ ci în inimă [...]. Locul sfânt este sufletul pur"[47]. El adaugă că „pământul sfânt" nu este Palestina, aceasta nefiind decât „umbra simbolică [...] a Ierusalimului ceresc"[48].

Toate aceste critici vizează de fapt o separare practică a Bisericii de religiile păgâne. Într-o manieră paradoxală ele contribuie la o percepție progresivă a ceea ce constituie specificitatea „locurilor sfinte" creștine. Termenul *aghios* (sfânt) asociat cu *topos* (loc) conduce fără îndoială pentru acești autori la locurile de cult păgâne, centre ale marilor pelerinaje până în secolul IV. În viziune păgână *aghios* era sinonim cu *hieros* (sacru), *theios* (divin), *semnos* (slăvit) etc. și toți acești termeni fuseseră utilizați în organizarea cultului împăratului sub Dioclețian. Era dificil de a separa *topos aghios* (loc sfânt) de sacralizarea păgână din jur, în ciuda folosirii sale în Septuaginta de către evreii înșiși și apoi de către creștini.

Termenul de „locuri sfinte" apărea pentru prima oară în context creștin în „Viața lui Constantin", scrisă de Eusebiu de Cezareea, care menționează o scrisoare trimisă de Constantin episcopilor Palestinei, evocând locurile sfinte ce trebuie ferite de toată dezonoarea nelegiuirii[49].

---

[45] Cf. Minucius Felix, *Octavius*, 31. 1-2 (C.U.F., pp. 54-55, Beaujèu).

[46] Origène, *Contre Celse*, VII, 44 (S.C. 150, p. 119).

[47] Origène, *Hom. sur le Lévitique*, XIII, 5 (S.C. 287, p. 281).

[48] Origène, *Contre Celse*, VII, 29 (pp. 79-81).

[49] Eusèbe de Césarée, *Vita Const.* III, 30, 4.

Expresia apărea apoi la Sfântul Chiril al Ierusalimului și Sfântul Grigorie de Nyssa, înainte de a deveni, spre anul 380, un termen tehnic care desemnează siturile biblice ale Palestinei[50]. Dar, în aceeași manieră, expresia „loc sfânt", la singular, poate desemna mormântul unui martir sau al unui sfânt[51].

La fel ca Anastasis, mormântul unui martir (martirion) are un caracter inseparabil istoric și eshatologic și aceasta pentru că pe înseși mormintele martirilor sunt ridicate altare pentru a celebra Euharistia. In viața martirului și a sfântului venerat a avut loc o adevărată „hristofanie", și, prin cultul care a fost închinat sfântului, a fost slăvit Hristos-Dumnezeu. Se poate spune că criticile aparent severe ale Apologeților și ale lui Origen, referitoare la locurile sfinte, au avut meritul de a preciza natura esențială a sfințeniei creștine: că aceasta nu se poate înțelege decât în perspectiva participării, a unei participări la sfințenia ce aparține lui Dumnezeu Însuși (Ioan 17, 11; I Petru 1, 15; etc.) și pe care Dumnezeu o oferă poporului Său. Încă din Levitic Dumnezeu spunea: „Fiți sfinți, că Eu, Domnul Dumnezeul vostru, sunt sfânt" (Lev. 19, 2); la Cincizecime această sfințenie se extinde asupra întregii Biserici.

Dar n-a sfințit El timpurile și locurile care au însoțit venirea Sa prin faptul că însuși Fiul cel veșnic al lui Dumnezeu S-a întrupat în istorie și în lume? Această sfințire, ne spun Sfinții Părinți, se întinde în lumea întreagă, în chip tainic, începând cu Botezul în Iordan. Fără îndoială, anumite locuri care trebuie considerate ca hristofanice, focalizează în plus această sfințire a universului, a unui univers care se poate numi – cum nu ezită s-o facă Mitropolitul Ioan Zizioulas – trupul Fiului lui Dumnezeu.

Locurile Sfinte creștine, care sunt Sfântul Mormânt și fiecare mormânt al unui sfânt, și să nu uităm nici fiecare altar de biserică (care adăpostește – direct sau prin intermediul antimisului – moaștele unui sfânt martir) sunt locuri ce descoperă „prin excelență" identitatea Bisericii ca putere sfințitoare a universului, începând cu Pogorârea Sfântului Duh în lume la Cincizecime. Puterea sfințitoare a Duhului se extinde asupra întregii creații și se revarsă peste lume cu iubire, pentru ca iconomia divină să se împlinească și ca în vremea de apoi „Dumnezeu să fie totul în toate". Prin om, materia își poate găsi vocația originară de receptacol al harului Duhului Sfânt.

Nu se mai poate ascunde opoziția sterilă și falsă – specifică filosofiei eleniste – pe care cultura noastră eclesială – uneori chiar creștină – o întreține în permanență între noțiunile de materie și spirit. Tot ceea ce este „spiritual" este considerat a fi opus „materialului". Creștinul nu este chemat să aleagă „spiritualismul" contra materialismului. Mai mult decât

---

[50] Vezi studiul istoric de P. Maraval, *L'attitude des Pères du IV^e siècle devant les lieux saints et pèlerinages*, Irénikon, (août 1992).

[51] Sfântul Grigorie de Nyssa evocă mormântul sfântului martir Teodor de *Euchaïta* ca un loc sacru și Sfântul Augustin definește un mormânt al martirului ca „locus sanctus" (Cf. P. Maraval, *Attitude...*, *Ibidem*, p. 9).

atât, el insistă pentru a se delimita de schemele platonizante, considerând, ca urmare a tradiției biblice și patristice, căreia Sfântul Irineu îi este unul dintre cei mai buni soli, că trupul nostru și al lumii este chemat a deveni nu un deșeu inutil, mai mult sau mai puțin, ci primitorul Duhului Sfânt. Asceza are menirea de a ne pregăti pentru comunicarea totală cu Dumnezeu și, în Sfintele Taine, mâna iubitoare și nevăzută a marelui Preot ceresc, Domnul nostru Iisus Hristos, se întinde spre noi și ne cuprinde în întregime, atât trupul cât și Duhul și sufletul nostru.

Nădejdea Învierii trupului în care credem are aceeași menire.

Citim foarte adesea cu ajutorul unei grile puțin restrictive versetul principal din Ioan 4, 24 despre adorarea în duh și în adevăr. Dacă îl interpretăm dintr-un alt unghi, în perspectiva Cincizecimii, atunci este vorba mai curând de problema adorării lui Dumnezeu „în duh și-n adevăr", decât în duh, prin opoziție cu un loc geografic absolutizat: Ierusalimul sau muntele Garizim. În alți termeni, legătura, mijlocirea, relația cu Dumnezeu se face de acum înainte nu numai printr-un loc, ci prin Dumnezeu Însuși prin cele „două mâini ale Tatălui" (Sfântul Irineu), Duhul și Fiul (Cel care este Adevărul însuși: Ioan 14, 6). Această interpretare a fragmentului din Evanghelia după Ioan nu înseamnă deci o dispariție sau o desconsiderare a locului sfânt în viziunea creștină (nici Ierusalim, nici Garizim etc.), dar conferă locului un sens radical nou, un sens relativ. Locul sfânt al creștinilor nu este sfânt decât raportându-se la Cel pe care-L vădește și-L anunță: hristofanic și taumaturgic, el este fundamental simbolic, în sensul direct al termenului, în măsura în care el așază omul în relație directă cu Dumnezeu. Omul poate întrevedea prin acest loc sfânt, chiar dacă destul de puțin, taina lui Hristos pe care el o semnifică, Cerul însuși din Care El îl manifestă pe Cel Care îi este Poartă de intrare.

Această semantică iconică a Locului Sfânt nu merge totuși până la golirea acestuia de realitatea sa proprie. Prin icoană sau moaștele sfântului pe care le adăpostește, Locul Sfânt dobândește o existență sacramentală, obiectivă, permanentă, adevărată, pentru fiecare om care-l vizitează. După părintele Boris Bobrinskoy icoana „reflectă slava Împărăției trinitare, la care noi suntem chemați a fi moștenitori, dar ea conținând de asemenea puterea care însuflețește"[52]. Sfântul Ioan Damaschin, primul mare teolog al icoanei în vremea persecuțiilor iconoclaste în „Discurs împotriva celor care resping imaginile", rezumă într-o manieră sintetică doctrina Bisericii: „Sfinții erau plini de Duhul Sfânt încă din viața lor: odată morți, harul Duhului Sfânt este inseparabil prezent în sufletele lor și în trupurile lor din morminte, în reprezentările lor și în sfintele icoane, nu după ființă ci prin har și putere"[53].

---

[52] Pr. Boris Bobrinskoy: „*L'icône, sacrement du Royaume*", în *Nicée II 787-1987*, Paris (Cerf), 1987, p. 372.

[53] Saint Jean Damascéne, *Imag.* I, 19, Ed. B. Kotter, c. 1249 C.D., p. 95, deși acest pasaj pare să nu fie de-o autenticitate garantată.

Acest aspect ierurgic și sfințitor (deci pnevmatologic) al icoanei și al moaștelor sfântului trebuie să fie subliniat ca dogmă, afirmată mereu de Sfinții Părinți greci. Sfântul Vasile cel Mare afirma: „Cel care atinge osemintele martirilor devine părtaș la sfințenia lor, prin urmare devine părtaș al harului care emană din trupul lor”[54]. Grigorie de Nyssa spunea că racla Sfântului Teodor răspândește „sfințenie și binecuvântare”[55] și Sfântul Ioan Hrisostom invită pe credincioșii săi să viziteze mormintele martirilor ale căror „oseminte au o mare putere”, precizând că „aceasta nu este numai a oaselor martirului, ci a mormintelor lor care răspândesc binecuvântări”[56]. După un mileniu, Sfântul Nicolae Cabasila, dascăl al Tradiției, scrie, referitor la martiri, că Hristos era cu ei în timpul vieții lor și că „după moarte, El nu-i abandonează, ci se unește cu sufletele lor într-un mod în care El Însuși este prezent și amestecat în acest neant imperceptibil, iar dacă este posibil de a-L găsi și a-L întâlni pe Mântuitorul în unele dintre lucrurile vizibile aceasta este posibil mai ales în osemintele martirilor”[57]. De asemenea, pentru Sfântul Nicolae Cabasila, „moaștele martirilor cinstite ca Sfintele Daruri, sunt adevărate temple și altare ale lui Dumnezeu”[58], în timp ce, cum nota Sf. Ioan Damaschinul, icoanele sunt sfințite prin simpla impunere a numelui persoanelor reprezentate[59].

„Sufletul” locului sfânt creștin, icoana și moaștele sfântului, apare deci încărcat de o putere sacramentală tainică, manifestând aici un loc dăruit cu „întreaga sfințenie a Bisericii”[60]. Locul sfânt este deci „icoana” Duhului Sfânt care, după cum afirma Sfântul Vasile, este singurul loc de adorație trinitară prin creatură, și astfel locul sfințirii acesteia prin Sfânta Treime[61].

Faptul, mult timp studiat de către Alexandre Schmemann, a unei oarecare contaminări a pietății liturgice creștine a secolului IV, prin apropierea „tainică”, sacralizantă, de cultul misteriilor păgâne din Antichitatea târzie, ne ajută să înțelegem un oarecare număr de distorsiuni în conștiința liturgică, de exces în ceea ce privește cinstirea moaștelor, icoanelor și locurilor sfinte[62], dar în nici un fel nu se poate minimaliza sau pune la îndoială punctul de vedere teologic al Sfinților Părinți, pe care am încercat să-l expunem.

---

[54] Saint Basile de Césarée, în *Ps. 115*, hom. (P.G. 30, 112C).

[55] Saint Grégoire de Nysse, în *Theodorum* (G.N. O. 10, 1, p. 63), citat de Maraval, *op. cit.*, nota (50), pp. 13-14.

[56] Saint Jean Chrysostome, *Hom. in martyres* (P.G. 50, col. 664).

[57] Saint Nicolas Cabasilas, *La Vie en Christ*, V, 25 (trad. M.H. Congourdeau, S.C. 361, p. 33).

[58] *Ibidem*, V, 26, p. 35.

[59] Saint Jean Damascène, *Ibidem*, I, 36.

[60] Pr. Boris Bobrinskoy, *Ibidem*, p. 367.

[61] Saint Basile, *Traité sur le Saint-Esprit*, XVIII, 45.

[62] A. Schmemann, *op. cit.*, pp. 101-118.

Venerarea icoanelor și a moaștelor unui sfânt, manifestă o adevărată dogmatică a Bisericii, deodată anamnetică (amintire a dumnezeiești întrupări) și eshatologică (orientare spre desăvârșire). Aspectul eshatologic fundamental al „locului sfânt" este concentrat într-o sentință a Sfântului Maxim referitoare la Biserică: „Faptele Vechiului Testament sunt umbră, cele ale Noului Testament sunt icoană și cele ale stării viitoare sunt adevăruri"[63]. Moaștele martirilor, apoi ale sfinților sunt o dovadă a victoriei finale definitive a lui Hristos, o chemare – ca Euharistia – spre plenitudine. („Aud în mine o apă vie care murmură: vino la Tatăl").

Celebrând, începând cu primele secole, Euharistia pe mormintele martirilor, Biserica exprima apartenența sa la o viață nouă, rădăcinile sale înfipte în viitor și dorința sa după plenitudinea Împărăției cerești, prin biruința finală a Mântuitorului. Această orientare conștientă și dinamică a Bisericii spre *eshata* de unde ea își împrumută identitatea, explică faptul că, începând cu mijlocul secolului IV, pelerinii au căutat să fie îngropați, foarte adesea, aproape de Locurile Sfinte, la Ierusalim, sau aproape de mormântul unui mare sfânt (Martin de Tours, Dimitrie de Tesalonic etc.) pentru a obține o „înviere mai bună". Aceasta explică deopotrivă vechiul obicei al Bisericii de a înmormânta defuncții în jurul bisericii satului și nu în exteriorul cetății, cum se făcea în epoca păgână, pentru a se apăra de murdăria pe care moartea o reprezintă - și cum se face din nou astăzi.

Viziunea creștină a locului sfânt, după cum se vede, se distinge radical de concepția „misterică" a locurilor sacre din religiile păgâne. Distincția „sacru-profan" ca două entități etern opuse, precum apa și focul, dorința unei sacralizări individuale legate de cult sau în contact imediat cu „sacrul", sunt fără îndoială elemente care au influențat din plin, începând cu secolul IV, evlavia liturgică și mentalitatea creștină. Dar ele n-au putut niciodată să se impună în plan teologic[64]. „Sacrul" în perspectivă creștină, trebuie să fie văzut ca un sinonim al „sfântului" sau „locului sfințit", adică revelând „eonul" Împărăției lui Dumnezeu, tainic prezent în timpul acesta. „Profanul" nu are sinonim din punct de vedere ontologic dar, cum sublinia părintele Boris Bobrinskoy, el nu are aici decât sensul „profanatului", în măsura în care forțele decăderii și răului au încă, până la *kairos*-ul final un anume câmp de mișcare.

Alte locuri ale pelerinajului tradițional, în afara siturilor biblice și mormintelor sfinților sunt locurile de ședere ale călugărilor celebri ce au atras mulțimile de pelerini. Mănăstirile și sihăstriile pot să adăpostească bărbați și femei, sfințiți prin rugăciune, posedând darul clarviziunii sau al „călăuzirii" spirituale ce atrage foarte repede numeroși credincioși. Exemplele sunt nenumărate în istorie și în viața prezentă a Bisericii, și continuă să se manifeste printr-o Cincizecime continuă a Duhului Sfânt.

---

[63] Saint Maxime le Confesseur, *Sch. in eccl. hier.*, 3, 3, 2 (P.G. 4, 137 D).

[64] La fel este concluzia Pr. A. Schmemann, *Ibidem*.

Aceasta subliniază dimensiunea „interioară" a pelerinajului pe care am subliniat-o în abordarea temei *plecării*. Nu ar pleca spre un loc anume căutat – fie că este vorba de un loc sfânt sau de o sihăstrie – dacă pelerinul creștin n-ar realiza în același timp o călătorie spre un loc interior și sfânt, locul propriului suflet. În această călătorie un sfânt călugăr îl poate ajuta prin judecata și sfaturile sale.

Sfântul Nicolae Cabasila rezumă această doctrină care este centrul tradiției isihaste și filocalice a Ortodoxie, atunci când, în același capitol ca și pasajul citat mai sus, el scrie că „dintre toate lucrurile vizibile, numai natura umană poate fi un adevărat templu și altar"[65]. „În timp ce omul, mai scrie el, spălat de toată murdăria și albit mai vârtos decât zăpada [...] se concentrează, se reculege și coboară în el însuși, Dumnezeu locuiește în sufletul său și inima lui este zidită ca un altar"[66]. Tot așa cum există o corespondență profundă între trei termeni: liturghia vizibilă a Bisericii, liturghia cerească în fața scaunului lui Dumnezeu și liturghia invizibilă a inimii, la fel este o altă corespondență, analogă, notată deja de Sfântul Maxim, între altarul Bisericii, Sanctuarul ceresc și altarul interior al inimii[67].

După cum scrie Hésychius de Batos în Filocalie, inima omului, la capătul unui foarte lung efort, la care Dumnezeu și omul colaborează, poate deveni Ierusalimul ceresc pentru „a vedea clar în Duhul lui Hristos, Regele puterilor lui Israel, consubstanțial și împreună adorat cu Tatăl și Duhul Sfânt"[68]. În măsura în care pelerinajul „fizic" poate dezvolta virtuțile și asceza necesară acestei căutări spirituale, nu există motiv de a-l substitui, ci mai mult de a-l asocia pelerinajului sufletesc care îi dă sens. Așadar nu trebuie să opunem, ci să distingem pentru a uni, apoi, cele două aspecte, exterior și interior, ale pelerinajului.

c) Calea

În această căutare ambivalentă a locului sfânt, imagine anticipată a Împărăției lui Dumnezeu dar și a „sufletului său de lumină", pelerinul creștin reproduce în câteva feluri calea propriei sale vieți. După Leon Zander, pelerinajul este „simbolul vieții creștine"[69]. Între plecare, începutul acțiunii și sosirea la locul sfânt nu este lipsit de importanță a reflecta la semnificația acestei căi ca atare, a acestui drum, despre care, este adevărat, sensibilitatea Bisericii ortodoxe se exprimă puțin obișnuit, preferând anticiparea punctului final.

---

[65] Saint Nicolas Cabasilas, *Ibidem*, V, 13.

[66] *Ibidem*, V, 9.

[67] Vezi Saint Maxime, *Mystagogie*, întregul capitol IV.

[68] *Philocalie*, trad. J. Touraille, Bellefontaine, 1981, t. III, p. 52.

[69] Léon Zander, *op. cit.*, p. 486.

Cum arăta Léon Zander, pelerinajul presupune totdeauna un efort fizic, „un dar al puterilor și timpului nostru, pe scurt un sacrificiu de sine”[70]. Dacă vine cu mașina, pentru a simplifica apropierea de locul sfânt, pelerinul se străduiește să părăsească mijlocul de transport care l-a adus și să termine mergând pe jos calea pe care a pornit. Iată-l pe drumul care este „elementul esențial al întregului pelerinaj”[71]. Acest drum al pelerinului, cu bucuriile și necazurile sale, este primul orizont al căutării. O frumoasă rugăciune recitată în Evul Mediu, în Languedoc, în timpul marii plecări a pelerinilor spre Ierusalim este elocventă.

„O, Doamne, care ai făcut pe Avraam să părăsească patria sa și l-ai păstrat întreg și nevătămat de-a lungul călătoriilor sale, dăruiește fiilor tăi aceeași ocrotire! Apără-ne de primejdii și ușurează căile noastre. Fii nouă umbră împotriva soarelui, haină împotriva ploii și frigului! Îndrumă-ne în ostenelile noastre și apără-ne de toate relele! Fii bastonul care evită căderea și portul care primește naufragiații: pentru ca ocrotiți de Tine să ne atingem în siguranță scopul și să revenim acasă întregi și nevătămați”[72].

Rugăciunea, mai cumpătată, care încheie a patra *Povestire a unui pelerin rus*, evocă deopotrivă această dimensiune omniprezentă a drumului: „Harul revărsat al lui Dumnezeu să-ți lumineze pașii și să te însoțească ca îngerul Rafael pe Tobie”[73].

Aspra asceză a drumului, cu pericolele sale, este evocată în prima rugăciune: experiența unui drum de treizeci, patruzeci de kilometri, repetată zilnic, picioarele care se umflă și sângerează, în vreme ce membrele se obosesc, încordate de febră musculară, foamea, setea și seara o găzduire nesigură, uneori rudimentară; variație continuă a intemperiilor: după nădușelile căldurii, ploaia, frigul și gerul; dar la fel praful, noroiul, apa, ninsoarea, pericolul lupilor din păduri, tâlhari sau hoți de drumul mare[74]. Privirile suspicioase, uimite, disprețuitoare sunt determinate de trecerea pelerinului printr-un sat, chiar dacă el găsește uneori o privire caldă ce îi încălzește iarăși inima și care îi adăpostește sărmanul trup istovit de drum. Aceste suferințe, aceste angoase ce marchează traseul și care sunt greu de transpus în cuvinte, arată cum drumul este o lume în sine, aceea a pelerinului, un univers separat de lumea obișnuită, străin sedentarilor. „Drumul” este simbolul unui univers amenințător care se desfășoară fie pe o cale înghițită de văi sau pierdută în imensitatea câmpiilor sau a stepelor, ori copleșită de masivele muntoase. Pelerinul se simte desigur neînsemnat și minuscul, amenințat aproape de descompunere, într-o „funestă nemărginire” care-l copleșește până la depersonalizare. Această suferință a

---

[70] *Ibidem*, p. 470.

[71] *Ibidem*, p. 470.

[72] Cf. R. Oursel, *Pèlerins du Moyen Age*, Paris, 1978, pp. 49-50.

[73] *Rècits du Pèlerin russe*, *Ibidem*, p. 165.

[74] Cf. M.H. Vicaire, *Les trois itinérances du pèlerinage aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles*, în „Le Pèlerinage”, Cahiers de Fanjeaux, n^o^ 15, 1980.

sufletului poate fi experiată cu cortegiul de ispite care-o însoțește. Pelerinul, trebuie spus, se va considera în calea sa un Charon și va trebui să nu se lase tentat de atacurile ispitelor. Așa este experiența deșertului. Dar aceasta nu reprezintă decât fața „sumbră", nu definitivă a drumului. Dacă imensitatea naturii declanșează în el un sentiment de spaimă, pelerinul, aruncând o privire în urmă asupra locurilor parcurse, conștientizează faptul că deplasarea simbolizează victoria omului asupra inerției universului, biruința sensului asupra puterilor de descompunere și de distrugere. Obstacolele nu pot decât să încetinească căutarea. Uneori o dinamizează „... uitând cele ce sunt în urma mea, și tinzând către cele dinainte alerg la țintă..." (Filipeni 3, 14). Drumul confirmă, la fiecare pas al pelerinului, o ruptură față de ceea ce a lăsat în urmă. El poate să reveleze o anticipare profetică a Împărăției lui Dumnezeu spre care se îndreaptă tainic. Acest lucru este specific misticii ruse: pelerinajul continuu. Astfel, Arhimandritul Spiridon notează, referindu-se la pelerinajul său la Kiev: „Întreaga natură ne împărtășea bucuria [...] Sufletul meu era deșteptat de ciocârlii, privighetori, mierle, sticleți, cocori, în general toate păsările, animalele, arborii și ierburile, și noaptea, stelele cerului [...] Toate păreau a-mi spune «Hristos este în mine!». Astfel spuneau câmpiile, pădurile, ierburile [...] Totul devenea templul Său, casa Sa"[75].

Această dimensiune filocalică a pelerinajului este astfel esențială. Pelerinul poate presimți prin rugăciunea interioară, în harul Duhului Sfânt ceea ce Filocalia numește cunoașterea limbajului creației. El poate să vadă „raționalitatea" tuturor lucrurilor. El se poate bucura de un mod nou de viață, pe care un poet creștin ca Charles Péguy l-a resimțit puternic de-a lungul plimbărilor sale pe frumoasele coline dinspre Notre-Dame de Chartres: „Intrăm aici într-un domeniu necunoscut, într-un domeniu străin care este domeniul bucuriei. De o sută de ori mai puțin cunoscut, de o sută de ori mai străin decât împărăția durerii. Eu cred de o sută de ori mai profund și de o sută de ori mai fecund. Fericiți cei care măcar o zi vor avea un asemenea gând"[76]. Acest domeniu al bucuriei este ceea ce descoperă pelerinajul.

În acest caz, cum nu s-ar întoarce drumul la Cel care nu este numai Alfa și Omega, ci de asemenea Calea (Ioan 14, 6), ușa strâmtă prin care noi trecem?

Până acum n-am prezentat deloc dimensiunea socială a pelerinajului, care nu este deloc de neglijat. Pelerinii din primele secole creștine nu călătoreau singuri, ci mai mult în grupuri, mai mult sau mai puțin importante. Ei formau comunități în mers, imaginea Bisericii, poporul lui Dumnezeu în mers spre Împărăția cerească. Imaginea colectivă a poporului Exodului care pornește la drum și traversează deșertul, după porunca Dumnezeului lor - care era de o arzătoare apropiere - rămâne tipul, mai

---

[75] Cf. Arch. Spiridon, *Mes missions en Sibérie*, Paris, 1968, pp. 31-32. Se găsesc pasaje similare în *Récits du Pèlerin russe*, cf. pp. 56-57, de exemplu.

[76] Charles Péguy, *Note conjointe sur M. Descartes*, p. 317.

ales în Occident, a Bisericii „*in statu patriae*", în timp ce, în mai sensibilul Orient, ea este icoana coborârii Duhului Sfânt în aspectul său eshatologic, al Parusiei inaugurate. În prima din aceste imagini eclesiologice, Biserica este văzută ca popor în misiune în lume, având în fruntea sa pe Hristos: aceasta este imaginea procesiunii, a pelerinajului spre Împărăția lui Dumnezeu. În a doua imagine, Biserica este văzută ca un popor adunat în jurul lui Hristos în ultimele zile, ceea ce explică pentru ce Euharistia a apărut ca fundament al structurii Bisericii[77].

Chiar dacă, din punct de vedere istoric, sensibilitatea ortodoxă se potrivește mai mult cu a doua imagine, nu există, în mod clar, posibilitatea de a alege între cele două aspecte *indisolubile* ale Bisericii, fără riscul, pe de o parte, de a pierde viziunea Împărăției (și în acest caz Biserica n-ar mai avea nimic de oferit) și pe de alta, de a pierde tensiunea creatoare a istoriei, angajamentul ei în lume, care este de fapt vocația Bisericii aici pe pământ. Fără îndoială noi înțelegem mai bine acum, în lumina sensibilității eclesiologice, proprie Orientului și Occidentului, distincția semantică pe care am menționat-o cu privire la pelerinaj. Occidentul desemnează prin *peregrinatio* căutarea locului sfânt, în timp ce Orientul transmite, prin cuvântul προσκύνημα, însuși locul sfânt și atitudinea de adorație pe care el o inspiră „adoratorului" (προσκυνήτης) - două aspecte ale aceleiași realități.

Pelerinajul creștin prezintă în final, într-o perspectivă tipologică, dinamica Bisericii, începând cu instaurarea „zilelor din urmă", până la a doua și ultima Parusie, întoarcerea în glorie a Domnului Iisus Hristos.

La capătul unui studiu care, în ciuda tematicii sale, se înrudește mai mult cu un zbor la înălțime decât cu un mers, am putut întrevedea câteva aspecte esențiale ale pelerinajului creștin din punct de vedere teologic. Am ținut să distingem – fără a le opune – pe de o parte semnificația proprie teologică, obiectivă, a acestui eveniment eclesial, pentru Biserică și în afară, pentru lume, și pe de altă parte, forța spirituală a unui act de smerenie, important pentru viața credincioșilor. Bineînțeles, aceste două „planuri" coincid în realitatea eclesială trăită.

Reamintim motivele care fac ca acest act eclesial să fie influențat dogmatic în semnificația sa profundă:

1. Prin ruptura ce se instaurează la despărțirea de lumea cotidiană de unde el se sustrage, pelerinajul demonstrează faptul că, în ciuda greutăților sale istorice, a compromisurilor și a greșelilor sale, poporul lui Dumnezeu nu poate renega originea și vocația sa divină: a fi drojdia aluatului lumii fără a fi vreodată „din lume".

2. Biserica este de neconceput fără capul său, Hristos înviat și glorificat, care dă viață prin Duhul Sfânt întregului Său trup și inaugurează la dreapta Tatălui condiția nouă a poporului celor răscumpărați (Ef. 2, 6).

---

[77] Trimitem la studiul profund al Mitropolitului Ioan Zizioulas, „Implications ecclésiologiques de deux types de pnevmatologie", în *Mélanges offerts* à J.J. von Allmen, „Communio Sanctorum", Genève, 1982.

Locul sfânt care orientează căutarea pelerinului se dezvăluie exact ca icoana hristofanică a Împărăției lui Dumnezeu, Împărăție deja începută dar continuată în viitor, descoperită și oferită în iconomia Cuvântului întrupat și a Duhului Sfânt.

3. Calea care duce pelerinul spre un loc transcendent și sfințitor arată, pe de o parte, într-un fel inseparabil, drumul poporului lui Dumnezeu spre Împărăție, al unui popor care deschide rândurile sale și vrea să adune pe toți oamenii în numele lui Iisus Hristos și, pe de altă parte, arată căutarea dinamică a creștinului, căutarea de o viață întreagă a locului de botez al sufletului său, a camerei nupțiale unde îl așteaptă Domnul său.

Calea este uneori dură și aridă căci „strâmtă este calea care duce la Dumnezeu" (Matei 7, 14). Dar Duhul Sfânt Se arată pentru a orienta și mângâia (Fapte 9, 13) pe cei care, străini și călători pe pământ, sunt în căutarea patriei cești (Evrei 11, 16), a casei lui Dumnezeu.

Parabola Cinei subliniază faptul că invitații care refuză să vină la aceasta, foarte preocupați de problemele lor personale, sunt, în final, la porunca stăpânului casei, înlocuiți cu cei care se găsesc „pe drumuri și la garduri" (Luca 14, 23). Imaginea nu este întâmplătoare. Ea ne invită să luăm sau să reluăm drumul nostru interior, lucru la care ne cheamă orice pelerinaj.

Trad. *Virginia POPA*

A THEOLOGICAL PERSPECTIVE ON PILGRIMAGE
Summary

The article of the outstanding theologian Michel Stavrou, professor of dogmatic theology at the Orthodox Theology Institute „Saint Sèrge" of Paris, conveys – as it has already been suggested by the title – a theological perspective on pilgrimage.

***By defining pilgrimage as „being a private journey to a shrine", the author lays a first emphasis on the universality of pilgrimage. From the temples of Tibet and Bali, the shrines of Benares and „World's Lotus" or the Greece of the pan-Hellenic Apollonian sanctuaries, to the Palestine of the ancient Israelite shrines – Hebron, Shilo, Sichem – the pilgrimage has always been an attribute of mankind and therefore a scientific matter of interest for historians, sociologists, psychologists as much as for geographers, economists or philosophers. However, as Alphonse Dupront – quoted by the author – accurately states in his** *On the Sacred*,

being a pilgrim does not exclusively pertains to the terrestrial, but also to the heavenly order, for „he is no pilgrim who drifts from the right path".

There follows a semantic interpretation of pilgrimage, that underlines particular ways of perceiving the term in Judaism and various Christian ecclesial areas. Thus, the Semitic etymon hag defines pilgrimage by the ritual fulfilled at the end of the journey; in the Greek language of the late Byzantine Middle Ages, the term is once more associated to the ritual, this time to that of worship *(προσκύνησις)* ***– but proskynima*** *(προσκυνήμα)* ***has a more private character, „because it signifies the bowing down of the worshipper in front of the shrine, and not a collective dance"; another Byzantine term, xénitéia*** *(ξενιτεία)*, ***„used to define the wandering of certain friars and ascetics that refused to settle down and live in a community, no matter which", suggests the break, the detachment, and is synonymous of mentsemma in Coptic; peregrinus from Latin gave the following variants in the modern languages: pèlerin in French, pelerin in Romanian, pilgrim in English, Pilger in German, all having their origin in the Latin peregrinatio that means both detachment and journey; in Russian, the traditional terms that designate the pilgrimage (palomnitchestvo) and the pilgrim (palomnik) have as an etymon the Latin palmarius, „he who returned with a palm from the Holy Land".***

Further on – the three fundamental aspects of pilgrimage, namely (a) the detachment (break), the exile; (b) the quest of the shrine; (c) the journey or the way, being settled – the author explains their theological significance.

Thus, *the detachment* ***reflects the ascetic character of pilgrimage, attesting that the Christian pilgrim, withdrawn from the „world", is „longing for a better country – a heavenly one" (Jews 11, 16), according to St. Apostle Paul: „you are no longer foreigners and aliens, but fellow citizens with God's people and members of God's household" (Ephesians 2, 19).***

The quest of the shrine ***refers not only to the „physical" pilgrimage to the „Biblical sites of the Old and New Testament", to „the tombs or relics of martyrs or saints" and „the places of residence of famous monks", but also to the inner pilgrimage, since „of all the visible places, human nature alone can be a genuine temple and altar" (Nicolas Cabasila). „But in so far as the 'physical' pilgrimage can develop the virtues and the ascesis necessary to this spiritual quest, there is no reason to replace it but rather to associate it to the soul pilgrimage that endows it with meaning."***

The way ***is the essential element of pilgrimage. „On one side, it shows the way of the God's people to the Kingdom, of a people that keep their rows open and want to unite all mankind on behalf of Jesus Christ and, on the other side, it shows the Christian's dynamic search, the whole-life quest of his soul's baptism place, of the nuptial chamber where his God is waiting".***

The author ends by evoking the image of the supper where the ones concerned with only their own souls refuse to enter (Luke 14, 18-20); the master of the house replaces them by those who are on „the roads and country lanes" (Luke 14, 23), as an invitation to all of us not to drift from the right path, from „our inner way, that is an aim of all pilgrimage."

ITINERARII SPIRITUALE ÎN MOLDOVA*

Pr. *Nicolae DASCĂLU*

I. **Dimensiunea personalistă a pelerinajului creștin**

Ca formă exterioară de exprimare a evlaviei, pelerinajul este un element familiar în morfologia sacrului. În majoritatea religiilor lumii întâlnim dorința unei experiențe mai intense a religiozității prin metoda drumului inițiatic. Multe dintre formele arhaice ale inițierii prin pelerinaj au trecut în mituri, în legende sau în basmele diferitelor popoare. De fapt, în tradițiile religioase antice călătoria cu finalitate spirituală este marcată de dimensiunea sacră a spațiului și timpului.

Dacă în religiile precreștine spațio-temporalitatea reprezintă criteriul fundamental al pelerinajului, pentru creștini aspectul *personalist* devine esențial. De aceea relația interpersonală, mereu unică și irepetabilă în raportul fiecăruia dintre noi cu Dumnezeu, se multiplică și se diversifică, fiind proiectată și integrată la nivel comunitar. Paradigmele „drumului" sunt întemeiate pe legătura de iubire dintre credincioși și Hristos-Mântuitorul, „Calea, Adevărul și Viața" (Ioan 14, 6), iar modelul relațional desăvârșit este Sfânta Treime, reprezentată simbolic prin cei trei pelerini întâmpinați cu ospitalitate de Avraam la stejarul lui Mamvri. Comuniunea divină se revarsă către noi prin sfinți, pentru că „Dumnezeu este minunat întru sfinții Lui" (Psalm 67, 36).

Evlavia creștină autentică nu este de tip abstract, redusă la o adorare îndreptată către transcendența absolută, fiindcă în acest caz ar rămâne pentru credincioși doar datoria pelerinajelor în Țara Sfântă, Palestina biblică. Însă pentru noi Domnul Hristos este cu mult mai mult decât Iisus din Nazareth, Care a trăit pe pământ într-un timp dat și un loc istoric precis delimitat. El este Logosul divin, Atottțiitorul, „prin Care toate s-au făcut și fără de care nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut" (Ioan 1, 21). El este Hristos euharistic, prezent în Sfânta Cuminecătură, Dumnezeu-Cuvântul Care se

---

* Comunicare prezentată la Seminarul internațional *În drum spre Cetatea Eternă*, Iași, 11-13 octombrie 2000.

adresează oamenilor prin cuvintele pline de har ale Scripturii, Cel pururea viu prin Duhul Sfânt în persoanele înduhovnicite ale sfinților Bisericii.

Familiaritatea aceasta spirituală face ca toate locașurile noastre de închinare să fie puse sub ocrotirea puterii cerești: bisericile au un nume care se regăsește în calendar, locul sfințit își găsește proiecția în timpul sfințit și totodată în Împărăția cerurilor. Sunt biserici închinate Sfintei Treimi, uneia dintre persoanele treimice sau unei epifanii, unui eveniment în care Dumnezeu se descoperă oamenilor în chip văzut. Persoana Mântuitorului Hristos și opera de mântuire a lumii sunt prezente în numele multor locașuri de cult. De asemenea, există biserici care poartă nume de îngeri, de apostoli sau de sfinți din alte cete care s-au învrednicit de cununa sfințeniei. Astfel, legătura aceasta spirituală subliniază în mod fericit comuniunea relațională dintre cer și pământ, dintre Biserica triumfătoare și Biserica luptătoare.

2. Pelerinaje de tradiție în Mitropolia Moldovei și Bucovinei

Sărbătoarea hramului sau a protectorului spiritual al unei biserici reprezintă în România și, îndeosebi, în Moldova un mare eveniment din viața comunitară și un prilej pentru pelerinaje. Mai ales acolo unde s-a păstrat până astăzi neștirbită continuitatea sărbătoririi tradiționale a hramurilor, putem constata că viața bisericească a parohiilor și mănăstirilor are ca punct de referință, pe lângă sărbătorile Sf. Paști și Crăciunului, ziua ocrotitorului spiritual. În toate ținuturile românești există hramuri care atrag sute de mii de pelerini: Putna Dreptcredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt, Horezu, ctitoria Brâncovenilor, Nicula, mănăstire transilvană în care Ortodoxia credinței a rodit în evlavia populară un cult deosebit de bogat față de Maica Domnului, Catedrala patriarhală din București, unde se află moaștele Cuviosului Dimitrie cel Nou din Basarabi.

Dintre cele peste 1000 de biserici ortodoxe din Mitropolia Moldovei și Bucovinei, unele adăugându-și în timp sărbătorii ocrotitorului spiritual inițial și alte hramuri, trei locuri de pelerinaj rețin în mod deosebit atenția oricărui iubitor de ascensiuni duhovnicești: sărbătoarea hramului la **Mănăstirea Neamț**, hramul **Muntelui Ceahlău** și hramul principal din zilele noastre la **Catedrala mitropolitană din Iași**, ziua **Sf. Parascheva cea Nouă** (14 octombrie).

La o privire mai generală, se observă că pelerinajele de la noi sunt mai intense către sfintele locașuri unde se găsesc moaște de sfinți, icoane făcătoare de minuni, părinți duhovnicești cunoscuți prin sfințenia vieții. Totodată, constatăm că civilizația tradițională românească s-a adaptat anului bisericesc și climei temperat-continentale, cu patru anotimpuri. Perioada cea mai favorabilă pentru pelerinajele religioase este cuprinsă între primăvara deplină și prima jumătate a toamnei, mai precis între sărbătoarea Sf. Mare Mucenic Gheorghe, purtătorul de biruință (23 aprilie) și sărbătoarea Sf. Mare Mucenic Dimitrie, Izvorâtorul de Mir (26 octombrie).

3. Valea Înălțării, sărbătoarea hramului Mănăstirii Neamț

Înălțarea Domnului la cer, după 40 de zile de la Învierea Sa din morți, se prăznuiește în funcție de data Sf. Pași din anul respectiv. Conform calculelor pascale, această mare sărbătoare creștină poate fi sărbătorită în perioada 14 mai-17 iunie, vremea primăverii depline, într-o zi de joi.

In duminica premergătoare sărbătorii Înălțării Domnului pelerinii pornesc din toate colțurile Moldovei către Mănăstirea Neamț. Odinioară ei mergeau mai mult pe jos, în timpurile mai noi scurtează unele porțiuni de drum prin mijloacele moderne de transport. Trec mai întâi pe la mănăstirile și schiturile din împrejurimi, apoi traversează pădurile în cete, cântând imnul de bucurie și de biruință „Hristos a înviat". La ora vecerniei, mulțimile de pelerini sunt deja adunate între zidurile secularei mănăstiri ctitorite de Ștefan-Vodă cel Mare și Sfânt. În veacul al XV-lea însuși domnitorul venea să participe la hram și intra triumfal în sfânta cetate a rugăciunii călare pe un cal alb și înveșmântat în purpura voievodală. Romanul „Frații Jderi", admirabilă evocare a Moldovei ștefaniene, se deschide cu prezentarea sărbătorii Mănăstirii Neamț din anul 1469. „De Sfânta Înălțare, hram al ctitoriei Neamțu, se strânsese în preajma zidurilor și în ogrăzile călugărilor mare număr de norod. Unii veniseră s-asculte slujba, alții pentru scrisori de friguri, alții cu femei lunatice, ca să le supuie sub patrafir la ieromonahi cu darul cititului.

Mai ales prea sfințitul Iosif, starețul, era vestit întru această bună tămăduire, nu numai în Moldova, ci și-n Țara Leșască și cea Rusească. Toți cei sosiți știau deasemeni că se vor îndestula cu mâncare și vin, faima de primire de oaspeți a mănăstirii fiind întru totul neștirbită. Osârdia boierilor și mila voievozilor înzestraseră îndestulător acest sfânt locaș; din turmele de la munte, din podgoriile de la dealuri, din câmpiile arate de la apa Prutului, cu mila lui Dumnezeu, era de unde sătura și mai mari mulțimi decât cele strânse acolo, în acea luminată zi de mai a anului 1469"[1].

Sărbătoarea Mănăstirii Neamț adună pe oameni la trăirea comună a bucuriei duhovnicești împreună cu obștea monahilor. În secolul al XVIII-lea starețul Paisie cel sfânt era părinte duhovnicesc al unei comunități isihaste din care făceau parte monahi de neamuri diferite, pelerini pe calea luminii dumnezeiești, Mănăstirea Neamț fiind o școală duhovnicească pentru întreg Răsăritul ortodox. Importanța hramului sfântului așezământ este arătată de Sf. Paisie chiar atunci când primește binecuvântare de la Mitropolitul Iacov să se transfere cu obștea sa în lavra Neamțului, în anul 1779. El își exprimă preocuparea pentru administrarea cât mai bună a sfântului locaș fiindcă „...această Monastire este loc de închinăciune și venire ades a tot felul de vârstă și fețe ce să face mai ales în vremea Praznicului hramului

---

[1] Mihail Sadoveanu, *Fratii Jderi*, partea I, **Ucenicia lui Ionuț**, Editura pentru Literatură, București, 1964, p. 7.

întru care în câteva zile mulțime de norod vine și că Praznicul acesta cu mare și nespusă îngrijire se face”[2].

Cu aceeași bucurie sfântă și cu aceeași îngrijire pentru pelerini este întâmpinată și în anii noștri sărbătoarea Înălțării Domnului la Mănăstirea Neamț.

4. O sărbătoare a Muntelui în lumina Transfigurării

Situat în Carpații orientali, Ceahlăul are din vechime renumele de munte sacru. Din veacurile V-IV î.d. Hr. înălțimile lui maiestuoase erau considerate sălaș pământesc al zeului Zalmoxis. Marele preot Deceneu urca solitar pe muntele Kogaion, asemenea biblicului patriarh Moise pe Sinai, ca să aducă închinare și să asculte voia Divinității. Monahii creștini au fost atrași de timpuriu de frumusețea tainică a muntelui. În secolele XIV-XVIII sunt atestate numeroase mănăstiri, schituri și peșteri sihăstrești în această zonă. Toponimia este acum abundent monahală, denumirea medievală a Ceahlăului fiind cunoscută sub numele unui sihastru din vechime: Pion (Peon), iar piscurile cele mai înalte fiind Toaca (1904 m) și Panaghia (Preasfânta – Maica Domnului). Coborând cărările muntelui, pelerinul întâlnește: Peștera Pustnicului, Peștera lui Gherman, Nazarie și Vucul, Poiana lui Ghenade, Poiana lui Gherasim, Poiana Maicilor, Piciorul Sahastrului, Pârâul Maicilor, Pârâul Schit, Șipotul Serafimei, Bâtca Ghedeon, Bâtca Popii, Curmătura Cerebuc etc.[3]

Dorul de îndumnezeire a făcut ca multe așezăminte monahale din munte să fie puse sub ocrotirea minunii de pe Tabor: *Schimbarea la Față a Domnului*. Sărbătoarea luminii necreate, 6 august în calendarul ortodox, a devenit tradițională pentru întreaga regiune. De altfel, spiritualitatea Ceahlăului este înrudită cu cea cultivată de mai bine de un mileniu la muntele Athos, în Grecia. Acolo înălțimile sunt încununate, de asemenea, de o biserică numită Panaghia și de o alta având hramul Schimbarea la Față. „În zorii zilei de 5 august urcă în fiecare an sute de călugări athoniți spre vârful alb, de marmură, care strălucește în soare sau stă ascuns în nori. Un popas se face la schitul Capsocalivia și la Cherasa, al doilea popas la biserica Panaghia, unde se săvârșește Sfânta Liturghie pentru pelerini, iar al treilea pe vârful muntelui. Slujba începe de la asfințitul soarelui și ține până dimineața. In zori de zi, iarăși Liturghia și Impărtășania. Așa se prăznuiește de zece secole, faima acestui hram răspândindu-se în toate țările ortodoxe”[4]. Descrierea pe care Părintele Ioanichie Bălan o face hramului

---

[2] *Viața Cuviosului Paisie de la Neamț, după manuscrisul nr. 154 din Biblioteca Mănăstirii Neamț*, ediție îngrijită de Diac. Prof. Ioan Ivan, Editura Trinitas, Iași, 1997, p. 103.

[3] Dr. Gheorghe Iacomi, *Din trecutul vieții monahale și creștinești în zona Ceahlău*, Editura Trinitas, Iași, 1998, pp. 17-18.

[4] Arhim. Ioanichie Bălan, *Mărturii românești la Locurile Sfinte*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, pp. 505-506.

muntelui Athos continuă cu o prezentare comparativă a ceea ce se întâmplă la 6 august pe Ceahlău. „În ajunul hramului, numeroși credincioși din satele vecine, în frunte cu preoții de mir și călugări din Durău, urcă pedeștri sau călări, fie dinspre Durău, fie dinspre Izvorul Muntelui sau Neagra-Bicaz. În noaptea de 5-6 august are loc, la fel, o noapte de veghe și rugăciune. În dimineața zilei de hram, are loc Sfânta Liturghie și Sfântul Maslu, apoi masa în comun pe pajiște, cântări duhovnicești și bucuria sfântă. Toate acestea au contribuit mult la menținerea unității religioase și întărirea credinței și armoniei dintre monahii și credincioși"[5].

De sute de ani, pelerinii vin în această zi de sărbătoare pe Ceahlău, se supun nevoinței urcușului de patru ore pe cărările muntelui, ca să ajungă pe culmi la Sf. Liturghie. Pentru că pașii lor pe căile montane sunt însoțiți de rugăciune și cântări duhovnicești, ascensiunea printre brazi și stânci devine una înnoitoare și înălțătoare în Duh și adevăr.

În august 1993 s-a terminat zidirea pe munte, la cota 1800 m, a unei noi biserici având hramul „Schimbarea la Față" și „Dreptcredinciosul Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt". În stațiunea Durău, punct de plecare pentru orice pelerinaj în zonă, s-a sfințit în toamna anului 1995 Centrul Cultural-Pastoral „Sf. Daniil Sihastrul", unde se organizează pe tot parcursul anului programe de spiritualitate și cultură creștină.

Loc de întâlnire cu sacralitatea creației lui Dumnezeu, prilejuind manifestări tradițional-folclorice, Ceahlăul este redescoperit din ce în ce mai mult ca loc de experimentare a pelerinajului duhovnicesc.

5. Sfânta Parascheva, ocrotitoarea Moldovei

Cea mai populară sărbătoare bisericească din Mitropolia Moldovei și Bucovinei este ziua Sf. Cuvioase Parascheva, 14 octombrie, care adună la Iași, de hramul Catedralei mitropolitane, pelerini din toată România și din alte țări. Sf. Parascheva din Epivata a trăit în perioada Bisericii nedespărțite, dedicându-și scurta viață pământească (1023-1050) slujirii iubirii Mântuitorului Hristos. Născută în Epivata, aproape de Constantinopol, sfânta a strălucit prin darul rugăciunii neîncetate, prin nevoință aspră și caldă milostenie. Dorul de desăvârșire a făcut ca ea însăși să fie pelerină la Constantinopol, Ierusalim și în pustia Iordanului. Trupul ei strălucind de lumina sfințeniei, lămurit ca aurul în foc, a fost dăruit de Dumnezeu cu darul neputrezirii. Descoperit la câțiva ani după moartea sfintei, trupul înduhovnicit a fost așezat cu mare cinste în raclă și depus în biserica din Epivata, spre venerare de către credincioși. Sfintele moaște au stat apoi în alte biserici, la Târnovo, Belgrad, Constantinopol, iar din 1641 se află la Iași.

---

[5] *Ibidem*.

Ziua de 14 octombrie este în fiecare an o sărbătoare a bucuriei credinței și o împărtășire din razele sfințeniei. Experimentăm mai deplin modul cum Hristos-Domnul apropie pe oameni între ei și îi înalță către Dumnezeu. În preajma zilei de 14 octombrie, populația Iașilor, un oraș de 400.000 de locuitori, se dublează sau chiar se triplează. În anii din urmă municipalitatea s-a alăturat hramului Mitropoliei și organizează o săptămână dedicată „Zilelor orașului". Sărbătoarea religioasă devine astfel nucleul unor ample manifestări cultural-artistice și sportive.

An de an, sărbătoarea Sf. Parascheva este legată de evenimente duhovnicești care îi conferă dimensiuni internaționale. Astfel, în 1996 hramul Catedralei mitropolitane din Iași a fost încununat de un pelerinaj interortodox: la invitația I.P.S. Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei au fost aduse de la Patras (Grecia) relicvele Cinstitului Cap al Sf. Andrei. Pentru o săptămână, moaștele Apostolului Domnului cel dintâi chemat, care a propovăduit Evanghelia și strămoșilor poporului român, au fost venerate în țara noastră, la Iași și la Galați. Au fost zile de o extraordinară intensitate duhovnicească, peste un milion și jumătate de oameni trăind bucuria de a atinge moaștele Sfântului Andrei și ale Sfintei Cuvioase Parascheva. Întâistătătorul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, I.P.S. Daniel sublinia astfel însemnătatea și folosul duhovnicesc al evenimentului: „Mulți dintre pelerinii care au venit la Iași au stat și câte 14 ore în picioare, ignorând oboseala, pentru a se ruga la sfintele moaște. Ei au mărturisit teologia rugătoare, în care simțim prezența lui Dumnezeu și din care noi toți, chiar și preoții și ierarhii, învățăm. Pelerinajul este atunci când Însuși Dumnezeu este pelerin. Înțelegem prin aceasta că Dumnezeu este în căutarea noastră. El este Marele Pelerin care face pași înspre noi, și când răspundem chemării Sale ne transpunem în această stare"[6].

Aceeași bucurie duhovnicească au trăit-o și pelerinii veniți la Iași în perioada 6-16 octombrie 2000, întrucât au avut posibilitatea de a se închina la moaștele Sf. Mare Mucenic Gheorghe, purtătorul de biruință, aduse de la Livadia (Grecia)[7]. Fiind inclus în programul european de pelerinaj creștin pentru anul 2000, orașul Iași a fost gazdă ospitalieră pentru mulți oaspeți care au venit pentru prima oară în România.

6. Îmbogățirea reciprocă prin cunoașterea tradițiilor

Redescoperirea și trăirea autentică a tradițiilor creștine constituie pentru Europa de azi o șansă de cunoaștere a propriilor ei rădăcini spirituale. Pelerinajele au fost dintotdeauna prilejuri de cunoaștere

---

[6] *Apostolul Românilor în România. Pelerinaj cu moaștele Sfântului Andrei în Moldova, 12-19 octombrie 1996*, Editura Trinitas, Iași, 1996, p. 31.

[7] A se vedea cronica evenimentului publicată în «Candela Moldovei» nr. 11-12/ noiembrie-decembrie 2000.

reciprocă între oameni, de apropiere între popoare și de trăire în comuniunea iubirii lui Hristos și a sfinților. Drumul către locurile sfinte, la timpurile sfinte, sunt necesare astăzi nu numai pentru moștenitorii direcți ai unor anumite tradiții, ci pentru toți iubitorii de frumuseți duhovnicești. Căile de pelerinaj în Moldova poartă și astăzi puternice influențe ascetice și duhovnicești, însă și-au alăturat, de-a lungul vremii, și tradiții folclorice, păstrate de cultura populară românească. Dimensiunea personalistă a sărbătorilor bisericești este strâns împletită cu aspectul eclesial comunitar, hramurile fiind cele mai frumoase manifestări de trăire a dreptei credințe împreună cu întreaga comunitate.

Participarea la sărbătoarea de hram în Moldova este pentru orice pelerin o formă de împărtășire a bucuriei în Biserică, iar pentru călătorul venit de departe înseamnă o șansă de a experimenta modul de a fi în această lume a unui popor iubitor de Hristos. Deschiderea de la vest către est și de la nord către sud reprezintă simbolic crucea unei renașteri spirituale europene.

SPIRITUAL WAYS IN MOLDAVIA

- Summary -

A common element in the morphology of the sacred, pilgrimage becomes in the Christian faith an opportunity for a spiritual experience among people who search for God. Christ is the Way, the Truth and the Life and therefore everyone who travels towards God discovers himself within the light of Christ.

In Romania, the pilgrimage tradition has a strong connection with the fact that all the worship places are under the protection of one or more holy figures: the Holy Trinity, Jesus Christ, the Holy Spirit, angels or saints who found favour with God.

Three of the most popular pilgrimages within the Metropolitanate of Moldavia and Bucovina include the following - the feast of Neamț Monastery (celebrating the Ascension of our Lord Jesus Christ, which takes place forty days after Easter), the feast of Ceahlău Mountain (the Transfiguration – on the sixth of August) and the feast of the Metropolitan Cathedral in Iași (Saint Parascheva, on the fourteenth of October).

The feast of Neamț Monastery involves the whole area. Within the Orthodox calendar this feast concludes the paschal cycle. Being a royal foundation with an outstanding cultural heritage, this hermitage has nurtured pilgrimage since early medieval times and in addition the King himself has attended this feast.

Ceahlău Mountain has been looked upon as a sacred mountain since Dacian times especially by Christian monks in their climb towards the transfigurative light of holiness. The monasteries and the hermits' cells dating from different epochs give witness to this fact. One of the most famous monastic settlements in this area is probably Durău monastery. Today, the paths around the mountain can be viewed as introductory ways into faith for pilgrims. On the summit of Ceahlău mountain, at the height of 1800 metres is the „Saint Stephen the Great" monastery, built a few years ago.

The Metropolitan Cathedral in Iași is the place where, every year, the biggest pilgrimage in Romania is organized. The feast of Saint Parascheva gathers the faithful from all over the region and further afield and, at the same time, is the main focus of the celebrations related to the „Days of Iași city". In recent years, the pilgrimage which is celebrated on fourteenth October has been combined with other international church events (in 1996 the bringing of the relics of the Apostle St Andrew to Iasi and in 2000 the bringing of the relics of St George as well in that year being part of the European Pilgrimage 2000).

The discovering of and experiencing of an authentic Christian tradition has meant an opportunity for the Europe of today to rediscover its own spiritual roots. Pilgrimages were always a chance for reconciliation, bringing people together in the fellowship and joy of Christ and his saints.

The opening up from West to East and North to South is like a cross which has meant a new European rebirth, representing a community of spirit and culture founded within the light of the Cross and Resurrection of Christ.

PELERINAJUL – CĂLĂTORIE SPRE VIATA DE SFINTENIE*

Pr. Lect. Dr. *Dan SANDU*

Pelerinajul nu este o modă a secolului XX, cum se crede uneori, acum când mijloacele de comunicare și de transport sunt atât de diverse și confortabile. El este un act religios *par excellence* asemănător oricărui alt mod de exprimare a sentimentului religios. Am spune chiar că este cel mai vechi act religios din istoria omenirii. Și totuși, pelerinajul nu este o simplă expresie a credinței, ci căutare plină de sens a lui Dumnezeu care este izvorul deplin al credinței.

Considerăm că pelerinajul nu este o notă caracteristică a anumitor persoane, nu este o harismă a câtorva aleși, nici lucrare academică, dar nici act superstițios de credință. Oricum l-am considera, pelerinajul nu este rezultatul unui proces intelectual ori sentimentalist. Pelerinajul le implică pe toate acestea ca parte integrantă din dorința creștinului de căutare a vieții de sfințenie și de modele de sfințenie.

Pelerin poate și trebuie să fie orice creștin care caută adevărul lui Dumnezeu; el caută un „mediu sfânt", așa cum afirmă Paolo Giuriati[1], în care ființa umană simte nevoia de a descoperi într-un mod mai evident prezența lui Dumnezeu. Scopul pelerinajului trebuie să devină cu necesitate îmbogățirea vieții spirituale a creștinului, schimbarea sinceră și profundă a propriei vieți și îmbunătățirea relației dintre om și Dumnezeu, între toți creștinii, dar nu numai.

I. PELERINAJUL ÎN ISTORIE

Chiar de la începutul istoriei sale, omul a fost un permanent căutător al lui Dumnezeu. În latină termenul care desemnează pe pelerin este „palmarius" adică „cel care vine de la Locurile Sfinte și poartă ramuri de

---

* Comunicare prezentată la Seminarul internațional *În drum spre Cetatea Eternă*, Iași, 11-13 octombrie 2000.

[1] Paolo Giuriati, *Jasna Gora and Phenomenon of Shrines and peregrinations in the Catholic Church today. Comparative Analysis and Methodological Consideration*, Conferință susținută la al III-lea Congres International „Shrines and Pilgrimages Town", Czestochowa, Polonia, 23 –26 septembrie, 1999, p. 1.

finic". Mai târziu acest termen a intrat în limba română sub forma „pălimar", adică persoana care îngrijește de biserică, cel care stă în locul sfânt și duce în consecință o viață sfântă. Toți termenii care se referă la această activitate, dealtfel, au semnificația de mișcare dinspre ceva spre altceva. În greacă, spre exemplu, „προσκύνησις" se referă la *închinare, adorare, devoțiune activă*, în sensul că se fac anumite mișcări, cum ar fi plecăciunea, îngenuncherea sau efectuarea unor gesturi liturgice; „ξενιτεία", care are cam același sens, respectiv *mișcare*, provine de la „ξένος" (străin, necunoscut), ce desemnează mișcarea unei persoane străine spre o altă persoană străină, spre o alteritate, a nu sta într-un singur loc. Pornind de la ideea pelerinajului ca mișcare prin excelență, teologul Michel Stavrou afirmă că însuși termenul „ανάστασις" pe care îl cunoaștem ca semnificând „înviere" și care înseamnă la ultimă analiză *ridicare*, *sculare*, *mișcare în sus*, conduce spre ideea că învierea este un pelerinaj pe verticală. Dealtfel, Hristos însuși se definește ca pelerin, ca „Cel care nu are unde să-și plece capul" (Matei 8, 20). Latinescul „peregrinus" are conotație similară, cu referire expresă la ceea ce se întâmplă de fapt în actul pelerinajului, respectiv *despărțirea de cineva* pentru a se îndrepta spre un alt loc. De la aceste rădăcini s-a preluat în limbile europene termenul de pelerinaj: *pèlerin* în franceză, *pilgrim* în engleză, *pilger* în germană și *pelerin* în română. În limbile orientale, *hag* în evreiește și *hig* în arabă, noțiunea de pelerinaj are un înțeles cu mult mai personal, respectiv o persoană care merge de jur împrejur, a *înconjura*, *a merge în jur*[2].

Din perspectivă teologică, tendința omului spre Dumnezeu, căutarea Lui își are rădăcinile în zorii umanității: singurul moment în care ființa umană nu a fost un pelerin a fost în Paradis, adică în prezența lui Dumnezeu pe Care nu trebuia să-L caute, căci trăia în prezența Lui. Îndată după săvârșirea păcatului inițial, omul a fost cel care a produs ruptura, înstrăinarea de Dumnezeu, apoi îndepărtarea de voința Lui și, în consecință, tragica pierdere a lui Dumnezeu. Din acel moment omul se străduiește cu eforturi neînchipuite să revină la starea de comuniune inițială, să elimine ruptura și să vindece rana. Cel mai adesea, la nivel individual, vindecarea acestei răni duce automat la crearea alteia, necesară, ruptura de lumea materială, lumea lucrurilor vizibile cu toate preocupările cuprinse în ea, pentru a rămâne cu Dumnezeu. Problema priorităților devine de aici înainte chestiunea vitală și motivația pelerinului.

Pelerinajul dă persoanei umane o altă înțelegere a propriei vieți spirituale. Ceea ce îl determină pe om să plece în pelerinaj este în primul rând dragostea pentru Dumnezeu. Chiar în viața de zi cu zi avem experiența depășirii oboselii și a oricărei preocupări atunci când suntem motivați de iubire; pentru a ajunge la persoana iubită nici o cale nu este prea lungă, nici un efort prea mare. Mai mult chiar, cu cât călătoria este mai anevoioasă cu atât iubirea se dovedește mai profundă pentru cel pe care îl caută. Din acest motiv cei mai mulți văd în pelerinaj un sens al jertfei, o formă de abstinență,

---

[2] Michel Stavrou, *Aproche théologique du pèlerinaje*, în revista „Contacts", nr. 186/1999, pp. 131-132.

de purificare și de dăruire de sine. Astfel, pelerinajul ca act religios devine în tradiția creștină un act cu valoare mântuitoare.

II. **PELERINAJUL ÎN BISERICA PRIMARĂ**

Prima încercare a Bisericii de a evita secularizarea, influențele și tentațiile acestei lumi a luat încă de la început forma fugii de lume, căutarea singurătății. Primii eremiți au părăsit lumea și au devenit pelerini rătăcitori, în dorința realizării unei vieți cât mai aproape de perfecțiune, în acord cu învățăturile lui Iisus Hristos. În secolul al IV-lea al erei creștine, de exemplu, Ava Arsenie, dorind să se învrednicească de viața perfectă ascultă îndemnul unei voci tainice: „fugi de lume și te vei mântui". Câțiva ani mai târziu aceeași voce i-a șoptit „fugi de oameni, iubește tăcerea, roagă-te neîncetat, fii liniștit (isihia n.n.) căci acestea sunt izvoarele vieții fără de păcat"[3]. Ei deveneau astfel pelerini căutători în pustiu. Ce căutau ei în deșert? Era Împărăția lui Dumnezeu cea pierdută cu mult timp înainte și care devine scop al existenței oricărui creștin, un ideal care nu a fost niciodată static ci dinamic, valabil de-a lungul întregii vieți.

Cel mai cunoscut exemplu al lepădării tuturor lucrurilor, bogății, stare și chiar țară pentru o stare spirituală mai înaltă a fost Avraam (*Facerea* 12,1-4): „Iar Dumnezeu I-a spus lui Avraam: pleacă din pământul tău, din neamul tău din casa tatălui tău către pământul pe care Eu ți-l voi arăta...Eu voi binecuvânta pe cei ce te binecuvântează și voi blestema pe cei ce te blestemă; și prin tine toate neamurile pământului se vor binecuvânta. Iar Avraam a plecat, după cum îi spusese Domnul; Avraam era de 75 de ani cînd a plecat din Haran". Ce vârstă înaintată pentru a pleca într-o călătorie grea, cu dificultăți nenumărate! Și totuși, Avraam pleacă în acest „pelerinaj" fără nici cea mai mică rezervă, iar plata pe care Dumnezeu i-o rezervă este mare: devine „părinte a multe neamuri".

Chiar dacă nu știa nici măcar unde merge (Evrei 11, 1-8), Avraam urma voia lui Dumnezeu, cum avea să o facă și când i s-a cerut să-l sacrifice pe unicul său fiu, contrar promisiunii anterioare de a deveni părintele lui Israel.

Din aceasta se poate observa că locurile de pelerinaj nu sunt alese arbitrar de oameni. În cele mai multe cazuri ele sunt alese de Dumnezeu însuși prin descoperire miraculoasă, prin viziune, sau printr-o persoană sfântă și rânduite să devină loc de pelerinaj. Exemplul lui Avraam a fost fidel urmat de apostoli care au plecat la propovăduire în lumea întreagă, să-L vestească pe Iisus pe Care Îl cunoscuseră și Care fusese pentru o vreme „pelerin" printre oameni[4]. Necunoscutul, primejdiile, greutățile nu puteau constitui un obstacol în calea chemării lor.

---

[3] *The Sayings of the Desert Fathers...*, p. 8.

[4] Mai pe larg la Sean Freyne, *Jesus, le pèlerin*, în „Concilium", 266/1996, p. 41-53.

III. ÎN CĂUTAREA UNUI LOC SFÂNT

Cu vremea, pelerinajul a devenit mai mult un act limitat în timp decât o stare a vieții, un eveniment căruia i se imprimă anumite exigențe ce țin de potențialul economic al pelerinului sau societății în care acesta viețuiește. Totuși el nu trebuie să devină apanajul celor cărora le place să călătorească, așa cum o fac spre anumite locuri cu scop obișnuit. Creștinismul a văzut și vede în pelerinaj o stare care durează viața întreagă, ființa umană fiind văzută ca trecătoare pe acest pământ. Scopul final al creștinului este de a părăsi locul pământesc pentru o stare și un loc superioare, așa cum se vede din textul Sfântului Apostol Pavel: „Așadar voi nu mai sunteți străini și călători (așa cum suntem pe pământ n.n.) ci împreună locuitori cu sfinții și membri ai casei lui Dumnezeu, zidită pe temelia Apostolilor și a proorocilor, Iisus fiind piatra cea din capul unghiului, întru care toate s-au unit și cresc în templul sfânt al Domnului. Pe care și voi sunteți ziditi ca locuri de sălășluire a lui Dumnezeu în Duhul" (Efeseni 2, 19-22). Se poate vedea din acest text că unde este prezent un sfânt, Dumnezeu întreit în persoane sălășluiește în el și toți sunt chemați să se împărtășească de El. Transpare din aceste versete dorința puternică după tărâmul pierdut, de data aceasta într-o interpretare spirituală inspirată. De aceea, trecerea pe pământ este o simplă oprire temporară în drumul pelerinului spre Împărăție.

Dincolo de această abordare spirituală, există și o necesitate fizică de căutare a unui *loc sfânt (loccum sanctum)*, locul unde Dumnezeu și-a imprimat prezența într-un mod mai evident. Michel Stavrou a identificat trei tipuri de pelerinaj ca fiind foarte însemnate:

- Locurile Sfinte Biblice;
- Martiriile și relicvariile;
- Locurile unde au trăit sau trăiesc persoane sfinte[5].

În primul caz, cea mai însemnată atracție pentru Locurile Sfinte o reprezintă mormântul gol al lui Iisus Hristos. Spre acesta au fugit primii ucenici împreună cu femeile mironosițe pentru a se convinge nu atât de dispariția lui Hristos, cât de certitudinea că El trăiește, este viu. La Locurile Sfinte au fost organizate vizite chiar de la început pentru a confirma minunea, apoi să întărească credința celor veniți. Prezența femeilor care au văzut că „a înviat", prezența îngerilor pelerini la mormânt pentru a vesti și altora, apoi promisiunea că „îl veți vedea în Galileea" dădea sens și finalitate eforturilor lor.

Este necesar totuși să accentuăm că nu mormântul însuși făcea pe oameni să vină, ci *Persoana* care îl consacrase și evenimentul extraordinar care avusese loc, astfel încât era evident că prezența divină devenise cel mai important lucru. Mormântul devenise „locul sfânt" datorită unui act

---

[5] Michel Stavrou, *op. cit.*, p. 140.

extraordinar: *învierea*, respectiv *prezența*. La scurt timp pelerinajul a devenit una dintre modalitățile prin care primii creștini adorau cele două elemente definitorii ale creștinismului: crucea și învierea, Muntele Golgota și Mormântul Domnului. La acestea s-au adăugat mai târziu Muntele Măslinilor, Grădina Ghetsimani, Lacul Ghenizaret, Râul Iordan și altele.

Cel mai însemnat rol în dezvoltarea pelerinajelor la Locurile Sfinte l-au avut împăratul Constantin și mama sa Elena, în secolul al IV-lea. Ea însăși a făcut o vizită la Locurile Sfinte, a descoperit crucea Mântuitorului Hristos și, pe locul acela, a zidit o biserică. Astfel, pelerinajul a căpătat o altă conotație: oferirea de ajutor material ca o contribuție personală adusă locului sfânt sau, după caz, unor persoane sărace, ceea ce spiritualizează actul material al deplasării.

Vizita la mormintele martirilor sunt menționate cu mult timp în urmă, încă din secolul II (aprox. 155-160) când se vorbește despre episcopul Policarp, unul dintre primii martiri ai Bisericii, al cărui mormânt a început a fi venerat la scurt timp după moarte[6]. Pe continent, cele mai timpurii călătorii cu scop religios sunt întreprinse de Apostolii Petru și Pavel la Roma, ca prin ei, însăși cetatea Romei să devină loc de pelerinaj[7].

Nu este nici o îndoială că întreaga creație este destinată vieții veșnice, pentru că este opera lui Dumnezeu. Omul a fost cel care a deturnat sensul ei firesc, îndreptat spre Dumnezeu. Solidaritatea omului cu restul creației a făcut ca păcatul inițial să se extindă și asupra ei și implicit să fie chemată să se sfințească și să se învesnicească tot prin om și odată cu omul. Omul poartă responsabilitatea călăuzirii creației pentru a o face loc al sălășluirii lui Dumnezeu în ea.

Că locurile nu sunt sfinte prin ele însele, ci prin prezența lui Dumnezeu în ele, prin mijlocirea unei persoane sfinte, se vede cu ușurință din ceea ce se petrece la Iași, prin prezența Cuvioasei Parascheva cea Nouă, cea mai cunoscută și venerată sfântă în acest spațiu. Rugăciunile adresate sfinților au în esență ca obiect pe Dumnezeu, izvorul sfințeniei. De pildă, în una dintre rugăciunile adresate Sfintei Parascheva se spune: „Cu umilință și cu evlavie ne plecăm genunchii înaintea slavei Marelui Dumnezeu, Cel ce te-a mărit pe tine, Sfântă Cuvioasă Maica noastră Parascheva și smerit prinos de laudă și de mulțumită *Îi aducem pentru că te-a dăruit nouă fierbinte ajutătoare...*"[8]. Locurile sfinte devin astfel importante întrucât reprezintă locuri de aducere aminte pentru generațiile următoare, de îmbogățire a memoriei, iar sfinții devin modele de urmat celorlalți oameni care doresc să trăiască viața creștină autentică.

---

[6] Jaime Vidal, *Le Pèlerinage dans la tradition chrétienne*, în rev. „Concilium", 266/1996, p.59.

[7] Eusebiu de Cezareea, *Historia ecclesiastica*, II, 25.

[8] C. Manea, S. Porcescu, *Generalizarea cultului Sfintei Cuvioase Parascheva*, în „BOR", 11-12/1955, p. 1071.

IV. PELERINAJUL LITURGIC

Pe lângă pelerinajele mai apropiate sau mai îndepărtate de locul de viață, există și o abordare pur spirituală a pelerinajului, mai ales în rezultatele lui, prin participarea la Sfânta Liturghie ortodoxă, care nu trebuie să fie redusă nici la o simplă participare fizică, nici la una exclusiv spirituală.

Cum menționam mai sus, mucenicii devin „piatră de temelie" pe care în perioada primară erau construite bisericile, tradiție păstrată în Biserica Ortodoxă până astăzi[9]. Urmând acestei tradiții, aceasta zidește în Sfânta Masă a fiecărei construcții noi de biserică moaște ale unui martir, respectiv o persoană care a murit pentru Hristos, urmându-i exemplul până la jertfa deplină. În plus, Sfântul Antimis are întotdeauna cusut pe spate mici părticele din moaștele unui sfânt. Fără Antimis nu se poate săvârși Dumnezeiasca Liturghie în nici un timp și loc.

Prin aceasta, fiecare biserică devine altar al prezenței lui Hristos, prin moaștele mucenicului care L-a urmat pe Hristos până la capăt. În concluzie, însăși construcția bisericii devine loc de pelerinaj, adică de întâlnire cu Hristos, cu sfântul mucenic și implicit cu semenii care urmează aceeași cale. Sfântul Altar devine simbolul Mormântului gol al Mântuitorului. Credincioșii se apropie de el și mărturisesc prin propria prezență, asemeni lui Petru și „celuilalt ucenic", asemeni femeilor mironosițe învierea Lui și lucrarea Sa în lume.

Caracteristic este faptul că nici preotul nici credincioșii nu se așează în timpul Liturghiei, cu excepția cazurilor de boală, neputință sau bătrânețe, tocmai pentru că Liturghia cuprinde și aspectul de călătorie spirituală, de pelerinaj spre Împărăția lui Dumnezeu. Preotul, în fața credincioșilor, stă cu fața spre răsărit, unde se află Hristos, Soarele dreptății și al învierii, ca o călăuză a celor aflați în mers, gata să primească și să ofere ospitalitatea lui Hristos.

De aceea, în linii mari, fiecare Altar se preface în loc de pelerinaj pentru că este un loc al prezenței lui Dumnezeu și fiecare Sfântă Liturghie o invitație adresată membrilor comunității creștine de a lua parte la acest pelerinaj. În felul acesta, pentru cei care nu pot participa la pelerinaje la anumite locuri sfinte, biserica le oferă posibilitatea de a înțelege și culege roadele pelerinajului.

V. SCOPURILE PELERINAJULUI

Pelerinajul nu se face pentru el însuși, ci întotdeauna pentru un motiv religios. Roadele lui sunt nenumărate și țin de sensibilitatea și pregătirea sufletească a pelerinului ca persoană care-L percepe mai mult sau mai

---

[9] Mărturie – Pelerinajul Egeriei.

puțin vădit pe Hristos în viața personală. Cu toate acestea există anumite scopuri care dacă sunt urmate cu fidelitate pot duce la roade nebănuite:

Prin pelerinaj creștinul *readuce în memorie evenimentele mântuitoare ale Mântuitorului Iisus Hristos sau ale persoanei sfinte.* De obicei orice pelerinaj culminează și este îmbogățit de o contribuție liturgică. Orice cântare sau rugăciune readuce în memorie faptele mântuitoare ale lui Hristos sau ale sfântului. Uneori chiar locurile sfinte sunt cinstite, ca de exemplu: Betleemul în cântările despre Nașterea Domnului, Golgota ca loc al plângerii, reprezentat ca altar în imnele liturgice, mormântul gol ca motiv de speranță și bucurie pentru înviere.

Aducerea aminte a lucrării lui Dumnezeu cu oamenii are valoare mântuitoare pentru pelerin. El îl caută pe Dumnezeu pentru a *„aduce slavă Sfintei Treimi și tuturor sfinților"*[10] pentru tot ceea ce a primit și pentru ceea ce este, cu ajutorul lui Dumnezeu. Fiecare act din viața lui este înțeles ca o mulțumire pentru ceea ce Dumnezeu i-a oferit.

Prin pelerinaj creștinul *depășește dificultăți ale vieții și află în multe cazuri rezolvarea unor probleme.* Există nenumărate cazuri de vindecări miraculoase săvârșite de o persoană sfântă sau o icoană făcătoare de minuni, de rezolvare a unor probleme sufletești și de redescoperire a credinței proprii în sufletul multora, fapt care ține tot de domeniul minunii. În același timp, pelerinajul înseamnă pentru mulți spațiul și timpul în care toți oamenii sunt la fel, în care nimeni nu dorește să arate diferența de condiție socială, bogăție, funcție și altele. Toți sunt în căutarea a ceva ce nu poate fi evaluat în acești termeni.

Pelerinajul este o modalitate de *„împrospătare a vieții spirituale și întărire a credinței"*[11]. Credința este mod de viață, este o trăire intimă, un sentiment profund, dar devine văzut prin acte palpabile. De aceea, întâlnind pe alții, pelerinul învață din credința lor, din rugăciunea intensă, din dragostea lor jertfelnică și toate aceste forme văzute ale credinței devin exemple de urmat. A fi creștin înseamnă o atitudine activă, căci a nu progresa în viața creștină înseamnă începutul regresului și nu o stare intermediară, ar însemna o descreștere a intensității vieții spirituale.

Pelerinajul este o *afirmare vizibilă a comuniunii cu toți sfinții Bisericii* și apartenența la același Trup al lui Hristos. Astfel, pelerinajul devine un act bisericesc pentru că duce la legătura dintre „Biserica triumfătoare" din ceruri și „Biserica luptătoare" de pe pământ. Sfinții devin instrumente ale sălășluirii harului lui Dumnezeu și astfel, martori și călăuze ale dragostei Lui către oameni, în comuniune. Pentru aceasta cinstirea sfinților este o formă văzută a credinței noastre în învierea morților. Atunci când ne adresăm unui sfânt, indiferent de perioada istorică în care a trăit, ne adresăm ca unei persoane vii.

---

[10] Mitropolitul Daniel, *Pelerinajul – împrospătare a vieții spirituale și întărire în credință*, în „Candela Moldovei", VIII, nr. 11, nov. 1999, p. 12.

[11] *Ibidem*, p. 12.

Prin cinstirea sfinților în diferite feluri se cultivă *ideea apartenenței la o națiune cu anumite valori și tradiții bine definite.* Există multe cazuri în care localitățile iau denumirea după sfinți și sunt puse sub ocrotirea acestora. Chiar țările au adeseori un ocrotitor spiritual care devine călăuzitor pentru locuitorii acestei localități.

VI. SFÂNTA PARASCHEVA ȘI PELERINAJUL LA IAȘI, ASTĂZI

În simplitatea și frumusețea lui, orașul Iași este promotorul culturii și spiritualității românești mai ales prin faptul că are cea mai veche universitate din țară, dar și cele mai frumoase biserici din țară și chiar din Europa. Sfânta Parascheva este cinstită ca fiind protectoarea orașului și a întregii Moldove de către credincioșii care au experiența lucrărilor minunate pe care aceasta le face și pentru care este numită „mult folositoare".

Chiar de la aducerea Sfintelor ei Moaște la Iași și așezarea în biserica Mănăstirii Sfinții Trei Ierarhi, în cadrul unei procesiuni impresionante, a început pelerinajul la Sfânta Parascheva, la mijlocul secolului al XVII-lea. Domnitorul însuși, cu întreaga familie, lua parte atât la procesiuni, cât și la Sfânta Liturghie care se săvârșea în ziua de 14 octombrie a fiecărui an, zi de prăznuire a Cuvioasei. În seara acestei zile avea loc o procesiune cu Moaștele, după care se așezau în mijlocul bisericii pentru Sfânta Liturghie[12].

Pelerinajul la Sfânta Parascheva nu a încetat niciodată de atunci până astăzi, chiar și în timpul regimului comunist. Deși public nu se putea desfășura nici o procesiune, zeci de mii de credincioși veneau în fiecare an să se închine Sfintei. De aceea Sfintele Moaște sunt scoase din catedrală și așezate spre închinare în fața acesteia, astfel încât fiecare credincios, după ore întregi de așteptare, să poată să le atingă, să se roage, să aducă ofrande de flori și busuioc și să plece spre casă după ce participă la Sfânta Liturghie. Ei cred că materialele atinse de Moaște aduc alinare suferinței, ajutor în viață, tărie în trecerea peste greutățile vieții, unitate în familii, sănătate celor în vârstă, luminare și înțelepciune copiilor. Sunt nenumărate exemplele de persoane care au primit ajutor în cazurile cele mai concrete și care mărturisesc aceasta în viața lor, credința lor în pelerinajul la Sfânta Parascheva aducând cele mai binecuvântate efecte în momentele grele.

În ultimii zece ani pelerinajul la Sfânta Parascheva a devenit mai intens, în condiții de libertate, când și pelerini din alte țări au posibilitatea să vină la mărețul hram. Uneori pelerinii sunt importante personalități bisericești sau de stat, contribuind astfel la întărirea legăturii dintre credincioși în Biserică. Aceasta cu atât mai mult în ultimii ani când, prin grija Mitropolitului luminat au fost aduse la Iași, spre creștinească cinstire,

---

[12] Dan Simionescu, *Literatura românească de ceremonial. Cronica lui Gheorgachi, 1762*, București, 1939, p. 142-151.

alte moaște, cum ar fi cele ale Sfântului Andrei, Apostolul românilor, sau Sfântul Gheorghe, ocrotitorul Moldovei.

Se poate astfel vedea că Sfânta Parascheva, sfântă a Bisericii nedespărțite, adună laolaltă credincioșii spre rugăciune și comuniune. La fel lucrează și ceilalți sfinți care durează legături prin istorie între creștinii de pretutindeni, într-o comuniune a sfinților spre care suntem cu toții chemați.

BIBLIOGRAFIE:

David, P.I., *La Cuvioasa Parascheva (Sf. Vineri)*, „Mitropolia Banatului", 9-10/1969 p. 972-977.

Daniel, I.P.S. Mitropolit, *Pelerinajul – împrospătare a vieții spirituale și întărire în credință*, „Candela Moldovei", 11/1999, pp. 12-14.

Luca, Adrian, *În această binecuvântată Moldovă: Întâistătătorii B.O. la Catedrala mitropolitană Iași*, „Opinia", nr. 1594, 30 oct. 1995, p.1.

Lupu, C., *Marea sărbătoare a creștinătății ortodoxe: Hramul Cuvioasei Parascheva*, „Opinia", nr. 1595, 16 octombrie 1990, p. 1-2.

Manea, C., Porcescu S., *Generalizarea cultului Sfintei Cuvioase Parascheva*, „Biserica Ortodoxă Română", 11-12/1955, pp. 1066-1096.

Maraval, Pierre, *L'attitude des Pères du IV-e siècle devant les lieux saints et les pèlerinages*, „Irénikon", 1/1992, pp. 5-23.

Nețulescu, Stelian, *Sfânta Cuvioasă Parascheva în istoria Bisericilor Ortodoxe din sud-estul european și în documentele românești*, „Mitropolia Olteniei", 7-8/1972, pp. 501-506.

Popescu, Nicolae Severin, *De ce Sfânta Cuvioasă Parascheva se numește „Parascheva cea Nouă"*, „Studii Teologice", 1-2, 1997, p. 183-192.

Simionescu, Dan, *Literatura românească de ceremonial. Cronica lui Gheorgachi, 1762*, București, 1939.

Șesan, Milan, *Cinstirea Cuvioasei Parascheva*, „Mitropolia Moldovei și Sucevei", 3/1955, pp. 130-136.

Idem, *Viața Cuvioasei Parascheva*, „Mitropolia Moldovei și Bucovinei", 3-4/1957, pp. 260-268.

Ștefănescu, Melchisedec, *Viața și minunile Cuvioasei Maicii noastre Parascheva cea Nouă și praznicul Sfintelor ei Moaște*, „Biserica Ortodoxă Română" 12/1889, pp. 831-892

Vasilescu, Gh., *Sfintele Moaște ale Cuvioasei Parascheva au fost la București în anul 1944*, „Vestitorul Ortodoxiei", 140/1995, p. 2.

***, *Iașii - capitala ortodoxismului. Întâistătătorii Bisericii Ortodoxe la moaștele Sf. Parascheva*, „Observatorul", nr. 174, 30 octombrie 1995, p. 1.

***, *Präznuirea Sfintei Parascheva: cuvânt festiv al Prea Fericirii Sale Justinian cu acest prilej*, „Biserica Ortodoxă Română", 10-11/1956, pp. 940-943.

PILGRIMAGE – A JOURNEY TO A HOLY LIFE

- Summary -

The most significant part of a pilgrimage is 'the search'. At whatever time and in whatever religious tradition, through pilgrimage, people look for something they miss – that is holiness. This confers to pilgrimage a value beyond denomination and which goes beyond the limits of religion. The pilgrim does not look for an isolated truth, but for an Existence which gives meaning and value to his own existence.

The only time when man was not a pilgrim was in Paradise, a time when he had not lost God yet, and consequently, the light of his existence. From then on people have been experiencing the anxiety of isolation and loneliness, and this will be so until we are able to see God „face to face" (I Corinthians 13,12). This existential reality has been proved by many kinds of pilgrimage, with different meanings, within the diversity of cultures and traditions of humankind.

From an Orthodox point of view, pilgrimage gives back to people, at least for a short time, the sense of a full experience of their relationship with God. The Christian becomes an imitator of Christ and a pilgrim child. He/She wants to rediscover God in places where He manifests Himself, through relics of saints, miracle-working icons and sanctified people who are still alive.

At a closer look, the whole life on earth of a Christian has the same structure as a journey: the journey on earth to 'the eternal citadel'. As such the liturgical structure of religious services and the gestures of those participating give the idea of pilgrimage and movement. It is the sacred and sacrificial character of the journey which is always fulfilled within a liturgical ceremony that makes the difference between a pilgrimage and an ordinary journey.

In the same way, the motivation and the means through which a pilgrimage is conducted, the objectives followed and the benefits brought about in the life of a Christian are the main factors which make the difference between a secular journey and a pilgrimage.

For Iași and for Moldavia in general, the pilgrimage of St Parascheva has the greatest importance because she was a pilgrim throughout her life, before and after going to be with the Lord. In addition it gives ecumenical value, because Saint Parascheva is a saint of the undivided Church with a message of offering „protection" to pilgrims, of making the love of God known towards people and of bringing people together, within the divided world of our age.

SANCTUARE ȘI PELERINAJE ÎN BISERICA CATOLICĂ DE ASTĂZI*

- Analiză comparativă și considerații metodologice -

Paolo GIURIATI
În colaborare cu
Martin Donach, Gustav Erik,
Gullikstad Karlsaune, Gioia Lanzi,
Stefania Mezzadra

I. INTRODUCERE ȘI CADRU PREGĂTITOR

Din istoria Bisericii cunoaștem că, în tradiția creștină și de-a lungul vremii, ideea de „sfințenie" a fost considerată o expresie plenară a vieții umane și o condiție demnă de imitat. Sfințenia i-a atras pe oameni ca o garanție a convertirii lor și ca o cale călăuzitoare către Dumnezeu.

Curând, creștinii au început să caute nu doar locurile și amintirile legate de viața lui Hristos, ci au avut convingerea că-L întâlnesc (în îngerii și sfinții Săi). Odată cu înflorirea credinței în Sfânta Fecioară, creștinii au întreprins pelerinaje la lăcașurile închinate Ei, pentru a o întâlni pe maica cerurilor, Fecioara Maria. Prin aceasta, ei au subliniat rolul Preafericitei Maici de model demn de imitat, de exemplu demn de urmat, în itinerarul minții și al inimii, într-un dialog plin de încredere.

Este evident că în trecut creștinii mergeau la locurile de închinăciune pentru sănătatea minții și a trupului, precum și pentru desăvârșirea lor spirituală. Erau convinși că rugăciunile le erau auzite și se simțeau revigorați atât lăuntric cât și la nivel existențial. La lăcașul sfânt căutau răspunsuri și doreau să reînnoiască experiențe existențiale fundamentale. Astfel, pelerinii creștini au ajuns să semene cu pelerinii altor religii. De fapt, pelerinajul este dintotdeauna un act simbolic universal în care oamenii se redescoperă pe ei înșiși. De-a lungul timpului, în diverse religii, pelerinajul pare mereu aidoma și totuși mereu diferit. El a exprimat identitatea oamenilor de-a lungul istoriei.

Acestea țin de domeniul trecutului. Multă lume considera pelerinajul o practică încheiată și apusă pentru totdeauna. Însă, în ultima vreme, s-a

---

* Comunicare prezentată la Seminarul internațional *În drum spre Cetatea Eternă*, Iași, 11-13 octombrie 2000.

schimbat ceva. De câteva decenii, în diverse arii culturale și în marile religii, locurile de închinăciune și pelerinajele au redevenit populare. Numărul oamenilor care se îndreaptă spre locurile sfinte este în continuă creștere și noi locuri de pelerinaj își fac apariția.

Toate acestea impun necesitatea unui efort intelectual în vederea analizei sistematice a acestui fenomen. Dar, pentru aceasta, trebuie să ne amintim că în toate religiile pelerinajul constă într-un număr de componente fundamentale: un subiect care urmează o anumită cale, se pune în mișcare, caută; un loc de sosire unde se crede că sacrul, divinul pot fi atinse; motivația și convingerea că realitatea misterioasă și inefabilă pe care oamenii o caută în acel loc și pe care o cred reală și accesibilă, poate fi întâlnită.

În diverse culturi, componentele menționate anterior sunt accentuate în mod diferit, dar sunt întotdeauna prezente și operaționale. Ele contribuie, împreună cu alte variabile, la a da un sens pelerinajului și a-l face semnificativ din punct de vedere cultural. În Biserica Catolică, dar și în alte religii, pelerinii, prin deplasările lor, trasează și delimitează spațiile rituale. În concepția pelerinilor lăcașurile sfinte, drumurile care duc la ele, toate câte se află înăuntrul și în preajma lăcașurilor creează un **mediu sacru** în care se petrec interacțiuni ritualice și simbolice.

Acest mediu este foarte important prin aceea că le dă vizitatorilor și pelerinilor ocazia să întâlnească sfinții interlocutori sau puterile locului sacru, să afle și să-și însușească mesajele lor și să trăiască aceste mesaje. Motivațiile pelerinilor, atitudinile și comportamentul lor depind într-adevăr de modul în care este structurat mediul. Într-un anume sens, ele se identifică însă, cu acesta.

Aceasta înseamnă că prin natura lor, pelerinajele și lăcașurile de închinăciune constituie un fenomen complex. Pentru a înțelege aceste sisteme complexe, o abordare multimedia pare cea mai potrivită soluție. În acest cadru de referință, se poate dezvolta o metodă de testare a modului în care mediul sacru funcționează.

Această lucrare prezintă studii de caz pentru pelerinaj în Biserica Catolică. Cele mai importante lăcașuri vor fi evaluate pornind de la o bază vastă de date empirice. Din analiza lor, vom obține câteva generalizări și idei interesante, atât la nivel teoretic cât și metodologic, care să adâncească înțelegerea noastră în ceea ce privește pelerinajul.

Din 1975 se desfășoară un proiect de cercetare interdisciplinar și multidimensional asupra principalelor lăcașuri de închinăciune ale Bisericii Catolice, începând cu Bazilica Sfântului Anton de la Padova. Până acum s-au obținut rezultate interesante. Cea dintâi expunere a acestui proiect poate fi găsită în „Il Senso del Cammino. I Pellegrinaggi Mariani. Un'Analisi Socio-Culturale sui Pellegrinaggi a Lourdes (Franța), Fatima (Portugalia), Medjugorje (Iugoslavia), Loreto (Italia), Our Lady of the Snows. (Belleville – S.U.A.)", de P. Giuriati & G. Lanzi Arzenton, C.R.S.R., Padova, 1992.

Centro Ricerche Socio-Religiose (C.R.S.R.) din Padova (Italia) colaborează cu Centro Sudi per la Cultura Popolare (C.S.C.P.) din Bologna (Italia) și cu alte instituții. Din 1975 s-au întreprins lucrări de cercetare asupra pelerinajelor la Bazilica Sfântului Anton din Padova (Italia), la Lourdes (Franța), Fatima (Portugalia), Medjugorje (Iugoslavia), Our Lady of the Snows (Belleville – S.U.A.), Loreto (Italia), Sf. Leopold Mandic din Padova (Italia), Guadalupe (Mexic), Jasna Góra din Czestochowa (Polonia), Oratoriul St. Joseph din Montréal (Canada), Zemaiciu Kalvarija (Lituania), St. Olav – Trondheim (Norvegia), Sottoilmonte – Papa Ioan XXIII (Bergamo, Italia), Santiago de Compostella (Spania), Kumba Mhela din Allahahbad (India), Întâlnirea Mondială a Tinerilor de la Denver (S.U.A. din 14-15 august 1993) și Paris (Franța, 13-15 august, 1997), expoziția Sfântului Linţoliu din Torino (Italia 18 aprilie-14 iunie 1998) și Anul Sfânt 2000 la Roma (Italia).

II. CADRUL DE REFERINȚĂ TEORETIC ȘI METODOLOGIC

Cercetarea asupra pelerinajului a fost întreprinsă în cadrul teoretico-practic creat de comunicarea socială a unui mesaj sfânt adresat credincioșilor și însușit în diferite grade. Ipoteza este aceea că vizita la un loc sfânt reprezintă un moment religios înscris în globalitatea vieții pelerinului și are funcția de a-l revigora din punct de vedere existențial, pentru a da sens și substanță rutinei cotidiene. Prin experierea acestui „radical altul", pelerinul poate găsi sau redescoperi, sau întări accesul și comuniunea cu el însuși.

Obiectul cercetării a fost să se reconstituie:

- cine vine la locurile sfinte și din ce motive;
- ce știau pelerinii despre locul sfânt înainte de a veni acolo; impresia pe care acesta le-a făcut-o; ce efect ar putea să aibă vizita asupra vieții lor;
- ce semnificație atribuiau funcției lăcașului de închinăciune și care era mesajul acestuia în comparație cu altele;
- semnificația gesturilor religioase săvârșite la locul sfânt; cum concepeau pelerinii imaginea interlocutorului sfânt și ce reprezintă el/ea;
- semnificația atribuită acțiunilor obișnuite ale cultului (Tainelor Euharistiei și Confesiunii);
- practicile religioase obișnuite ale pelerinului și diferențele față de necredincios în ceea ce privește concepția sa generală despre viață (valori și filozofie); însușirea mesajului transmis de locul sfânt.

Cercetarea a fost întreprinsă conform următorului program: Sfântul Anton din Padova (Italia în 1975-81 și din nou în 1991-96); Lourdes (Franța în 1982-84 și iarăși în 1994-95); Medjugorje (Iugoslavia în 1985); Fatima (Portugalia în 1986 și din nou între 1994 și 1998); Our Lady of the

Snows – Belleville (U.S.A. în 1987-88), Loreto (Italia), Sf. Leopold Mandic (Italia în 1989-92); Guadalupe (Mexic în 1990-92); Denver (S.U.A. în 1993); Czestochowa (Polonia în 1992-97); Montréal (Canada în 1992-95); Zemaiciu Kalvarija (Lituania în 1994); Paris (Franța în 1997); Trondheim (Norvegia în 1996-98); Kumba Mhela, Allahahbad (India în 1995); Sottoilmonte și Torino (Italia în 1998); Santiago de Compostella (Spania 1999-2000) și Roma (Italia în 2000).

Datele culese includ:

- 10.129 interviuri cu vizitatorii pe baza chestionarelor;
- 718 interviuri cu îngrijitorii locului sfânt, pentru a identifica imaginea pe care aceștia o au despre pelerini;
- aproximativ 12.200 de fotografii (diapozitive) reprezentând diferite aspecte ale comportamentului credinciosului în cadrul cultului;
- aproximativ 70 de ore de înregistrări video ale comportamentului credinciosului în cadrul cultului;
- aproximativ 600 de înregistrări ale interviurilor cu pelerini pe casete video și audio;
- colectarea sistematică și analiza ulterioară a rugăminților scrise și a donațiilor făcute de pelerini;
- determinarea preferințelor manifestate de pelerini în cumpărarea obiectelor (suvenire).

III. PUNCTUL DE PLECARE: PELERINAJ LA LĂCAȘUL SFÂNTULUI ANTON DIN PADOVA (ITALIA)

Interlocutorul sacru al pelerinilor și vizitatorilor la lăcașul de închinăciune din Padova este Sf. Anton, un călugăr franciscan care s-a născut la Lisabona în 1195 și a murit la Padova la 13 iunie 1231. În 1211 devenea membru al Ordinului Augustinian. A studiat teologia și Sfintele Scripturi la Lisabona și Coimbra și a dus o viață intensă și ascetică.

În 1220, la puțină vreme după ce a fost hirotonit preot, a devenit franciscan și a plecat ca misionar în Maroc. Dar s-a îmbolnăvit și a fost nevoit să revină în Europa.

Talentul său de bun cunoscător al Sfintelor Scripturi și de predicator a fost descoperit. Viața i s-a schimbat cu totul. A fost trimis în multe regiuni ale Italiei și în sudul Franței pentru a predica pacea și convertirea.

A fost cel dintâi profesor de teologie din Ordinul Franciscan. A fost, de asemenea, unul dintre teologii Papei, fondatorul a numeroase mănăstiri de călugări și însărcinat cu îndatoriri importante în cadrul Ordinului său. Avea darul de a înfăptui miracole încă din timpul vieții, dar care s-a amplificat după moarte. Și-a petrecut ultimul an din viață la Padova unde și-a terminat de scris Cartea de Predici. Între timp, s-a implicat mult în păstorirea credincioșilor, predicând pocăința și împăcarea și apărându-i pe săraci.

A murit în 1231, a fost declarat sfânt în anul următor și devotamentul față de el s-a răspândit foarte repede. La Padova este considerat oarecum cel de-al doilea fondator al orașului, garantul păcii și al prosperității sociale, prietenul tuturor. Ca atare, a devenit popular pretutindeni.

În 1975, Centro Studi Antoniani din Padova (C.S.A.), în cooperare cu C.R.S.R., a arătat un viu interes pentru o mai bună înțelegere a fenomenului reprezentat de evlavia față de Sfântul Anton. Scopul era acela de a determina dacă aceasta era un simplu caz de religiozitate populară sau mai mult decât atât și în ce cadru de referință teoretic și metodologic trebuie înțeles fenomenul antonian.

Urmărind modul în care anumiți savanți (J.Remy și L. Voyè, W. Turner, G. Tilly etc.) din Europa și Statele Unite au interpretat pelerinajul din timpurile moderne – ca un proces de întoarcere a omului la rădăcini, la un trecut idealizat, un fel de recucerire a unei identități pierdute și, de asemenea, ca un rit de trecere prin care omul întreprinde o mobilizare a resurselor individuale în cadrul unei colectivități – s-a pus la punct o procedură care să studieze în mod adecvat un fenomen atât de complex ca pelerinajul la lăcașul Sfântului Anton.

De aceea s-a crezut că recurgându-se la abordări convergente (evidențierea fundalului istoric, a mediului sacru, a interacțiunilor ritualice și simbolice, a atitudinilor și comportamentului oamenilor care pătrund în spațiul sacru) și la metode convergente (interviuri, fotografii, înregistrări antropologice) se poate contribui la o mai bună înțelegere a structurii și dinamicii religioase a fenomenului. S-a considerat, de asemenea, că se impunea luarea în calcul a premiselor lui Max Weber (conform cărora religia poate fi socotită o variabilă independentă) și Gabriel le Bras (conform căruia nu este posibilă studierea unui fenomen religios izolându-l de mediul său social și cultural).

De fapt, urmând premisele mai sus enunțate, a devenit posibilă înțelegerea structurii și dinamicii fenomenului complex reprezentat de pelerinajul la lăcașul Sfântului Anton. În ansamblu, analiza mediului laic si sacru a fost relevantă pentru înțelegerea întregului fenomen. Din acest motiv, cercetarea privitoare la Sfântul Anton a servit de model celor care au urmat-o.

Cercetarea referitoare la Sfântul Anton s-a desfășurat între 1975-1981 și a fost reluată (utilizându-se aceeași procedură) în 1991-1992. Ambele studii au condus la aceleași rezultate. Le enumerăm în cele ce urmează.

Biserica Sfântului Anton se află în mijlocul orașului Padova.

Poate fi văzută de departe datorită celor opt domuri și celor două clopotnițe ale sale. El pare să fie apărătorul și ocrotitorul orașului, care îi întâmpină pe vizitatori și îi invită pe pelerini să-și grăbească pașii spre locul sfânt.

Interiorul bisericii are structura tipică a unui lăcaș de pelerinaj, oferind oamenilor ocazia să viziteze mormântul Sfântului Anton, să se roage, să asculte slujba, să se spovedească, să vadă moaștele Sfântului, să-i mulțumească pentru ajutor, să facă daruri și donații și să cumpere suvenire.

În afară, amenajările care oferă pelerinilor și vizitatorilor servicii formează, împreună cu lăcașul de închinăciune, o cetate sfântă înăuntrul orașului Padova care păstrează și transmite în permanență mesajul Sfântului Anton.

Celelalte date culese în timpul cercetării confirmă faptul că pelerinii și credincioșii îl consideră pe Sf. Anton un frate al lor, un prieten al lui Dumnezeu și al oamenilor, îndeosebi al celor săraci și suferinzi. Este considerat a fi un adevărat ocrotitor și un sprijin în fața numeroaselor greutăți ale vieții, un model exemplar de dăruire pentru Dumnezeu, un model de viață, de integritate și de comunicare.

IV. PELERINAJUL LA LĂCAȘUL SFÂNT ÎNCHINAT FECIOAREI MARIA DE PE JASNA GÓRA, DIN ORAȘUL CZESTOCHOWA (POLONIA)

În proiectul de cercetare vizând principalele locuri sfinte ale Bisericii Catolice, s-a acordat un interes deosebit pelerinajelor întreprinse spre lăcașurile catolice dedicate Fecioarei Maria, dată fiind importanța acestora.

La Czestochowa, cercetarea a fost începută în anul 1992. Analiza rugăminților scrise nu este încă încheiată.

Originea lăcașului sfânt (secolele XIII - XIV) de la Czestochowa nu este legată nici de o apariție și nici de moaște ale Fecioarei, ci de o pictură care este considerată a fi un semn al grijii milostive și permanente pe care Sfânta Fecioară Maria i-o poartă prea-iubitului ei popor polonez.

Lăcașul de închinăciune, așezat pe dealul care domină orașul Czestochowa, se aseamănă și este structurat ca un munte sfânt. Este „Jasna Góra", „muntele alb", izvor și centru al luminii și vieții. Se mai aseamănă cu o poartă a raiului. În fața sa, clopotnița, ca un deget îndreptat spre ceruri, pare a-i călăuzi spre locul sfânt pe credincioșii din toate părțile.

Poziția geografică a lăcașului și structurile sale exterioare îl recomandă ca pe o veritabilă citadelă a credinței catolice și a națiunii poloneze. Același mesaj este transmis de structura internă a lăcașului, de steagurile naționale care acoperă pereții, mărturii ale victoriilor trecute reputate de armata poloneză împotriva dușmanilor credinței și ai patriei. Picturile și sculptura exprimă și întăresc convingerea și sentimentul că Fecioara Maria este Maica Domnului, Mama poporului polonez, dar și Regina Poloniei.

Observarea la fața locului, materialele vizuale care înregistrează conduita pelerinilor și datele furnizate de interviuri cu privire la atitudinile lor (a se vedea tabelele) arată că aceste mesaje sunt însușite și împărtășite de pelerini. Acest fapt devine evident cu ocazia marilor praznice, atunci când numeroși pelerini (în special tineri) vin pe jos de la mari depărtări.

.La Jasna Góra, vizitatorii sunt fără nici o îndoială polonezi.

Pelerinul obișnuit vine la Czestochowa în căutarea sănătății trupului și a sufletului și pentru a se îmbogăți în plan spiritual. El caută, de asemenea, o reînnoire existențială prin întâlnirea cu Maica Cerească, Sfânta Fecioară Maria.

El este convins că glasul îi va fi ascultat, rugămințile îndeplinite și, mai presus de toate, că va fi revigorat lăuntric și la nivel existențial, mai mult decât s-ar fi putut aștepta. De aceea, el consideră ca principale țeluri ale vizitei următoarele:

- a găsi temelia valorilor și izvorul speranței;
- a se revigora, a primi sprijin și a-și întări iubirea pentru Dumnezeu.

Pe Sf. Fecioară Maria o consideră „Maica Domnului", „Maica noastră din Ceruri" și de asemenea:

- „cea care împarte harul";
- un „model ideal";
- o „soră și un prieten".

Cu alte cuvinte, Fecioara de la Czestochowa apare ca „Maica Domnului" care, de pe „Jasna Góra", Muntele Alb, își ajută copiii din acea parte a lumii. De aceea, ea este „Mama" poporului polonez și a țării, „Regina Poloniei".

Pentru pelerinul obișnuit, spovedania înseamnă reconcilierea cu Dumnezeu și cu sine, evoluție în plan spiritual și ascetic și, de asemenea, consolare și împăcare, reintegrare în sânul Bisericii.

El merge la slujbă în mod regulat duminica și în zilele de sărbătoare și chiar la slujbele ce preced sărbătorile, acordând multă importanță rugăciunii și Impărtășaniei, care este văzută ca:

- o unire cu Dumnezeu și o comemorare a sacrificiului lui Hristos;
- o cale de întărire în credință, de a obține mângâiere, mulțumire și purificare.

În ceea ce privește Czestochowa, informația de mai sus se arată deosebit de utilă pentru a testa:

- valabilitatea cadrului de referință teoretic și practic creat de comunicarea socială a unui mesaj sacru, în vederea evaluării dinamicii fenomenului analizat;
- relațiile între mesajul Sfântului, amplasarea și structura interioară și exterioară a acestuia, așteptările, cultura și codurile culturale, atitudinile și comportamentul pelerinilor, credincioși și vizitatori.

V. PELERINAJE LA ALTE LOCURI SFINTE IMPORTANTE DEDICATE FECIOAREI MARIA

De vreme ce celelalte locuri sfinte importante închinate Fecioarei Maria au multe aspecte în comun cu Jasna Góra, putem rezuma specificul fiecăruia dintre ele în comparație cu Jasna Góra, cu alte locuri de pelerinaj care nu sunt dedicate Fecioarei (în cazul nostru Sf. Anton de la Padova) și studii de caz, cum ar fi Întâlnirea tinerilor din Denver (14-15 august 1993), în vederea obținerii câtorva generalizări și rezultate teoretice și metodologice.

În ceea ce privește Loreto, Guadalupe și alte locuri de pelerinaj ale Fecioarei și locuri sfinte pe care le-am studiat, prin multiplele metode de investigație, s-au detașat următoarele informații:

Trebuie amintit faptul că originea lăcașului de la Loreto (secolele XIII - XIV) nu este legată de o apariție a Fecioarei, ci de o relicvă a ceea ce oamenii consideră a fi fost Casa Sfintei Familii la Nazaret. Mesajul de la Loreto poate fi dedus din semnificația atribuită Casei Sfinte, considerată a fi fost locul:

- Bunei Vestiri;
- Întrupării Fiului lui Dumnezeu;
- copilăriei și tinereții lui Hristos;
- (care a reprezentat) Căminul Sfintei Familii.

La locul de închinăciune, totul este organizat pentru a-l întâmpina pe credincios cum se cuvine; luat de mână, este călăuzit către inima locului sacru, a Casei Sfinte. Lăcașul însuși își spune povestea prin picturi și sculptură. Se admite că orașul Loreto însuși își datorează întemeierea existenței lăcașului sfânt.

Din gesturile pelerinilor reiese cu claritate că Loreto este un lăcaș dedicat Fecioarei. Pelerinul își concentrează atenția asupra interiorului bazilicii care reprezintă Casa Sfântă. Din distribuția geografică și structura grupurilor de pelerini, Loreto apare ca un loc național de închinăciune, o Casă Comună a unui popor care merge într-acolo în grupuri familiale.

Pelerinul obișnuit cunoaște istoria locului și și-a însușit semnificația Sfintei Case.

El merge acolo să-și întâlnească Mama, să devină un om mai bun și să primească sprijin. Este convins că va fi auzit și că rugămințile sale vor fi îndeplinite. Principalele scopuri ale vizitei sunt pentru el:

- căutarea temeliei valorilor și a izvorului speranței;
- sporirea credinței în Fecioara Maria;
- un mod de a-și întări iubirea pentru Dumnezeu și oameni, precum și un mod de a se revigora sufletește.

Pe Fecioara Maria o consideră „Maica noastră din Ceruri" și „Maica Domnului".

Acordă o foarte mare importanță Tainelor:

- Spovedaniei, văzută mai presus de toate ca o reîmpăcare cu Dumnezeu;
- Împărtășaniei, văzută ca o unire cu Dumnezeu și o comemorare a sacrificiului lui Hristos.

Guadalupe este lăcașul sfânt închinat Fecioarei Maria, care are în prezent, în Biserica Catolică, cel mai mare număr de pelerini. Originea și popularitatea sa se datorează celor patru apariții ale Fecioarei al căror martor a fost un indian, Juan Diego (recent, Papa l-a declarat *Fericit*). Aparițiile s-au petrecut între 9 și 12 decembrie 1531, la zece ani de la cucerirea spaniolă a Mexicului.

Mesajul de la Guadalupe poate fi înțeles din cele ce stau scrise pe fațada bisericii și care redau cuvintele binecuvântatei Maici către Juan Diego: „De que te asuste? Estoy yo aquì que soy tu madre". În traducere: „De ce te temi? Eu, mama ta, sunt aici".

Lăcașul este compus din biserica veche și cea nouă, dealul unde Fecioara i s-a arătat lui Juan Diego pentru prima oară, parcul din preajma dealului sfânt („Tepeyac"), din alte capele și așezăminte religioase. O poartă separă locul de închinăciune de orașul laic care îl înconjoară, reprezentat de orașul Ciudad de Mexico. În orașele din apropiere, locul sfânt este perceput ca un cort al Domnului într-un Nou Legământ cu poporul Său. Valurile de credincioși, cel mai adesea pedeștri, se îndreaptă către biserică continuu.

Inima locului sfânt este imaginea Fecioarei Maria care ar fi apărut în mod miraculos pe mantaua lui Juan Diego. Relicva este plasată deasupra altarului principal din noua bazilică. Toți pelerinii o admiră cu multă credință.

Pelerinul obișnuit se roagă acestei Mame, animat de o încredere firească, în limba lui maternă. În această limbă, diversele rădăcini culturale ale sacrului și profanului din Mexic și mexicanii de ieri și de azi se întâlnesc într-un mod dinamic.

Credința este încă credință bisericească, transmisă și asimilată prin intermediul tradiției și al unui limbaj vizual și oral, în care variile componente sintactice și gramaticale ale diverselor culturi, care s-au combinat pentru a forma limba mexicanilor, subzistă și au fost însușite.

Pelerinul obișnuit (a se vedea tabelele) cunoaște istoria aparițiilor, identificându-se totodată cu Juan Diego.

Fecioara de la Guadalupe (Mexic) apare ca „Maica Domnului" care își ajută copiii din acea parte a lumii. De aceea „Guadalupana" (Stăpâna noastră de la Guadalupe) este „Mama" mexicanilor și „Regina" Mexicului.

Astfel, Guadalupe pare să fie una dintre regiunile privilegiate care atestă adevărul celor scrise în Piața celor Trei Culturi din Ciudad de Mexico, despre ultima încercare sângeroasă a aztecilor de a-și salva identitatea: „...No fuè triunfo ni derrota. Fuè il doloroso nacimiento del pueblo mestizo que es el Mexico de hoy", care înseamnă în traducere: „N-a fost nici victorie și nici înfrângere. A fost nașterea dureroasă a poporului metis, care este Mexicul din ziua de azi".

Lourdes a devenit un centru al cultului dedicat Fecioarei de când o fată de 14 ani, Bernadette Soubirous (pe care Biserica a declarat-o sfântă în cursul secolului al XX-lea) a mărturisit că văzuse o femeie tânără într-o peșteră din afara orașului ei, Lourdes, situat în Pirineii francezi. După câteva săptămâni de la prima apariție (la 11 februarie 1858), tânăra femeie i-a spus că este „Imaculata Concepție".

Mesajul de la Lourdes este destul de simplu: rugăciune, convertire, penitență.

La Lourdes, locul sfânt este alcătuit din două biserici și o criptă construite deasupra peșterii în care au avut loc aparițiile, o piață largă pe unul dintre malurile râului Gave și un câmp pe celălalt mal, băile, Dealul Drumului Crucii și locurile unde a trăit Bernadette. Traseul sacru prin Lourdes include: o vizită la peșteră, o spălare rituală în bazin, o procesiune cuprinzând Sfânta Împărtășanie și binecuvântarea bolnavilor, o procesiune nocturnă cu făclii („procession aux flambeaux"), rostirea rugăciunii după rozariu, Drumul Crucii.

A atinge stânca pe care Fecioara s-a arătat și a luat apă din izvorul miraculos constituie gesturi specifice ale pelerinilor. Prezența bolnavilor reprezintă un element fundamental.

La Lourdes, lăcașul și calea de pelerinaj sunt foarte bine structurate. Mesajul sacru este bogat în simboluri legate de Hristos și Împărtășanie.

Publicul este, în mod vădit, internațional. Bolnavii, bazinul și dubletul apă-purificare sunt componente fundamentale.

Pelerinul obișnuit (a se vedea tabelele) cunoaște evenimentele care au dus la fondarea lăcașului. El este în căutarea sănătății trupești și sufletești și, mai mult chiar, în căutarea unei creșteri spirituale și a unei reînnoiri existențiale. Pentru el, pentru pelerin a se spovedi, a se scălda în bazin, a vizita peștera, a lua parte la procesiuni și la Drumul Crucii înseamnă o împăcare cu Dumnezeu și cu sine, o purificare și întărire a speranței.

Fatima. Fondarea lăcașului sfânt de la Fatima (Portugalia) se datorează unei serii de împrejurări (șase la număr) în care Fecioara Maria s-a arătat unor copii foarte mici; aparițiile au avut loc în vremea primului război mondial, între 13 mai și 13 octombrie 1917. Mesajul de la Fatima este o amplificare a mesajului de la Lourdes: rugăciune, convertire, pocăință și, pe lângă acestea, pace și împăcare (*sic*). O parte a mesajului de la Fatima încă nu a fost făcută cunoscută. Este vorba despre așa-numita *a treia taină* de la Fatima, legată de ceea ce se va întâmpla cu Biserica și societatea dacă nu vor fi luate în seamă cuvintele Fecioarei.

Cel mai important prooroc de la Fatima, Lucia, este încă în viață. Lucia este o călugăriță carmelită pe care, în prezent, doar puțini au ocazia să o întâlnească. A mai avut și alte viziuni și revelații după acelea din 1917, drept pentru care evenimentele de la Fatima sunt considerate încă în desfășurare, iar mesajul lăcașului sfânt încă neîncheiat.

La Fatima, inima locului sfânt ca și aceea a itinerarului sacru este capela, a cărei ridicare a fost cerută de însăși Fecioara Maria atunci când s-a arătat pentru întâia oară. Spațiul sacru este completat de biserica principală cu ale sale colonade și morminte ale celor doi sau trei mici prooroci, piața mare, satul din apropiere cu locuințele proorocilor și Drumul Crucii.

În comparație cu Lourdes și Medjugorje, Fatima este, în modul cel mai clar, un loc închinat Fecioarei Maria. Este, de asemenea, locul de pelerinaj cel mai strâns legat de fundalul etnocultural (portughez).

Practicile rituale sunt specifice, variind în funcție de grupul social, familie și tradiție, fiind ca un cod expresiv, împărtășit și asimilat în profunzime de către credincioși.

Lăcașul sfânt este intens vizitat îndeosebi în zilele care aniversează aparițiile de la 13 mai la 13 octombrie. În acea perioadă, numeroși pelerini vin pe jos de departe la locul sfânt.

Alte date furnizate de interviuri (a se vedea tabelele) arată că oamenii au acceptat mesajul de mai sus și că îl pun în practică prin comportament și atitudine.

Our Lady of the Snows (Belleville în Illinois, S.U.A.). Lăcașul sfânt cunoscut sub acest nume se află la câteva mile est de St. Louis, așezat la confluența dintre fluviile Missouri și Mississippi. A fost întemeiat în 1958 de doi preoți ai ordinului călugăresc al Neprihănitei Marii. În timpul celui de-al doilea război mondial au fost misionari la eschimoșii din Alaska. Intenția lor a fost să adapteze una dintre cele mai vechi credințe în Fecioara Maria la cultura americană contemporană. În mod tradițional, această credință în *Our Lady of the Snows* este legată de construirea bazilicii Santa Maria Maggiore din Roma din timpul secolului al IV-lea.

În 1986-1987, structura locului sfânt nu era încă definitivată. Principalul mesaj constă într-o invitație adresată tuturor de a veni și a se regăsi prin contactul cu Dumnezeu, cu Fecioara Maria, cu natura și semenii.

Ca urmare, locul sfânt nu este un spațiu sacru detașat de mediul înconjurător ci, mai degrabă, un câmp deschis, o întindere înverzită fără garduri, asemănătoare unui parc de mari dimensiuni. Printre copaci, așezămintele religioase (Peștera de la Lourdes, Curtea Rozariului, Grădina Bunei Vestiri, Grădina Agoniei, Grădina Învierii etc.) sunt cu ușurință descoperite, unul câte unul. Drumul Crucii poate fi ascultat prin intercom, fără a fi nevoit să ieși din mașină (!).

Lăcașul principal constă într-o structură care adăpostește un altar în aer liber, plasat în centrul unui amfiteatru. Se acordă la fel de multă importanță structurilor religioase și celor rezervate meditației, întâlnirilor, odihnei și ajutorului pentru cei singuri și infirmi. A vorbi atât limba tradiției cât și pe aceea a culturii multimedia reprezintă unul dintre scopurile principale pentru preotul și personalul laic de la locul de închinăciune din Belleville.

Din datele obținute prin interviuri (a se vedea tabelele) și pe alte căi, reiese că scopurile enumerate mai sus au fost atinse în mare parte. S-a putut demonstra că oamenii care vizitau Our Lady of the Snows se simțeau ca acasă fiind foarte bine primiți. Vizitatorii apreciau și adesea se bucurau în comun nu doar de serviciile oferite ci și de mesajul lăcașului sfânt. Rămâne de văzut dacă și în ce măsură acei vizitatori pot fi considerați pelerini și în ce măsură Belleville este un loc de pelerinaj în sensul consacrat al termenului.

Medjugorje. Cercetarea de la Medjugorje a fost întreprinsă în 1985, la numai patru ani de la momentul în care Fecioara începuse să se arate unui număr de șase tineri (doi băieți și patru fete din Medjugorje, un sat din Herțegovina, în partea de sud a fostei Iugoslavii).

Aparițiile au început la 24 iunie 1981 și au continuat pe întreaga durată a studiului. Vârsta proorocilor era cuprinsă între șapte și șaptesprezece ani la momentul primei revelații.

Biserica nu a făcut nici o declarație oficială cu referire la veridicitatea aparițiilor de la Medjugorje. Din acest motiv, Medjugorje ar trebui să fie considerat mai degrabă un *loc sfânt* și nu un *loc de pelerinaj* în adevăratul sens al cuvântului.

Mesajul transmis la Medjugorje este similar cu acela de la Lourdes, dar *pacea* și *împăcarea* sunt propovăduite cu și mai multă căldură.

Inima spațiului sfânt de la Medjugorje o constituie locurile în care s-au petrecut aparițiile Fecioarei și biserica parohială.

În itinerarul sacru este de mare însemnătate pentru pelerini:

- a se ruga în capela unde au avut loc aparițiile;
- a merge la dealul unde au avut loc cele dintâi apariții;
- a asista la slujbă și la ceremoniile religioase ținute în biserica parohială, ascultând veștile și explicațiile pe care Fecioara le dădea săptămânal proorocilor, în cursul aparițiilor;
- a-i vizita pe profeți la ei acasă și a discuta cu aceștia;
- a urca pe Muntele Crucii.

Comportamentul specific al pelerinului la Medjugorje constă în:

- a lăsa obiecte personale și religioase și a desena cruci la locul unde s-au petrecut primele apariții;
- a culege și lua cu sine pietre, flori sau pământ.

Cele mai importante trăsături ale fenomenului de la Medjugorje sunt continuitatea aparițiilor și posibilitatea de a fi martori ai unei minuni încă în desfășurare. Medjugorje a fost un loc sacru deosebit de interesant la început, în condiția sa de „statu nascenti".

Printre credincioși sunt evidente:

- practica rituală foarte spontană;
- o puternică dorință de a fi direct implicat în evenimentul sacru, de a-i întâlni pe proroci și pe oamenii locului.

Pocăința este fundamentală la Medjugorje, iar practica spovedaniei constituia principala ei caracteristică particulară. Prezența tinerilor constituie o trăsătură distinctivă.

Datele culese (a se vedea tabelele) confirmă cât de important era pentru vizitatori și credincioși:

- a o întâlni pe Fecioara care continua să se arate;
- a o considera Maica Domnului și a oamenilor;
- a asculta mesajele sale de pace, iubire reciprocă și împăcare;
- a se ruga ei, văzută ca un model de viață și Regină a păcii.

VI. PELERINAJ LA LĂCAȘURI SFINTE CARE NU SUNT ÎNCHINATE FECIOAREI MARIA ȘI ALTE CĂLĂTORII CU CARACTER SACRU

Studiul efectuat asupra lăcașului Sfântului Anton a sugerat ideea întreprinderii unui alt proiect la Padova, care să aibă în vedere lăcașul Sfântului Leopold Mandic.

Acesta a fost un călugăr capucin care a murit în 1942 și a fost declarat sfânt în 1985. Și-a petrecut întreaga viață spovedind.

Din fotografii și chestionare (a se vedea tabelele), reiese că oamenii care se duc la lăcaș caută:

- să stabilească o legătură cu sfântul, ca și când acesta ar mai fi încă în viață;
- să și-l facă îndrumător de conștiință, care să le dea sfat și sprijin, care să-i ajute să se împace cu Dumnezeu și care să-i ajute să fie mai buni.

Oratoriul Sfântului Iosif. Pelerinajul la acest loc sfânt este extrem de interesant. Acest lăcaș de cult a fost construit în orașul Montréal din Canada.

Este cel mai mare lăcaș de închinăciune din Provincia Quebec. A fost întemeiat de Fericitul André la începutul secolului al XX-lea.

Lăcașul sfânt este așezat pe un deal care domină orașul Montréal și reprezintă un punct de referință pentru toată lumea care vine în acel oraș.

Oamenii care se duc la lăcașul de închinăciune de la Montréal caută:

- sănătatea sufletului și a trupului, precum și îmbogățirea spirituală;
- să se revigoreze lăuntric;
- să dea un nou fundament valorilor morale și să-și întâlnească semenii.

Orașul Montréal și regiunea Quebec sunt foarte laicizate în zilele noastre. Oratoriul Sfântului Iosif constituie o rezervă de sfințenie și sfințire a vieții cotidiene, fiind totodată în acord cu imaginea pe care oamenii o au despre Sfântul Iosif și despre Fericitul André.

Santiago de Compostella. În ceea ce privește acest loc de pelerinaj din Spania, trebuie să ne aducem aminte că acest lăcaș sfânt a fost, secole de-a rândul până în veacul al XIV-lea, cel mai important loc de pelerinaj din întreaga Europă. Datează din secolul al IX-lea. După o perioadă de declin, Santiago de Compostella a devenit iarăși, în cursul ultimelor două decenii, un centru al pelerinajului european.

La Santiago nu este greu să afli cine este pelerin. De fapt, spre deosebire de alte lăcașuri sfinte, aici pelerinul se identifică cu turistul.

Cercetarea este încă în desfășurare la Santiago de Compostella. Dar ceea ce este deja limpede este faptul că există între cei care vin la lăcaș oameni, în general tineri, care caută să se regăsească, prin contactul cu

natura. Dintre aceștia, mulți nu par a fi religioși în sensul strict al cuvântului (a se vedea tabelele).

Cercetarea întreprinsă asupra Oratoriului Sfântului Iosif și a lăcașului din Santiago de Compostella, precum și aceea întreprinsă asupra lăcașului de închinăciune al Sfântului Leopold Mandic reprezintă cazuri de *pelerinaje la lăcașuri sfinte care nu sunt închinate Fecioarei Maria*. Pe lângă acestea, mai există studii asupra unor fenomene care nu pot fi definite ca pelerinaje la locuri sfinte.

Acestea sunt **World Youth Meetings** (Întrunirile Mondiale ale Tinerilor) de la Denver (S.U.A.) din 1993 și de la Paris (Franța) din 1997, ca și **Expoziția Sfântului Linţoliu de la Torino** (Italia) din 1998. Aceste fenomene sunt definite mai bine ca *alte călătorii cu caracter sacru*.

Prima cercetare – aceea întreprinsă asupra evenimentului de la Denver – s-a încheiat, în vreme ce studiul celorlalte două evenimente este încă în desfășurare.

Pe 14-15 august 1993 a avut loc la Denver, în prezența Papei, a opta **Întrunirea Mondială a Tinerilor**. Tineri din lumea întreagă, îndeosebi din S.U.A. și America de Nord, au venit să sărbătorească întâlnirea cu Hristos și să se dedice, împreună cu Fecioara Maria, înălțării unei *mai bune cetăți a oamenilor*.

Întregul Denver a devenit un *spațiu al tinerilor*. Tinerii erau cazați în diverse locuri și aveau mai multe puncte de întâlnire în vederea evenimentelor religioase și culturale. Însă se adunau pretutindeni pentru a cânta și a fi împreună.

În afara orașului se găsea un câmp amenajat pentru Mesa la care urma să ia parte Papa. Tinerii trebuiau să ajungă pe jos la locul respectiv.

Seriile de componente enumerate mai sus erau împletite într-o combinație complexă și dinamică de mijloace expresive. Culori, cântec, rugăciuni, folosirea mass-mediei și a culturii vizuale au modelat un mesaj adresat unui public alcătuit din tineri proveniți din locuri diferite, dar aparținând aceleiași culturi fundamentale. Pe de altă parte, publicul părea să aprecieze și să împărtășească această formă de manifestare.

Din interviuri (a se vedea tabelele) și din alte felurite metode de cercetare, s-au obținut următoarele informații privitoare la Denver:

- Denver poate fi comparat doar parțial cu pelerinajele tradiționale din Biserica Catolică, de vreme ce era în primul rând o reuniune și mai presus de toate o întrunire a tinerilor din toate părțile lumii, în prezența conducătorului comunității lor religioase (Papa).

- motivația participanților era religioasă, cu o însemnată componentă socio-culturală (a-l vedea pe Papă, a-și întâlni semenii).

- ca și în cazul altor pelerinaje, experiența împărtășită a dat importanță aspectului religios al întrunirii dar, mai presus de toate, a subliniat comuniunea emoțională izvorâtă din experiența comună.

- tinerii proveneau dintr-un mediu religios comun și considerau credința și simțul valorilor morale ca fiind importante pentru lumea de azi.

- întrunirea de la Denver a fost resimțită ca un moment de tinerească sărbătoare, în timpul căreia a devenit mai ușoară comunicarea cu semenii.

Cu toate acestea, participanții nu au împărtășit învățăturile tradiționale ale Bisericii din numeroase și importante domenii cum ar fi: relațiile sexuale premaritale și, mai ales, folosirea contracepției, recăsătorirea, divorțul și hirotonia femeilor.

- experiența de la Denver a avut anumite aspecte ambivalente și s-ar părea că reprezintă mai degrabă un imbold pentru o viitoare maturizare a convingerilor și conduitei personale într-un mod mai religios și mai spiritual, decât o manifestare a credinței întărite și deja mature.

A zecea Întrunire a Tinerilor a avut loc la Paris, în zilele de 14-15 august 1997. Papa a fost prezent și la Paris. Participarea tinerilor a avut un caracter mai internațional.

La Paris, au venit mai puțini adolescenți și mai mulți tineri adulți decât la Denver. S-au adunat pentru o manifestație al cărei scop era să exprime o serie de valori cruciale pentru societatea contemporană.

Oamenii au avut la Paris o experiență care a fost efectiv mai religoasă decât aceea de la Denver. Un fapt semnificativ este acela că s-a obținut o astfel de experiență prin utilizarea limbajului curent al tinerilor de astăzi.

Acești tineri care au venit la Paris păreau să fi apreciat și asimilat mesajul transmis lor. Păreau, de asemenea, să atribuie acestei întâlniri a tinerilor cu Papa o dimensiune spirituală și ascetică, pe care întrunirea de la Denver o manifestase într-o mai mică măsură.

Această întrunirea a însemnat pentru ei, în special, ocazia de a:

- restabili valorile autentice creștine;
- redescoperi Biserica.

În sfârșit, merită să menționăm mișcarea având drept scop **vizitarea Expoziției Sfântului Lințoliu** care a avut loc la Torino (Italia), între 18 aprilie și 14 iunie 1998.

Conform tradiției, Sfântul Lințoliu reprezintă pânza care a fost folosită pentru a înfășura trupul lui Hristos pentru înmormântare.

Putem constata cu claritate din fotografii și tabele că această vizită a avut drept scop:

- a vedea Sfântul Lințoliu pentru a retrăi și a-și însuși mai bine patimile și moartea lui Hristos;
- a înțelege mai bine ceea ce Dumnezeu a făcut pentru noi.

VII. INFORMAȚII SUPLIMENTARE

Înainte de a trage concluziile, este util să completăm informația de mai sus cu o evaluare a fluxului de vizitatori la diferitele lăcașuri de închinăciune, conform estimărilor făcute la începutul fiecărui proces de cercetare, de către autoritățile lăcașurilor.

Iată, cu aproximație, cifrele anuale:

Sf. Anton: 4 milioane de vizitatori pe an pentru 1975-1981, dintre care 70% erau pelerini; 5-6 milioane de vizitatori pe an pentru 1991-1996, dintre care 70% pelerini;

Lourdes: 4 milioane de vizitatori pe an pentru 1982-1984, dintre care 75% pelerini; 5 milioane de vizitatori pentru 1994-1995;

Fatima: 2 milioane de vizitatori în 1986; 3 milioane de vizitatori în 1995;

Czestochowa: 4-5 milioane de vizitatori pe an, începând cu 1992;

Loreto: 3,5 milioane de vizitatori pentru 1987-1988; cel puțin 2,5 milioane dintre ei erau pelerini;

Belleville: 1 milion de vizitatori; doar 65% dintre ei erau catolici;

Guadalupe: 12, poate chiar 15-20 milioane de vizitatori pentru 1990-1992, aproape toți pelerini; nu există un calcul oficial, însă Guadalupe este, fără nici o îndoială, cel mai vizitat lăcaș de închinăciune catolic;

Sfântul Leopold Mandic: 1-2 milioane de vizitatori;

Oratoriul Sfântului Iosif: 2 milioane de vizitatori;

Santiago: în 1999, 157.000 de pelerini au venit la lăcaș pe jos, 25.000 pe biciclete; aproximativ 6 milioane au vizitat catedrala și 7 milioane au vizitat orașul;

Torino (Expoziția Sfântului Linţoliu din 1998): mai mult de 2 milioane de vizitatori.

Cât despre Medjugorje, nu există o informație statistică pentru anul 1985, în care s-a desfășurat cercetarea. Fenomenul era abia la începuturile sale. Conform unor estimări demne de încredere, cel puțin 2 milioane de oameni au vizitat Medjugorje între 1981 și 1985.

La Denver au fost aproximativ 500.000 de oameni în 1993. La Paris – 1 milion și jumătate.

Pentru toate lăcașurile sfinte studiate, numărul de vizitatori și pelerini este în continuă creștere, așa cum s-a întâmplat și la cele două Întruniri Mondiale ale Tinerilor de la Manila și Paris, care au urmat-o pe aceea de la Denver.

VIII. **GENERALIZĂRI PROVIZORII**

Datele de mai sus au arătat că în locurile studiate, fenomenul pelerinajului este destul de puternic. De aceea, întrebarea cum își întâmpină fiecare lăcaș vizitatorii este chiar și mai interesantă.

Date fiind diferențele de „vârstă", structură morfologică și mediu sacru dintre locurile sfinte, nu este ușor să se dea un răspuns la o asemenea întrebare. Totuși, există unele analogii evidente:

Punctul de convergență al atenției și fluxului de vizitatori este un așezământ sfânt sau un complex de așezăminte sfinte de tipul „lăcaș de închinăciune", cu una sau două clopotnițe (sau un element arhitectonic înalt, asemănător unui turn) și/sau un dom, care poate fi zărit de la mare depărtare.

Vizitatorii, mai ales cei credincioși, în timpul sejurului lor în preajma lăcașului, urmează pe jos un traseu pe parcursul căruia vizitează locurile care transmit mesajul sfânt.

Mesajul este transmis printr-o serie de simboluri, relicve sau locuri care se raportează la un „eveniment sacru" (miracole, apariții, întâmplări) ce reprezintă un mesaj sau în timpul căruia s-a trimis un mesaj prin unul sau mai mulți intermediari (proorocul sau proorocii).

Mesajul constituie motivul și scopul vizitei iar structura lăcașului reprezintă transmiterea și justificarea sa într-o formă elocventă.

Prin vizitarea locurilor și printr-o serie de rituri legate de *evenimentul sacru* sau de *amintirea sacră* (relicva sacră), vizitatorul dorește să participe, într-un fel, la evenimentul sau amintirea respectivă și să-și însușească mesajul transmis.

Analiza (efectuată prin observarea participanților și înregistrări pe diapozitive și casete video) comportamentului oamenilor care frecventează locurile sfinte a pus în evidență câteva trăsături recurente.

Pelerinii trăiesc împreună experiența unei comunicări profunde dar personalizate cu un interlocutor sacru. Într-o anumită măsură, experiența este trăită și de simplii vizitatori.

Comunicarea are drept cadru de referință autoritatea instituției bisericești și drept ritual – rugăciunile și Tainele Bisericii.

Dimensiunea folclorică a *sărbătorii* nu se leagă în mod direct de pelerinajul ca atare. La Loreto, Guadalupe sau Czestochowa acesta este cadrul sau suportul pelerinajului ocazionat de sărbătoare.

Cumulate, datele referitoare la diversele pelerinaje analizate până acum arată că:

Pelerinajul constituie o experiență religioasă și umană care stă la baza întregii vieți a pelerinului.

Prin intermediul acestei experiențe, vizitatorul își întărește, redescoperă sau descoperă pentru întâia oară o cale de comunicare cu acel „radical altul".

Ca urmare, pelerinul se simte revigorat.

Rutina cotidiană capătă sens și substanță devenind o ocazie de a se împăca, a comunica și a se întâlni cu sine și cu ceilalți.

Datele adunate și analizate privind pelerinajele abordate în această lucrare au confirmat ipoteza inițială.

Ele au arătat că chiar și oamenii de astăzi, din cauza prețului pe care îl plătesc trăind în societatea contemporană, au nevoie să ia parte la un moment sacru ce le oferă șansa de a intra în contact cu o realitate care poate să nu fie atât de instabilă și nesigură ca partea istorică și profană, de zi cu zi, a vieții lor. Cu alte cuvinte, oamenii ca atare au o dimensiune religioasă înnăscută.

Din această cauză, perspectiva schimbării *profanului* prin intermediul unui *moment sacru* poate fi privită ca înscriindu-se în sfera normalității. Pelerinajul ar trebui considerat un mijloc și un timp privilegiat, la nivel social și cultural, de experimentare a acestei posibilități în mod real și concret.

Unul dintre mijloacele cele mai reușite de analiză a datelor de mai sus pare să fi fost abordarea specială multimedia a fenomenului complex reprezentat de pelerinajele contemporane din cadrul Bisericii Catolice.

Nu ar fi, poate, lipsit de interes să se testeze modul în care o astfel de abordare ar putea fi folosită pentru a înțelege același fenomen în alte religii și să se afle totodată modul în care pot fi utile alte abordări din alte contexte religioase, pentru mai buna înțelegere a pelerinajului catolic și a pelerinajului în general.

IX. O NOUĂ FRONTIERĂ DESCHISĂ

În această perspectivă, putem da un nou sens unui fenomen ca acela pe care l-am analizat în cursul ultimilor ani. Este vorba despre tradițiile legate de Sf. Olav și Catedrala Nidaros din Trondheim, Norvegia.

Este clar că acest loc a reprezentat un important lăcaș de închinăciune în trecut. Imaginea Sfântului Olav ca *rex perpetuus Norvegiae*, Regele Etern al Norvegiei, și pelerinajele la Nidaros până în 1537 au fost deja amplu studiate și dezbătute.

Acum ar fi necesar, poate, să se adune informații în vederea schițării unui tablou mai cuprinzător, mai complet și mai consecvent al fenomenului.

Vikingii și normanzii au creat, vreme de mai multe secole, o sferă de largă expansiune culturală în Europa medievală. Au fondat mai multe centre în Normandia, Novgorod, Kiev, Constantinopol. Din Normandia și Constantinopol s-au răspândit în alte țări, cu precădere în sudul Italiei (1043-1053) și mai târziu în Sicilia (1130-1266). Acolo au creat ceea ce este cunoscut sub numele de Regatul Normand din sudul Italiei.

Acestea au dus la formarea unei *Rețele normande de centre și conexiuni* cu influență culturală asupra întregii Europe. În cadrul acestei rețele, ei se puteau mișca în toate direcțiile și pe diferite căi, prin comerț, prin cultură și prin *pelerinaj*.

Ceea ce este relevant este faptul că din sudul acestei rețele normande, diferitele impulsuri au fost în măsură să ajungă și în Scandinavia, unde au influențat tradițiile culturale și religioase locale.

În acest cadru de referință două evenimente apar ca nefiind deloc întâmplătoare.

Snorre, în saga despre Harald, fratele vitreg al Sfântului Olav, scrie că în timpul ședерii sale la Constantinopol, înainte să devină rege al Norvegiei (1047-1066), a luat parte la o serie de atacuri militare împotriva arabilor din Sicilia și a primelor așezări normande din sudul Italiei.

Cu atât mai puțin este întâmplătoare existența unei asemănări izbitoare între catedralele romanice normande din Puglia, în sudul Italiei și partea romanică a catedralei din Trondheim.

Faptele istorice oferite de saga lui Snorre și asemănările arhitectonice sunt mărturii care se atestă reciproc, deschizând noi perspective istorice

pentru noi toți. Ele pun în lumină o rețea de relații mutuale, care cuprinde nu numai oameni și țări de sânge și cultură vikingă și normandă, ci și multe alte națiuni și contexte.

Aceasta ne determină să considerăm saga lui Snorre cu mult mai demnă de încredere din punct de vedere istoric decât bănuiam. În același timp, ea sugerează importanța considerării ca izvoare istorice și a altor urme decât cele scrise.

Acest cadru de referință relevă trăsături interesante care pot fi urmărite, pentru a înțelege mai bine cât de mult au fost și mai sunt încă înrădăcinate în cultura populară tradițiile care datează din vremea Sfântului Olav. Din mai multe motive, aceste tradiții nu au dispărut niciodată în întregime, nici chiar odată cu venirea Reformei.

Acestea ne conduc, de asemenea, către întrebări privitoare la tradițiile legate de Sfântul Olav în zilele noastre și în contextul actual.

Este vorba doar despre un fenomen cultural? Altfel spus, sunt aceste tradiții o erupție a unui sediment de evenimente care a fost dintotdeauna viu, alimentat de saga și reactivat încă o dată în timpul ultimului secol, prin mișcările naționaliste și prin lucrările de restaurare a catedralei, începute la jumătatea secolului al XIX-lea?

Sau este poate vorba de ceva mai complex și mai dinamic? Ar trebui să legăm fenomenul cu pricina de criza culturii moderne și tranziția ei spre așa-numita cultură *postmodernă*? Ar trebui să identificăm o legătură a sa cu aniversarea mileniului de la fondarea orașului Trondheim (și, odată cu el, a Norvegiei) și să-l considerăm o transformare a Sfântului Olav într-un simbol și un interlocutor cu semnificație religioasă, atât în sensul larg cât și în sensul restrâns al termenului „religios”?

Este acest lucru confirmat de faptul că un nou limbaj concret, simbolic și religios pare gata să fie adoptat din nou de către oameni, un limbaj care atribuie o semnificație gestului de a aprinde lumânări – lumânări oferite ca jertfă – în catedrala Nidaros?

Ce gândesc oamenii atunci când intră în catedrală în timpul Festivalului Sfântului Olav și ce gândesc atunci când ies din nou afară? Ce sentimente trezesc în participanți Festivalul Sfântului Olav, piesele istorice și ritualurile liturgice legate de Sfântul Olav? Către ce se tinde în cadrul unei posibile dezvoltări viitoare?

Aceste întrebări sunt deosebit de interesante.

Poate că cercetarea pe care o desăvârșim și analizăm acum (a se vedea tabelele) ne va putea oferi câteva răspunsuri. Pentru moment, la Nidaros aspectele care au însemnătate pentru oameni par să fie:

- întâlnirea cu edificiul catedralei;
- vizitarea sa;
- experiența unei atmosfere spirituale care oferă pelerinului șansa de a se îmbogăți lăuntric și existențial, prin redescoperirea propriilor rădăcini și tradiții, precum și a propriei identități culturale și naționale.

BIBLIOGRAFIE:

AA.VV., *Cammina verso lo splendore, il Signore cammina con te*, Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti, Città del Vaticano, 1992.

AA.VV., *Ethnologie des faits religieux en Europe*, CTHS, Paris, 1993.

AA.VV., *Kekaritomene, Mélanges Laurentin*, Desclée, Paris, 1990.

Massimo Ampola e Stefano Martelli, *Questioni e metodi in sociologia della religione*, Tacchi, Pisa, 1991.

Liberio Andreatta, *Pellegrini come i nostri padri. Per una pastorale eucaristica e penitenziale del pellegrinaggio*, Piemme, Casale M. (AL), 1991.

Liberio Andreatta, *Santuario e pellegrinaggio. Evangelizzare la pietà popolare*, A.P., Vicenza, 1991.

S.S. Bhardwaj – G. Rinschede – A. Sievers (ed.), *Pilgrimage in the Old and New World*, Dietrich Reiner Verlag, Berlin, 1994.

S.S. Bhardwaj – G. Rinschede (ed.), *Pilgrimage in the United States*, Dietrich Reiner Verlag, Berlin, 1990.

S.S. Bhardwaj – G. Rinschede (ed.), *Pilgrimage in the World Religions*, Dietrich Reiner Verlag, Berlin, 1988.

Jean Chelini – Henry Branthomme, *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlegrinages chrétiens, des origines à nos jours*, Hachette, Paris, 1982.

Alfredo Cottabiani, *Santi d'Italia*, Rizzoli, Milano, 1993.

John G. Davies, *Pilgrimage Yesterday and Today. Why? Where? How?* SCM Press LTD., London, 1988.

Nicola Alberto De Carlo e Pietro Scapin (a cura), *Elementi per l'indagine del fenomeno religioso*, Morcelliana, Brescia, 1982.

D.P. Dubey (ed.), *Pilgrimage Studies. Sacred Places, Sacred Traditions*, The Society of the Pilgrimage Studies, Allahabad, 1995.

D.P. Dubey – Lallanji Gopal (ed.), *Pilgrimage Studies. Text and Context*, The Society of the Pilgrimage Studies, Allahabad, 1990.

John Eade (ed.), *Contesting the Sacred. The Anthropology of Christian Pilgrimage*, Routledge, London, 1991.

Paolo Giuriati, *Devozione a Sant'Antonio. Ricongnizione socio-culturale*, E.M.P., Padova, 1983.

Paolo Giuriati (a cura), *I pellegrinaggi alla Santa Casa di Loreto. Indagine socio-religiosa*, Congregazione Universale della Santa Casa, Loreto, 1992.

Paolo Giuriati, *Un piccolo uomo, un grande santo. Indagine per capire una devozione*, „Il Leggio", Libreria Editrice, Sottomarina (VE), 1994.

Paolo Giuriati e Gioia Lanzi Arzenton, *Il senso del cammino. I pellegrinaggi mariani. Un'analisi socio-culturale sui pellegrinaggi a Lourdes, Fatima, Medjugorie, Loreto e Our Lady of the Snows-Belleville*, CRSR, Padova, 1992.

Krotzl Christian, *Pilger, Mirakel und Alltag. Formen des Verhaltens im skandinavischen Mittelalter (12-15 Jahrundert)*, SHS, Helsinki, 1994.

Mary Lee Nolan – Sidney Nolan, *Christian Pilgrimage in Modern Westen Europe*, The University of California Press, Chapel Hill, 1989.

Mary Maragno (a cura), *Il pellegrinaggio nella formazione dell'Europa. Aspetti culturali e religiosi*, CSA, Padova, 1990.

Domenico Marcucii, *Santuari Mariani d'Europa. Stoira-fede-arte*, San Paolo, Cinisello B. (MI), 1993.

Regine Pernoud, *La Vergine et les saints au Moyen Age*, Christian de Bartillat., Paris, 1991.

James J. Preston (ed.), *Mother Woeship. Theme and Variations*, The University of North Carolina Press., Chapel Hill, 1983.

Jan Reader – Tony Walther (ed.), *Pilgrimage in popular culture*, The MacMillan Press, Chippenham Wiltshire, 1983.

P. Scarvaglieri, *Pellegrinaggio ed esperienza del sacro. Ricerca socio-religiosa sul santuario „S. Maria delle Grazie"*, Santa Maria delle Grazie, San Giocanni Rotondo (FG), 1987.

Rana P.B. Singh (ed.), *Banara (Varanasi). Cosmic Order, Sacred City, Hindu Traditions*, Tara Book Agency, Varanasi, 1993.

Rana P.B. Singh (ed.), *The Spirit and the Power of Place. Human Environment and Sacrality*, National Geographic Society of India, Varanasi, 1993.

Valene L. Smith (ed.), *Pilgrimage and Tourism. The Quest in Guest*, Pergamon Press., New Work, 1992.

Victor Turner, *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, Aldine Pub. Comp., New York, 1982.

Victor Turner an Edith Turner, *Image and Pilgrimage in Christian culture. Antropological Perspectives*, Columbia Univ. Press, New York, 1978.

SHRINES AND PILGRIMAGES WITHIN THE CHURCH TODAY
Comparative Analysis and Methodological Considerations

- Summary -

The contribution of research to the contemporary pilgrimage phenomenon to sanctuaries of great importance within the Catholic Church is based on empirical results. These data have been obtained as a result of a long term project promoted by C.S.R.S. (the Centre for Socio-Religious Studies) from Padua, through some polls which have been conducted at the most important sanctuaries or places for prayer (also known as sanctuaries) and at some group gatherings in which a large number of people have taken part since 1975 to the present (for example the World Youth Day, exhibitions of the Holy shroud etc.) which have taken place within the Catholic Church. At the present time, the initial

project has been expanded so that the pilgrimage phenomenon has gone beyond the Catholic context (for example Saint Olaf's Festival in Trondheim – Norway; the Kumba Mela festival in Allahahbad, India and beginning with this year, the pilgrimage dedicated to Saint Parascheva in Iași, Romania).

The phenomena presented and the data which can be understood and compared from this material are related to pilgrimages to particular places of worship dedicated to the Holy Virgin. These include the following: Czestochowa in Poland, Loreto in Italy, Guadalupe in Mexico, Lourdes in France, Fatima in Portugal, Our Lady of the Snow, Belleville in Illinois (United States). Another type of pilgrimage which is dedicated to certain saints can be compared to the above mentioned pilgrimages (for example Saint Anthony and Saint Leopoldo, Spain; Saint Olaf's festival in Trondheim, Norway). Two meetings of the World Youth Day can also be taken into account: one which took place in Denver, USA (1993), the other in Paris, France (August 1997) as well as the exposition of the Holy Shroud from Turin – Italy (1998).

Through different studies, the phenomena have been studied, focused upon and analyzed through sociographical, descriptive, sociological, anthropological, on historical, quantitative and qualitative bases. The various research which has been conducted has usually been designed and followed through, together with the sanctuaries whose pilgrimages are studied, and with local academic institutions.

The frame of reference which gives significance to the studies made on the sanctuaries and the pilgrimage phenomenon is one's capacity to be able to use one's existential option of today. Today's contemporary world lives within a context of quick and far-reaching change. In addition, it is facing the general crisis of an undefined cultural progress.

According to the information which we have, the pilgrimage phenomenon is being profiled as an efficient answer to a more frequent question about a true cultural rebirth. This cultural rebirth represents a basis for both the agreement on economical, social and political principles and rules and similarly for the respect which is meant to be shown to all these principles.

Through the individual and collective pilgrimage phenomenon, religion and religious traditions seem to have become an efficient factor used in identifying their own terms of reference, their own membership and their own sense of identity.

Anexă:

I. **Pelerinaje marianice**

1. **Date generale**

(procentual)

	Guad.	**Czestoc.**	**Lourd. 1984**	**Lourd. 1995**	**Medj.**	**Fat. 1986**	**Fat. 1996**	**Loreto**	**Belleville**
Nr. intervievați	403	632	520	531	450	623	679	783	67
Vârsta									
1. <30 ani	54,6	68,6	51,6	42,9	41,5	38,4	40,0	42,9	1,5
2. 31-60 ani	43,4	26,8	36,7	43,0	51,6	43,8	50,3	44,5	25,7
3. >60 ani	6,7	4,4	4,4	13,4	5,6	15,7	9,3	12,1	62,6
4. nu au răspuns	0,7	0,2	0,2	0,8	1,2	2,1	0,4	0,4	10,6
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Sexul									
1. Masculin	48,1	39,6	41,0	42,6	53,6	44	42,6	43	18,2
2. Feminin	51,6	57,3	57,7	53,7	43,7	53,3	53,6	54,7	66,7
3. Nu au răspuns	0,2	3,8	1,4	3,8	2,7	2,8	3,8	2,3	15,2
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Numărul de călătorii efectuate									
1. Prima călătorie	5,2	39,9	46,8	35	55,6	41,1	35,6	27,2	13,7
2. Mai mult de una	92,6	59,2	47,7	57,7	36,6	51,7	62,3	72,7	62,1
3. Nu au răspuns	2,2	0,9	5,5	7,3	7,8	7,2	2,1	0,2	24,2
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100

2. **Motivul pelerinajului**

	Guad.	Czestoc.	Lourd.1984	Lourd. 1995	Medj.	Fat. 1986	Fat. 1996	Loreto	Belleville
1. Practic folositor	19,6	46,5	13,6	25,2	21,4	32	32,5	20,3	39,4
2. Spiritual ascetic	4,5	31,5	26,9	20,3	38,2	39,1	18	28,8	31,8
3. Tradiție/întoarcerea la tradiție	20,6	2,4	1,9	2,1	6,9	4	2,1	2,2	0
4. Ecumenic fratern	1,7	5,7	11,7	12,1	17,4	10,7	4	11,9	18,2
5. Marianic	48,1	16,7	13,6	19,4	24,8	39,4	29,0	18,9	16,6
6. Interior, existențial	1,7	16,3	37,3	14,9	27,0	14,0	10,8	12,0	12,1
7. Filantropic umanitar	0,5	3,6	15,0	15,1	2,4	3,0	4,0	12,7	0,0
8. Profan sau semiprofan	8,2	15,3	9,0	9,4	14,5	16,4	12,7	8,1	7,6
9. Participarea directă	3,2	-	-	-	19	13,6	-	-	-
10. Fără motiv	8,4	14,4	-	11,3	-	19	10,6	13,6	-
11. Alte motive	23,3	9,7	-	9,7	-	-	8,5	16,8	7,6
12. Nu au răspuns	1	-	4,6	-	2,6	2,6	-	3,6	18,2
13. Total pentru 4&7	2,2	9,3	26,7	27,2	19,8	13,7	8	24,6	18,2

3. **Influenta pelerinajului asupra vietii personale**

	Guad.	Czestoc.	Lourd.1984	Lourd. 1995	Medj.	Fat. 1986	Fat. 1996	Loreto	Belleville
1. Practic folositor	1,7	32,6	27,1	25,6	18,1	19,0	35,6	32,2	30,3
2. Spiritual ascetic	4,2	20,9	16,9	13,9	42,9	44,3	13,3	14,3	39,8
3. Tradiție/întoarcerea la tradiție	-	1,4	0,6	1,7	3,6	5,2	2,1	1,3	0,0
4. Ecumenic fratern	1,2	4,0	3,6	20,9	13,4	8,5	8,8	13,3	3,0
5. Marianic	5,7	14,6	4,4	9,6	16,5	26,3	17,2	13,8	12,1

	Guad.	Czestoc.	Lourd.1984	Lourd. 1995	Medj.	Fat. 1986	Fat. 1996	Loreto	Belleville
6. Interior, existențial	5	24,5	0,2	23,5	31	20,7	24,3	18,6	18,2
7. Filantropic umanitar	-	6,8	2,3	12,6	14,3	11,2	8,1	8,7	9,1
8. Nici o schimbare	22,1	10,4	-	9,6	4,5	10	15,3	10,3	7,5
9. Îmbunătățirea percepției asupra valorilor	-	14,4	1,3	11,1	16,1	23,3	4,1	7,6	12,1
10. Schimbare în bine	71,7	-	-	-	-	-	-	-	-
11. Alte influențe	1,2	8,9	23,1	5,3	5,3	7,4	5,4	7,9	25,7
12. Nu au răspuns	1,0	13,0	-	8,3	-	-	10,3	-	-
13. Total pentru 4&7	1,2	10,8	5,9	33,5	27,7	19,7	16,9	22,0	12,1

4. **Rolul pelerinajului în lumea de azi**

	Guad.	Czestoc.	Lourd.1984	Lourd. 1995	Medj.	Fat. 1986	Fat. 1996	Loreto	Belleville
1. Practic folositor	10,4	23,4	5,4	18,8	7,8	9	20,9	15,6	10,6
2. Spiritual ascetic	7,9	23,45	35,6	21,1	27,2	53,4	25,6	19,2	42,4
3. Tradiție/întoarcerea la tradiție	2,1	4,9	2,6	5,1	4,7	6,3	6	6,1	6,1
4. Ecumenic fratern	1,2	6,8	7,8	19,8	12	23,1	14,3	18,4	22,7
5. Marianic	28,5	10,4	5	10,2	10	19,1	16,2	24	12,1
6. Interior, existențial	4,2	27,2	8,1	19,8	14	11,2	16,6	18,3	9,1
7. Filantropic umanitar	1	19,1	6	23,2	25,4	9	16,1	14,9	7,5
8. Nici un rol	3,5	4,3	2,9	3,8	3,1	4,5	2,9	1,5	6
9. Fundamentarea valorilor	1,5	32,3	30,2	22	39,3	34,5	33,3	28,4	13,6
10. Asistență generală	71,7	-	-	-	-	-	-	-	-
11. Alte roluri	1,7	-	-	-	3,8	-	-	-	-
12. Nu au răspuns	5,5	7,4	18,6	5,6	6,5	7,2	6,8	4,0	31,3
13. Total pentru 4&7	7,2	25,9	13,8	43	37	32,1	30,4	33,3	30,2

5. Rolul Sfintei Fecioare Maria

	Guad.	Czestoc.	Lourd.1984	Lourd. 1995	Medj.	Fat. 1986	Fat. 1996	Loreto	Belleville
1. Maica noastră din Ceruri	29	26,1	47,5	36,7	34	45,4	52	44,2	45,4
2. Dătătoare de har	1,7	20,3	3,5	8,5	15,4	8,3	5,2	7	1,5
3. Împreună răscumpărătoare	2,5	4,1	5,6	7,2	14,2	9	2,9	8,5	12,1
4. Model	0,2	17,1	8,6	10,9	22	19,6	12,7	13,2	21,1
5. Garanția mântuirii	2,2	10,3	4	3,2	15,2	8	8,2	5,2	7,6
6. Soră, prietenă	0,7	14,4	2,5	12,1	11,6	18,5	8,7	11,8	12,1
7. Maica născătoare de Dumnezeu	37,2	29,3	32,1	31,3	22,1	30	28,7	31	19,7
8. Imaculata concepție	0,7	4,6	7,8	11,9	8,7	8	6,5	3,6	4,5
9. Regină a păcii	0,2	9	-	7,3	23	9,8	13,8	5,3	4,5
10. Doamna rozariului	-	2,8	-	2,1	-	6,9	8,8	5,3	4,5
11. Ocrotitoarea familiei	-	10,9	-	12,9	-	-	9,1	10,8	3
12. Doamna noastră a ... (locul de pelerinaj)	5	-	-	-	-	-	-	-	-
13. Maica/Regina națiunii	6,9	11,1	-	-	-	-	-	-	-
14. Alte roluri (Sfântă etc.)	0,5	9,7	-	-	-	-	-	-	-
15. N-au răspuns	6,7	-	13,8	-	5,8	6	-	4,3	25,4

6. Frecvența călătoriilor

	Guad.	Czestoc.	Lourd.1984	Lourd. 1995	Medj.	Fat. 1986	Fat. 1996	Loreto	Belleville
1. Duminicile, zilele de sărbătoare	46,7	50,6	47,7	45	26,8	39,2	35,1	42,5	-
2. La fiecare sfârșit de săptămână	6,5	17,7	32,3	12,6	46	31,6	7,8	24,1	-
3. O dată sau de două ori pe lună	21,3	2,4	3,8	3,6	3,3	2,6	6	4,8	-

	Guad.	Czestoc.	Lourd.1984	Lourd. 1995	Medj.	Fat. 1986	Fat. 1996	Loreto	Belleville
4. De Crăciun, de Paşti etc.	1	1,1	2,9	4	3,6	4,5	6,3	3,6	-
5. La botezuri, nunţi, înmormântări	1	1,1	1	2,6	3	4	7,1	1,4	-
6. Când simt nevoia	1,5	10,9	4,1	7,5	7,8	5,6	10,9	5	-
7. Când am ocazia	9,6	2,8	1,7	3,8	2,4	5,1	9	5	-
8. Niciodată	3	1,4	0,4	3,8	1,7	2	2,1	0,1	-
9. Prefer să nu răspund	7,4	1,1	1,1	2,1	1,1	1,6	1,8	0,3	-
10. Nu au răspuns	2	10,8	5	5,1	4,5	4	14	5	-
11. Total pentru 1&2	53,1	68,3	80	57,6	72,8	70,8	42,9	69,3	-

7. **Importanta acordată rugăciunii**

	Guad.	Czestoc.	Lourd.1984	Lourd. 1995	Medj.	Fat. 1986	Fat. 1996	Loreto	Belleville
1. Mare	72,2	58,9	46,7	25,5	43,1	54	53,2	61,3	-
2. Destul de mare	12,2	24,5	27,1	20,9	30,1	20	22,7	25,7	-
3. Nu prea mare	1,5	4,4	11,5	12,2	9,8	7,2	10,5	5,9	-
4. Mică	2,2	2,4	4,1	3	7,6	4	3,4	1,7	-
5. Nu are importanţă	3,5	0,9	0,6	3,2	3,3	4	2,4	1,6	-
6. Prefer să nu răspund	6,2	7	4,2	3	2,4	5	4,3	2,2	-
7. Nu a răspuns	2	1,9	6	5,1	5,6	5,3	3,7	3	-
Total pentru 1&2	84,4	83,4	73,8	46,4	73,2	74	79,9	87	-

8. **Întelesul confesiunii**

	Guad.	Czestoc.	Lourd.1984	Lourd. 1995	Medj.	Fat. 1986	Fat. 1996	Loreto	Belleville
1. Eliberare de păcat	49,4	31,5	3,6	27,7	20,5	30,5	32,8	28,1	37,9
2. Spiritual ascetic	4,7	37,2	19,1	20,5	23,7	29	24,3	25,9	28,8
3. Practică tradiţională	31,3	4,4	1,1	2,8	2,9	4	3,7	2	-

	Guad.	Czestoc.	Lourd.1984	Lourd. 1995	Medj.	Fat. 1986	Fat. 1996	Loreto	Belleville
4. Reintegrarea în Biserică	2,2	11,7	4,4	10,2	9,4	12,2	6,8	10,4	3
5. Reîmpăcare	21,1	30,1	69,6	39,2	53,1	47	29,7	38,9	25,5
6. Consolarea conștiinței	7,9	5,8	3,5	10,9	8,2	13,5	8,7	11,2	15,2
7. Dialog cu preotul	3	8,9	3,6	8,7	17,2	8	9,6	12,7	4,5
8. Apropiere de Sfânta Fecioară Maria	0,5	6,3	0,2	6,4	12,5	12	6,9	4,1	3
9. Premisă a euharistiei	-	12	0,2	6,8	12,3	15,6	11,9	7,1	1,5
10. Nu au răspuns	10,2	6	13,5	9,2	3,8	8,2	3,2	6,2	22,7

9. Înțelesul euharistiei

	Guad.	Czestoc.	Lourd.1984	Lourd. 1995	Medj.	Fat. 1986	Fat. 1996	Loreto	Belleville
1. Purificarea	4	17,4	1,1	17,1	14,7	16,1	18,4	14,4	15,1
2. Spiritual- ascetic	7,4	55,7	54,6	48	40,4	45	50,5	48,8	42,4
3. Practică tradițională	61,3	6,3	4	2,1	3,6	6,3	4,7	3,4	-
4. Întâlnire frățească	2,5	7,9	10,2	12,1	20	14,5	12,5	14,9	1,5
5. Rememorarea sacrificiului lui Hristos	45,9	24,7	31	25,8	38	36,1	20,5	31,8	40,9
6. Consolare sufletească	10,4	19	2,3	12,8	7,6	11,7	11,5	11,2	12,1
7. Devoțiune individuală	7,2	22,2	2,5	16,8	19,2	21	12,8	19,2	24,2
8. Apropiere de Sfânta Fecioară Maria	0,5	5,4	0,8	7	13,8	10,3	8	4,4	4,5
9. Culmea mărturisirii	-	3,5	0,8	1,3	3,8	0,4	3,4	1,7	-
10. Nu au răspuns	11,9	4,7	15	8,5	3	3	8	5,2	21,2

Abrevieri:

Guad. = Guadalupe
Czestoc. = Czestochowa
Lourd. = Lourdes
Medj. = Medjugorie
Fat. = Fatima
Belleville = Doamna noastră a zăpezilor (U.S.A.)

II. Pelerinaje non-marianice

1. Date generale

	St. Ant.	St. Leop	St. Jos.	John XXIII	Sant.	Nid.
Total intervievați	830	1388	446	34	676	320
Vârsta						
1. < 30 ani	38,2	41	20,3	5,9	69,8	36,3
2. 31-60 ani	53	46,3	52,6	32,4	28,5	50,2
3. > 60 ani	8,3	12,3	26	61,8	0,9	13,5
4. Nu au răspuns	0,5	0,4	1,1	-	0,8	-
Sexul						
1. Masculin	39,6	41,6	44,2	23,5	56,1	49,4
2. Feminin	57,7	57,7	52,7	73,5	40,5	49,7
3. Nu au răspuns	2,7	0,9	3,1	2,9	3,4	0,9
Numărul de călătorii efectuate						
1. Prima călătorie	41	23,6	25,6	-	53,4	24,4
2. Mai mult de una	58,4	75,2	73	-	46,2	74,4
3. Nu au răspuns	0,6	1,2	0,4	-	0,4	1,2

2. Motivul pelerinajului

	St. Ant.	St. Leop	St. Jos.	Bl. André	John XXIII	Sant.	Nid.
1. Practic folositor	28,7	37,8	36,1	-	14,7	18,6	1,2
2. Spiritual ascetic	23,9	30,2	29,1	-	17,6	16,1	16,5
3. Tradiție/întoarcerea la tradiție	2,5	2,2	4,5	-	2,9	5	4,7

	St. Ant.	St. Leop	St. Jos.	Bl. André	John XXIII	Sant.	Nid.
4. Ecumenic fratern	4,1	4,4	9	-	5,9	14,9	13,7
5. Devotament	31,7	28,7	11,9	6,7	44,2	13,5	1,6
6. Interior, existențial	8,1	12,6	11,6	-	8,8	12,2	30
7. Filantropic umanitar	5,9	4,9	5,2	-	14,7	6,1	-
8. Profan sau semiprofan	9,8	6,7	9,9	-	32,4	9,5	7,5
9. Participarea la sărbătoarea sfântului	-	1,4	-	-	-	-	26,2
10. Fără motiv	10,2	7,8	9,9	3,8	-	-	1,6
11. Pentru a vedea locul sacru	-	-	-	-	-	13,5	40,3
12. Pentru a redescoperi Biserica	-	-	-	-	-	6,2	-
13. Pentru a se întâlni cu alți oameni	-	-	-	-	-	165	-
14. Frecventare regulată	3,3	6,7	3,6	-	-	-	
15. Pentru a redescoperi sfinții ca ocrotitori	-	-	-	-	-	3	-
16. Alte motive	13	8,3	17	-		21	
17. Nu au răspuns	2,8	3	-	-	-	6,5	-
Total pentru 4&7	100	9,1	14,2	-	20,6	21	13,7

Abrevieri:

St. Ant. = St. Antonio
St. Leop. = St. Leopold
St. Jos. = St. Joseph
Bl. André = Blessed André
Sant. = Santiago
Nid. = Nidaros

N.B.: Fericitul André este fondatorul sanctuarului St. Joseph din Montréal (Canada) și în această biserică e. este înmormântat și venerat.

3. **Influenta pelerinajului asupra vietii personale**

	St. Ant.	St. Leop	St. Jos.	Bl. André	John XXIII	Sant.	Nid.
1. Practic folositor	27,5	34,4	39,7	-	11,8	13,9	0,9
2. Spiritual ascetic	31,5	37,4	27,1	-	5,9	11,4	14,7
3. Tradiție/întoarcerea la tradiție	4,3	2,9	5,6	-	5,9	-	4,1
4. Ecumenic fratern	3,9	4,6	9,2	-	14,6	10,2	8,1
5. Devotament	24,1	5,3	7	3,6	29,6	-	-
6. Interior, existențial	13,6	25	19,7	-	26,5	22,3	26,9
7. Filantropic umanitar	5,6	7,9	6,7	-	8,8	6,7	0,9
8. Nici o schimbarre	6,8	2,5	8,5	-	20,6	11,2	6,2
9. Îmbunătățirea percepției asupra valorilor	-	-	-	-	-	17,6	-
10. Schimbare spre mai bine	-	-	-	-	-	-	-
11. Redescoperirea Bisericii	-	-	-	-	-	3,1	-
12. Pentru a vizita acest loc	-	-	-	-	-	8	39,1
13. Pentru a se întâlni cu noi oameni	7,5	7,7	-	4,5	-	-	-
14. Nici o influență	8,4	4,8	4,3	3,4	-	-	-
15. Participarea la sărbătoarea sfântului	0,4	1,7	-	-	-	-	-
16. Alte influențe	-	-	-	-	-	4,4	7,2
17. Nu au răspuns	7,7	4,6	5,8	-	20,5	22,3	2,2
Total pentru 4&7	9,5	12,5	15,9	-	23,5	16,2	9

4. **Rolul pelerinajului în lumea de azi**

	St. Ant.	St. Leop	St. Jos.	Bl. André	John XXIII	Sant.	Nid.
1. Practic folositor	12,6	15,3	31,8	24,7	20,6	9,5	3,1
2. Spiritual ascetic	27,1	38,1	29,1	31,6	23,5	16,6	25
3. Tradiție/întoarcerea la tradiție	5,4	6,8	8,7	9,4	2,9	4,7	23,7
4. Ecumenic fratern	23,1	25,3	16,6	20,2	8,8	9,6	5,6
5. Devotament-imitație	5,4	6	5,6	5,8	38,2	-	4,1

	St. Ant.	St. Leop	St. Jos.	Bl. André	John XXIII	Sant.	Nid.
6. Interior, existențial	24,3	22,5	21,5	15,7	17,6	12,6	21,5
7. Filantropic umanitar	12,5	7,1	7,6	8,3	-	5,5	-
8. Nici un rol	1,7	1,1	1,6	1,6	5,9	5,8	3,4
9. Fundamentarea valorilor	19,8	24,1	17,7	15,9	14,7	18,8	13,7
10. Fundamentarea identității naționale și culturale	-	-	-	-	-	-	32,8
11. Redescoperirea Bisericii	-	-	-	-	2,9	5,2	-
12. Alte motive	-	-	-	-	-	6,7	-
13. Nu au rsăpuns	4,7	7,3	9	12,3	11,8	24,6	0,9
Total pentru 4&7	35,9	32,4	24	28,5	8,8	25,1	5,6

5. Frecventa călătoriilor

	St. Ant.	St. Leop	St. Jos.	John XXIII	Sant.	Nid.
1. Duminicile, zilele de sărbătoare și în fiecare sfârșit de săptămână	46,6	68	59	94,1	52,8	-
2. O dată sau de două ori pe lună	6,7	5,2	7,8	-	2,8	-
3. De Crăciun, de Pasti, la botezuri, nunți, înmormântări, uneori	14	6,3	8,7	-	3,1	-
4. Când simt nevoia	19,5	12,3	9,4	2,9	15,5	-
5. Niciodată	8,6	3,2	7,4	2,9	19,8	-
6. Prefer să nu răspund	1,1	1,3	5,6	-	4,6	-
7. Nu au răspuns	3,6	3,7	2	-	1,4	-

6. Importanta acordată rugăciunii

	St. Ant.	St. Leop	St. Jos.	John XXIII	Sant.	Nid.
1. Mare	53,6	62,8	62,6	79,4	37,1	-
2. Destul de mare	30,2	26,2	16,6	17,6	29	-
3. Nu prea mare	5,4	4,5	8,7	-	9,8	-

	St. Ant.	St. Leop	St. Jos.	John XXIII	Sant.	Nid.
4. Mică	3,8	2,8	4,9	-	6,8	-
5. Nu are importanță	0,9	0,5	1,3	2,9	7,4	-
6. Prefer să nu răspund	3,6	2,1	4	-	8,1	-
7. Nu a răspuns	2,6	1,1	1,8	-	2,5	-
Total pentru 1&2	83,8	89	79,2	97,1	66,1	-

7. **Înțelesul confesiunii**

	St. Ant.	St. Leop	St. Jos.	John XXIII	Sant.	Nid.
1. Eliberare de păcat	22,7	24,3	33	-	-	-
2. Spiritual ascetic	23,9	28,7	24,4	-	-	-
3. Practică tradițională	2	3	0,9	-	-	-
4. Reintegrarea în Biserică	5,7	7,4	4,3	-	-	-
5. Reconcilierea	32,5	39,1	28,7	-	-	-
6. Consolarea conștiinței	11	16,4	10,1	-	-	-
7. Dialog cu preotul	13,1	12,8	5,2	-	-	-
8. Apropiere de Hristos prin Sfinți	1,5	3,3	2,9	-	-	-
9. Premisă a euharistiei	6,1	7,1	6,7	-	-	-
10. Ceva de neîmpărtășit	16,3	2,4	4,5	-	-	-
11. Nu au răspuns	11	7,1	14,1	-	-	-

8. **Acceptarea practicilor lumești**

(Datele se referă la cei care au răspuns da)

	St. Ant.	St. Leop	St. Jos.	John XXIII	Sant.	Nid.
1. Relații sexuale premaritale	-	-	-	17,6	70,6	-
2. Contracepția (folosirea pilule or etc.)	-	-	-	14,7	70,7	-
3. Avortul	-	-	-	-	32,2	-
4. Recăsătoria după divorț	-	-	-	23,5	69,4	-
5. Hirotonirea femeilor	-	-	-	2,9	57,1	-

III. Alte călătorii sacre

1. Date generale

	Denver	Paris	Giulgiul de la Torino
Total intervievați	166	594	151
Vârsta			
1. < 18 ani	52,4	21,9	16,6
2. 18-24 ani	27,1	44,8	6
3. 25-40 ani	12,7	29,1	21,9
4. > 40 ani	6,6	3,9	55
5. Nu au răspuns	1,2	0,3	0,7
Sex			
1. Masculin	53,6	42,8	27,2
2. Feminin	45,2	56,7	71,5
3. Nu au răspuns	1,2	0,5	1,3

2. Motivul călătoriei

	Denver	Paris	Giulgiul de la Torino
1. Practic folositor	1,8	4,5	9,9
2. Spiritual ascetic	38	29,5	9,9
3. Tradiție/întoarcerea la tradiție	6	5,2	1,3
4. Ecumenic fratern	10,8	17,7	4
5. Interior existențial	12,7	14,8	8,6
6. Filantropic umanitar	2,4	1,5	2,6
7. Profan sau semiprofan	1,8	5,1	2
8. Pentru a vedea Sf. Giulgiu	-	-	76,2

	Denver	**Paris**	**Giulgiul de la Torino**
9. Participarea directă (pentru a trăi patimile și moartea lui Hristos)	-	-	31,8
10. Pentru a vedea pe Papă	67,5	30,6	-
11. Pentru a redescoperi Biserica	6,6	10,6	0,7
12. Întâlnirea cu alți oameni	34,3	26,8	-
13. Alte motive	3	13,1	3,3
14. Nu au răspuns	-	0,5	1,3
Total pentru 4&6	13,2	19,2	6,6

3. **Influenta pelerinajului asupra vietii personale**

	Denver	**Paris**	**Giulgiul de la Torino**
1. Practic folositor	12,7	14,1	9,9
2. Spiritual ascetic	33,7	11,1	10,6
3. Tradiție/întoarcerea la tradiție	6	3,7	3,3
4. Ecumenic fratern	27,1	10,8	6,6
5. Interior existențial	31,3	26,4	15,2
6. Filantropic umanitar	9	4	3,3
7. Nici o schimbare	6	5,9	14,6
8. Îmbunătățirea percepției asupra valorilor	15,1	16,2	9,9
9. Pentru a cugeta mai ușor la patimile și moartea lui Hristos	-	-	49,7
10. Pentru a vedea Sf. Giulgiu	-	-	7,9
11. Pentru a redescoperi Biserica	7,8	11,4	0,7
12. Alte influențe	3	6,4	-
13. Nu au răspuns	-	25,8	14,6
Total pentru 4&6	36,1	14,8	9,9

4. Rolul pelerinajului în lumea de azi

	Denver	Paris	Giulgiul de la Torino
1. Practic folositor	6,6	3,4	4,6
2. Spiritual ascetic	31,9	25,8	17,2
3. Tradiție/întoarcerea la tradiție	6,6	4,9	4
4. Ecumenic fratern	24,1	16,7	7,9
5. Interior existențial	25,3	15,3	15,2
6. Filantropic umanitar	21,7	10,8	2,6
7. Nici un rol	1,8	0,7	3,3
8. Fundamentarea valorilor	29,5	34,8	11,9
9. Mai buna înțelegere a ceea ce Dumnezeu a făcut pentru noi	-	-	65,6
10. Pentru a redescoperi Biserica	11,4	26,3	5,3
11. Nu au răspuns	1,2	2,9	3,9
Total pentru 4&6	45,8	27,5	10,5

5. Frecvența călătoriilor

	Denver	Paris	Giulgiul de la Torino
1. Duminicile, zilele de sărbătoare	65,1	54,4	33,8
2. La fiecare sfârșit de săptămână	22,9	28,6	47,7
3. O dată sau de două ori pe lună	3,6	3	2
4. De Crăciun, de Paști etc.	0,6	2,2	6
5. La botezuri, nunți, înmormântări	0,6	0,7	-
6. Când simt nevoia	2,4	5,9	4,6
7. Când am ocazia	3,6	1,5	0,7
8. Niciodată	-	0,2	-
9. Prefer să nu răspund	0,6	1	0,7

	Denver	Paris	Giulgiul de la Torino
10. Nu au răspuns	0,6	2,5	4,6
11. Total pentru 1&2	88	83	81,5

6. **Importanta acordată rugăciunii**

	Denver	Paris	Giulgiul de la Torino
1. Mare	53	59,3	74,2
2. Destul de mare	25,3	27,3	19,6
3. Nu prea mare	12	5,2	2,6
4. Mică	6,6	2,5	-
5. Nu are importanță	-	0,3	-
6. Prefer să nu răspund	3	3,7	2
7. Nu a răspuns	-	1,7	1,3
Total pentru 1&2	78,3	86,6	94,1

7. **Acceptarea practicilor lumești**

(Datele se referă la cei care au răspuns da)

	Denver	Paris	Giulgiul de la Torino
1. Relații sexuale premaritale	25,9	37,7	29,8
2. Contracepția (folosirea pilulelor etc.)	39,8	45,3	27,8
3. Avortul	14,5	7,4	4,6
4. Recăsătorirea după divorț	41	36	29,1
5. Hirotonirea femeilor	38,6	24,4	17,2

PELERINAJUL ȘI JUBILEUL TINERILOR*
Semnificații

Pr. *Cornel CADAR*

Pentru a descoperi semnificațiile pelerinajului trebuie să ne apropiem mai întâi de Scriptură și de sărbătorile evreilor.

Pe data de 30 septembrie (1 Tișri) evreii au intrat în anul 5761. Au sărbătorit Anul Nou (Roș Hașana). „Să fiți înscriși în Cartea Vieții!" (Leșana tova ticatevu!) și-au dorit unii altora. Începând din această zi, șapte zile pentru evrei sunt zile de judecată, în care Domnul deschide Cartea Vieții și-i înscrie pe toți cei care s-au întors. De aceea orice evreu în aceste zile se roagă și ține post. Hotărârea este semnată și rămâne definitivă la Yom Kipur, după șapte zile. Evreul este chemat să facă bilanțul, să mediteze asupra gândurilor, faptelor și sentimentelor; se judecă pe sine înaintea lui Dumnezeu.

Roș Hașana deschide anul în care vor fi cele trei sărbători de pelerinaj: Paștele (*Pesah*), Rusaliile (*Șavuot*) și sărbătoarea Corturilor (*Sucot*). Se numesc sărbători de pelerinaj pentru că orice evreu care a împlinit doisprezece ani era obligat să meargă în pelerinaj la templul din Ierusalim, în fiecare an cel puțin la una din aceste sărbători.

Ce făcea evreul în aceste sărbători? **Pleca de acasă și se îndrepta spre templu**. Pe drum **se întâlnea cu alții** ca el, cu același gând de a ajunge la locul cel sfânt. **Se unea în cântare** cu aceștia. *Cântările Sionului*, adică psalmii 46, 48, 76, 87 exaltă cetatea sfântă, locuința Celui Preaînalt și ținta pelerinajelor. Erau cântați apoi alți psalmi în pelerinajul spre sanctuar și aceștia se numesc „*psalmii treptelor*" (120-134).

Rugăciune, cântare, celebrare, sărbătoare – iată câteva din elementele principale ale pelerinajului.

În cele trei sărbători Dumnezeu **era celebrat ca Dumnezeul lui Israel** care îl scoate din Egipt (Pesah), îi dă Tora (Șavuot), îl călăuzește și îl ocrotește în pustiu (Sucot). În plus, pelerinajul era o ocazie de **a mulțumi Domnului** și o ocazie în care evreul își amintea că **este călător** și se îndreaptă spre Ierusalimul ceresc. În acest drum este însoțit de Dumnezeu.

De sărbătoarea Corturilor, de exemplu, se mulțumea pentru primele roade și pentru reînnoirea Legământului la Muntele Sinai. La această sărbătoare mai întâi era comemorată ocrotirea acordată de Dumnezeu

---

* Comunicare susținută de reprezentatul Episcopiei Romano-Catolice din Iași la Seminarul internațional *În drum spre Cetatea Eternă*, Iași, 11-13 octombrie 2000.

poporului israelit timp de patruzeci de ani cât a călătorit în pustiu, locuind în corturi, ocrotire care s-a manifestat în diferite chipuri: stâlpul de lumină, mana, apa scoasă din stâncă. **Lumina și apa** sunt elemente foarte importante în celebrarea sărbătorii. În al doilea rând este celebrată ocrotirea acordată în prezent de Dumnezeu evreilor care, locuind în aceste zile în corturi, își amintesc că sunt călători în această viață și că singurul lor adăpost este Dumnezeu. A treia dimensiune este **eshatologică**. Sucot este pregustarea lumii noi, de aceea este sărbătoarea bucuriei prin excelență. Împărăția mesianică este reprezentată sub chipul unui cort uriaș, unde se va ține marele ospăț la care națiunile vor fi invitate să stea alături de Israel.

În aceste sărbători se aude **cuvântul Scripturii** proclamat. De Paști se citește din cartea Exodului episodul trecerii prin Marea Roșie, de Rusalii se citesc în special capitolele 19 și 20 din Exod în care sunt cuprinse cele zece porunci – sinteză a întregii Legi – și Cartea lui Rut. Aceasta din urmă fiindcă istoria lui Rut se plasează tocmai în perioada secerișului în care are loc sărbătoarea și fiindcă Rut, moabita păgână, se numără printre strămoșii lui David, iar regele David în tradiția iudaică s-a născut și a murit în ziua de Rusalii.

Caritatea și ospitalitatea erau alte elemente care însoțeau pelerinajul unui evreu. De exemplu, la Paști locuitorii Ierusalimului îi invitau pe cerșetori la banchetul pascal întrucât exista convingerea că profetul Ilie, înaintemergătorul lui Mesia care avea să vină într-o noapte de Paști, va apărea îmbrăcat în haine de cerșetor. Erau primiți la ospăț toți cerșetorii căci nu se știa sub chipul căruia se va ascunde profetul.

De Rusalii cei care locuiau aproape (de Ierusalim) aduceau smochine și struguri uscați.

Un taur cu coarnele aurite și cu capul încoronat cu ramuri de măslin deschidea drumul. Se cânta din flaut până ce ajungeau aproape de Ierusalim. Când erau aproape de Ierusalim, trimiteau mesageri înainte și își împodobeau roadele. Guvernatorii, mai marii trezoreriei templului le ieșeau în întâmpinare. Ieșeau în ordine ierarhică. Toți meșteșugarii din Ierusalim îi întâmpinau și le urau bun venit: „Frați din cutare loc, fiți bine veniți!"

Flautul cânta până ajungeau la muntele templului. Când se apropiau de templu, chiar regele Agripa își punea coșul pe umăr și mergea până la ușa templului. Când ajungeau acolo, leviții intonau imnuri: „Te preamăresc, Doamne, căci m-ai ridicat și nu ai lăsat pe vrăjmașii mei să râdă de mine" (Psalmi 30, 1). Porumbeii care erau legați de coșuri erau destinați jertfelor, iar pe cei pe care îi țineau în mâini îi dădeau preoților.

Bucuria este un alt element al pelerinajului. *Mișna* ne informează, de exemplu, că cine nu a luat parte niciodată la sărbătoarea Corturilor la templu nu știe ce e bucuria în viață.

Mulțimi numeroase urcau în Sion cu bucurie, la sărbătoarea recoltei. Acolo se celebra cu mare veselie sărbătoarea Corturilor cu cântări, melodii și tot felul de instrumente printre care flautul. Toți se bucurau

cântând împreună cu copiii. Hasideii și oamenii virtuoși dansau înaintea poporului cu făclii aprinse în mâini. De asemenea înălțau cântări și laude. Leviții cântau din harpe, lăute, chimvale, trompete și numeroase alte instrumente muzicale pe cele 13 trepte care coboară de la curtea bărbaților la cea a femeilor...

Se folosesc **simboluri**. De exemplu, la sărbătoarea Corturilor, în afară de faptul că se construiau corturi, pentru a aminti că evreii au stat în pustiu în corturi, pelerinul care venea la templu trebuia să poarte cu el un buchet – *lulab* – format din ramuri de palmier, mirt, salcie și o ramură de chitru cu un fruct pe ea (lămâie de dimensiuni mari). Aceste patru ramuri au multe semnificații: îi reprezintă pe cei patru patriarhi: Avraam, Isaac, Iacob și Iosif; sau pe cele patru mame ale lui Israel: Sara, Rebeca, Rahela și Lia; sau, agitate în cele patru direcții în timp ce se cântă psalmii aleluiatici, exprimă lauda adusă Creatorului. De asemenea, cele patru ramuri ale lulabului reprezintă toate tipurile de oameni care se găsesc în poporul evreu: cei care studiază, cei care practică, cei care fac și una și alta, cei care nu fac nici una nici alta.

Termenul „pelerinaj", din punct de vedere etimologic, indică poziția celui care este în afara locului unde se află reședința lui obișnuită, fixă, sigură și protejată. Pelerinajul, ca și componentă spirituală, este comun tuturor religiilor.

Încă din primele secole din istoria Bisericii cuvântul arată acțiunea unei persoane sau a unui grup care se deplasează într-un loc special, în general un sanctuar – pentru a trăi o experiență de credință. Pelerinajul a fost văzut întotdeauna ca un semn al drumului către Dumnezeu, al condiției provizorii a timpului, locurilor, bunurilor și vieții; un adevărat drum de convertire!

Pelerinajul este unul din instrumentele privilegiate ale noii evanghelizări deoarece redescoperă multe din valorile și atitudinile favorabile vieții creștine: organizarea timpului, viața comunitară, întâlnirea cu persoane sau locuri de mărturie, frumusețea creației și bogăția diversității popoarelor și culturilor, suportarea cu răbdare a lucrurilor neplăcute și imprevizibile, întâlnirea cu persoanele nevoiașe, provizoratul popasului, strictul necesar în ceea ce privește persoanele și bunurile, bucuria întâlnirii personale cu Dumnezeu. Este o secțiune și un exercițiu din ceea ce ar trebui să fie viața comună a credinciosului.

Motivațiile teologice, pastorale, devoționale, istorice și culturale ale pelerinajului sunt evidente: este vorba despre o practică prezentă dintotdeauna în istoria Israelului biblic și apoi a creștinătății.

Papa Ioan Paul al II-lea, în bula *Incarnationis mysterium*, situează pelerinajul pe primul loc între semnele care îmbogățesc jubileul, „dovedesc credință și ajută devoțiunea poporului creștin" (alături de indulgență, poarta sfântă, caritate, purificarea memoriei și memoria martirilor).

Jubileul a fost introdus în viața Bisericii în anul 1300.

La Roma, la mormântul lui Petru și al lui Paul, în sanctuarele răspândite în toată lumea, sau în catedrala din fiecare dieceză, **pelerinajul**

este semnul exterior al dorinței de a schimba în mai bine propria viață, de a reînnoi inima; de a-l întâlni pe Dumnezeu.

Pelerinajul înseamnă dezlipirea de ocupațiile și preocupările normale în favoarea unui timp de reflecție, de rugăciune, în favoarea gesturilor și inițiativelor de caritate și solidaritate.

În documentul citat mai sus se recomandă: pelerinajul la Roma, în una din bazilicile patriarhale („Sfântul Petru", „Sfântul Ioan din Lateran", „Sfântul Paul", „Sfânta Maria cea Mare"), în Țara Sfântă, în biserica catedrală sau în alte biserici după indicațiile episcopului. Dar tot în același document este descoperită o altă dimensiune a pelerinajului: în marele jubileu credincioșii vor putea „*să viziteze, pentru o anumită perioadă de timp, pe frații care se găsesc în dificultate (bolnavi, în închisoare, bătrâni singuri, handicapați...), făcând în felul acesta un pelerinaj către Cristos prezent în ei*" (cf. Matei 25, 34-36).

Pelerinaj este și convertirea interioară: „Oricum, este notat în «Scrisoare despre pelerinajul la locurile legate de istoria mântuirii», nr. 12, a lui Ioan Paul al II-lea, toți va trebui să facem acea călătorie interioară care are ca scop dezlipirea de ceea ce, în noi și în jurul nostru, este contrar legii lui Dumnezeu, pentru a fi în stare de a-L întâlni pe deplin pe Cristos, mărturisindu-ne credința noastră în El și primind belșugul milostivirii Sale".

Pentru omul modern și pentru posibilitățile de astăzi, pelerinajul este o ocazie prețioasă. De câțiva ani, de exemplu, pelerinajul a devenit o constantă a lumii tinerilor: să ne gândim doar la zilele mondiale ale tineretului.

Acum șaisprezece ani, la sfârșitul anului sfânt al mântuirii, papa a oferit tinerilor o mare cruce din lemn, încredințându-le datoria de a o purta prin toate continentele lumii. În anul 2000, anul marelui jubileu, această cruce s-a întors la Roma, sediul Celei de-a XV-a Zile Mondiale a Tineretului. Aceasta arată tuturor puterea mântuirii care izvorăște din cruce.

Ziua Mondială a Tineretului care s-a desfășurat la Roma în perioada 15-20 august nu este altceva decât o etapă a unui drum care trebuie continuat sau, pentru mulți, un punct de pornire pentru o viață nouă, în bucuria întâlnirii cu Cristos.

A fost o oprire în drumul fiecărui tânăr pentru a pune la punct alegerile de viață, în confruntare cu martorii credinței, în apropierea de sacramente și de Scriptură, în regândirea unei vârste care se deschide spre viață, cu proiecte, cu speranța de a schimba lumea începând de la acel lemn, de la acea cruce pe care papa, neobosit vestitor și martor, o propune adulților celui de-al treilea mileniu.

Speranțe, bucurii, emoții, sărbătoare, cântare, rugăciune – toate acestea s-au adunat în acele zile în care un mare număr de tineri au fost implicați.

Tineri din întreaga lume. Limbi și obieciuri diferite. Ce au avut în comun? Sunt fiii societății globalizate, ai culturii mass-mediei și ai consumismului, ai țărilor care au dărâmat zidul comunismului și acum îi

trăiesc din plin consecințele. Sunt în același timp tineri creștini care L-au cunoscut pe Cristos și Evanghelia Sa și care vor să-L cunoască mai bine. S-au întâlnit cu simpatie și curiozitate tocmai pentru că au venit din întreaga lume... Întâlnirea a exprimat bucuria de a fi frați; frați adevărați, nu pentru o săptămână, ci pentru totdeauna.

Roma: cetatea apostolilor și a martirilor. Un oraș frumos, cu monumentele și piețele sale. Bazilica „Sfântul Petru" – semnificație deosebită. Poarta sfântă care a amintit că Isus este poarta vieții. O poartă care nu e ușoară, atractivă.

Au fost invitați de Ioan Paul al II-lea, slăbit în trupul său, dar puternic în alegerile și gesturile profetice pe care continuă să le facă... O întâlnire cu o persoană excepțională, s-au putut gândi mulți, dar el repetă: „Priviți-L pe Isus din Nazaret... Nu vă fie teamă de a-L urma, nu vă fie teamă să fiți sfinții noului mileniu!".

Jubileul tinerilor a fost o ocazie privilegiată de evanghelizare, de comuniune eclezială și de înnoire interioră, permițând o întâlnire personală cu Cristos pentru mii de tineri.

Ne întrebăm: găsim elementele pelerinajului în jubileul tinerilor?

Vă las să le descoperiți întrepătrunse în relatarea a ceea ce s-a petrecut la acea sărbătoare din luna august.

Peste 200.000 de tineri pelerini au fost prezenți în diecezele italiene între 1 și 14 august și s-au pregătit împreună cu tinerii italieni pentru jubileu.

Papa Ioan Paul al II-lea a urat marți, 15 august, bun venit tinerilor din întreaga lume, participanți la cea de a 15-a zi Mondială a Tineretului, pe care i-a primit, la sfârșitul după-amiezii, în piața „Sfântul Ioan" de Lateran și în piața „Sfântul Petru".

Zeci de mii de tineri, din cei două milioane care au ajuns în capitala Italiei pentru sărbătoarea lor din 20 august, au asistat la cele 160 de **cateheze** făcute de peste 323 de cardinali și episcopi, în 32 de limbi. În prima zi, 16 august, reflecțiile s-au concentrat pe Întrupare, misterul Dumnezeului făcut om în Isus Cristos. A doua zi, 17 august, s-a meditat pe tema misterului mântuirii, iar în a treia zi, 18 august, pe tema chemării la sfințenie: consecința firească a celor două mistere creștine meditate anterior.

În după-amiezile acestor trei zile, tinerii s-au întâlnit unii cu alții: 280 de întâlniri și activități în aer liber, care s-au desfășurat în 260 de locuri diferite, cu participarea tinerilor din 30 de țări. Printre aceste evenimente au fost concerte de muzică, rugăciuni, lecturi continue din Sfânta Scriptură, reuniuni ecumenice, spectacole teatrale, concerte corale, expoziții de artă, proiecții de cinema, dezbateri culturale, spectacole multimedia...

În seara de 18 august, tinerii s-au strâns în jurul crucii lui Cristos. Au asistat la o *Via crucis* care a fost condusă de cardinalul Camillo Ruini. S-a pornit de la biserica „Ara coeli", de-a lungul Vie dei Fori Imperiali, până la Colosseum, simbol al suferințelor primilor creștini.

În cele trei zile, 16, 17 și 18 august, diferitele grupuri de tineri au trăit experiența tradițională a anului sfânt: ei au făcut pelerinajul spre bazilica

„Sfântul Petru", și, înainte sau după, la Circo Massimo, unde s-au putut spovedi și împărtăși. Au fost la dispoziție 312 confesionale instalate în Circo Massimo. Locul în care vechii romani asistau la cursele de cai s-a transformat în cel mai mare confesional din lume. Spovezile s-au făcut în 35 de limbi, cu ajutorul a 2000 de preoți.

Pe durata jubileului aproape 500.000 de tineri au fost cazați în clădiri publice, cum ar fi școli și săli de sport, 150.000 în clădiri ale Bisericii (parohii, case ale congregațiilor religioase etc.), 45.000 în hoteluri și pensiuni, 15.000 în corturi, 11.000 în cămine studențești și în jur de 30.000 în familii. Hrana a fost distribuită cu ajutorul a 350 de restaurante mobile, care s-au aflat lângă locurile de catehează și de celebrări. Aproape 25.000 de voluntari din 40 de țări au răspuns de primirea tinerilor și de organizarea logistică a activităților participanților la jubileu. Ei au celebrat jubileul lor special în ziua de 12 august.

Evenimentul central al Zilei Mondiale a Tineretului a început în noaptea de sâmbătă, 19 august, pe marea câmpie de la Tor Vergata, aflată la periferia Romei (12 km sud). Papa a fost alături de tineri pe timpul privegherii de rugăciune care s-a axat pe temele centrale ale jubileului 2000: iertarea și împăcarea, libertatea, dreptatea și sfințenia. Cei peste două milioane de tineri din 160 de țări, printre care și 5000 de persoane cu handicap, au petrecut noaptea sub cerul liber. Duminică dimineața Sfântul Părinte a celebrat Liturghia de încheiere și le-a dat întâlnire tinerilor în 2002 la Toronto.

Din România au participat 2500 de tineri, în principal din diecezele romano-catolice și greco-catolice; a zecea parte dintre aceștia au fost ortodocși. Lor li s-au alăturat și tineri protestanți. Au participat alături de ei cinci episcopi catolici și un episcop ortodox. Tinerii români au plecat spre Italia în zilele de 8 și 9 august. Din Dieceza de Iași au fost prezenți la această sărbătoare 97 de tineri din 32 de parohii, însoțiți de preoți și de persoane consacrate. Ei au plecat din Iași spre Roma în două autocare marți, 8 august, după ce au participat la Liturghia de la ora 7^{30} din catedrală după ce au primit binecuvântarea specială și „Ghidul pelerinului" din partea episcopului auxiliar.

Au fost găzduiți în prima parte a pelerinajului (10-14 august) la sanctuarul Iubirii Milostive din Collevalenza, în Dieceza Orvieto-Todi împreună cu aproape 400 de tineri veniți din Brazilia, Spania, Germania, Italia, Bolivia, Franța, India și Emiratele Arabe. Aici au experimentat întâlnirea cu Isus – iubire milostivă prin cateheze, mărturia Maicii Speranța, mesajul sanctuarului; au mers în pelerinaj în câteva dintre cele mai importante orașe din lume pentru fascinația lor artistică și spirituală: Todi, Orvieto, Assisi; au participat la celebrări euharistice, procesiuni, Laude, adorații; s-au întâlnit cu aproape 2000 de tineri găzduiți de Dieceza de Orvieto-Todi din Chile, Franța, Polonia, Emiratele Arabe, Liban, Anglia, Argentina și apoi la Assisi au participat la o celebrare euharistică în piața bisericii „St. Maria degli Angeli", împreună cu tinerii prezenți în diecezele Umbriei (cca. 15.000).

În partea a doua a pelerinajului (15-20 august), au fost găzduiți la Ostia, aproape de Roma, în Parohia „Regina Păcii".

Marți, 15 august, sărbătoarea Adormirii Maicii Domnului a fost sfânta Liturghie de primire. Alături de tinerii din Dieceza de Iași erau prezenți tineri din Mozambic, Albania, Polonia și din Dieceza de Oradea. Ospitalitatea față de tinerii veniți din diferite părți a fost arătată printr-un gest specific: spălarea picioarelor. Un gest care se bazează nu numai pe faptul din Evanghelie (?!); sfântul Filip Neri făcea același lucru cu pelerinii care veneau la Roma în timpul anului sfânt.

În Piața „Sfântul Petru", la primirea din partea Sfântului Părinte tinerii au participat la prezentarea fiecărui continent, întâmpinarea icoanei Sfintei Maria, citirea prologului Evangheliei după Sfântul Ioan.

Miercuri, 16 august, pelerinii din Iași au trecut prin poarta sfântă și s-au rugat în bazilica „Sfântul Petru". În următoarele două zile P.S. Anton Coșa și P.S. Aurel Percă au ținut catehezele programate în biserica „Regina Păcii" din Ostia. În fiecare zi au fost pelerinaje pe urmele sfinților în locuri semnificative ale orașului.

Momentele de vârf ale Celei de-a XV-a Zile Mondiale a Tineretului le-au constituit privegherea din seara zilei de 19 august și Sfânta Liturghie din 20 august de la Tor Vergata.

Privegherea a început cu o amintire a apostolilor și a martorilor. Au fost citite scurte biografii ale diferitelor grupuri. Un grup mare de tineri din diferite țări au dus lumânări aprinse la picioarele crucii pentru a invoca memoria acestor mărturisitori ai credinței. Crucea a devenit martorul simbolic al mărturiilor a patru tineri. Prima persoană care a luat cuvântul a fost Domingos, un tânăr din Angola, care a vorbit despre faptul că i-a iertat pe cei care i-au ucis fratele în timpul războiului care durează în țara sa de 25 de ani. Maria Aurora din România, din Biserica Română Unită cu Roma (Greco-Catolică) a descris dificultățile pe care le-a întâmpinat în participarea la întâlnirile clandestine de rugăciune și în urmarea universității. Ea a descris o hirotonire de preot făcută în clandestinitate – au fost prezenți doar episcopul, preotul care urma să fie hirotonit, și alte două persoane. Stefania din Italia a vorbit despre prietenia și ajutorul spiritual pentru cei care își așteaptă execuția în închisorile din SUA. Ea a descris întâlnirea sa personală, emoționantă, cu unul dintre prizonieri, care i-a spus că nimeni nu a mai stat vreodată atât de mult timp de vorbă cu el. În final, Massimiliano din Roma a spus că el s-a născut într-o societate „în care totul se putea cumpăra", „în care aveam totul". Totuși, în poziția sa foarte opulentă, el a auzit chemarea de a da totul săracilor și de a-L urma pe Cristos. Massimiliano năzuiește spre sfințire prin munca sa cu săracii Romei.

În cuvântarea sa, Papa Ioan Paul al II-lea a pus o întrebare care i-a mișcat pe mulți tineri: „Este greu să credem, în acest al treilea mileniu?" Răspunsul Papei a fost clar: „Da! Este greu. Nu trebuie să ascundem acest lucru". „Dragi prieteni: a crede astăzi în Isus, a-L urma pe Isus așa cum au făcut-o Petru, Toma și primii apostoli și mărturisitori, cere de la noi, la fel

ca și în trecut, să dăm mărturie despre El, uneori până la un nou martiriu: martiriul acelora care, astăzi și ieri, sunt chemați să meargă împotriva curentului pentru a-L urma pe Învățătorul divin". Apoi Sfântul Părinte a încredințat Evanghelia tuturor tinerilor și i-a îndemnat să-și mărturisească credința oriunde. A urmat mărturisirea credinței cu lumânările aprinse. Tor Vergata s-a transformat într-un ocean de lumină și fiecare flacără vorbea parcă de dorința fiecărui tânăr ca viața lui să înceapă sau să continue să ardă de dragoste față de Dumnezeu și față de ceilalți, mai ales după ce aveau să se întoarcă acasă de la acest eveniment.

PILGRIMAGE AND JUBILEE FOR YOUNG PEOPLE - SIGNIFICANCE

- Summary -

The term „pilgrimage", etymologically refers to a person who is outside his or her usual, stable, safe and protected place of residence. Pilgrimage, as a spiritual activity is a common feature of all religions.

Since the first centuries of the Church's history, the word has come to mean the activity of a person or of a group who goes to a special place – generally a sanctuary – in order to go through an experience of faith. Pilgrimage has always been seen as an indication of a person's journey to God, of the temporary nature of time, places, goods and life; a true conversion experience.

Pilgrimage is one of the privileged means for us of evangeiisation because it rediscovers many of the values and attitudes which are favourable to the Christian life: the organising of time, community life, meeting with people and places of significance, the beauty of creation and the rich diversity of peoples and cultures, a patient bearing of things which are unpleasant or unpredictable, meeting with those who are poorer, the temporary nature of staying, the main necessities with regard to people and goods and the joy of a personal meeting with God. It is part and parcel of the common life of a Christian.

The Church has always insisted that pilgrimages should be approached seriously and not just seen simply as a journey.

The theological, pastoral, devotional, historical and cultural motivation of pilgrimage are obvious. It is to do with a pious activity which has always been present in the history of Biblical Israel and so too in Christianity, from which even the Holy Family of Nazareth was not

exempt. Pope John Paul II in „The mystery of Incarnation", puts pilgrimage in the first place as a way of enriching the Jubilee, „giving proof to faith and help in the devotion of Christian people" (besides indulgences, the Holy door, charity, the purification of memories and the martyr's memory).

Pilgrimage does not lose its poignancy within the modern age, whereby religious objectives are added to cultural factors, existential anxieties, choices of life which many times turn the contemporary person into a homo viator, a pilgrim par excellence. The pilgrimage could be an acceptable metaphor by the whole of humanity, called by the Pope to walk together into the new millenium, in a way which „requests the engagement and responsibility of us all" (IM 6). The same John Paul II, who is a pilgrim in the world and the main evangeliser, bringing together in his personality the nature of a pastor of the church, and the religious character of pilgrimage in the modern age.

The religious inspiration of pilgrimage in different ages and its nature is included in the document „Pilgrimage in the Great Jubilee of 2000" published on 25 April 1998 by the Council of the Pontificate for the pastoral care of emigrants and asylum seekers. Pilgrimage today is a journey which leads to „the tent of meeting with people" where the three monotheistic religions are called to meet in order to confess and bring about messianic justice in the sight of people and for the history of salvation (idem). The Great Jubilee proposes Rome as a pilgrimage place, a privileged place) but also the Holy Land, as sacred places known all over the world, and designated by bishops in their dioceses.

For modern man and for today's context pilgrimage is a precious occasion. For several years now pilgrimage has become a constant factor for young people: let's consider now the World Day of Youth that the young people celebrated with the Pope.

Sixteen years ago, at the end of the holy year of salvation, the pope offered the young people a large wooden cross, charging them with the duty of carrying it to all the continents of the world. In 2000 the year of the Great Jubilee, this cross returned to Rome, the residence of the fifteenth World Youth Day. This shows the power of salvation, which comes from the power of the Cross.

The World Youth Day which took place in Rome between 15 and 20 August is but one stage of the young people's journey which should continue, and for many was the starting point for a new life, in the joy of meeting Christ.

It was a valuable stop on the way of each young person's journey, in order to clarify life's choices, facing the witness of faith, close to the Sacraments and the Holy Bible, the rethinking of an age which opens itself to life, with projects, with the hope of changing the world beginning with that wood, from that cross proposed by the Pope – an untiring witness and messenger-to the adults of the third millenium.

Hopes, joys, emotions, celebrations, singing, prayers – all these came together in those days when a great number of young people were involved.

Young people from all over the world. Different languages and customs. What did they have in common? They are the children of a global society, of mass-media and of the consumer society, and from countries where the wall of communism has been broken down and people live in the aftermath of that time. At the same time they are young Christians who know Christ and his Gospel and want to know Him better. They met in an altruistic way and with curiosity as they came from around the world. The meeting expressed the joy of being brothers and sisters, real brothers and sisters, not for a week but forever.

Rome: the citadel of Apostles and Martyrs. A beautiful city with its monuments and squares. The Basilica „St. Peter" has a special significance. The Holy Door helps us to remember that Jesus is the door of life. A door which is not easy or humanly attractive.

They were invited by John Paul II, weak in his body but powerful in his choices and prophetic gestures which he continued to make…. A meeting with someone exceptional, but he keeps repeating: „Watch Jesus of Nazareth …Don't be afraid of following him, don't be afraid of seeing the saints of the new Millenium".

The Jubilee for the Youth was an opportunity for young people to have the courage to say no, if we want to unload our luggage in order to put in its place only what is useful. We have to identify a direction and decide to follow it…otherwise we will get nowhere and the world will turn inwards. A pilgrimage during the Jubilee to achieve our conversion and to start again with the conviction and the joy of one who has got a goal, a subduing hope in his /her heart.

SEMNIFICAȚIILE BIBLICE ALE ANULUI JUBILEU

Pr. Prof. Dr. *Petre SEMEN*

Este arhicunoscut de către întreaga creștinătate că anul 2000 a fost declarat „Jubileul cel Mare și Sfânt", în ideea de a ne reaminti de evenimentul major al întrupării Fiului lui Dumnezeu prin care s-a realizat reconcilierea omului cu divinitatea și repunerea lui în demnitatea inițială.

Celebrarea jubileului s-a impus în tradiția Bisericii din Apus, din inițiativa Papei Bonifaciu al VIII-lea, în secolul al XIII-lea. Anul 2000 a fost declarat „Marele Jubileu" deoarece acest an constituie de fapt al 40-lea jubileu de la anul mântuirii lumii, luându-se desigur în considerare fiecare al cincizecilea an de la reconcilierea divinului cu umanul, în anul nașterii Domnului Hristos.

Acesta era anunțat credincioșilor israeliți prin sunarea din trâmbiță în toate cetățile, în ziua a zecea a lunii a șaptea (Levitic 25, 9). Ca și în anii sabatici, în cel jubileu porunca nelucrării pământului era categorică; „*Anul al 50-lea să vă fie an de slobozenie, să nu semănați, nici să secerați ceea ce va crește de la sine pe pământ, să nu culegeți de pe vițele netăiate că acesta este jubileu, sfânt să fie pentru voi*" (Levitic 25, 11-12).

Numele sărbătorii de an jubileu se justifică prin aceea că era anunțat în ziua a zecea a lunii a șaptea-tișri = septembrie-octombrie, prin sunarea din trompete confecționate din corn de berbec-yobel. Deși în linii mari sărbătoarea se aseamănă cu cea prilejuită de anul sabatic, în sensul restricțiilor agricole, ea se deosebea totuși prin aceea că era un timp al bucuriei cvasigenerale întrucât acum se realiza reîntregirea familiilor. El se mai numea și anul bucuriei și al eliberării. Bucuria însă nu se limita doar la cei de neam israelit, ci la toți cei care ajunseseră robi la fiii lui Israel, indiferent din ce rațiuni. Chiar dacă starea de robie era contrară vocației de libertate a omului, din păcate, era un fapt general în timpurile biblice. Pentru cei de alt neam însă, care ajunseseră robi la fiii lui Israel, era totuși un mare avantaj întrucât se puteau bucura și ei de binecuvântarea acestui an precum și de un tratament mai demn ca unii care ca și israeliții erau creați după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (Facerea 1, 27). În acest an supranumit al iertării sau al eliberării necondiționate, erau eliberați toți sclavii, în ideea de a li se aminti oamenilor încă o dată că sunt frați unii cu

alții și că au drepturi egale la viață și la folosirea pământului pe care trebuie să se considere ca niște pelerini în călătoria lor spre o altă casă, una nestricăcioasă și nezidită de mână de om.

1. Anul jubileu – timp al bucuriei în Domnul și icoană a răscumpărării omului de sub stăpânirea păcatului și a morții

Anul jubileu, așa cum am mai precizat, se mai numea și anul bucuriei. De fapt în limbă ebraică, termenul de „sărbătoare" *hag* exprima printre altele și o justificată stare de bucurie și de înălțare sufletească, motivată în primul rând de împărtășirea aceleiași credințe și de apartenența la Același Dumnezeu.

La israeliți, ca de altfel la toate popoarele, sărbătorile religioase nu puteau fi altfel decât comunitare. Așa cum am precizat deja, chiar termenul în sine înseamnă o întrunire festivă alături de sensul de „pelerinaj festiv" sau chiar „dans sacru"[1]. De fapt substantivul *hag* deriva din verbul *hagag* care semnifica a se mișca într-un cerc, a dansa cu cineva, a se clătina, a se ameți, și nu în ultimul rând, a ține o sărbătoare[2].

Din perspectiva gândirii israelite dansul avea și o profundă semnificație religioasă deoarece în cadrul sărbătorilor bucuria se exprima în primul rând prin dans (Jud. 21, 19-21; II Samuel 6, 14).

Spre deosebire de cele trei mari sărbători religioase: cea a secerișului, a azimelor și cea a strângerii recoltelor cu un pronunțat caracter agrar, și la care elementul prioritar îl reprezintă pelerinajele speciale la locurile sfinte, însoțite de dansuri religioase (Isaia 30, 29; Ieșirea 23, 14-17) cea din anul al cincizecilea era și o sărbătoare a dreptății. Acest an impunea restabilirea dreptății într-o societate consacrată, al cărei Stăpân absolut era un Dumnezeu al dreptății. Se subînțelege că nici această sărbătoare nu putea fi despărțită de bucurie întrucât avea și aceasta un caracter comunitar, ca de altfel toate sărbătorile sfinte. Ca ființă socială, omul nu se poate bucura niciodată pe deplin singur, chiar în cazurile extrem de rare și de detașare de cele lumești și după atingerea unei trepte superioare de progres duhovnicesc deosebit lumea întreagă este cuprinsă în bucuria întâlnirii cu Dumnezeu. Destinul general al omului este de a se bucura împreună cu semenii săi, întrucât bucuria înseamnă în primul rând comuniune. Numai actul penitențial în care omul își plânge propriile scăderi se face în solitudine.

---

[1] A se vedea *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, Benjamin Davidson, London, 1970, p. 274.

[2] *The New Brown-Driver-Briggs, Gesenius Hebrew-English Lexicon* with an appendix containing the biblical aramaic by Francis Brown, D.D., D. Litt. with the cooperation of S.R. Driver, D.D., Litt. D. and Charles a Briggs, D.D., D. Litt. Massachusetts, 1979, p. 290.

Pe lângă prilejul de bucurie cu partenerii de credință, sărbătorile religioase în ansamblul lor, impuneau și conștientizarea stării de vinovăție a omului în fața divinului. De aceea legea recomanda atașamentul profund față de poruncile divine (Ieșirea 13, 19; Zaharia 8, 9). Unii au considerat că sărbătorile biblice israelite ar fi tributare unor practici păgâne din vechiul Orient Apropiat[3], pe considerentul că o mare parte dintre acestea sunt într-adevăr legate de anumite anotimpuri. Să nu se uite însă că din perspectiva teologiei biblice însăși succesiunea anotimpurilor este lucrarea lui Dumnezeu, din voia Căruia timpul are destinația de a fi în folosul omului care nu se poate împlini pe sine decât în vremea hărăzită lui de către Dumnezeu[4].

Ca și poruncile mozaice sărbătorile religioase israelite aveau un caracter obligatoriu. Cel care nu voia să ia parte la celebrarea lor care era o evidentă expresie a voinței divine, era exclus din comunitatea lui Israel, pierdea comuniunea cu Dumnezeu și ca urmare era pedepsit cu moartea (Numerii 9, 7). Obligativitatea participării la sărbătorile religioase avea și o conotație simbolică și anume expresia celor care mărturisesc aceeași credință. Ele semnificau deci comuniunea tuturor credincioșilor cu Dumnezeu în împărăția Sa.

2. Sărbătoarea jubileului - timp și icoană a răscumpărării și a slobozeniei

Ideea de răscumpărare apare la majoritatea popoarelor semite și aceasta se reflectă de fapt în toate structurile economice, sociale și religioase ale societății[5]. Se cuvine a preciza că această idee se întrevede și în vechile coduri de legi ale omenirii din Orientul Apropiat cu precădere incontestabilă în codul lui Hammurabi[6]. Astfel dintre cele 282 de prescripții ale acelui cod se detașează clar ideea restaurării dreptății, acolo unde a fost distrusă, și în egală măsură ideea de răscumpărare – comună multor texte vechitestamentare.

Anul al cincizecilea trebuia sfințit de către fiii lui Israel, adică separat total de restul anilor în scopul dedicării acestuia exclusiv lui Dumnezeu, conform poruncii: „Să sfințiți anul al cincizecelea, și să se vestească an de slobozenie pe pământul vostru pentru toți locuitorii lui. Să vă fie acest an de slobozenie, ca să se întoarcă fiecare la moșia sa, fiecare să se întoarcă la ogorul său" (Levitic 25, 10). Anul de slobozenie era anunțat prin sunarea din instrumentul muzical denumit „Yobel" de la numele celui ce l-a inventat, confecționat și utilizat pentru întâia oară de Yubal (Facerea 4, 21).

---

[3] Gordon C.H., *Ugaritic Literature*, 1949, p. 57-103.

[4] „Sărbători", în *Dicționar Biblic*, Ed. Cartea creștină, Oradea, 1995, p. 1170.

[5] Maurice Cocagnac, *Simbolurile biblice, Lexic Teologic*, Ed. Humanitas, trad. de Michaela Slăvescu, București, 1997, p. 202.

[6] A se vedea prezentarea sumară a acestui cod la Ovidiu Drîmba, *Istoria Culturii și Civilizației*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985, p. 77-78; Hammurabi, în „Dicționar Biblic", Oradea, 1995, p. 517-518; Hammurabi, în „Holman Bible Dictionnary", Neshville, Tennesse, 1991, p. 599-601; Hammurabi, în „Dictionnaire Encyclopédique de la Bible", ed. Brepols, 1987, p. 558-559.

Prin sunarea din acest instrument, acompaniat probabil și de altele, se vestea prin toate cetățile israelite sosirea marii eliberări și a răscumpărării. Era un moment de o deosebită bucurie motivată în primul rând de eliberarea necondiționată a tuturor sclavilor și a prizonierilor. Se mai numea și anul iertării deoarece odată cu declararea eliberării acestora se iertau de datorii toți datornicii. Sărbătoarea începea după ce se auzeau sunetele de trâmbiță care anunțau trecerea unei perioade de șapte săptămâni de ani, luându-se ca referință anul intrării în pământul făgăduinței (aproximativ 1300 î.Hr.). În acest an, ca și în cel sabatic de altfel, încetau cu desăvârșire toate lucrările agricole, pentru ca, potrivit poruncii Legiuitorului Suprem, pământul să se refacă, iar pe de alta de a se reitera într-o oarecare măsură starea paradisiacă în care pământul virgin rodea aproape spontan. Tot acum, fiecare proprietar, care din diverse motive și-a înstrăinat moștenirea, reintra nestingherit în drepturile sale. La fel se proceda și cu casele din afara zidurilor cetăților.

Motivația prioritară a instituirii anului jubileu este desigur de natură religioasă. Se voia a se sublinia ideea că pământul nu putea fi înstrăinat pentru totdeauna, pe considerentul că Dumnezeu, în calitate de Stăpân absolut și Unic Proprietar, l-a dat omului doar spre administrare provizorie și spre folosință cumpătată de care se cuvine să se bucure împreună cu semenii săi. Tot acum li se amintea oamenilor că înaintea lui Dumnezeu sunt egali cu toții, întrucât au primit moștenirea prin tragere la sorți (Iosua 13). Anul jubileu le mai amintea de asemenea că, din perspectivă biblică, grija omului față de cele ale pământului nu trebuie să-l copleșească ca să uite astfel de Dumnezeu. Îngăduința culegerii roadelor care creșteau în mod spontan în acest an de către cei săraci probează încă o dată că proliferarea sărăciei nu este nici pe departe pe placul lui Dumnezeu și că El nu agreează excluderea cuiva de la dreptul comun de proprietate, și implicit dreptul la viață. De aceea s-a și decretat: „*Pământul să nu-l vindeți pentru totdeauna căci pământul este al Meu; iar voi sunteți străini și venetici înaintea Mea*" (Levitic 25, 23). De fapt, în toate textele referitoare la sărbători și proprietăți se subliniază insistent că israeliții nu erau adevărații proprietari ai pământului deoarece acesta aparține exclusiv lui Dumnezeu, iar oamenii nu sunt decât administratori temporari. De aceea se impunea folosirea posesiunilor lor provizorii cu multă responsabilitate și în deplin acord cu voia divină. Pe aceleași coordonate de gândire se situează și Sfintele Evanghelii (a se vedea Matei 25, 14-27; Luca 16, 10-12; I Corinteni 4, 1-7). Prin odihna pământului în anul jubileu se mai voia a-i aminti omului că stăpânirea lui asupra pământului este limitată și ca nu poate dispune de el chiar la discreție până la epuizarea definitivă a solului. Era, cu alte cuvinte, și o motivație ecologică. Se urmărea refacerea pământului. Istoricul iudeu Iosif Flavius arată că rostul lăsării pământului nemuncit era nu numai ca să i se dea un răgaz, ci ca și prin aceasta să-și amintească de ziua de odihnă. Tot acum, omul trebuie să uite efectiv că este proprietar al vreunui pământ, deoarece tot ce producea pământul de la sine va fi un bun obștesc de care puteau dispune în voie categoriile cele mai defavorabile ale societății: săracii, văduvele, orfanii și străinii.

Tot Iosif Flavius menționează și procedura de restituire a terenurilor achiziționate până în acel an. Acum „*se întâlneau vânzătorul și cumpărătorul*

locului și calculau recoltele și cheltuielile făcute pentru lucrarea pământului, iar dacă veniturile depășeau costurile, vânzătorul își recăpăta ogorul; dacă însă cheltuielile depășeau încasările, cumpărătorul era despăgubit pentru pierderile sale și întorcea pământul fostului proprietar. De asemenea, dacă profitul și cheltuielile erau egale, și de data aceasta vechiul proprietar își recăpăta ogorul"[7]. Aceeași procedură se întâlnea în cazul caselor care se aflau în afara zidurilor cetăților. Casele din incintele cetăților se vindeau provizoriu, pentru un an. Abia la finele unui an se definitiva procedura de vânzare-cumpărare deoarece, dacă pe parcursul unui an, vânzătorul restituia cumpărătorului suma ce reprezenta contravaloarea casei, acesta trebuia s-o restituie. Dacă însă trecea un an de la data vânzării și respectiv a cumpărării și nu dădea banii, cumpărătorul devenea stăpânul de drept al acesteia.

Porunca de eliberare a tuturor celor ajunși, din diverse motive, în starea de robie avea de asemenea un caracter general și obligatoriu. Israeliților li se arăta prin această poruncă destinul fiecărui om de a fi liber. Starea de sclavie este nedorită de Dumnezeu și total necorespunzătoare firii umane. Într-adevăr, omul nu se poate realiza pe deplin decât în starea de libertate. De fapt, Legea voia să mai arate că deși surveneau situații cu totul nedorite în care oameni nevoiași se vindeau pe ei înșiși împreună cu familiile lor creditorilor, aceștia nu erau de fapt, sau cel puțin nu trebuiau să fie considerați sclavi, ci cel mult aveau statut de angajați la stăpân, și ca urmare, obligația lor înceta în anul jubileu. Aceștia aveau așadar un statut de simbriași sau de străini ce prestau orice fel de muncă la care erau solicitați, în contul datoriei, până la anul jubileu sau anul iertării (Leviticul 25, 40). Erau unele cazuri când sclavii se atașau considerabil de stăpânii lor iar la anul eliberării nu mai voiau să-i părăsească. În consecință li se găurea urechea în semn de acceptare benevolă a statutului nefiresc de sclav pe vecie.

Talmudul subliniază că „*a se lipsi pe sine de libertate era considerat ceva blamabil, condamnabil, iar găurirea urechii și nu a altui organ era motivată de aceea că fiii lui Israel au auzit cu propriile urechi glasul lui Dumnezeu pe muntele Sinai vestind eliberarea și i-a invitat zicând «Fiii lui Israel sunt robii Mei» (Levitic 25, 55) și de aceea nu-i poate aduce nimeni în starea de robi*"[8].

Eliberarea avea în primul rând scopul de a-i oferi omului disponibilitatea totală pentru slujirea exclusivă a lui Dumnezeu. Așa se și explică de ce termenul de *„ebed"* = slujitor și respectiv *„ebed-Yahve"* în afară de celebrul cânt isaian despre un personaj enigmatic, identificat de tradiția creștină cu Mesia, mai apare în multe alte texte sacre și are în vedere toate segmentele societății israelite[9]. Într-adevăr, toți credincioșii israeliți, iar prin extensie toți oamenii au vocația slujirii exclusive a lui Dumnezeu.

---

[7] Iosif Flavius, *Antichități iudaice, cărțile I-X, de la facerea lumii până la captivitatea babilonică*, prefață de Răzvan Theodorescu. Cuvânt asupra ediției, traducere și note de Ion Acsan, Editura Hasefer, București, 2000, p. 169.

[8] Cohen A., *Talmudul*, colecția judaica, trad. din limba franceză de C. Litman, Editura Hasefer, București, 1999, p. 285-286.

[9] Vezi Marie-Claire-Frommel, *Le Serviteur du Seigneur dans Esaie 40-45*, în „Cahiers bibliques", nr. 139, mai, Paris, 1971, p. 48-65.

Aceasta este rațiunea pentru care textul cărții Leviticul motivează eliberarea tuturor în anul jubileu: *„Pentru că ei sunt robii (slujitorii) Mei, pe care Eu i-am scos din pământul Egiptului"* (cap. 25, 42)[10].

Legea le mai amintea fiilor lui Israel că sclavii, mai puțin numeroși decât la oricare alt popor al antichității, nu puteau deveni o marfă ce ar fi constituit obiectul tranzacțiilor economice ca orice alt bun. Cel care s-ar fi pretat la astfel de îndeletniciri era foarte aspru pedepsit. Chiar și înaintea sosirii anului jubileu celor care își pierdeau bunul cel mai de preț al vieții, libertatea, li se ofereau și alte oportunități pentru a și-o redobândi (Leviticul 25, 48-49).

3. Valoarea religioasă a anului jubileu

Semnificația religioasă a anului jubileu, așa cum am arătat, ca și cea a anului sabatic, prin porunca eliberării sclavilor și a nelucrării pământului era aceea de a-i aminti credinciosului israelit de o mare eliberare, cea din robia Egiptului (Deuteronom 5, 15) ca și eliberarea temporară de grija lucrării pământului.

Odihna temporară pentru pământ și parțială pentru om se constituia într-o adevărată imitare de către israelit a divinității Care s-a odihnit după ce a creat universul (Facerea 2, 3).

Importanța sărbătorii nu consta însă numai în imitarea divinității, ci era și semnul unirii cu Dumnezeu a celor ce credeau în El (Ieșirea 31, 17)[11], precum și o probă de ascultare necondiționată a Partenerului de legământ. Dacă aceeași Scriptură ne spune că Dumnezeu lucrează neîncetat (Ioan 5, 17), denotă că nu neapărat imitarea divinității era semnificația odihnei, cât ideea vocației de libertate a omului căruia i se cerea ca printr-un efort personal să acceadă la demnitatea de fiu al lui Dumnezeu[12].

Este adevărat că nu trebuie trecută cu vederea nici valența umanitară a odihnei din anul jubileu, dar nici să se înțeleagă că s-ar constitui într-o vacanță prelungită, întrucât alte activități erau totuși îngăduite de lege. Fiind corelată și cu ideea de legământ, sărbătoarea din anul jubileu era prilejul aducerii aminte mai insistente de Părintele ceresc[13].

Prin facilitățile prescrise de lege pentru categoriile cele mai defavorizate ale societății: străinii, săracii, văduvele, orfanii și alte

---

[10] Și istoricul iudeu Iosif Flavius precizează că în acest an, numit și anul iertării, sclavii își recăpătau libertatea, toți datornicii insolvabili erau iertați, iar cei care se făceau vinovați de delicte grave, prevăzute cu pedepse capitale, erau și ei iertați.

[11] „Repos", în *Vocabulaire de «Théologie Biblique»*, publié sous la direction de Xavier Leon-Dufor, Sixième édition, 1988, Les éditions du Cerf, Paris, p. 1091.

[12] Idem, p. 1091.

[13] „Feste israelite anteriori dell'esilio", în *Grande Comentario Biblico* a cura di Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy, Queriniana Brescia, 1973, p. 1773; Roland de Vaux, *Les Institutions de L'Ancien Testament*, Les éditions du Cerf, tome II, Paris, 1991, p. 378.

segmente marginalizate, anul jubileu se constituia într-un prilej de inoculare a unei concepții cu totul speciale privind proprietatea[14], precum și un continuu *memento* de a vedea în Dumnezeu un garant sigur al ocrotirii providențiale. Prin sunetul trâmbițelor la începutul acestui an se proclama de fapt vestirea răscumpărării universale, iar produsele naturale și spontane ale pământului deveneau o proprietate comună fiindcă se anticipa răscumpărarea generală prin mila și lucrarea lui Dumnezeu[15]. Deci, semnificația teologică a anului jubileu era aceea că prin el se anticipa o cu totul altă eliberare, dintr-o sclavie mult mai mare și mai grea pentru om, sclavia păcatului și a morții, care se va realiza prin jertfa lui Hristos.

Prin urmare, prescripțiile legii lui Moise referitoare la anul jubileu sugerau indirect valoarea inestimabilă a persoanei umane, pe de o parte, iar pe de alta, ni se arată lămurit că diversele eliberări sunt de fapt icoane și prevestiri ale unei eliberări mult mai profunde și generale, eliberarea întregii omeniri prin jertfa lui Hristos, care a și plătit preț de răscumpărare pentru mulți.

Concluzii:

Din atitudinea fiilor legământului față de proprietate deducem că nici moștenirea noastră a creștinilor în lume nu poate fi decât provizorie deoarece viața însăși pe pământ este provizorie.

Jubileul nostru ca și cel al vechilor israeliți ne amintește că nici nu putem avea o moștenire permanentă ca unii care credem și mărturisim că suntem pelerini spre o altă moștenire. Domnul nostru Iisus Hristos când a zis: „*Duhul este peste Mine ca să vestesc anul de îndurare al Domnului*" (Luca 4, 29) a arătat că de fapt prin El s-a vestit marele jubileu (Levitic 25, 10) care a fost numai o imagine a Răscumpărării definitive pentru toți robii păcatului[16].

Din nefericire, în momentul în care a fost inițiată celebrarea marelui jubileu, în multe țări ale lumii conflictele interetnice, suferințele și privațiunile de tot felul se diversifică și se acutizează. Ne întrebăm dacă nu cumva toate aceste neajunsuri își au cauza directă în aceea că Dumnezeul iubirii și distribuitorul nepărtinitor al tuturor darurilor este prea adesea exclus de pe proprietatea gândurilor noastre. Jubileul anului 2000, nu întâmplător a început în Țara Sfântă, printr-un pelerinaj al responsabililor celor două mari Biserici de vestire a bucuriei evanghelice. Motivația începerii seriei multiplelor manifestări jubiliare printr-un pelerinaj sfânt, în ideea de a inaugura jubileul acolo, pe pământul sfințit de picioarele Fiului lui Dumnezeu Care a vestit marea eliberare din robia păcatului și a morții.

Marele jubileu, pentru Bisericile istorice, ca de altfel și pentru alte religii monoteiste, a fost inaugurat prin evenimentele din 24 decembrie 1999 și apoi

---

[14] Cocagnac M., *op. cit.*, p. 203.

[15] J. Fausset Brown, *Commentary on the Whole Bible*, Michigan, first edition, 1961, p. 106.

[16] A se vedea și Henry H. Halley, *Manual Biblic*, traducere din engleză de Doru Motz, 1983, p. 139.

din 5 și 7 ianuarie 2000, ca un fel de mărturie din partea lumii creștine că datorează mult Țării Sfinte, credința monoteistă transmisă prin iudei, confirmată de către Domnul Hristos care a spus: „*Mântuirea vine de la iudei*" (Ioan 4, 22), adică prin credința monoteistă mărturisită și de Iisus Însuși.

Marele jubileu se constituie deci pentru noi, creștinii de la sfârșit de mileniu doi, într-un continuu *memento* despre binefacerile divine, începând cu învierea lui Hristos și momentul instituirii Bisericii și de atunci, prin primirea botezului, se deschide potențial pentru fiecare o poartă ce dă în împărăția lui Dumnezeu, prin purtarea de grijă a divinității de-a lungul celor două milenii, în decursul cărora s-au celebrat deja 40 de astfel de jubilee.

LES SIGNIFICATIONS BIBLIQUE DE L'ANNÉE JUBILÉ

- Resumé -

40 jubilés ont dèjá passé depuis l'année où, par Sa mort et résurrection, Jèsus Christ a bâti Son Eglise; pour que les chrétiens se souviennent de l'Incarnation du Fils de Dieu, l'Eglise a declaré cette année (2000) le Grand Jubilé. La célébration du jubilé s'est imposée par l'initiative du Pape Boniface VIII (XIII-ème siècle). L'institution de la fête est liée à la cinquantième année à partir de l'entrée en Canaan. D'après le livre du Lèvitique (c. 25, 8-17, 23-55) le jubilé est l'une des fêtes saintes célébrées tous les cinquante ans après sept semaines d'année. Le début de l'année jubilé était annoncé par le son de la trompe confectionnée en corne de bélier (yobel).

Cette année aussi, comme dans l'an sabbatique, on ne travaillait pas les champs. Aprés 49 ans les champs, vignes et olivais étaient laissés en repos et leur produits étaient destinés aux pauvres et aux animaux.

L'année jubilé était surnommée l'an de la joie. Il faut souligner qu'en hebreux, la parole „hag" exprime un état de joie parmi d'autres significations. L'année de jubilé était en effet une ocasion de joie pour tous les esclaves mâles hebreux qui étaient libérés sans condition, à moins qu'ils ne choisissent de rester pour toujours chez ieurs maîtres (vois Exode 21, 2-6). On pourrait dire que l'élibération des esclaves peut aussi avoir une signification de tous les hommes de l'état d'esclavage du péché par la mort et la résurréction de Jesus Christ.

Chaque cinquantième année était déclarée année de repos pour la terre, repos qui était prescrit d'ailleurs pour les années sabbatiques. Alors, c'étaient les champs et les vignes qui devaient fournir la nourriture de tous, pour que les fideles se rappellent que tous les hommes sont des fréres et, en même temps, des enfants du même Père. Les hommes devaient savoir aussi qu'ils ne pouvaient pas hériter la terre pour toujours car elle appartenait exclusivement à Dieu. Ils doivent se souvenir toujours que cette terre leur a été donnée provisoirement par Dieu et qu'ils ne sont que des étrangers dans le monde, des pèlerins vers un autre héritage céleste.

DUMNEZEU PREASFÂNTUL COLINDÂND PĂMÂNTUL...

SĂRBĂTOAREA NAȘTERII DOMNULUI ÎN TRADIȚIA LITURGICĂ ORTODOXĂ ȘI ÎN CEA ROMANO-CATOLICĂ
– perspectivă istorico-liturgică –

Pr. Conf. Dr. *Viorel SAVA*

I. SĂRBĂTOAREA NAȘTERII DOMNULUI, PATRIMONIU LITURGIC AL BISERICII NEDESPĂRȚITE

Originile sărbătorii Nașterii Domnului sunt destul de confuze, însă, pe baza documentelor care ne stau la îndemână, se poate afirma că vechimea acestei sărbători este foarte mare, coborând până în a doua jumătate a secolului III. Ea este de la început o sărbătoare comună Răsăritului și Apusului creștin, dar data la care era ținută, ca și modul serbării erau diferite. Esența sărbătorii este aceeași: Nașterea după trup a Mântuitorului Iisus Hristos.

În **Răsărit** primele însemnări cu privire la Sărbătoarea Nașterii Domnului le găsim la Nichifor Calist care consemnează o tradiție mai veche potrivit căreia, în timpul persecuțiilor lui Dioclețian și Maximian, într-o biserică din Nicomidia au fost arși de vii mai mulți creștini, adunați acolo pentru a prăznui Nașterea Domnului[1]. Această tradiție este consemnată și de Sinaxarul zilei de 28 decembrie[2]. Până în a doua jumătate a secolului IV în Răsărit, Nașterea Domnului era serbată la 6 ianuarie, odată cu Botezul, urmându-se o tradiție potrivit căreia Mântuitorul S-ar fi botezat în aceeași zi în care S-a născut. Separarea celor două sărbători s-a făcut în jurul anului 375 la Antiohia, iar în anul 379 la Constantinopol. În lista sărbătorilor din **Constituțiile Apostolice** este menționată Nașterea Domnului și se recomandă serbarea ei la 25 decembrie (5, 13), iar în alt loc este prezentată ca sărbătoare distinctă de Epifanie. În prima jumătate a

---

[1] *Istoria bisericească*, VII, 6, la Pr. Prof. Dr. Ene Branișteș, *Liturgica Generală*, ediția a II-a, București, 1993, p. 157.

[2] *Mineiul pe Decembrie*, ediția a V-a, București, 1975, p. 483.

secolului V ziua de 25 decembrie, ca dată de serbare a Nașterii Mântuitorului, a fost introdusă și la Alexandria și cam tot în același timp și la Ierusalim, în felul acesta sărbătorirea Nașterii Domnului la 25 decembrie generalizându-se în tot răsăritul creștin[3].

Sărbătorirea Nașterii Domnului la 25 decembrie era contrapusă manifestărilor sărbătorești închinate zeului Mithra (Dies natalis Solis invicti), sărbătoare care se ținea în preajma solstițiului de iarnă. Cam în aceeași perioadă cădeau și alte sărbători romane, cum ar fi Saturnaliile și Juvenaliile.

Fixarea și generalizarea datei de 25 decembrie pentru sărbătoarea Nașterii Domnului a atras după sine fixarea datei altor sărbători care comemorează și reactualizează evenimente din viața Mântuitorului, a Maicii Domnului și a Sfântului Ioan Botezătorul, în felul acesta Crăciunul devenind centrul sărbătorilor mineale[4].

În **Apus** cercetarea istorico-liturgică privitoare la praznicul Nașterii Domnului comportă câteva nuanțe particulare dat fiind faptul că cele două mari sărbători de iarnă, Nașterea și Botezul, au fost dintru început sărbători cu identitate proprie, ținute la date diferite.

Primele informații despre Sărbătoarea Nașterii Domnului, în Apus, le găsim într-un Cronograf din 354 care cuprinde o listă a datelor și personajelor importante pentru orașul Roma, listă care menționează și ziua Nașterii lui Hristos la 25 decembrie, în Betleemul Iudeii. Cronograful ne descoperă că Nașterea Domnului era sărbătorită încă din anul 336[5]. Această însemnare a stat la baza a două teorii în cercetarea contemporană. Prima dintre ele susține că instituirea Sărbătorii Nașterii Mântuitorului și fixarea datei de serbare la 25 decembrie a avut drept scop înlocuirea sărbătorilor păgâne cu o sărbătoare având conținut creștin. Este vorba deci de un scop misionar. În anul 274 împăratul Aurelian reactualizează sărbătoarea închinată zeului soarelui. Popularitatea acestei sărbători care, la Roma și nu numai, avea deja o istorie lungă oferea un teren prielnic dezvoltării sărbătorii închinată Mântuitorului, adorat încă de la apariția primelor raze ale creștinismului ca „soare al dreptății" și „Răsăritul cel de Sus"[6]. Față de această teorie Părintele Profesor Ene Braniște susține că nu Sărbătoarea Crăciunului a fost instituită și așezată la 25 decembrie pentru a contracara sărbătoarea păgână, ci că împăratul Aurelian a reînviat sărbătoarea păgână într-o încercare neizbutită de a înlocui sărbătoarea creștină, care devenise un pericol pentru cea păgână[7].

---

[3] Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 158-159.

[4] *Ibidem*, p. 159-161.

[5] Lizette Larson-Miller, *Christmas season*, în „The New Dictionary of Sacramental Worship", editor: Peter E. Fink, S.J., The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1990, p. 205.

[6] *Ibidem*. Vezi și Matias Angé și colab., *L'ano liturgico: storia, teologia e celebrazione*, în „Anamnesis", nr. 6, Genova, 1988, p. 183.

[7] Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 160.

O a doua teorie privitoare la originea Sărbătorii Crăciunului este clădită pe relația existentă între data de 25 decembrie și cea de 25 martie. În Apus încă din secolul III, începând cu Sfântul Ipolit Romanul s-a afirmat că Mântuitorul a fost răstignit pe data de 25 martie. Potrivit unei concepții teologice preluată din iudaism nașterea și moartea au semnificații ce stau într-o foarte strânsă relație, așa cum creația și parusia stau într-o relație foarte strânsă. În baza acestor relații s-a afirmat și s-a accentuat dimensiunea eshatologică a Crăciunului. Ziua zămislirii în pântecele Fecioarei și a morții fiind aceeași, 25 martie, s-au adăugat încă nouă luni și s-a obținut data nașterii, 25 decembrie[8]. Dintr-o cuvântare a Fericitului Augustin, rostită la sărbătoarea Epifaniei (**Sermon 202**), aflăm că donatiștii nu celebrau Epifania, însă nu menționează faptul că ei nu ar fi sărbătorit nici Crăciunul, care în Apus era sărbătorit independent de Epifanie. Dacă ei nu celebrau Epifania pe motiv că aceasta ar fi o sărbătoare „catolică", însă celebrau Crăciunul, atunci vechimea acestei sărbători trebuie plasată înainte de 311 când a avut loc schisma donatistă[9]. Această dată foarte timpurie este susținută de două scrieri anonime: **De pascha computuus** (cca 243) și **De solstitiis et aequinoctiis** (sec. IV). Amândouă scrierile se pare că au apărut în nordul Africii, ceea ce lasă loc speculației că originea Sărbătorii Nașterii Domnului ar fi în Nordul Africii și a apărut independent de sărbătoarea păgână reactivată de Aurelian. Dacă această teorie vizează originile Sărbătorii Nașterii Domnului, totuși nu se poate infirma faptul că sărbătoarea păgână închinată zeului Mithra, reactivată la Roma, nu a contribuit substanțial la dezvoltarea Sărbătorii închinată Nașterii Domnului[10].

În secolele V-VI este ușor să urmărim modul în care era celebrată Nașterea Domnului la Roma. În ziua de Crăciun la Catedrala Sfântul Petru se oficia Missa în cadrul căreia se citea prologul Evangheliei după Sfântul Ioan[11]. După ce, în secolul V, a fost zidită catedrala St. Maria Maggiore, solemnitatea sărbătorii a fost amplificată de amenajarea în această biserică a unei peșteri care imita pe cea din Betleem și de o Missă nocturnă în noaptea de 24 spre 25 decembrie. La aceasta s-a adăugat, în aceeași perioadă, o Missă oficiată în catedrala Sf. Anastasia, centrul prezenței imperiale bizantine în Roma, în după-amiaza zilei de 25 decembrie. Toate aceste manifestări liturgice au fost adoptate în secolul IX de reforma carolingiană și impuse ca norme obligatorii în toată aria de aplicare a reformei[12].

---

[8] Lizette Larson-Miller, *op. cit.*, p. 206.

[9] *Ibidem*. Vezi și Matias Angé, *op. cit.*, p. 183.

[10] *Ibidem*, p. 206.

[11] Pentru modul în care erau repartizate lecturile biblice în cadrul serviciului divin al Sărbătorii Nașterii Domnului la Roma, vezi Matias Angé, *op. cit.*, p. 181.

[12] Lizette Larson-Miller, *op. cit.*, p. 206. Vezi și: Brian O. Mcdermott, S.J., *Christ, Feastsf*, în „The New...", p. 202; Thomas J. Talley, *Calendar, Liturgical*, în „The New...", p. 157.

II. NAȘTEREA DOMNULUI, ÎN PREZENT

Sărbătorile domnești sunt anticipate în cadrul serviciilor divine zilnice printr-o serie de imne, rugăciuni și lecturi inserate în rânduiala laudelor bisericești și continuă să lase în urmă parfumul duhovnicesc după ce ele au trecut. Perioada de pre și după-serbare variază ca durată în funcție de importanța fiecărui praznic împărătesc.

În tradiția ortodoxă înainte-prăznuirea Nașterii Domnului se face în ziua de 20 decembrie, iar după-serbarea ține până la 31 decembrie[13]. Însă zorii sărbătorii se arată mult mai devreme. Potrivit însemnărilor de tipic, începând de la sărbătoarea Intrării Maicii Domnului în biserică (21 noiembrie) la Utrenie se cântă catavasiile Nașterii Domnului[14]. Prima dintre aceste catavasii: „Hristos Se naște, slăviți-L! Hristos din ceruri, întâmpinați-L! Hristos pe pământ, înălțați-vă! Cântați Domnului tot pământul..."[15], glăsuiește ca și cum Nașterea Pruncului Iisus nu este un eveniment care se va petrece, ci unul care se întâmplă acum, un eveniment prezent. În plus menționăm și faptul că postul rânduit de Biserică în vederea întâmpinării marii sărbători începe de la 15 noiembrie. Aceasta înseamnă că Biserica întreagă și fiecare credincios în parte intră în atmosfera duhovnicească a sărbătorii și se împărtășește din bucuria cântată de îngeri la peștera din Betleem încă de pe acum. Acest fapt reiese și din semnificațiile pe care Sfântul Simeon al Tesalonicului le atribuie postului Crăciunului. El spune: „Postul Nașterii lui Hristos închipuie postul lui Moise de 40 de zile și 40 de nopți. Postind el a primit cuvintele lui Dumnezeu cu slove pe lespezi de piatră, iar noi postind 40 de zile, pe Cuvântul lui Dumnezeu Cel viu din Fecioară, nu scris pe piatră, ci întrupat și născut Îl vedem, Îl luăm și ne împărtășim cu Prea Dumnezeiescul Lui Trup"[16].

În tradiția romano-catolică, deși Nașterea Domnului este una dintre cele mai importante sărbători, fiind singura sărbătoare care, alături de Sfintele Paști, are octavă[17], ea nu este atât de bogată în manifestări liturgice. Octava Crăciunului este destul de veche. Ea apare în secolul VII.

---

[13] Pr. Prof. Dr. Ene Branișteș, *op. cit.*, p. 202. Vezi și: *Mineiul pe decembrie*, p. 286 și 515; Dr. C. Chiricescu, *Calendar bisericesc pe toți anii*, București, 1923, p. 104.

[14] *Catavasier*, București, 1980, p. 49. *Mineiul pe noiembrie*, ediția a V-a, București, 1973, p. 287; *Tipic bisericesc*, București, 1976, p. 49.

[15] *Mineiul pe decembrie*, p. 404. Canonul Nașterii Domnului a fost alcătuit de Cosma de Maiuma, imnograful inspirându-se dintr-o omilie a Sfântului Grigorie de Nazianz, rostită la Constantinopol în anul 379 – Vezi Pr. Prof. Dr. Ene Branișteș, *op. cit.*, p. 159.

[16] Sfântul Simeon al Tesalonicului, *Răspunsurile Prea Fericitului Simeon la întrebările puse de un arhiereu*, 54, în „Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe...", trad. de Toma Teodorescu, București, 1865, p. 327.

[17] Grupul de opt zile care urmează sărbătorii, pe parcursul cărora se continuă serbarea. Ea corespunde după-serbării din tradiția ortodoxă.

A opta zi după Nașterea Domnului era o sărbătoare închinată Maicii Domnului în calendarul roman. Manifestările păgâne din jurul datei de 1 ianuarie au fost contracarate în Apus, ca și în Răsărit, cu post și practici penitențiale. Aceste practici, apărute mai întâi în Galia și Spania, au fost oficializate de Sinodul de la Tours din anul 567. După instituirea sărbătorii Maicii Domnului și octavei Crăciunului, celebrării liturgice din ziua de 1 ianuarie se adaugă comemorarea Tăierii împrejur a Mântuitorului, sărbătoare ținută mai întâi în Galia și adăugată calendarului roman în secolele XIII-XIV. Toate aceste celebrări, începând cu anul 1969, s-au contopit într-una singură, sub denumirea de Solemnitatea Mariei, Mama lui Dumnezeu[18].

În interiorul octavei, prima zi este închinată sărbătoririi Sfântului Ștefan, primul martir, iar a doua zi sărbătoririi Sfântului Apostol Ioan. Despre aceste sărbători se afirmă că au apărut în secolul IV și sunt de origine siriacă[19]. Ele au fost adoptate în Apus un secol mai târziu. A treia zi este închinată serbării Sfântului Inocențiu, sărbătoare apărută în Nordul Africii în anul 505. Din Evul Mediu cei trei sfinți au fost supranumiți campionii lui Hristos (Comites Christi). În duminica din interiorul octavei se sărbătorește Sfânta Familie, sărbătoare instituită în anul 1921[20].

Perioada de pregătire care precede Nașterea Domnului este numită Advent și are o durată de patru săptămâni. „Perioada Adventului are o dublă natură: este timp de pregătire pentru solemnitatea Nașterii Domnului, în care ne amintim de prima venire a Fiului lui Dumnezeu între oameni și totodată este timp în care, prin această amintire, mințile sunt călăuzite spre așteptarea celei de-a doua veniri a lui Hristos, la sfârșitul timpurilor”[21]. Originile Adventului sunt în Spania și Galia. Canoanele Sinodului local de la Saragossa (380) atrag atenția credincioșilor asupra obligației de a petrece zilnic în biserică în perioada 17 decembrie – 6 ianuarie. În secolul V în Galia credincioșii țineau câte trei zile de post pe săptămână (luni, miercuri și vineri) începând din ziua de 11 noiembrie (ziua de pomenire a Sfântului Martin), sau din jurul acestei date, până la Crăciun. Acest post apare ca perioadă și mijloc de pregătire a catehumenilor în vederea primirii botezului, dar și pentru ca creștinii să se deosebească de păgâni, care în această perioadă țineau Saturnaliile. În Galia originile Adventului sunt monastice, fiind una dintre cele trei perioade a câte patruzeci de zile de post de peste an. Aici postul avea un caracter penitențial[22] datorită accentului pus pe cea de-a doua venire a Mântuitorului și pe judecata din urmă. La Roma originile Adventului sunt rezultatul combinării practicilor

---

[18] Lizette Larson-Miller, *op. cit.*, p. 206-207.

[19] *Ibidem*, p. 207.

[20] *Ibidem*.

[21] Pr. Claudiu Dumea, *Semnele mântuirii. Liturgia creștină catolică*, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice, București, 1996, p. 56.

[22] Lizette Larson-Miller, *op. cit.*, p. 209.

galicane cu cele locale. La sfârșitul secolului IV postul premergător Nașterii Domnului era în uz la Roma, însă la acea dată se pare că era independent de sărbătoarea pe care o preceda. În timpul Sfântului Grigorie cel Mare (sfârșitul secolului VI) Adventul constituia o perioadă de pregătire pentru Nașterea Domnului. Deci accentul pus pe cea de-a doua venire a lui Hristos, în practica galicană, este mutat, în cea romană, pe prima venire a lui Hristos. Acest fapt este accentuat mai mult în secolul VII, iar din secolele VIII-IX sacramentariile punctează importanța Adventului și Crăciunului la începutul anului liturgic. Din secolul XII se generalizează în tot Apusul perioada de patru săptămâni a Adventului, înlocuind postul mai lung, practicat până atunci în Galia și Spania și tot atunci se generalizează caracterul penitențial al acestui post[23].

III. SEMNIFICAȚIILE TEOLOGICE ȘI DUHOVNICEȘTI ALE NAȘTERII DOMNULUI REFLECTATE ÎN IMNE ȘI RUGĂCIUNI

În imnele care compun slujbele zilei de Crăciun în tradiția ortodoxă actuală găsim o varietate de idei de consistență și profunzime teologică ce copleșesc. Conținutul doxologic alternează cu cel anamnetic, ideea de bucurie extinsă la dimensiuni cosmice alternează cu cea de lumină, bucuria îngerilor se împletește cu cea a oamenilor. Este ca și cum cerul tot s-ar fi coborât pe pământ și făptura întreagă ar fi fost înălțată până la cer.

Sărbătoarea Crăciunului este sărbătoarea luminii. Nu o lumină care piere, pe care o risipește întunericul, ci una netrecătoare, a cunoștinței de Dumnezeu, izvorâtă din „Soarele dreptății". Ea schimbă modul de gândire și de făptuire, căci cei ce slujeau luminătorilor de pe cer s-au învățat să se închine și să slujească Soarelui Celui adevărat: „Nașterea Ta, Hristoase, Dumnezeul nostru, răsărit-a lumii lumina cunoștinței; că întru dânsa cei ce slujeau stelelor de la stea s-au învățat să se închine Ție, Soarelui dreptății, și să Te cunoască pe Tine, Răsăritul Cel de sus..."[24]. Soarelui dreptății Îi slujește făptura, „magii de stea luminată fiind povățuiți au ajuns în Betleem"[25] (din *Slava...* de la Litie). În lumina Betleemului este anticipată și pregustată lumina Învierii. Aici, și nu numai, se vede relația strânsă între Naștere și Înviere, între începutul mântuirii și plinirea ei.

Întrupându-Se, Hristos nu Se desparte de Tatăl, trecând prin pântecele Fecioarei nu strică pecețile fecioriei și făcându-Se om nu încetează a fi Dumnezeu: „Chipul cel neschimbat al Tatălui, pecetea veșniciei Lui, înfățișare de rob primește, ieșind din Maica ce nu știe de nuntă, nesuferind schimbare: că a rămas ce era, Dumnezeu adevărat fiind; și a luat ce nu era, om făcându-Se, din iubire de oameni"[26] (prima stihiră de la *Doamne strigat-am...*).

---

[23] *Ibidem*.

[24] *Mineiul pe decembrie*, troparul praznicului, p. 403.

[25] *Ibidem*, p. 401.

[26] *Ibidem*, p. 394.

În Sărbătoarea Nașterii Mântuitorului ne este revelată vocația întregii făpturi, aceea de a deveni cer nou și pământ nou: peștera devine cer, Fecioara scaun de heruvimi, ieslea loc de sălășluire în care Se încape Cel neîncăput[27].

Taina întrupării este negrăită, ea uimește și copleșește, depășește înțelegerea, dar poate fi pătrunsă prin credință: „Nu suferă taina ispitire; numai cu credință toți să o slăvim, strigând și zicând: Netâlcuitule Doamne, slavă Ție”[28] (a doua stihiră a laudelor). Pe magii cei călăuziți de stea „nici sceptrurile, nici tronurile nu i-au spăimântat, ci nemărginita sărăcie. Că ce poate fi mai prejos decât peștera? Și ce poate fi mai smerit decât scutecele întru care a strălucit bogăția dumnezeirii Tale?”[29] (Ipacoi).

Nașterea lui Hristos este mântuitoare. Acum s-a dezlegat osânda lui Adam, raiul s-a deschis și șarpele a fost biruit, făptura toată s-a înnoit, iar întunericul și moartea venite în lume prin femeie sunt izgonite acum de Cel născut din fecioară[30]. „Veniți să ne bucurăm întru Domnul, povestind taina ce este de față. Zidul cel despărțitor acum cade; sabia cea de foc se îndepărtează; heruvimul nu mai păzește pomul vieții; iar eu mă împărtășesc din dulceața din rai, de la care m-am îndepărtat prin neascultare”[31] (prima stihiră de la *Doamne strigat-am...*).

În cele din urmă vom spune că Nașterea Domnului este sărbătoarea bucuriei. Pe chipurile pruncilor nevinovați, ale tinerilor ostenitori duhovnicește și ale bătrânilor apăsați de ani, dar și bogați în făptuiri bune, e zugrăvită bucuria. O bucurie din altă lume, coborâtă din cer în ieslea Betleemului. Această bucurie este cântată la ferestrele gospodarilor, la mesele pline cu bucate, la căpătâiul pruncilor așezați în leagăn și la paturile bătrânilor în suferință și în singurătate. Bucuria împreună a cerului și a pământului își găsește expresia și în numeroase formule, stihiri și tropare din rânduiala slujbei de Crăciun. „Ce vom aduce Ție, Hristoase? Că Te-ai arătat pe pământ ca un om, pentru noi. Fiecare din făpturile cele zidite de Tine mulțumire aducem Ție: îngerii cântarea, cerurile steaua, magii darurile, păstorii minunea, pământul peștera, pustiul ieslea, iar noi pe

---

[27] „Taină minunată și neobișnuită văd, cer fiind peștera, scaun de heruvimi Fecioara, ieslea sălășluire, întru care S-a culcat Cel neîncăput, Hristos Dumnezeu, pe Care lăudându-L Îl mărim” – Irmosul cântării a IX-a – *Mineiul...*, p. 411.

[28] *Ibidem*, p. 413.

[29] *Ibidem*, p. 406.

[30] „Astăzi s-a dezlegat legătura cea de multă vreme a osândirii lui Adam; raiul ni s-a deschis și șarpele s-a surpat. Că pe cea care mai înainte a amăgit-o, a văzut-o acum Maică a Ziditorului. O, adânc al bogăției, al înțelepciunii și al cunoștinței lui Dumnezeu! Ceea ce a fost solitoarea morții a tot trupul, și organ al păcatului, se face începătoarea mântuirii a toată lumea, prin Născătoarea de Dumnezeu... Și prin naștere a pecetluit fecioria, prin scutece legăturile păcatelor a dezlegat și cu pruncia a vindecat durerile Evei. Pentru aceasta toată făptura să salte, că a venit Hristos să o înnoiască pe ea și să mântuiască sufletele noastre” – *Slava stihoavnei – Mineiul...*, p. 402.

[31] *Ibidem*, p. 393-394.

Maica Fecioară..."[32] (din stihirile de la *Doamne strigat-am*). Sunt daruri răspuns, aduse cerului pentru Darul făcut de cer nouă. Ca mulțumire dar și ca expresie a bucuriei pământu-ntreg aduce lui Dumnezeu pe ale Sale dintru ale Sale. În alte locuri bucuria apare și mai clar și mai insistent exprimată. „Cerul și pământul astăzi, după prooroci, să se veselească; îngerii cu oamenii duhovnicește să prăznuiască..."; sau: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu, se aud zicând în Betleem cei fără de trup, Celui ce a binevoit a fi pace pe pământ..."; „dănțuiesc îngerii toți în ceruri și se bucură oamenii; și toată făptura saltă pentru Domnul, Mântuitorul, Cel ce S-a născut în Betleem..."[33] (din stihirile Litiei).

Dacă în tradiția liturgică ortodoxă imnografia este atât de bogată și de variată în tematică, nu același lucru se poate spune și despre tradiția liturgică romano-catolică. Din aceasta transpare mai cu seamă caracterul anamnetic și laudativ, doxologic. Referirile concrete și directe la evenimentele sărbătorite sunt sărace numeric și în conținut. De Crăciun și pe tot parcursul octavei întâlnim texte luate din psalmi și din profeți, constituite în antifoane la intrare sau la momentul împărtășirii. Între aceste texte amintim: Isaia 9, 2-6; Zaharia 9, 9; Isaia 9, 6; Psalm 97, 5[34] etc. În rugăciunile din cadrul Liturghiilor de Crăciun și din zilele octavei găsim și referiri la Nașterea lui Hristos. Iată un exemplu de acest fel: „Dumnezeule, care în mod minunat l-ai creat pe om după chipul Tău și într-un mod și mai minunat l-ai reînnoit, dă-ne, Te rugăm, harul de a ne împărtăși de dumnezeirea lui Hristos, care a binevoit a Se face părtaș de firea noastră omenească."[35] (rugăciune la *Liturghia de Crăciun*, din timpul zilei). De asemeni, *Liturghierul Roman* conține trei prefețe de schimb pentru Liturghiile din perioada Crăciunului. Prima dintre ele are în centrul ei ideea că Hristos este lumina lumii: „Căci prin misterul întrupării Cuvântului ai dat ochilor minții noastre să vadă noua lumină a strălucirii Tale"[36]. A doua prefață afirmă că prin întrupare întregul univers a fost restaurat: „... prin misterul vrednic de închinare al Nașterii Sale El, care din fire este nevăzut, S-a arătat în chip văzut în firea noastră și, născut fiind din veșnicie, a început să trăiască în timp, pentru ca, luând în sine și ridicând tot ce era căzut, să refacă întregul univers și pe omul pierdut să-l cheme iarăși la împărăția cerească"[37]. Iar a treia prefață afirmă că întruparea Cuvântului este un schimb minunat între Dumnezeu și oameni: „Prin El se arată în plină lumină schimbul minunat prin care am fost reînnoit: Cuvântul Tău ia asupra Sa slăbiciunea noastră și astfel ființa muritoare a omului este

---

[32] *Ibidem*, p. 394.

[33] *Ibidem*, p. 401-402.

[34] *Liturghierul Roman*, Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, 1993, p. 157-165.

[35] *Ibidem*, p. 159.

[36] *Ibidem*, p. 394.

[37] *Ibidem*, p. 398.

ridicată la o demnitate nepieritoare, iar noi prin împărtășire minunată, primim cununa nemuririi"[38].

Aceste texte și încă multe altele scot în evidență semnificațiile și importanța evenimentelor Nașterii Domnului.

CONCLUZII

Sintetizând cele de mai sus, apar evidente câteva concluzii importante, atât pentru a arăta identitatea fiecărei tradiții, identitate care în rugăciunea liturgică se exprimă în chip desăvârșit, cât și pentru dialogul interteologic care trebuie orientat spre cunoașterea modului în care fiecare tradiție creștină se roagă și spre identificarea posibilităților de a ne întâlni în rugăciune, care unește pe om cu Dumnezeu și pe oameni din timpuri și locuri diferite, aparținând diferitelor tradiții, întreolaltă.

Sărbătoarea Nașterii Mântuitorului a constituit și constituie un patrimoniu liturgic și dogmatic al celor două mari tradiții creștine: ortodoxă și romano-catolică. Instituirea unor sărbători și generalizarea lor au fost determinate de motive pastoral-misionare, apologetice, duhovnicești etc. Este important să menționăm faptul că în primele secole creștine între centre bisericești, a căror autoritate s-a impus în anumite zone, ca și între zonele mari ale lumii creștine au existat influențe reciproce, schimburi de experiențe duhovnicești, de sărbători și de manifestări liturgice, și ele au fost posibile și ziditoare. Un exemplu concludent este sărbătoarea Nașterii Mântuitorului Hristos ținută de la începuturile ei în Apus la 25 decembrie și însușită în ceea ce privește data și de creștinătatea răsăriteană care, pentru o perioadă, a serbat acest eveniment la 6 ianuarie, odată cu Botezul.

În ceea ce privește modul de manifestare liturgică în cadrul unei sărbători atât de importante cum este Nașterea Domnului, în cele două tradiții creștine la care ne-am referit în studiul de față, sesizăm diferențe majore care dau mărturie despre direcții de dezvoltare liturgică independentă. Imnografia de inspirație pur creștină, foarte bogată, inca din secolele IV-V înainte este, pe de o parte, expresia faptului că ereziile au confruntat direct Biserica primelor secole din Răsărit, iar pe de altă parte scoate în evidență bogăția vieții duhovnicești. În tradiția romano-catolică simplitatea serviciilor divine din ziua de Crăciun lasă să se vadă saracia vieții duhovnicești ca și lipsa de consistență a textului liturgic. Accentul excesiv pus pe funcția anamnetică lasă prea puțin loc reactualizării evenimentului așa încât în cadrul sărbătorii se contemplă ceea ce s-a întâmplat, nu ceea ce se întâmplă în interiorul fiecărei generații și pentru fiecare generație. Imnele ortodoxe prezintă evenimentul Nașterii Domnului la dimensiuni cosmice. Făcătorul cerului și al pământului Își face sălaș în sânul creației și toată făptura se aduce dar Pruncului născut spre izbăvirea tuturor. În textele slujbei

---

[38] *Ibidem*, p. 399.

descoperim nu numai frumusețea poeziei liturgice, ci și adevăruri mântuitoare de o profunzime teologică deosebită. Prin aceste imne mintea și inima celui ce participă la sfintele slujbe de Crăciun sunt înălțate până în cerurile din care S-a coborât Pruncul Iisus. Astfel de realități sunt mai puțin evidente în tradiția liturgică romano-catolică.

Privind modul în care Sărbătoarea Nașterii Domnului a evoluat în fiecare din cele două tradiții, putem afirma că modelul oferit de primele secole creștine rămâne actual. Prin aceasta vrem să spunem că afirmarea propriei identități liturgice nu înseamnă numai protejarea și conservarea a ceea ce avem, ci și restaurarea a ceea ce a pierdut legătura cu tradiția. În acest sens, cel puțin în ceea ce privește Praznicul Nașterii Domnului, tradiția ortodoxă poate să ofere în schimb, ca un schimb-răspuns, celei apusene, tezaurul liturgic al acestei sărbători, ca Hristos, Cel ce Se naște spre mântuirea tuturor, să fie slăvit pretutindeni la fel.

SUMMARY

In this study we tried to make a presentation of the Jesus Christ Birth Feast within Orthodox and Roman-Catholic Traditions, having in view on the one hand the historical perspective, and on the other hand the liturgical aspect within. We tried to emphasize the way in which this celebration is reflected in prayars and liturgical hymns.

Christmas is common patrimony of the 2 above – mentioned traditions. This celebration is a good example of collaboration and communication between the two great sides of the Christian World. Although Christmas had two different days of celebration, namely the 6th of January in the East and the 25th of December in West, the Eastern Christianity assimilated the 25th of December as the correct date.

Analysing the liturgical texts of the Christmas Day, we can notice that these texts are full of dogmatic formulations which point out the importance of the celebrated event. These texts are a real sermon about Jesus Christ who came to save the human being. This is the specific feature of the Orthodox Tradition.

As to the Catholic Tradition, the Holy Service of this Church is very simple and concerning this aspect, the conclusion that we can draw is that a profound spiritual life creates a hymnography which gives the celebration a special beauty, while abandoning the way of celebrating specific to the first centuries lead to an excessive poverty of the divine cult which is a particular feature of the Catholic Tradition.

Within the contemporary context, when the intertheological dialogue has to be intensified, it is necessary to know the way in which each tradition prays for finding possibilities of meeting in the pray which unites man with God and brings together people from various ages and places and belonging to different traditions.

SĂRBĂTOAREA NAȘTERII DOMNULUI ÎN ICONOMIA MÂNTUIRII

Revalorificarea mărturiilor noutestamentare în teologia apuseană (catolică și protestantă)

Pr. Dr. *Vasile NECHITA*

În contextul ecumenic de astăzi asistăm la o reconsiderare a cultului Maicii Domnului, de fapt a mariologiei în general. Fără îndoială, acesta este semnul unei reevaluări a hristologiei calcedoniene, însoțită de o aprofundare teologică a consecințelor ei ecleziologice pentru Bisericile de toate confesiunile – dar mai cu seamă pentru cele de tradiție latină sau ieșite din Reformă –, moștenitoare ale unui oarecare nestorianism datorat separării lui Iisus istoric de Hristosul credinței, adică de Domnul slavei Care va veni pe norii cerului „să judece vii și morții", după cum mărturisim în Crez. Această separare n-a afectat numai înțelegerea eshatologică a Împărăției cerurilor „trăită aievea în Sf. Liturghie" – cum de altfel o arată teologul protestant Oscar Cullmann[1] – adică aspectul sacramental al comuniunii bisericești (ceea ce a dus la o accentuare unilaterală a dimensiunii anamnetice a Euharistiei), ci și înțelegerea rolului Maicii Domnului și a sfinților în trăirea acestei realități a Împărăției cerurilor. Aceasta a însemnat o îndepărtare de gândirea originară creștină, așa cum o exprimă o cântare de la sfârșitul Utreniei care zice: „În Biserica slavei tale stând, în cer ni se pare a fi, Născătoare de Dumnezeu".

Iată de ce în cele ce urmează mă voi referi la: 1. Raportul dintre învierea Domnului – miezul **kerigmei apostolice** – și Nașterea Domnului, știut fiind că în Apus Crăciunul s-a bucurat de o mai mare atenție teologică și sărbătorire liturgică decât Învierea Domnului considerată de Sfinții Apostoli și de Sfinții Părinți a fi centrul sau miezul în jurul căruia s-a urzit mărturisirea și cultul creștin; 2. Dimensiunea cosmică a lucrării de mântuire, săvârșită de Mântuitorul Iisus Hristos și oglindită în sărbătorirea Nașterii Domnului – atât în perioada neotestamentară cât și în secolele următoare; 3. Aspectele mariologice ale sărbătoririi Nașterii Domnului – după mărturisirile Sf. Evanghelişti și epistolele pauline, dar și cele apocrife sau liturgice – rod al evlaviei creștine.

---

[1] Mai ales în lucrările *Christ et le Temps* și *Le Salut dans l'histoire*.

I. RAPORTUL DINTRE ÎNVIEREA ȘI NAȘTEREA DOMNULUI

Miezul mărturisirii creștine îl constituie adevărul învierii lui Hristos – așa cum ne încredințează Sf. Ap. Pavel: „Și dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică și credința voastră" (1 Corinteni 15, 14). **Kerigma apostolică** și **mărturisirile baptismale** s-au închegat în jurul adevărului patimilor și învierii lui Hristos; Sf. Ap. Pavel scria romanilor: „Credem în Cel ce a înviat din morți pe Iisus, Domnul nostru, Care S-a dat pentru păcatele noastre și a înviat pentru îndreptarea noastră"; „de vei mărturisi cu gura ta că Iisus este Domnul și vei crede în inima ta că Dumnezeu L-a înviat pe El din morți te vei mântui" (Romani 4, 24-25; 10, 9). Prin Hristos cel înviat au primit Apostolii „har și apostolie" (Romani 1, 5), iar Sf. Ap. Petru se declară apostol (1 Petru 1, 1 și 2 Petru 1, 1). Sf. Ap. și Evanghelist Ioan – la rândul său – precizează: „Ce am văzut și am auzit, vă vestim și vouă, ca și voi să aveți împărtășire cu noi... Și noi am văzut și mărturisim că Tatăl a trimis pe Fiul, Mântuitor al lumii. Cine mărturisește că Iisus este Fiul lui Dumnezeu, Dumnezeu rămâne întru el și el în Dumnezeu... Cine este cel ce biruiește lumea dacă nu cel ce crede că Iisus este Fiul lui Dumnezeu? Acesta este Cel care a venit prin apă și prin sânge: Iisus Hristos, nu numai prin apă, ci prin apă și prin sânge" (I Ioan 1, 3; 4, 14-15; 5, 5-6).

Acestei **kerigme apostolice** Sfinții Evangheliști Matei și Luca îi adaugă – spre deosebire de Sf. Evanghelist Marcu, a cărui Evanghelie începe cu Botezul Mântuitorului – copilăria sau pruncia lui Iisus, pagini care în evlavia primilor creștini (dar și a celor din următoarele veacuri) s-au bucurat de o netăgăduită prețuire; contribuția lor la sensibilizarea celor ce au mărturisit pe Hristos a fost de altfel oglindită și de creațiile care au însoțit exprimarea evlaviei creștine încă din epoca apostolică. O parte dintre ele fiind consemnate în scrierile neotestamentare. Ele sunt închinate Mântuitorului, Fiul lui Dumnezeu, dar și Maicii Sale, Sfânta Fecioară Maria, așa cum ni le redau epistolele pauline și Sfintele Evanghelii, dacă ținem cont de cronologia scrierii lor. Or, în aceste vremuri de căutări ecumenice, când înseși Bisericile ieșite din Reformă și-au reconsiderat învățătura despre preacinstirea Maicii Domnului, cred că o reevaluare a mărturiilor despre cultul Maicii Domnului încă din perioada neotestamentară a Bisericii, adică a doua jumătate a secolului întâi, este mai mult decât necesară.

Știm că în secolul al nouăsprezecelea și în prima jumătate a secolului pe care îl încheiem, pășind în cel de-al treilea mileniu de viață creștină, critica biblică protestantă a negat fundamentarea neotestamentară a cultului Maicii Domnului. Această „analiză critică" a fost împropriată și de unii teologi catolici, determinând în cele din urmă admiterea – în mare parte – a acestei critici în discuțiile Conciliului Vatican II; Comisia Biblică

Pontificală, în 1955, acorda catolicilor „deplina libertate" de a stabili, de exemplu, autenticitatea textului Evangheliei Sf. Ap. Matei[2].

Între teologii catolici liberali, adică cei care au primit unele teze ale criticii protestante amintesc pe S. Cavalletti, G. Danieli, S. Muñoz Iglesias, Ortensa da Spinetoli și alții. Însă Max Thurian (fost frate la Taizé, iar apoi convertit la catolicism), și S. Benko au fost cei care au adus o nouă viziune în teologia protestantă, iar lor li s-au adăugat H. Gunkel, D.R. Jones, R. Laurentin, C. Torrey și P. Winter. Acestei reconsiderări, critica biblică ortodoxă nu poate să i se arate indiferentă. Cred că cele spuse de Oscar Cullmann în această privință sunt mai mult decât lămuritoare: „La Sinodul ecumenic de la Niceea, din 325, Biserica – formal – condamna învățătura potrivit căreia Iisus, încă de la naștere, n-ar fi fost Dumnezeu Însuși, Care S-a făcut om[3]. Această condamnare sfărâma toate interpretările (date Evangheliei lui Hristos, n.n.); aici se înțelege și aceea potrivit căreia Iisus nu ar fi fost adoptat de Dumnezeu decât în momentul Botezului...[4]. Este de înțeles că, pe de altă parte, aceste controverse[5] favorizau (...) propagarea unei sărbători a Nașterii lui Hristos, ca și aceea că, pe de o parte, plecând de la deciziile dogmatice luate, reunirea sărbătorii Nașterii cu cea a Botezului sub tema comună a «arătării» (Epifania, n.n.) devenea, de acum înainte, în mod necesar șocantă din punct de vedere teologic... Astfel, se explică, din motive teologice creștine, tendința de a disocia sărbătoarea Nașterii de cea a Botezului"[6]. Și odată cu această sărbătoare a Nașterii Domnului se impunea tot mai mult și cultul Maicii Domnului, nu fără temei scripturistic și teologic: Divinitatea întrupată nu putea excepta rolul Maicii Domnului în planul de mântuire al lui Dumnezeu. Astfel, „taina cea din veac ascunsă și de îngeri neștiută" s-a arătat „la plinirea vremii", când „Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub Lege, ca pe cei de sub Lege să-i răscumpere; ca să dobândească înfierea" (Galateni 4, 4-5).

De aici putem și mai ușor înțelege că pentru spiritualitatea creștină a primelor veacuri Maica Domnului nu se poate să nu fi avut un rol activ la „înfierea" noastră prin Iisus Hristos – Fiul lui Dumnezeu. Or, dacă amintita critică biblică protestantă negase mai bine de jumătate de mileniu rolul Maicii Domnului în iconomia mântuirii noastre, influențând în ultimul timp și critica biblică romano-catolică, iată pentru care motive reconsiderarea rolului Maicii Domnului în iconomia lui Dumnezeu privind

---

[2] Cf. Raymond E. Brown, *La nascita del Messia, secondo Matteo e Luca*, trad. Gianpaolo Natalini, Cittadella editrice, Assisi, 1981, p. 44, nota 2.

[3] Aceasta era doctrina docheților, mai cu seamă a unora dintre ei, care spuneau că Hristos S-a pogorât în omul Iisus la Botez.

[4] Este evidentă sublinierea doctrinei adopționiste, care a fost condamnată la Sinodul I Ecumenic de la Niceea și influența gnostică iudaizantă.

[5] De fapt este vorba de atitudinea Bisericii, exprimată prin hotărârile Sinodului I Ecumenic, îndreptată împotriva doctrinelor eretice.

[6] Oscar Cullmann, *Etudes de Théologie biblique*, Editions Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1988, p. 40.

mântuirea oamenilor – de care aminteam – trezește mai mult decât interesul circumscris studiului biblic. Și asta pentru că are largi răsfrângeri și în viața creștină propriu-zisă (atât la nivelul larg bisericesc cât și la nivelul trăirii și mărturisirii personale a lui Hristos) în contextul ecumenic de astăzi, când preocuparea tuturor de a reevalua importanța tezaurului de credință primară este exprimată din ce în ce mai ferm. În această privință Oscar Cullmann este mai mult decât explicit: „După Noul Testament, evenimentele situate în centrul istoriei lui Hristos sunt moartea și învierea Sa. Plecând de la aceasta (adică de la miezul **kerigmei apostolice**: moartea și învierea Domnului, n.n.) trebuie să se considere întruparea Sa și nu mergând invers (adică de la înviere spre întrupare, n.n.). În acest caz, prin urmare, anul bisericesc trebuie să înceapă cu ciclul sărbătorilor Paștelui și nu cu Crăciunul.

Cu toate acestea, ținând cont de această **subordonare** (a Crăciunului față de Paști, n.n.), este perfect conformă credinței neotestamentare de a face din Nașterea lui Hristos obiectul unei sărbători bisericești cu totul aparte. În sfârșit, Sfinții Evangheliști Matei, Luca și Ioan se închină în fața acestui eveniment atunci când, fiecare în felul său, a încercat să-l lămurească și ei nu sunt (în această privință) decât purtătorii de cuvânt ai comunității (creștine), care a transmis aceste tradiții. În același timp, cu privire la acest aspect, este convenabil de a se aminti, înainte de orice, acest imn pe care Apostolul Pavel îl citează în Epistola sa către Filipeni (2, 6 sq.) și în care este vorba de întruparea lui Hristos, sub «chipul unui slujitor» – însă, fără îndoială, în relația cea mai strânsă cu Domnul Cel răstignit și preaslăvit. Se poate numi, cu foarte mare exactitate, acest imn ca fiind un imn de Crăciun”[7].

Teologul amintit, deși protestant, arată că mărturiile neotestamentare nu numai că nu sunt potrivnice sărbătoririi Nașterii Domnului și cinstirii Maicii Sale, ci atestă deopotrivă și faptul că această preacinstire era exprimată în diferite imne și cântări bisericești, determinând într-o anumită măsură și unele elaborări teologice, mai bine zis hristologice despre nașterea Sa din Sfânta Fecioară, despre adânca Sa smerenie, despre iconomia întrupării Sale în general.

Nasterea lui Hristos – spune Oscar Cullmann – „făcea obiectul credinței primilor creștini: că Hristos, Mântuitorul umanității, este - în același timp – Răscumpărătorul întregii creații; că istoria mântuirii, legată de acest nume, privește întregul univers, ca și faptul că, prin cădere, omul a supus creația în întregime blestemului lui Dumnezeu. Datorită acestei solidarități a omului și a creației, mântuirea omului este mântuirea creației în întregime. Astfel, după mărturia Noului Testament, în ansamblul ei, Hristos, Răscumpărătorul neamului omenesc, participă deja, ca Mijlocitor (între Dumnezeu și om, n.n.) la crearea lumii. În același timp această solidaritate dintre (actul) creației și (cel de) mântuire apare mai ales în evenimentul central (al istoriei Sale pământești, n.n.), moartea izbăvitoare a

---

[7] *Ibidem*, p. 44-45.

lui Hristos. Astfel trebuie înțeles sensul relatării Sfântului Evanghelist Matei în care menționează tenebrele ce au survenit la moartea Mântuitorului (Matei 27, 45 și 51); în Epistola sa către Coloseni (1, 20) Apostolul Pavel exprimă, în felul său, acest «miracol al Vinerii Sfinte», când – scrie el – Dumnezeu, în Hristos, a făcut pace prin Sângele Său nu numai cu oamenii, ci și cu toate lucrurile, atât cele care sunt în cer cât și cele care sunt pe pământ. Astfel, când sărbătoarea Nașterii lui Hristos, care trebuia să fie luminată de lumina Vinerii Sfinte, este pusă, sub aceeași considerație și valoare, în relație cu întreaga natură, acest fapt se situează în întregime pe această linie neotestamentară. Aceeași (linie), sub o altă formă (este prezentă și) în relatarea Nașterii Domnului de către Evanghelia după Matei, când apostolul menționează steaua Betleemului.

Crăciunul ne amintește astfel de caracterul hristocentric al revelației neotestamentare în care toate lucrurile, aici se înțelege creația, sunt raportate la Hristos, căci ea – creația – așteaptă de la El mântuirea sa (Romani 8, 19 sq.)"[8].

II. **DIMENSIUNEA COSMICĂ A MÂNTUIRII LUI HRISTOS**

Am văzut că Oscar Culmann îl subliniază cu prisosință în scrierile sale, arătând că această dimensiune cosmică a mântuirii a fost subliniată de Sfinții Evangheliști dar și de Apostolul neamurilor: Iisus este Fiul lui Dumnezeu – „Care este peste toate și prin toate și întru toți" – cum spune Sf. Apostol Pavel, redând negreșit una din mărturisirile creștinilor din vremea sa; „Cel ce S-a pogorât, Acela este Care S-a suit mai presus de toate cerurile, ca pe toate să le umple" (Efeseni 2, 6 și 10). De fapt, de această redescoperire a dimensiunii cosmice a lucrării de mântuire săvârșită de Iisus este legată mărturisirea că El este cu adevărat Fiul lui Dumnezeu, ieșindu-se astfel și din așteptarea unui Salvator al popoarelor (întâlnită în religiile necreștine) și din tensiunea eshatologică a venirii lui Mesia, specifică religiei iudaice; Iisus nu poate fi asemănat cu niciunul dintre aceștia, deși critica protestantă și cea catolică, accentuând mai mult un monofizitism antropologic, a căutat să găsească unele paralele ale acestora cu Iisus sau chiar să identifice unele împrumuturi făcute de aceste religii creștinismului.

S-au făcut chiar unele trimiteri și la cultul împăratului roman însă ultimele cercetări au contrazis aceste afirmații: „La sfârșitul primului secol după Hristos, toți locuitorii Imperiului roman au fost somați să ia parte la cultul împăratului ca să ofere suveranului veneratia datorată unui zeu. Domițian (81-96 d. Hr.) cerea locuitorilor Imperiului să i se adreseze numindu-l „*dominus ac deus noster*" (Suetoniu, *Domițian*, 13).

Luând cunoștință de această cerere, comunitatea creștină a fost silită să confirme că ea recunoaște pe Hristos drept *Κύριος*, susținând cu

---

[8] *Ibidem*, p. 45-46.

fermitate că El singur este *Βασιλεὺς Βασιλέων* (Regele regilor sau Împăratul împăraților) și *Κύριος κυρίων* (Domnul domnilor sau Stăpânul stăpânilor) (Apocalipsa 19, 16).

Alături de titlurile (legate de) Fiul lui Dumnezeu și Kyrios, se mai folosea de asemenea ocazional în creștinătatea elenistică (și) calificativul *σωτήρ* (Mântuitor): din înălțimea cerului va apărea *σωτήρ* (Filipeni 3, 20); la Betleem S-a născut *σωτήρ,* care este *Χριστὸς Κύριος* (Hristos Domnul) (Luca 2, 11). Acest titlu are precedent atât în Vechiul Testament (un ajutor sau un eliberator este numit *σωτήρ*), cât și în lumea elenistică fiind întâlnit în titulatura fiilor zeilor sau a suveranilor numiți σωτῆρες (salvatori). S-ar putea aprecia că acest apelativ să fi fost utilizat de creștini tocmai pentru a contracara cultul împăratului. De aceea în mărturisirea de credință creștină Iisus este numit *σωτὴρ τοῦ κόσμου* (Mântuitorul lumii) (Ioan 4, 42)"[9]. Dar în același timp, trebuie spus că credința creștină depășește semnificația utilizării acestui termen în cultul roman, pentru că Iisus nu este văzut doar ca un simplu mântuitor ci și ca Dumnezeu, chiar dacă - așa cum spune E. Lohse - în nici una dintre epistolele pauline El nu este numit *Θεός* (Dumnezeu); nici în Romani 9, 5 această afirmație nu ar fi atât de categorică, afirmă teologul luteran. Totuși nu putem să nu observăm în acest caz faptul că Sf. Apostol Pavel – referindu-se la frații săi israeliți – spunea că părinții acestora sunt cei „din care după trup este Hristos, Cel ce este peste toate Dumnezeu, binecuvântat în veci. Amin", folosindu-se pentru susținerea acestei afirmații de un imn hristologic din vremea sa sau chiar de o formulă de binecuvântare utilizată în cultul creștin. Chiar dacă teologia protestantă încă mai ezită în a aprofunda această dimensiune cosmică a lucrării mântuitoare săvârșită de Iisus, mărturiile neotestamentare ne încredințează că mărturisirea lui Hristos ca Mântuitor al lumii era viu trăită în comunitățile creștine primare. Altfel, nu ar avea nici o rațiune folosirea imnului închinat Logosului dumnezeiesc de către Sf. Ioan Evanghelistul drept prolog al mărturiei pe care o proclamă, prin Evanghelia sa, că Iisus este Fiul lui Dumnezeu, născut din veșnicie: „La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul. Acesta era întru început la Dumnezeu. Toate prin El s-au făcut; și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut. Întru El era viața și viața era lumina oamenilor... Și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr"; El este „Fiul cel Unul-Născut, Care este din sânul Tatălui, Acela (Care) L-a făcut cunoscut" (1, 1-4, 14 și 18). Acesta, Fiul cel Unul-Născut este de fapt Cel pe Care Sf. Ap. Toma – cum arată Sf. Ioan Evanghelistul – L-a numit „Domnul meu și Dumnezeul meu" (20, 28).

Desigur că teologia hristologică ioaneică nu poate fi separată de unele formulări prepauline, cum este imnul sau cântarea creștină pe care o redă Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Filipeni: „Care, Dumnezeu fiind în

---

[9] Eduard Lohse, *Théologie du Nouveau Testament*, trad. Pierre Jundt, Ed. Labor et Fides, Genève, 1987, p. 83.

chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor și la înfățișare arătându-se ca un om. S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte și încă moarte de cruce. Pentru aceea și Dumnezeu L-a preaînălțat și I-a dăruit Lui nume, care este mai presus de orice nume; ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al acelor cerești și al celor pământești și al celor de dedesubt. Și să mărturisească toată limba că Domn este Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu-Tatăl" (2, 6-11). Această subliniere că Iisus este Mântuitorul întregii creații este strâns legată de afirmația conform căreia Hristos este „Mântuitorul tuturor oamenilor" (1 Timotei 4, 9); mai mult decât atât, El este singurul Mijlocitor între Dumnezeu și oameni: „Căci unul este Dumnezeu și Mijlocitorul între Dumnezeu și oameni: omul Hristos Iisus, Care S-a dat pe Sine preț de răscumpărare pentru toți, mărturia adusă la timpul său" (1 Timotei 2, 5-6). Mijlocitorul este Cel ce S-a pogorât din ceruri – spune Sfântul Apostol Pavel – căci nu Se putea înălța la ceruri și așeza „de-a dreapta lui Dumnezeu" (Marcu 16, 19) decât Cel care S-a pogorât din ceruri: „Pentru aceea zice: «Suindu-Se la înălțime, a robit robime și a dat daruri oamenilor». Iar aceea că: «S-a suit» - ce înseamnă decât că S-a pogorât în cele mai de jos ale pământului? Cel ce S-a pogorât, Acela este Care S-a suit mai presus de toate cerurile, ca pe toate să le umple" (Efeseni 4, 8-10).

Nu se poate trece cu vederea faptul că aici Sfântul Apostol Pavel vorbește iarăși de o tradiție prepaulină - poate chiar redă un imn închinat acestei învățături – legată de înălțarea la ceruri; este vorba de pogorârea Mântuitorului la iad, de care vorbește nu numai **Simbolul apostolic**, dar amintesc și unele Evanghelii și scrieri apocrife. Referirea Sfântului Evanghelist Matei (11, 22-23) la mustrarea pe care Iisus i-o adresează Capernaumului pare să oglindească indirect această învățătură din primul veac creștin despre Pogorârea la iad a Mântuitorului? Mai ales că se accentuează aspectul eshatologic al parusiei, când va fi instaurată definitiva reînnoire a creației. Cine poate înnoi cerurile decât numai Cel care S-a pogorât din cer sau este mai presus de ceruri? Sfântul Apostol Petru arăta că „cerurile vor pieri", dar nu pentru a fi pur și simplu distruse. Ci pentru a fi reînnoite, cum arată Sf. Ioan Evanghelistul în Apocalipsă: „Și am văzut cer nou și pământ nou. Căci cerul cel dintâi și pamântul cel dintâi au trecut" (21, 1); Cel ce le-a creat le și înnoiește: „Deci dacă este cineva în Hristos, este făptură nouă; cele vechi au trecut, iată toate s-au făcut noi. Și toate sunt de la Dumnezeu, Care ne-a împăcat cu Sine prin Hristos și Care ne-a dat nouă slujirea împăcării" (2 Corinteni 5, 17-18). În Hristos cu alte cuvinte, creația își împlinește scopul pentru care a fost creată, iar întruparea Mântuitorului ne duce cu gândul la acest scop ultim al creației și al omului, care a determinat dragostea divină să lucreze, potrivit iconomiei Sale, spre împlinirea „Cuvântului lui Dumnezeu, taina cea din veci ascunsă neamurilor, iar acum descoperită sfinților" (Coloseni 1, 25-26). Iată de ce Crăciunul este descoperirea a „Ceea ce este iconomia tainei celei din veci ascunse în Dumnezeu, Ziditorul a toate, prin Iisus Hristos, pentru ca înțelepciunea lui

Dumnezeu cea de multe feluri să se facă cunoscută acum, prin Biserică, începătoriilor și stăpâniilor, în ceruri, după sfatul cel din veci, pe care El l-a împlinit în Iisus Hristos, Domnul nostru" (Efeseni 3, 9-11) – ne încredințează Sfântul Apostol Pavel, folosind, fără îndoială, formulele unui imn hristologic din vremea sa.

Așa cum istoria umană s-a împlinit prin venirea Mântuitorului și creația a început un fel de urcuș eshatologic, a cărui împlinire va fi consfințită de parusie. Nașterea Domnului nu curmă, ci mai mult întărește, această așteptare eshatologică. Împărăția mesianică deja este o realitate, dar încă nu pe deplin împlinită - spune Oscar Cullmann. Iar Eduard Lohse precizează: „Comunitatea (creștină) este sigură că mântuirea este (o realitate) prezentă. Aceasta nu numai la sfârșitul timpurilor, ci prin însăși înălțarea Sa Hristos a triumfat deja asupra puterilor și stăpânirilor și a (pus) început Împărăției Sale"; „pacea lui Dumnezeu – care a început ca și Împărăția mesianică încă de la Nașterea Sa, n.n. – este deja o realitate pentru grupurile comunităților aleșilor lui Dumnezeu" – spune E. Lohse[10]. Iată cum Nașterea Domnului, redescoperită în semnificația pe care i-o dădeau primii creștini de către critica biblică protestantă, determină teologia apuseană să reconsidere dimensiunea cosmică a lucrării de mântuire dar și a raportului transcendent – imanent, care (în loc să limiteze sau să delimiteze) desemnează o tainică legătură a omului cu Dumnezeu prin intermediul creației – acest templu care ne vorbește de „slava lui Dumnezeu".

Oscar Cullmann, pentru a sublinia acest fapt, citează un pasaj din Sf. Ambrozie al Milanului, care spunea că „prin Nașterea Mântuitorului se reînnoiește nu numai mântuirea umanității, ci și limpezimea soarelui" și a întregii creații[11]. Iar caracterul eshatologic al Nașterii lui Iisus, Cel ce a pătimit și a înviat, ne arată că însăși credința noastră are drept scop dobândirea Împărăției cerurilor sau viața cea veșnică: „Așteptarea creștină a sfârșitului este un puternic stimulent pentru acțiune în lume. Eshatologia creștină nu înseamnă pur și simplu «negarea lumii», cu atât mai mult este «acceptarea lumii». Noi vedem (...) că această poziție complexă, care nu acceptă (dar) nici nu aruncă necondiționat lumea, își are izvorul într-un dualism cronologic, (care se află) în convingerea creștină primară că sfârșitul **deja** s-a împlinit încă de la venirea lui Hristos, însă, în același timp, împlinirea (Împărăției lui Dumnezeu n.n.) este **încă** așteptată atâta timp cât cadrul (istoric) al lumii prezente subzistă. Este teza pe care noi am dezvoltat-o în cartea noastră *Hristos și Timpul*[12]. Noi vedem că acest dualism caracterizează just atitudinea primilor creștini cu privire la Stat (adică puterea politică n.n.)"[13], a cărui poziție față de creștini, care până la

---

[10] *Op. cit.*, p. 89.

[11] *Op. cit.*, p. 46.

[12] A doua ediție a acestei cărți, apărută în 1947, a fost publicată în 1966 la Editura Delachaux et Niestlé – Neuchâtel.

[13] *Op. cit.*, p. 76.

creștinarea Cezarului (de care se temea Tertulian că va supune lumii Biserica lui Hristos), nu a însemnat decât prigoana regelui evreu declanșată împotriva lui Iisus și a primilor creștini sau cea a împăraților romani împotriva mărturisitorilor lui Hristos.

Dimensiunea cosmică a lucrării de mântuire săvârșită de Iisus constă în faptul că ea trece dincolo de spațiul și timpul acestei lumi, ca și dincolo de autoritatea trecătoare a stăpânilor lumești sau seculari. Astfel, critica protestantă a descoperit că dualismul, specific teologiei occidentale (împrumutat de altfel din filosofia aristotelică, mai bine zis, după cum spune Alain de Libera, din filosofia aristotelică influențată de spiritul gândirii arabe și islamice, care despărțea credința de filosofie), conform căruia transcendentul este separat de imanent, poate fi substituit de un altul mai apropiat de spiritul și gândirea biblică: **deja** și **nu încă**; „problemele filosofice sunt complexe – spune O. Cullmann – însă (neteologii, n.n.) se plâng de aceea că în teologie totul nu ar fi de înțeles fără efort și fără studiu. Or, realitatea teologică este mai complexă. Sarcina noastră este de a clarifica, nu de a simplifica problemele”[14]. Mergând pe această linie de a simplifica problemele, O. Cullmann ajunge la concluzia că Iisus și în fața lui Pilat și la Cina cea de taină dezvăluie scopul întrupării Sale: acela de a întemeia Împărăția Sa, care nu înseamnă o distrugere a creației decăzute sau un război declarat omenirii păcătoase, ci o reîntoarcere, o reînnoire, o creare din nou a lumii și a omului. Odată cu Hristos această „tensiune” eshatologică a înnoirii depline a omului și a lumii își pune amprenta pe istoria omenirii și a universului. Plecând de la starea lumii prezente (1 Corinteni 7, 31), Hristos ne cheamă să aparținem Împărăției lui Dumnezeu: „Această așteptare implică deci faptul că creștinii acceptă acest cadru (al lumii actuale) ca expresie provizorie a voinței lui Dumnezeu și că în interiorul acestui cadru (istoric) ei trebuie să lucreze pentru Împărăția lui Dumnezeu”[15]. Chiar faptul că „schema lumii prezente” nu se poate opune Împărăției lui Dumnezeu este semnul atotputerniciei lui Dumnezeu și al dimensiunii universale – cosmologice – a lucrării pe care a săvârșit-o în vederea mântuirii oamenilor și a lumii. Participarea întregii creații la Nașterea Domnului – cele nevăzute prin îngeri, omenirea prin Sfânta Fecioară Maria, cerul prin stea, pământul prin peșteră, știința și neamurile prin magi, necuvântătoarele prin animalele care au încălzit cu suflarea lor ieslea – este cea mai puternică mărturie a dimensiunii cosmice a operei mântuitoare a lui Hristos.

Limitarea parusiei, mai bine zis plasarea ei la sfârșitul veacurilor, se datorează unei „eshatologii consecvente” sau succesive, impropriată de teologia apuseană. Or, aceasta a dus la golirea de semnificația sa eshatologică a Nașterii lui Hristos și a timpului Bisericii. Iată ce spune în această privință O. Cullmann: „Această limitare cronologică a parusiei constituie, cum vrea să spună școala «eshatologiei consecvente», nodul

---

[14] *Op. cit.*, p. 76-77.

[15] *Op. cit.*, p. 16.

speranței (specifice timpului) Noului Testament? Am văzut, în mod special în lumina textului de la Matei 13, 30 că nu poate fi vorba nicidecum de așa ceva"[16]. Nașterea Domnului este punctul de la care pleacă certitudinea Împărăției lui Dumnezeu. Dar Nașterea Sa nu poate fi privită separat de patimile și Învierea Sa: „Apariția lui Hristos este un eveniment decisiv în cronologia (împlinirii) planului lui Dumnezeu" cu privire la întemeierea Împărăției Sale; „iată-ne aici în ultima fază a acestei perioade a cărei durată ne rămâne necunoscută"[17]. Astfel, predica apropierii Împărăției determină în mai mare măsură prezentul, decât ar caracteriza viitorul: „Totul este deja o certitudine care este legată de Iisus Hristos Însuși. Moartea Sa este evenimentul decisiv care face începutul venirii Împărăției"[18]. Acesta și este înțelesul răspunsului dat lui Pilat de Iisus, consemnat de Sfântul Ioan Evanghelistul: „Eu pentru aceasta M-am născut și pentru aceasta am venit în lume, ca să dau mărturie pentru adevăr; oricine este din adevăr ascultă glasul Meu"; „Împărăția Mea nu este din lumea aceasta" (18, 37; 18, 36). Așadar, evenimentul decisiv al întemeierii Împărăției lui Dumnezeu a avut **deja** loc – prin Nașterea și Învierea lui Iisus – dar **nu a ajuns încă** la starea deplinătății: își are începutul în această lume, dar nu atinge starea de deplinătate în limitele istoriei umane; depășindu-le și transfigurându-le, întreaga creație va deveni „un cer nou și un pământ nou". Această înnoire începe cu Nașterea din Pururea Fecioara Maria, care (iertându-i-se păcatul strămoșesc) s-a făcut începătură pentru întreaga fire omenească; mariologia este astfel legată de soteriologie și hristologie. Și mai ales de redescoperirea sensului eshatologic al împărăției cerurilor. Oare nu acesta este sensul bucuriei pe care o mărturisește în imnul său Sfânta Fecioară Maria, atunci când răspunde salutului Elisabetei (Luca 2, 47)?

III. **MARIOLOGIA**

Privită în legătură cu întruparea Mântuitorului, mariologia înseamnă, în primul rând, nașterea feciorelnică a Maicii Domnului. Paradoxal, accentuându-se un monofizism antropologic în Apus, fie că s-a ajuns la imaculata concepție a romano-catolicilor, fie la negarea totală a oricărui cult datorat Maicii Domnului de către protestanți. Reconsiderând aspectele hristologice și soteriologice, legate de întruparea lui Iisus, se constată că se acordă o mai mare atenție și o mai profundă înțelegere a Nașterii lui Iisus: „În timp ce iudaismul palestinian ignora cu totul ideea unei nașteri feciorelnice, în iudaismul elenistic se reiau concepții specifice lumii înconjurătoare și se vorbea de originea miraculoasă a oamenilor lui

---

[16] *Op. cit.*, p. 63.

[17] Cred că O. Cullmann se referă la perioada mesianică - „săptămâna perfectă" denumită în spiritualitatea iudaică, după *Cartea lui Enoh*, ultima săptămână de ani din istoria lumii.

[18] *Op. cit.*, p. 64.

Dumnezeu eminenți – cum ar fi Moise, de pildă... În versiunea **Septuagintei** tânăra femeie a fost desemnată prin *παρθένος* (fecioară). Acest pasaj al Vechiului Testament a oferit prin urmare comunității creștine o atestare scripturistică în favoarea teologumenei cu privire la nașterea feciorelnică a lui Iisus"[19]. Se poate observa că teologia protestantă a făcut unele progrese dacă admite ca fiind o teologumenă nașterea feciorelnică a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu. Oare **kerigma apostolică** și **mărturisirile baptismale** să fie lipsite de orice conotație mariologică? Sau însuși referatul ioaneic, ilustrat de Apocalipsă, nu conține asemenea referiri, cel puțin subînțelese, atunci când vorbește de femeia „învesmântată cu soarele, având luna sub picioarele ei și pe cap purtând cunună din douăsprezece stele" (Apocalipsa 12, 1)? Este știut că Antihrist este adversarul lui Hristos. Nimeni nu o contestă. Dar „mama desfrânatelor și a urâciunilor pământului", care este „beată de sângele sfinților și de sângele mucenicilor lui Hristos" (17, 5-6) nu este tocmai opusul figurii Maicii Domnului? Dacă ar fi să urmăm lui Bultmann, făcând analiza „existenței autentice" creștine și pornind de la **kerigma apostolică**, oare evlavia primilor creștini față de Maica Domnului să fi lipsit cu desăvârșire? Nicidecum, pentru că în acest caz tensiunea dintre **deja** și **nu încă** al Împărăției ar fi fost mult diminuată. Nici chiar O. Cullmann nu admite criticile protestanților C.K. Barrett, W.G. Kümmel, S. Shultz, E. Ruckstuhl, L. van Hartingsveld, alături de cele lui Bulttmann; ele nu țin seama de „întreaga iconomie a mântuirii". De aceea, consideră teologul elvețian, trebuie mai bine aprofundată problema „tradiției apostolice și a tradiției postapostolice", adică a ceea ce se numește **paradosis** (tradiție)[20].

Din cele spuse de Oscar Cullmann se vede clar – cu toate că unele exprimări specifice gândirii și teologiei protestante nu pot fi depășite – că se dorește o reconsiderare a importanței întrupării Mântuitorului Hristos, adică a Nașterii Sale din Sfânta Fecioară Maria. Așadar, odată cu reevaluarea dimensiunii cosmice a mântuirii săvârșite de Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, este vizibilă – chiar dacă nu e explicit exprimată – și o reconsiderare a mariologiei, legată de redefinirea hristologiei în noul context pe care l-a impus revenirea criticii protestante cu privire la locul pe care îl ocupă în iconomia mântuirii Nașterea lui Hristos din Pururea Fecioara Maria. Încât, chiar din relatările scrierilor neotestamentare putem vedea că Maica Domnului s-a bucurat de o cinstire deosebită. Mariologia nu înseamnă o diminuare a hristologiei – cum au încercat să arate reformatorii din secolul al XVI-lea – ci, dimpotrivă, o accentuare a hristocentrismului operei de mântuire, căci „prin El avem și unii și alții apropierea către Tatăl, într-un Duh"; prin El, Care este Capul Bisericii – „plinirea Celui ce plinește toate întru toți" (Efeseni 2, 18; 1, 22-23).

Cred că o prezentare a mariologiei din perioada neotestamentară, așa cum este oglindită în cărțile canonice dar și unele scrieri apocrife, vine să

---

[19] Eduard Lohse, *op. cit.*, p. 84-85.

[20] O. Cullmann, *op. cit.*, p. 158-159.

întregească cele afirmate în ultimul timp – e drept cam timid – de critica biblică, atât protestantă cât și catolică; „numirea de Fiu al lui Dumnezeu" este legată de tradiția creștinătății prepauline – spune Eduard Lohse – „căci Pavel postulează deja această accepție (că Fiul lui Dumnezeu preexistă lumii, fiind născut din veci din Tatăl, n.n.), atunci când zice: Când timpurile s-au împlinit, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său (Galateni 4, 4; Romani 8, 3 și altele). Însă atunci când în lumea elenistică se vorbea de o mulțime de fii ai zeilor care se distingeau prin acte miraculoase, mărturisirea de credință creștină a subliniat că singur Iisus – și nu altul – este Fiul lui Dumnezeu"[21].

Dar Iisus era și Fiul Omului, născut din Pururea Fecioara Maria. Aceasta era – dacă se poate spune așa – nota Sa distinctivă față de toți fiii zeilor[22]: era Om adevărat, dar și Dumnezeu adevărat, așa cum ne arată și imnul creștin primar, consemnat de Sf. Ap. Pavel în Epistola către Filipeni: „Ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești și al celor pământești și al celor de dedesubt. Și să mărturisească toată limba că Domn este Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu-Tatăl" (2, 10-11). De fapt, această cântare creștină ne trimite cu gândul la închinarea magilor: „Și intrând în casă, au văzut pe Prunc împreună cu Maria, mama Lui, și căzând la pământ, s-au închinat Lui" (Matei 2, 11) sau la cea a păstorilor: „Și grăbindu-se, au venit și au aflat pe Maria și pe Iosif și pe Prunc, culcat în iesle. Și văzându-L, au vestit cuvântul grăit lor despre acest Copil. Și toți câți auzeau se mirau de cele spuse lor de către păstori" (Luca 2, 16-18), la care nu putem să nu adăugăm imnul de slavă al îngerilor: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire" (Luca 2, 14).

Cercetând scrierile Noului Testament nu se poate să nu constați „că **regula de credință**, care a fost transmisă sub formă orală, a fost în același timp primită ca normă alături de Scriptură, numai pentru că a fost considerată ca fiind fixată de apostoli. Ceea ce are importanță nu este atât faptul că tradiția apostolică trebuie să fie orală sau scrisă, ci ca ea să fie fixată de apostoli"[23] arată O. Cullmann. Această **regulă de credință apostolică** se referă la nașterea feciorelnică a Preacuratei Născătoare de Dumnezeu? – este întrebarea pe care orice creștin și-o pune cu îndreptățire în fața criticilor protestante, în parte impropriate și de unii teologi catolici.

Nedumerirea pe care o exprimă Sfânta Fecioară Maria față de cele vestite de înger – „cum va fi aceasta, de vreme ce eu nu știu de bărbat?" (Luca 1, 33) – a devenit baza scripturistică „a credinței că Maria a rămas

---

[21] Eduard Lohse, *op. cit.*, p. 80-81.

[22] Dacă nașterile fiilor de zei erau bazate pe legende sau mituri, pe povestiri fabuloase sau romanțioase, Nașterea Domnului Iisus Hristos se circumscrie istoriei, în același timp depășind istoria, cum o subliniază unul dintre primele imnuri creștine. „Cu adevărat, mare este taina dreptei credințe: Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă" (1 Timotei 3, 16).

[23] *Ibidem*, p. 186.

fecioară pentru toată viața", cu atât mai mult „după nașterea lui Iisus"[24]. Dacă până acum se contesta existența de către critica biblică a unui vot al fecioriei în tradiția iudaică din epoca Nașterii lui Iisus, descoperirea manuscriselor de la Marea Moartă a determinat o schimbare radicală a acestei păreri cvasigenerală în Apusul creștin; votul păstrării fecioriei era o practică întâlnită în mediul iudaic (întâlnită chiar în practica comunității eseniene). Altfel nu ar fi ușor de înțeles de ce Sfânta Fecioară Maria se arată nedumerită față de cele vestite de înger. Cele relatate de Sf. Ev. Luca nu contrazic prezentarea Sf. Ev. Matei; independente una de alta, cele două Evanghelii redau desigur „o tradiție mult mai veche"[25] despre Nașterea feciorelnică a lui Iisus.

De fapt critica protestantă nu poate invoca nici Evangheliile și nici alte scrieri ale Noului Testament ca mărturii ale unei nașteri naturale a lui Iisus; cele două genealogii – lucanică și mateiană – întăresc și mai mult tradiția Nașterii feciorelnice a lui Iisus, așa cum apare în cele mai vechi **mărturisiri baptismale**, ca cea a lui Ipolit: „Născut de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria"[26]. Iată de ce originea tradiției Nașterii feciorelnice a lui Iisus trebuie căutată nu în mediul elenistic[27], ci în comunitatea creștină – adică iudeo-creștinismul – din Palestina, cu atât mai mult cu cât ea este legată și de fecioria lui Iisus sau a lui Pavel – model al fecioriei care va deveni prototipul vieții monahale în creștinismul primar. Fecioria Maicii Domnului – cum spunea și K. Barth – trebuie să fie semnul văzut al „izbăvirii omenirii de păcat"[28]. Chiar ceea ce pare paradoxal din punct de vedere logic explică lucrurile în această privință: Pururea fecioria Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu este cea care ne încredințează că Iisus este Fiul lui Dumnezeu, Mântuitorul lumii!

IV. **Concluzii**

Înainte de a încheia aceste rânduri – prin care am vrut să subliniez importanța legăturii dintre hristologie, soteriologie și mariologie în înțelegerea teologiei noutestamentare, oglindită mai ales de mărturisirile de credință baptismale și de unele creștine – nu pot să nu redau cele scrise de Haroslav Pelikan în cartea sa **Fecioara Maria de-a lungul secolelor. Locul ei în istoria culturii**[29]: „Faptul că *de-a lungul secolelor mariologia a cunoscut o enormă dezvoltare* poate constitui o problemă pentru exegeza biblică. Însă pentru cercetarea istorică această dezvoltare reprezintă o sursă deosebit de importantă. Cu siguranță că mariologia nu a fost singura doctrină care a

---

[24] Raymond E. Brown, *op. cit.*, p. 406.

[25] *L'Evangelo secondo Luca. Tratatto e comentato da Josef Schmid*, terza edizione italiana a cura di Giovvani Rinaldi, Ed. Marcelliano, Brescia, 1965, p. 66.

[26] Raymond E. Brown, *op. cit.*, p. 704, nota 3.

[27] Cum am văzut că o susține Eduard Lohse.

[28] Cf. *L'Evangelo secondo Luca*, p. 70.

[29] Apărută în traducerea Silviei Palade la Editura Humanitas, București, 1998.

cunoscut o asemenea dezvoltare... Atât Evanghelia după Matei cât și Evanghelia după Luca nu lasă nici o urmă de îndoială că Maria și-a zămislit Fiul ca fecioară. Însă în restul Noului Testament nu se mai pomenește nimic despre acest subiect, ceea ce surprinde, dacă este într-adevăr atât de important și lipsit de ambiguitate. Epistolele Sf. Ap. Pavel, celelalte epistole din Noul Testament sau predicile apostolice cuprinse în Fapte nu fac nici o aluzie la zămislirea feciorelnică. Dat fiind că Evangheliile după Matei și Luca o menționează, atenția s-a concentrat asupra celorlalte două. Evanghelia după Marcu ni-L înfățișează pe Iisus direct la vârsta maturității, fără a oferi vreo informație despre zămislire, naștere și copilărie. Evanghelia după Ioan începe mult mai înainte, «La început», când era numai Dumnezeu-Cuvântul. Totuși, chiar și acest prim capitol cuprinde, înainte de celebra formulare: „Și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi”[30] un pasaj relevant: „Și celor câți L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere ca să se facă fii ai lui Dumnezeu, Care nu din sânge, nici din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu **s-au născut**”[31] (s.a.). În unele traduceri latinești târzii, cărora nu le lipsea autoritatea în materie, pluralul «s-au născut», care se referă la renașterea credincioșilor prin har, a fost înlocuit cu singularul «s-a născut» sau «a fost zămislit», referindu-se probabil la nașterea feciorelnică a lui Hristos; și, potrivit cu noua traducere a Bibliei de la Ierusalim, „există argumente solide în favoarea criticii verbului la singular – «s-a născut» – acesta referindu-se la originea divină a lui Iisus și nu la nașterea Sa feciorelnică”[32]. Dincolo de această variantă, rămâne totuși problema suportului biblic pentru ideea «nașterii feciorelnice». Căci Evangheliile după Matei și Luca afirmă numai zămislirea feciorelnică, lăsând nelămurite chestiunile legate de naștere și de fecioria Mariei după naștere... Mărturisirile de credință de la începuturile creștinismului treceau peste asemenea distincții[33] atunci când afirmau pur și simplu că Iisus «S-a născut din Fecioara Maria»[34].

Faptul că Sf. Evangheliști și autorii scrierilor Noului Testament ca și **mărturisirile baptismale** și **de credință** nu au insistat pe nuanțarea înțelesului nașterii feciorelnice ne arată că era un fapt general acceptat. Doar Reforma l-a contestat, din motivele amintite de Daniel-Rops[35]. Încât nu pot să nu-mi exprim consimțământul la cele exprimate de Jean Galot: Dialogul Arhanghelului Gavriil cu Sfânta Fecioară Maria „posedă o valoare capitală pentru istoria mântuirii”; cuvintele „nu te teme” trebuie „să fie considerate ca având o semnificație mult mai universală”: „Au de

---

[30] Ioan 1, 14.

[31] Ioan 1, 12.

[32] *The New Jerusalem Bible*, Doubleday, Garden City, N.Y., 1985, p. 1745.

[33] Philip Schaff, *Creeds of Christen dom, with a History and Critical Notes*, vol. 2, p. 53.

[34] Haroslav Pelikan, *op. cit.*, p. 16 și 20.

[35] În lucrarea *L'Eglise de la Renaissance et de la Rèforme. Une évolution religieuse: La Réforme protestante*, Libraire Arthème Fayard, Paris, 1961.

altfel o valoare mult mai amplă, și anume aceea care constă în a exclude frica din atitudinea religioasă (a omului n.n.), atitudine care se potrivește cu noul regim al mântuirii". Cuvintele Arhanghelului Gavriil nu vizează numai „restabilirea calmului în sufletul Mariei, ci și (pe aceea) de a-i inspira o dispoziție de încredere în Domnul, încredere care corespunde iconomiei (mântuirii)", prezentată de scrierile Noului Testament; lipsa fricii este sentimentul deplinei încredințări cu care trebuie primită venirea sau întruparea lui Mesia – Mântuitorul nostru Iisus Hristos[36].

Acest sentiment îl întâlnim în cântările bisericești sau în scrierile apocrife, ca și în colindele noastre românești. Adevărata cinstire a Fiului lui Dumnezeu este îndreptată și spre cea din care S-a întrupat, Sfânta Fecioară Maria. Recentele reconsiderări occidentale – mai ales protestante – față de cinstirea care se cuvine Maicii Domnului ne încredințează de adevărul celor spuse de Vladimir Zeilinsky[37] că Pururea Fecioara Maria este chipul comuniunii creștine. În drumul lor, spre refacerea unității de credință și comuniune, Bisericile nu pot ignora rolul Maicii Domnului în trăirea evlaviei creștine și în înțelegerea Evangheliei lui Hristos. Îndemnul Maicii Domnului: „Faceți orice vă va spune" (Ioan 2, 5) parcă în chip simbolic prefațează înțelegerea și împlinirea testamentului – rugăciune a lui Iisus: „Ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una" (Ioan 17, 21). Dacă nu ținem cont de această prefațare pe care o face Maica Domnului nu vom reuși să răspundem întrebării pe care Însuși Iisus ne-o adresează – ca de altfel tuturor ucenicilor săi: „Dar voi cine ziceți că sunt Eu?" (Marcu 8, 29).

---

[36] Jean Galot, *Marie dans l'Evangile*, Ed. Desclée de Brouwer, Paris-Louvain, 1958, p. 30-31.

[37] *Dincolo de ecumenism. Un ortodox răspunde Cardinalului Ratzinger*, ediție îngrijită și tradusă de Carmen Dobre, Ed. Anastasia, București, 1998.

RÉSUMÉ

Entre l'aspect cosmologique de l'oeuvre salvifique du Christ et Sa Naissance de la Vierge il y a une liaison incontestable; elle est bien mise en évidence par le culte chrétien, et aussi par la création orale, dont les chansons de la nuit de Noël.

Oscar Cullmann et Lohse, théologiens protestants, ont souligné qu'une réévaluation de tous les témoignages nouveau-testamentaires – les confessions baptismales, les hymnes du culte – exige un approfondissement réel et urgence du trésor chrétien; ils montrent que la réalité du Royaume de Dieu consiste dans la tension entre** déjà **et** pas encore**.

La contribution de Oscar Cullmann va élucider avec priorité cette réalité du Corps du Christ, consideré en Occident seulement comme une eschatologie successive.

Sans doute, l'auteur veut souligner que cette réévalution c'est le résultat de la présence et de la contribution de l'Orthodoxie au dialogue oecuménique de ce dernier siècle. De même, elle nourrit l'espoir que le nouveau millénaire va être une nouvelle époque dans l'histoire des chrétiens, le début d'une réconciliation entre les Eglises et les chrétiens animés par le désir de l'unité dans un monde en pleine crise spirituelle post-moderniste, comme le document catholique** Dominus Jesus **le montre.** Les Messages de tous les Patriarches et dirigeants de l'Eglise Orthodoxe, ***élaborés à l'occasion du jubilé de ia Naissance de Jésus à Bethléem, prouvent que l'Orthodoxie ne veut et aussi ne peut pas manquer un dialogue authentique entre les chrétiens, qui propose d'édifier une unité fondée sur l'héritage biblique, patristique et spirituel commun.

NAȘTEREA DOMNULUI REFLECTATĂ ÎN COLINDELE RELIGIOASE

Pr. Drd. *Mihai Eduard DOROȘINCĂ*

Nașterea Domnului este slăvită în colindele religioase într-un mod cu desăvârșire solemn. Sărbătorirea are loc atât pe planul pământesc, cât și pe cel ceresc. Toată făptura saltă de bucurie față de nesfârșita dragoste a lui Dumnezeu „Care face ca Fiul Său să se nască în chip minunat dintr-o Fecioară nevinovată ..."[1].

Imaginația populară îmbracă acest tablou al Nașterii Domnului în minunate culori, cu cele mai variate tonuri și cu cele mai alese sentimente. Cadrul natural al Nașterii, fiorii tainei care cuprind toată făptura, măreția momentului și simplitatea sa adâncă au dus imaginația populară pe cele mai înalte culmi de inspirație și de creație. „Fără să se piardă în speculații teologice asupra Întrupării, credinciosul simte și trăiește intens prin instinctul credinței sale, revărsarea harului mântuitor peste întreaga omenire și deci și peste el. Înzestrat cu un adânc sentiment de familie, el socotește pe Copilul Iisus, Copilul lui Dumnezeu, ca pe propriul său copil și-L învăluie cu o rară duioșie, exprimată în versurile de aur, versurile colindelor noastre"[2].

Colindătorii, fie singuri, fie în cete, vestesc Nașterea Domnului. Ei prezintă, prin cuvintele colindelor, și alte momente din viața Mântuitorului sau din viața Maicii Domnului, a sfinților. De asemenea, în cadrul colindelor religioase, ei insistă asupra unor idei dogmatice, morale, sociale, combătând viciul și răutatea din lume.

Vestind Nașterea Domnului, colindătorii încep prin a atrage atenția ascultătorilor pe care-i colindă, asupra covârșitoarei importanțe a Întrupării pentru fiecare din noi.

---

[1] Gh. Alexe, *Idei dogmatice în colinde*, în «Studii Teologice», anul II (1950), nr. 9-10, p. 603.

[2] Pr. Ioan G. Coman, *Nașterea Domnului, în colinde*, conferință ținută la concertul de Crăciun dat de corala Capitalei, în Biserica „Sf. Spiridon", Joi 22 Decembrie 1949, (Inedit) - cf. Gh. Alexe, *op. cit.*, p. 603.

Astfel, ei cântă „Sus boieri nu mai dormiți". Într-un comentariu legat de această colindă[3] ni se arată că ea nu se referă la un grup de oameni înstăriți, ci la toți creștinii. Vechea expresie „Oleroi, Doamne", care se repetă în text și se traduce „O, Păstorul meu este Domnul"[4], ține de începutul încreștinării strămoșilor noștri și ne face să vedem aici o referire generală la toți creștinii care, prin Nașterea Mântuitorului Hristos, s-au îmbogățit cu daruri spirituale, devenind toți egali, după cuvântul Sfintei Scripturi (Galateni 3, 28). Colindătorii îi cheamă în seara de Crăciun să privegheze și să primească pe Hristos, ca să dobândească sănătate și nenumărate bucurii.

Aceeași chemare la priveghere o adresează și colinda „Sus plugari nu mai dormiți" pentru că „S-a născut Domn prea bun în sălașul lui Crăciun". Refrenul este de data aceasta „Hai, Lerui, Ler"[5].

Pr. Prof. Dimitrie Dan, urmat de Academicianul Al. Rosetti, referindu-se la cuvântul „ler", îi găsește originea în forma latină a cuvântului „Alleluia"[6] care se traduce „Lăudați pe Domnul"[7].

Observăm deci că preamărirea lui Dumnezeu se face de la început, uneori chiar înaintea vestirii evenimentului sfânt al Nașterii Pruncului Iisus.

---

[3] Diac. Prof. Dr. Emilian Cornițescu, *Caracterul peren al colindelor de Crăciun*, «Studii Teologice», anul XLII (1990), nr. 5-6, p. 105-106.

[4] Comentând refrenul „Hai, Lerui, ler", Diac. Prof. Dr. Emilian Cornițescu arată că această expresie are o strânsă legătură cu textele Vechiului Testament, în care autorii sfinți se referă la Păstorul păstorilor care este Mântuitorul Hristos. Ea confirmă dependența colindelor de textul original al Sfintei Scripturi și se traduce prin „Viu este Păstorul meu, Păstorul". Referindu-se apoi la expresia „Oleroi, Doamne", o apropie de cea de mai sus și o traduce prin „O, Păstorul meu este Domnul". Din punct de vedere filologic Părintele Profesor arată că cuvântul „roi" este identic cu ebraicul „roi" folosit de psalmist când spune „Iahve r'oi" (Ps. 23, 1), adică „Domnul este Păstorul meu" sau „Domnul mă paște" (cf. trad. rom. Ps. 22, 1). Vezi Diac. Prof. Dr. Emilian Cornițescu, *op. cit.*, p. 105.

[5] Cf. Diac. Prof. Dr. E. Cornițescu, *op. cit.*

[6] În anul 1901 bucovineanul Pr. Prof. Dimitrie Dan, în «Noua revistă română» (v. III, nr. 26, p. 85-91) susține că „ler" provine din invocația cultică, de origine ebraică, „Halleluiah" (Domine) (Lăudați pe Domnul) trecut în limba latină, „Alleluia" și în slavă „Aliluia", după sec. al X-lea.

În 1920 Academicianul Al. Rosetti a reluat ipoteza formulată de Dimitrie Dan și a justificat-o lingvistic a fi cea mai îndreptățită, arătând că „ler" în limba română derivă din forma latină „Alleluia" cu rotacizarea lui „l" intervocalic, fenomen fonetic petrecut în epoca daco-romană.

Etimologia cuvântului „ler" formulată de Pr. Prof. Dimitrie Dan și Academicianul Al. Rosetti este considerată cea mai justificată lingvistic și ea a fost însușită în D. A. (*Dicționarul Limbii Române*, tom. II, partea a II-a, fasc. III, București, 1975, p. 496).

Vezi Pr. Ion Ionescu, *Originea cuvântului „ler" în limba română*, (în memoria Academicianului Al. Rosetti), în «Studii Teologice», anul XLII (1990), nr. 5-6, p. 115-118.

Vezi și Al. Rosetti, *Colindele religioase la români*, București, 1920, p. 24-32.

[7] *Ibidem*. Vezi și *Dicționar Biblic*, Societatea Misionară Română, Editura Cartea Creștină, Oradea, 1995, p. 24.

Cele două îndemnuri la trezvie se unesc într-unul singur în textul unei colinde din Moldova:

„Sculați, sculați, boieri mari,
Sculați, voi români plugari,
Că nu-i timpu de dormit,
Că-i timpu de-mpodobit
Și nu-i timpu di șăzut
Că Domnu ni s-a născut,
Ni s-a născut Domn frumos
Cu numile de Hristos ..."[8]

Observăm clar că aici „boierii" sunt „românii plugari", numiți astfel după îndeletnicirea lor de bază. Colindătorii cântă gazdelor:

„Sculați gazde, nu dormiți
Că nu-i vremea de dormit ..."[9]

pe care le arată a fi creștine:

„Dischidi ușa, creștine,
C-am venit din nou la tine ..."[10]

și cărora li se adresează cu apelativul specific creștin adus în lume de Nașterea, lucrarea și porunca Mântuitorului – „frați iubiți":

„Bună seara frați iubiți,
Vă rugăm să vă treziți
Astă seară-i noapte sfântă,
Lui Iisus Hristos se cântă ..."[11]

Iar ca o concluzie a tuturor acestor îndemnuri, găsim colinda:

„Nu dormiți în astă seară
Ci ședeți la priveghează
S-așteptăm pe Domnul Sfânt
Ca să vie pe pământ ..."[12]

Acest îndemn, la priveghere în vederea așteptării marelui eveniment dumnezeiesc al Nașterii Domnului, vine din partea colindătorilor cu atât mai multă râvnă cu cât, după credințele populare, Însuși Domnul nostru Iisus Hristos îi trimite pe aceștia în lume să vestească slăvita Sa Naștere. Ei colindă chiar lui Dumnezeu:

---

[8] Lucia Cireș, *Colinde din Moldova*, Cercetare monografică, cu 72 de melodii transcrise de Florin Bucescu și Viorel Bârleanu, Caietele arhivei de folclor, Iași, 1984, nr. 179, p. 186.

[9] *Ibidem*, nr. 181, p. 189.

[10] *Ibidem*, nr. 182, p. 192.

[11] *Ibidem*, nr. 183, p. 193.

[12] Gheorghe Breazu, *Colinde*, Culegere, București, 1938, colindul nr. 25.

„Această seară-i seară mare,
Noi plecăm să colindăm,
Colindăm lui Dumnezeu ..."[13]

De aici se vede legătura strânsă între om și Dumnezeu, între Pruncul Iisus și colindătorii harnici. Trăirea religioasă intensă face posibilă această legătură. „În colinde se amestecă dumnezeiescul cu omenescul. Poezia cerească a colindelor, în gingașe cântări de preamărire, aduce pe Iisus, pe Maica Domnului, îngerii, sfinții, printre noi: ne găsim împreună într-o pioasă cuviință, le simțim prezența în întâlniri cu lumea, în casă, în gospodărie, până și în grajdurile vitelor"[14].

Un lucru deosebit de important este acela că tinerii colindători, indiferent de starea lor socială, merg înfrățiți la colindat[15]. Această practică a colindatului trebuie făcută „pentru obicei și nu pentru cerșetorie"[16], acest lucru mărind atât valoarea colindelor, cât și a colindătorilor, care nu trebuie să amestece meschine interese materiale cu înălțătoare manifestări ale duhului creștinesc de sfintele sărbători.

Observăm deci cum izvorăște din colinde o spiritualitate profund creștinească, luminată de Harul dumnezeiesc care caracterizează atitudinea demnă și cuviincioasă a omului față de Dumnezeu[17].

Am văzut până acum modul în care colindătorii, în cântările lor de Crăciun, îndeamnă la trezvie. Precizează și motivul: Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos.

Ei arată însă și faptul că îngerul Gavriil a vestit Maicii Domnului nașterea, împlinindu-se astfel și una din cele mai mari profeții din Vechiul Testament – „Iată Fecioara va lua în pântece și va naște Fiu și vor chema numele lui Emanuel" (Isaia 7, 14). Faptul este surprins într-o colindă din Moldova unde se face referire la profetul Isaia și profeția sa, subînțelegându-se atât momentul vestirii (Luca cap. 1), cât și visul dreptului Iosif, în care un înger al Domnului îi arată împlinirea aceleiași profeții de la Isaia 7, 14 (Matei 1, 20-23) :

„Purtând pe cerescul Miel,
Mergea Maica fericită,
De Isaia povățuită,
Căci a ales-o Dumnezeu
Să nască pe Fiul Său ..."[18]

---

[13] Gheorghe Cucu, *202 colinde populare*, București, 1936, ediție postumă, îngrijită de C. Brăiloiu, colindul nr. 64.

[14] Apostol D. Culea, *Datini și muncă*, București, 1943, p. 25.

[15] Gh. Alexe, *op.cit.*, p. 606.

[16] Sabin V. Drăgoi, *303 Colinde*, (cu text și melodie), Craiova, 1925, p. 25.

[17] Gh. Alexe, *op. cit.*,.p. 606.

[18] Lucia Cireș, *op. cit.*, colindul nr. 183.

Un colind din județul Maramureș descrie explicit cum i s-a vestit Maicii Domnului minunata taină a Întrupării:

„Colo sus, în vremea ceia,
În frumoasa Galileia,
O fecioară versuia,
Ce Maria se chema.
Nazaret i-a fost orașu',
Unde ea-și avea locașu'.
Într-o zi Maria sta
Singură și se ruga.
Deodată ce văzură?
Casa toată se umplură,
De-o lumină lucitoare,
Ca lumina cea de soare.
Îngerul Gavril intrase,
La sfânta Fecioară-n casă.

Nu te spăimânta Maria,
Că vei naște pe Mesia.
Fiu al Domnului va fi
și Iisus se va numi,
Rămâneț', gazde-n pace,
Cu sănătate"[19].

Colindătorii descriu în colindele lor de Crăciun Nașterea Mântuitorului, drumul spre Betleem, greutățile călătoriei, Nașterea Domnului.

Referindu-se la aceasta, un teolog român remarca: „Colindele religioase românești se întrec în a descrie, în versuri pline de o duioșie rară, greutățile prin care a trebuit să treacă Maica Domnului în lungul drum către Betleem. Sfintele Evanghelii, care istorisesc nașterea minunată a Domnului nostru Iisus Hristos, vorbesc foarte pe scurt despre acest drum către Betleem, unde bătrânul Iosif și Sfânta Fecioară trebuiau să meargă să se înscrie, după porunca dată de August, împăratul de la Roma. Dar poporul nostru știe, din experiența sa proprie, că un drum, fie lung, fie scurt, este destul de greu și de anevoios pentru o femeie care este gata să nască. Iată deci un motiv pe care imaginația populară la speculat la maxim, brodând pe simpla referință evanghelică a acestui drum o mulțime de întâmplări și fapte cu rostul și tâlcul lor în psihologia și pietatea credincioșilor...

Aceste relatări ne sunt înfățișate gradat, neprevăzutul stârnind totdeauna interesul făcându-ne să participăm, cu toată inima, la aceste întâmplări istorisite în colindele noastre religioase. Toate acestea dovedesc sensibilitatea aleasă a credincioșilor noștri și adeziunea lor sufletească totală față de Maica Sfântă și de Fiul ei cel dumnezeiesc. Mai presus de

---

[19] Pamfil Bilțiu, Gheorghe Gh. Pop, *Sculați, sculați, boieri mari*, Colinde din județul Maramureș, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1996, nr. 327.

orice desprindem din aceste întâmplări și suferințe ale Maicii Domnului realismul adânc omenesc al Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos ..."[20]

Dar să vedem cum colindătorii, prin colindele lor, istorisesc Nașterea Pruncului Iisus, argumentând astfel și cuvintele citate mai sus.

Familia Sfântă locuia în Galileea:

„Colo sus, în vremea ceia,
În frumoasa Galileia ..."[21]

Fecioara Maria împreună cu dreptul Iosif călătoreau din Nazaret („Nazaret I-a fost orașul"[22]) spre Betleem:

„Di la Betleem la vale
Cine trece lin pe cale?
O Fecioară Prea Curată
De Duhul Sfânt e purtată,
De îngeri era păzită,
De Iosif e ocrotită"[23].

Fiind însărcinată, Maica Domnului călătorește cu mare atenție:

„Merge lin și-ncetinel
Purtând pe cerescul Miel ..."[24]

Drumul de la Nazaret la Betleem este prelungit de imaginația populară pe plaiurile românești:

„P'ângă Murăș, p'ângă Tisă
Maria Sfântă plimbă-mi-să ..."[25]

Privelиștile pe care ni le oferă drumul spre Betleem sunt de multe ori fermecătoare. Iată câteva imagini care încearcă să stabilească itinerarul acestui drum și care corespund peisajelor românești[26]:

„Pe câmpia unui râu
Printre grâne până'n brâu ..."
sau :
„Pe un plai scăldat în soare
Prin fânețe numai floare ..."
sau :
„Prin livezi înrourate
Pe sub pomi cu crengi uscate ..."[27]

---

[20] Magistrand Gh. Alexe, *Maica Domnului în colindele religioase românești*, «Studii Teologice», anul V (1953), nr. 9-10, p. 662.

[21] Pamfil Bilțiu, *op. cit.*, colindul nr. 327.

[22] *Ibidem*.

[23] Lucia Cireș, *op. cit.*, colindul nr. 183.

[24] *Ibidem*.

[25] Sabin V. Drăgoi, *op. cit.*, colindul nr. 216.

[26] Magistrand Gheorghe Alexe, *op. cit.*, p. 663.

[27] *Ibidem*, colindul nr. 148.

Clima, așa cum ne este descrisă în unele colinde, nu mai este călduroasă ca în Țara Sfântă, ci friguroasă, ca în iarna Crăciunului de la noi:

„Umblă Maria pe pământ
Să nască pe Fiul Sfânt
Merge'n sus și iară'n jos
Că bate vânt friguros ..."[28]

Trebuie să spunem, anticipând puțin momentele imediat următoare nașterii Pruncului Iisus, că natura este blândă cu El, supunându-I-se:

„Neaua ninge, nu-L atinge,
Vântul bate, nu-L străbate ..."

Observăm și aici cum învățătura creștină a fost acomodată la condițiile climatice și geografice ale țării noastre. La Betleem nu ninge, la noi da[29].

În unele colinde, potrivit timpului friguros de la Crăciun, Maica Domnului este îmbrăcată în „haine de argint":

„Jos în jos și iar în jos,
Că bate vânt friguros.
C'avea haine de argint,
Că va naște Fiul Sfânt ..."[30]

Ajunsă la Betleem, Maica Domnului nu găsește gazdă și este nevoită să se adăpostească într-un grajd:

„Umblă, umblă, se preumblă,
C'a sosit vremea să nască
Nime'n casă nu o lasă
Când era de către seară
Într-un grajd se așezară ..."[31]

În altă parte ni se vorbește despre o peșteră:

„și peștera în pălat
Ca la un mare împărat ..."[32]

Sunt colinde care ne istorisesc cum Maica Domnului cu Iosif au ajuns la curtea lui Crăciun, au cerut găzduire, dar acesta nu le-a dat:

„Ce mai faci, Crăciune bun,
Grele munci mă mai răpun,
Lasă-mă-n palatul tău

---

[28] Gh. Breazu, *op. cit.*, colindul nr. 31.

[29] Diac. Prof. Dr. Emilian Cornițescu, *op. cit.*, p. 108.

[30] Gheorghe Cucu, *op. cit.*, colindul nr. 28.

[31] Nicolae Ursu, *Zece colinde și cântece de stea, Melodii populare, notate și armonizate pentru coruri*, Timișoara, 1938, colindul nr. 20.

[32] Lucia Cireș, *op cit.*, colindul nr. 186.

Ca să-l nasc pe Dumnezeu.
Iar Crăciun îi răspundea:
Palatul nu ți-l pot da
Căci aștept colindători
Ce-o să-mi cânte până-n zori
și ce zgomot or să facă
N-ai să poți naște în pace.
Dute-n grajdiu cailor
Ori în ieslea boilor ..."[33]

Găsindu-și adăpost doar într-un grajd, Maica Domnului naște pe Pruncul Iisus Hristos:

„O Fecioară Prea Curată
șade în iesle culcată,
Minune dumnezeiască,
I-a venit vremea să nască
și-a născut printr-o minune
Pe Hristos, Lumina lumii.
Maica-ncet s-a ridicat,
Pruncușoru L-a-nfășat
și privea în sus mereu
și slăvea pe Dumnezeu ..."[34]

Imaginația populară ne prezintă Pruncușorul în culorile celei mai avântate inspirații:

„În iesle la boi născut
Cu scutece învăscut
Fașă dalbă de mătase
Cărpișoare pe picioare
Scuticel de bumbăcel
și-un leagăn de dogământ
Din veșmânt până-n pământ
Jos la poale poleit
Cu litere de argint
Mai în jos de la brânele
Tot cu stele mărunțele.
Mai în sus de la brânele
Tot cu stele mai mărele
și mai sus în doi merei
Sclipesc doi luceferei
Unu-n piept altul în spate ..."[35]

---

[33] *Ibidem*, colindul nr. 190.

[34] *Ibidem*, colindul nr. 183.

[35] Gheorghe Cucu, *op. cit.*, colindul nr. 10.

În legătură cu modul nașterii Mântuitorului și cu seminția din care se va naște, credincioșii colindă în concordanță cu Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție:

„Din Fecioara Mariam
Din neamul lui Avraam
Din sămânța lui David
Din Duhul Sfânt zămislit."[36]
„Că s-a născut făr'de tată
Din cea Fecioară curată."[37]
„Hristos s-a născut curat
Din Maică făr'de bărbat."[38]
„Dumnezeu adevărat
Soare-n raze luminat."[39]
„S-a născut mândru-mpărat
Care ne-a răscumpărat
De la muncile din iad."[40]
„Căci azi Domnul S-a născut
Domnul cel dintru-nceput."[41]
„Că S-a născut un Fiu de Maică
Fiu de Maică fără taică."[42]
„Că S-a născut Domn frumos
Numele lui e Hristos."[43]
„Că e Fiul Cerului
Și Domnul pământului."[44]
„Că v-aduc pe Domnul Sfânt
Care vă țin'pe pământ."[45]
„Dumnezeu fiind din fire
Ai luat chip de omenire
și Te-ai dat la răstignire
Pentru a noastră mântuire."[46]

Revenind la momentele premergătoare nașterii și la nașterea propriu-zisă, să remarcăm că în continua căutare a unui loc potrivit pentru naștere,

---

[36] *Ibidem*, colindul nr. 11.

[37] Nicolae Ursu, *op. cit.*, colindul nr. 9.

[38] V. Popovici, *Triptic de Crăciu, pentru cor mixt*, București, 1941, p. 7-8.

[39] Tudor Pamfile, *Culegere de colinde*, București, colindul nr. 5.

[40] Gheorghe Breazu, *op. cit.*, colindul nr. 30.

[41] *Ibidem*, colindul nr. 15.

[42] Gh. Cucu, *op. cit.*, colindul nr. 14.

[43] Gh. Breazu, *op. cit.*, colindul nr. 23.

[44] *Ibidem*, colindul nr. 24.

[45] Sabin Drăgoi, *op. cit.*, colindul nr. 66.

[46] Gh. Cucu, *op. cit.*, colindul nr. 111.

Maica Domnului întâlnește în cale diferite așezări omenești, arbori și animale. Nu toți însă dau ajutor Fecioarei Maria. Așa se face că anumiți pomi sau animale sunt blestemate, în timp ce altele sunt binecuvântate. De fapt, în aceste blesteme sau binecuvântări ale Maicii Domnului se subînțelege simpatia sau antipatia oamenilor față de calități sau defecte ale diferitelor plante sau animale[47].

Astfel, plopul este blestemat pentru că prin freamătul frunzei sale și prin puțina sa umbră, nu poate oferi un loc bun de odihnă, unde Maica Domnului, obosită de greutatea drumului și de arșița soarelui, să poată naște pe Fiul Sfânt:

„Plimbă-se Maica Domnului,
Cu-n hojmânt până-n pământ
și se lasă a hodini-se
La umbră de ploput verde
Ploput verde dacă o vede
Rară umbră slobozește
Rară umbră pe pământu.
Fire-ai tu plop blestematu
De mine, de Dumnezeu
Mai tare de Fiul meu ..."[48]

sau

„Sfânta Maică preaslăvită
Rătăcește obosită,
Iisus de nu se năștea
Lumea toată-n iad mergea
La un plop cu frunza deasă,
Jos pe pajiște se lasă.
Plopu frunza-și clătină
și odihnă nu-și află.
Supărată Maica Sfântă
și din grai așa cuvântă:
Fir-ați, plopilor, să fiț
și de mine-afurisit,
Frunza ta să naibă stare
Cât e ziulica mare,
Zbată-se ca de furtună
și pe vremea cea mai bună ..."[49]

Maica Domnului binecuvântează („alduiește"- ardelenism) însă „tisa" verde care este mai primitoare și mai răcoroasă:

---

[47] Magistrand Gh. Alexe, *Maica Domnului în colindele religioase românești*, p. 664.

[48] Sabin V. Drăgoi, *op. cit.*, colindul nr. 129.

[49] Lucia Cireș, *op. cit.*, colindul nr. 187.

„și se lasă a hodini-se
La umbră de tisă verde.
Tisă verde dacă o vede
Grasă umbră slobozește
Grasă umbră pe pământu
Să se nască Fiul Sfântu.
-Fire-ai tisă alduită
De mine, de Dumnezeu
Mai tare de Fiul meu."[50]
La fel se întâmplă și cu „Fomfiul":
„Bine fonfiu d'asculta
Maica sfântă-l d'alduia
-Fire-ai iarna ca și vara,
Primăvara să-nflorești
Flori vânăte mohorâte."[51]

În cazul animalelor, asistăm de asemenea la mustrări și binecuvântări:

„Sfânta Maic-a lui Iisus
Rătăcește-n jos și-n sus,
Rătăcește-n sus și-n jos
Ca să nască pe Hristos.
Ea un grajd mare aflând
A intrat în el plângând,
Durerea o încingea,
Să mai meargă nu putea.
Stătu jos și odihnea,
Oile-ncep a zbiera,
Mielușeii-a meheia.
Maria greu s-a sculat
și pe oi le-a blestemat:
-Fire-ați, voi, oilor, sortite
și de mine pedepsite
Lâna toată să v-o tunză,
Mielușeii să-i înjunghi.
Zicând, Maria ieși
Din staul și iar porni
Prin Vetleem în sus și-n jos
Ca să nască pe Hristos
și un grajd mare aflând
A intrat în el plângând,
În grăjdușul cailor,
Cailor săracilor.

---

[50] Sabin V. Drăgoi, *op. cit.*, colindul nr. 129.

[51] *Ibidem*, colindul nr. 61.

Caii-ncep a râncheza
și iepile tot așa.
Maria greu s-a sculat
și pe cai i-a blestemat:
Cai nebuni și îmbuimați,
Să n-aveți la hrană sați
Numa-n noaptea de Ispas
și atuncea doar un ceas.
Zicând, Maria ieși
Din staul și iar porni
și un grajd mare aflând
A intrat în el plângând.
Ea în iesle s-a băgat,
Pe fân moale s-a culcat
Către boi a cuvântat
și suflară de-ajutară
și-aburiră de-ncălziră.
și cum Domnul S-a născut,
Ieslea-n rai s-a prefăcut
și peștera în palat
Ca la un mare împărat,
Mii de flăcări s-aprindeau
și-alte mii mai răsăreau.
Maria-atunci s-a sculat,
Către boi a cuvântat:
- Fire-ați voi, boi, fericiți
și de oameni mult iubiți,
De mine, de Dumnezeu
și de Sfântul Fiul meu,
Cu voi să se folosească
și cu voi să se hrănească
Toți românii, toți creștinii,
Să le dați belșugul pâinii."[52]

Nașterea Domnului Hristos este primită cu o explozie de bucurie și de slăvire din partea întregii creații: îngerii, oamenii, natura.

Astfel, textele colindelor, urmând învățătura scripturistică, descriu lauda și mărirea pe care o aduc îngerii din ceruri:

„Atunci cerul s-a deschis
și frumosul paradis,
Îngeri mulți în cete zboară
Până la Iisus coboară,
Ieslea au înconjurat

[52] Lucia Cireș, *op. cit.*, colindul nr. 186.

Lângă Fiul luminat
și cu glas frumos cânta:
Osana, Aleluia ..."[53]

Magii de la Răsărit, numiți și Crai, Regi – despre care aflăm din Sfânta Evanghelie – au venit și ei pentru a se închina Pruncului Iisus Hristos. Pe drum au fost călăuziți de o stea. Mântuitorului aceștia i-au adus daruri:

„Magii cum zăriră
Steaua și porniră
Mergând după rază
Pe Hristos să-L vază ..."[54]
„Trei Crai de la Răsărit
La'nchinare au venit
Daruri scumpe aducând ..."[55]
„În scutece înfășurat
De îngeri înconjurat
Magii de la Răsărit
Cu daruri că au venit..."[56]
„Craii te vor lăuda
și mărire îți vor da"[57].

Iar păstorii, vestiți fiind de îngeri, laudă și slăvesc pe Iisus Hristos, închinându-I-se:

„Și păstorii mărturie
Au văzut ce vrea să fie
Îngerii în cer cântau
Iar păstorii fluierau"[58].

Specificul românesc apare din nou, de data aceasta în colinda „Trei păstori". În aceasta se oglindește una din preocupările de bază ale românilor – păstoritul. După o interpretare, cei trei păstori, în mod simbolic, reprezintă cele trei provincii românești creștine mângâiate de raza binefăcătoare a Nașterii lui Hristos care a făcut ca românii, din generație în generație, să-și păstreze credința și neamul. Credința curată și fermă în binecuvântarea lui Dumnezeu i-a ajutat să înfrunte toate vicisitudinile istorice și să-și cânte colindele din neam în neam la sărbătoarea Crăciunului[59].

Bucuria Nașterii cuprinde și natura. Iată o fioricică abia răsărită, aducând și ea închinare și frumoasă mireasmă la picioarele Celui nou născut:

---

[53] *Ibidem*, colindul nr. 183.

[54] V. Popovici, *op. cit.*, p. 1-12.

[55] Gh. Cucu, *op. cit.*, colindul nr. 11.

[56] V. Popovici, *op. cit.*, p. 7-8.

[57] Gh. Cucu, *op. cit.*, colindul nr. 6.

[58] Gh. Breazu, *op. cit.*, colindul nr. 159.

[59] Diac. Prof. Dr. Emilian Cornițescu, *op. cit.*, p. 106.

„Floricea se-nchina
și mireasma-i aducea...
și eu mică floricea
Îi aduc inima mea ..."[60]

Natura se preschimbă, grajdul și ieslea în care a avut loc nașterea devenind loc feeric, împărătesc:

„Iar în iesle cresc bujori,
Fânul s-a schimbat în flori,
Iară grajdul / câmpenesc /
În palat împărătesc ..."[61]

O albină adună ceară pentru sărbători:

„Rătăceam printr-o grădină
Mă'ntâlnii cu o albină
Albina strângea din flori
Ceară pentru sărbători"[62].

Observăm deci că întreaga fire tresaltă de bucurie sărbătorind Nașterea Domnului: îngerii, oamenii, natura. Staulul se preschimbă ca prin farmec într-un palat minunat. Legătura dintre pământ și cer este refăcută și întărită prin Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos:

„Pe la cântători târziu
Prea slăvita naște Fiu
și când naște Maica Sfântă
Îngeri vin în zbor și cântă
Mii făclii pe sus s'aprind
Ca luceferii lucind.
Iar prin iesle cresc bujori
Fânul s-a schimbat în flori
Și veneau moșnegi cărunți
Juni păstori de peste munți
Falnici crai din țări străine
Pruncuțului să se închine"[63].

El este însă amenințat de dorința lui Irod de a-l ucide. Regele chiar ceruse magilor să-l informeze unde se află Pruncul, dar aceștia „pe altă cale se întorc în țara lor". Irod ucide pruncii; dreptul Iosif și Maica Domnului

---

[60] Apostol D. Culea, *op. cit.*, p. 30 -31.

[61] Lucia Cireș, *op. cit.*, colindul nr. 187.

[62] Gh. Breazu, *op. cit.*, colindul nr. 159

[63] S.V. Drăgoi, *op. cit.*, colindul nr. 148.

fug în Egipt. Redăm mai jos o colindă din Maramureș care surprinde momentele uciderii pruncilor:

„Însă lui Irod nu-i place
Vestea mare ce se face.
Cuget-n minte și-o pus,
Să-l omoare pe Iisus.
Craii de la răsărit,
Către ei au poruncit:
- Voi, măi crai, și-a mei ostași!
Numa mie să-mi tăiați'
Patrusprezece mii prunci,
Că doară li-ț nimeri
și pe fiul Mariii,
Care zice că-i Mesia,
Vrea să-mi ieie-mpărăția.
Craii-n lume o umblat,
Pă toți pruncii i-o tăiat,
Dar lui Iosif prin vis i-au spus,
Ia pruncu' și pe Maria,
Fugi în Egipet cu dânșii,
Până Irod va muri.
și-n Egipet au trăit,
Până Irod au murit,
Lui Iosif în vis i-au spus:
Ia pruncul și pe Maria
și te-toarce-n Viflaim,
Că Irod mare-mpărat
A lui viață și-o dat ..."[64]

Într-o altă colindă, fuga în Egipt este înlocuită cu călătoria într-un spațiu ce ne duce cu gândul la plaiurile mioritice românești:

„Pruncu-n brațe că-și lua
Cărăruia-și de-apuca
Cărăruia drept la munți,
Drept la munți, la munți cărunți ..."[65]

Observăm deci, din cele prezentate până acum, că textele colindelor religioase, vestite de colindători la Crăciun, refac pas cu pas, într-un mod deosebit, evenimentul mântuitor al Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos, ținând cont în foarte multe cazuri, de referatul biblic ce istorisește acel moment.

---

[64] Pamfil Bilțiu, *op. cit.*, colindul nr. 330.

[65] Gh. Breazu, *op. cit.*, colindul nr. 34.

SUMMARY

The Birth of Our Lord Reflected in Religious Carols

The joyful Christmas spirit is completed by the religious carols sung by waits to householders.

Being an important part of the religious folklore, they have priceless value due to their origin and age.

The birth of our Lord Jesus Christ is praised in Romanian folk carols in a very solemn way. The joy overcomes the land and the sky. Every being leaps for joy, feeling the endless God's love, the Son being miraculously born from the Virgin Mary.

The people' s imagination paints this frame of Jesus' birth and with the most beautiful feelings in the most diverse hues.

The picturesque frame in which the Birth takes place, the thrills of the mystery that overcomes the whole nature, the grace of the moment and its deep simplicity are caught in the texts of the Romanian religious carols.

Annually, the waits, either alone or in groups, herald with joy the Birth of Our Saviour. They sing carols, which are passed on from generation to generation and, in this way, their spiritual richness, beauty and their special value have been kept.

The special way of presenting the Birth of Our Lord Jesus Christ in the Romanian religious folk carols entitles, we think, a special study.

PREOTUL ÎN LUMEA DE AZI
Conferințele preoțești semestriale – Durău, 2000

RESPONSABILITATEA ÎN SLUJIRE
– cler și credincioși –

Pr. Protopop *Constantin ANDREI*

În conformitate cu îndrumările Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române și ale Mitropoliei Moldovei și Bucovinei (temei nr. 5119/ 2000), în zilele de marți 20 și miercuri 21 iunie 2000, la Centrul Cultural Pastoral și Misionar „Sf. Daniil Sihastrul" Durău, a avut loc conferința preoțească semestrială cu temele:

1. ***Rolul familiei preotului în activitatea misionară a parohiei;***
2. ***Clerul ortodox și responsabilitatea moral-politică a laicilor în societate.***

Au participat Prea Cucernici preoți din Protopopiatele I Iași și Pașcani, în frunte cu cei doi Prea Cucernici Protopopi: Pr. Constantin Andrei și Pr. Pavel Postolache.

Lucrările conferinței au fost prezidate de I.P.S. Dr. Daniel, Arhiepiscop al Iașilor și Mitropolit al Moldovei și Bucovinei.

Întrucât anul 2000 este un an jubiliar și pentru că una din teme vizează familia preotului, Înalt Prea Sfinția Sa a dispus ca la această conferință să participe și doamnele preotese.

Înalt Prea Sfinția Sa a menționat în cuvântul de deschidere că pe viitor, se vor organiza conferințe separate cu cântăreții bisericești, epitropii, membrii Consiliilor și Comitetelor parohiale și profesorii de religie din cadrul școlilor aparținând Ministerului Educației Naționale. Aceasta pentru că toți cei menționați mai sus contribuie împreună cu preotul la buna desfășurare a activității pastoral-misionare în parohiile Bisericii noastre strămoșești.

Referitor la tema „***Clerul ortodox și responsabilitatea moral-politică a laicilor în societate***", I.P.S. Mitropolit Daniel a specificat faptul că preoții nu au voie să se implice în politică (în sensul că nu pot apărea pe listele vreunui partid sau ca independent, pentru a fi aleși la nivel local sau central), dar trebuie să participe la votare. „Preoții nu trebuie să fie nici indiferenți, ci trebuie să adopte o **neutralitate activă**". Cei ce au veleități

pentru activitatea politică, pot să candideze pentru diferite funcții politice, lăsând locul în parohii pentru alții care au autentică vocație pentru preoție.

Responsabilitățile preoților cresc, arhiva și biblioteca parohială vor trebui puse în mare rânduială, pentru că se vorbește mult de aceste biblioteci din cadrul parohiei, dar prea puține sunt cele puse în rânduială, care au un inventar precis al cărților, cu fișe personale ale cărților ș.a.m.d.

Enoriașii parohiei, a mai evidențiat I.P.S. Sa, trebuie folosiți de către preot în parohie, potrivit harismelor pe care le au fiecare de la Dumnezeu, pentru că preotul nu poate să le facă pe toate.

O problemă dificilă cu care se confruntă Biserica Ortodoxă în special și societatea în ansamblul ei, este secularizarea care reprezintă un mare pericol. Occidentul se confruntă cu invazia fără precedent a musulmanilor. În Franța și Germania sunt în prezent câteva milioane de musulmani care desfășoară activități prozelitiste, numărul acestora fiind într-o permanentă creștere.

De asemeni, din cauza sărăciei și a lipsei locurilor de muncă în țară, peste un milion de români au părăsit țara, căutând locuri de muncă și o viață mai bună în Occident. La Torino, de exemplu, în prezent sunt peste 16.000 români care au părăsit țara (temporar sau definitiv), dar și în alte părți ale lumii sunt foarte mulți români plecați. I.P.S. Daniel a atras atenția preoților că aceștia trebuie să fie în atenția noastră a tuturor, întrucât mulți părăsesc Ortodoxia pentru a trece la diferite secte. Este necesar ca preoții să aibă o evidență clară a tuturor enoriașilor plecați în străinătate și să țină legătura cu ei (o felicitare cu ocazia zilei de naștere sau a onomasticii, iconițe, cruciulițe, lănțișoare sau oricare altă mică atenție contează foarte mult).

Acestea sunt câteva idei reținute din cuvântul de bun venit adresat de I.P.S. Mitropolit Daniel auditoriului.

În continuare, s-a trecut la ședința în plen, în cadrul căreia pentru început, tema „***Rolul familiei preotului în activitatea misionară a parohiei***" a fost expusă de către P.C. Pr. Apostol Petru de la Parohia „Sf. Ap. Petru și Pavel" orașul Tg. Frumos, Protopopiatul Pașcani.

Expunerea a început cu prezentarea rolului familiei în societate în general și a preotului în special.

„***Familia este celula de bază a societății***" , instituție de origine divină stabilită de Dumnezeu de la creație, iar cea a preotului, mai mult decât orice familie creștină, se întemeiază pe unitate și indisolubilitate, pe iubire desăvârșită, comuniune, egalitate.

Activitatea misionară a preotului în parohie se reflectă și se observă foarte des prin familia sa, familia preotului fiind ținta privirilor, comentariilor, criticilor și observațiilor de tot felul făcute de credincioșii unde preotul și familia lui trăiește și își desfășoară activitatea. Prin familia sa preotul se ridică sau se coboară moral, se înalță duhovnicește și sporește spiritual sau decade și este cuprins de patimile lumești.

De mare importanță pentru o bună activitate misionară a familiei preotului este ca aceasta să locuiască în parohia încredințată. Soția și copiii

preotului sunt primii enoriași și se cuvine să fie cel mai bine pregătiți pentru mântuire. Familia preotului este un prețios auxiliar în lucrarea pastorală și misionară a preotului.

Poporul privește cu atenție deosebită la casa preotului. Apostolatul preotului începe în familia sa cu soția, copiii, casnicii și rudele apropiate.

Misiunea preotului în parohie este ușurată dacă familia lui ia parte la ea și este zădărnicită dacă soția și copiii nu participă la slujbele bisericești.

Referentul a acordat atenție deosebită felului în care trebuie să se comporte soția preotului, care „trebuie să fie o credincioasă demnă, înțeleaptă, evlavioasă, blândă, bună, harnică și iubitoare de popor". Ea trebuie să se mulțumească cu bucuriile duhovnicești create alături de preot, adică cinstea, prestigiul și dragostea cu care va fi înconjurată de credincioși și să se mărginească la acea viață de bucurii și petreceri îngăduite de morala creștină.

De asemeni, s-a făcut referire și la modul în care copiii preotului pot să-l ajute în activitatea pastoral-misionară. Copiii preotului pot ajuta și ei prin viață și comportare la misiunea tatălui prin cuminţenie, cuviincioși cu oamenii, deosebindu-se prin purtarea lor frumoasă.

Concluzia temei a fost următoarea: *„În activitatea misionară de zi cu zi avem nevoie de acești colaboratori apropiați în activitatea pastorală și misionară, soție, copii, casnici și rude, ca și prin ei să dăm un exemplu bun în parohia unde am fost rânduiți să slujim, iar dragostea lui Dumnezeu care se revarsă asupra noastră să o transmitem și noi asupra oamenilor, așa cum ne învață Sf. Apostol Pavel* (I Corinteni 13)".

În aceeași zi, începând cu ora 12.00, a fost prezentată și cea de-a doua temă a Conferinței preoțești semestriale, *„Clerul ortodox și responsabilitatea moral-politică a laicilor în societate"*, referent fiind P.C. Pr. Iconom stavrofor Juncanariu Ioan de la parohia „Sf. Nicolae" - Hărmăneștii Vechi, Protopopiatul Pașcani.

P.C. Pr. Juncanariu Ioan a prezentat înaintea temei propriu-zise situația ultimelor sondaje de opinie în rândul românilor, din care rezultă că mai mult de 92% dintre ei se declară a fi religioși, iar dintre aceștia, peste 87 % consideră că Biserica Ortodoxă Română este instituția cu cea mai mare credibilitate în stat. Aceasta obligă, legătura dintre clerici și mireni fiind una esențială pentru Biserica Ortodoxă Română, credincioșii ei fiind în același timp și cetățeni ai țării, iar cei angrenați în activități politice având o misiune deosebită.

Tema propriu-zisă a început printr-o analiză succintă a relațiilor dintre Biserică și societate, evidențiindu-se faptul că în această privință opiniile sunt diferite. *„Cei care nu practică o conduită responsabilă, justifică «divorțul»* dintre stat și societate, pe de o parte, și Biserică pe de altă parte, ca un proces firesc și justificat al societății omenești". Problema implicării elementului laic în viața Bisericii devine una de actualitate, după 50 de ani de comunism, iar ea (Biserica) trebuie să fie tot mai mult preocupată de implicarea intelectualilor în viața ei.

Referentul a insistat asupra rolului Bisericii Ortodoxe Române în istoria națională, evidențiind contribuția ei substanțială în dobândirea drepturilor românilor, slujitorii ei aflându-se întotdeauna în fruntea marilor mișcări naționale, contribuind prin mari sacrificii, la obținerea libertății și independenței poporului.

În continuarea temei, P.C. Pr. Juncanariu Ioan a reliefat sublimitatea slujirii preoțești, făcând referire la tratatele despre preoție ale Sfinților Părinți Bisericești (Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Grigorie de Nazianz, Sf. Efrem Sirul, Sf. Grigorie Dialogul ș.a.) scoțând în evidență faptul că preotul nu este (în evlavia poporului român) un simplu slujbaș, ci el este în primul rând un părinte, în inima căruia încape întreaga comunitate încredințată lui spre mântuire, întreaga parohie. „Preotul este cel ce binecuvântează, în numele lui Dumnezeu, lumea și viața credincioșilor săi. Pentru această dragoste și grijă părintească pe care o constată la preotul lor, credincioșii își respectă și iubesc părintele și își urmează păstorul, în măsura în care el însuși urmează Domnului Hristos".

În cea de a doua parte a referatului, P.C. Pr. Juncanariu a pus accentul pe sesizarea și valorificarea darurilor semenilor, ale păstoriților, de către preotul ortodox, aceasta fiind o datorie esențială a lui. „Credința ortodoxă vede în fiecare om, în fiecare semen al nostru, un dar al lui Dumnezeu, capabil să ne ajute în anevoioasa lucrare de dobândire a mântuirii. Preotul trebuie să încerce să pună în valoare darurile fiecărui enoriaș, talanții pe care Dumnezeu i-a dăruit fiecăruia și să antreneze păstoriții săi în slujiri conforme cu aceste daruri. Atunci când vom căuta să urmăm și să respectăm în semenii noștri chipul dumnezeiesc, roadele unei astfel de percepții și ale unei astfel de împreună lucrări, nu vor întârzia să se arate".

După prezentarea celor două referate, I.P.S. Mitropolit Daniel a prezentat succint părerea I.P.S. Sale despre acestea, trăgând și concluziile care se impuneau și bineînțeles făcând aprecierile și criticile corespunzătoare.

I.P.S. Sa a afirmat faptul că Biserica noastră a păstrat vie flacăra credinței în perioada de oprimare comunistă. Clericii și-au făcut datoria de a păstra și transmite adevărurile de credință ale Ortodoxiei în rândul credincioșilor, de a conștientiza păstoriții de valorile moralei creștine, de valorile supreme ale Evangheliei Mântuitorului Iisus Hristos.

Perioada de secularizare a fost una foarte grea, Biserica fiind pusă în situația de a folosi toate mijloacele specifice pentru a-și păstra identitatea și pentru a confirma profeția Mântuitorului, că „porțile iadului nu o vor birui".

Întâistătătorul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei a ținut să afirme faptul că în celelalte țări est-europene (de asemeni aparținând Ortodoxiei), secularizarea a fost mai mare. Pe primele locuri în această situație se află Cehia, Bulgaria și Republicile Baltice: Letonia, Estonia și Lituania. În aceste țări numărul ortodocșilor care s-au lepădat de credință este foarte mare.

De asemenea, I.P.S. Daniel a reliefat faptul că politicienii sunt oameni ai Bisericii și fiii noștri duhovnicești și ca atare clericii trebuie să adopte o

atitudine corespunzătoare față de ei, pentru a-i convinge să ajute Biserica și credincioșii ei. Laicii pot avea un mare rol în Biserică, iar acesta trebuie analizat și apreciat după următoarele aspecte:

1. Predarea religiei de către persoanele laice în școlile de stat (predarea Religiei de către femei este o noutate în istoria Bisericii. Sunt, din păcate, persoane care predau religia în școli fără a ține legătura cu Biserica și cu preoții, ceea ce nu se admite. Rolul învățământului religios în școlile de stat este acela de a forma tinerii elevi ca buni cetățeni ai țării, dar și ca fideli fii ai Bisericii noastre strămoșești. Nu există un învățământ religios eficient în afara Bisericii fără ca elevii să țină legătura cu preotul și fără ca ei să se împărtășească cu Trupul și Sângele Mântuitorului Hristos.

2. Contribuția laicilor în activitatea de asistență socială;

3. Activitatea fiilor noștri duhovnicești în sectorul politic;

4. Modul în care Biserica (preoți și credincioși) se implică în activitatea cultural-educațională a societății.

Jaloanele pe care I.P.S. Mitropolit Daniel le-a propus pentru dezbaterea pe grupe, au fost următoarele:

I. Pentru tema: „***Rolul familiei preotului în activitatea misionară a parohiei***”:

Cum poate sprijini familia preotului:

a. activitatea liturgică a parohiei?

b. activitatea pastorală a parohiei?

c. activitatea social-filantropică a parohiei?

d. activitatea cultural-misionară a parohiei?

II. Pentru tema: „***Clerul ortodox și responsabilitatea moral-politică a laicilor în societate***”:

Ce scopuri trebuie să urmărească un creștin ortodox angajat în activitatea politică?

a. La nivel local (sat, oraș, municipiu);

b. La nivel județean;

c. La nivel național;

d. La nivel internațional.

Problema care se pune este cum și în ce mod preoții pot și trebuie să ajute oamenii politici pentru a contribui la binele poporului nostru?

În afară de jaloanele prezentate mai sus, I.P.S. Mitropolit Daniel, pentru a `impulsiona și dinamiza lucrările pe grupe ale Conferinței, a prezentat și alte considerații privind relația dintre Biserică și Stat, în situația dată (cea specifică, românească). Între acestea, amintim:

Preoții trebuie să țină cont că politicienii sunt credincioși ai Bisericii noastre. Preotul, în activitatea sa pastoral-misionară trebuie să fie atent să

nu politizeze duhovnicia, ci să încerce pe cât îi stă în putință să înduhovnicească politica. În caz contrar politica se îndrăcește, iar duhovnicia se secularizează.

I.P.S. Mitropolit ilustra acest aspect prin exemplul Sfântului Iustin Martirul și Filosoful, care îndemna credincioșii (deși erau persecutați, în timpul împăratului Nero), să se roage pentru conducători (inclusiv pentru crudul împărat), pentru ca Dumnezeu să-i înțelepțească.

Realitatea este crudă, în numele religiei se fac multe nedreptăți. Din nefericire omul politic caută propriul lui scop, aplicând deseori dictonul (străin Ortodoxiei) - „scopul scuză mijloacele".

I.P.S. Mitropolit Daniel a expus clar poziția Bisericii referitoare la politică: „Ea (Biserica) nu dictează, ci inspiră și binecuvântează".

Rezultatul discuțiilor pe grupe a fost consemnat de delegații acestora în rapoarte, fiecare grupă având un raportor, și a fost prezentat, în plenul conferinței, de asemeni, în prezența I.P.S. Mitropolit Daniel.

Participanții și-au îndreptat pașii apoi spre bisericuța din Centrul Pastoral Cultural unde, în prezența I.P.S. Mitropolit Daniel, s-a oficiat „*Acatistul Domnului nostru Iisus Hristos*".

A doua zi, după Sf. Liturghie săvârșită de I.P.S. Mitropolit Daniel, s-au prezentat în sala de conferințe în plen fiecare raport cu mănunchiul de idei desprinse din discuțiile avute pe grupe.

Dintre cele mai importante consemnări ale grupelor, am putea aminti pe cele mai semnificative, ca fiind următoarele:

I. La tema „***Rolul familiei preotului în activitatea misionară a parohiei***":

a) Cum poate sprijini familia preotului activitatea liturgică a parohiei:

- organizarea la nivelul fiecărei parohii a unui cor de copii, în fruntea căruia să fie prezenți copiii preotului;
- participarea afectivă a familiei preotului la slujbele religioase săvârșite în biserica parohială și în filiale;
- implicarea efectivă a familiei preotului la slujbele de sfințire ale diferitelor obiective de interes obștesc de pe teritoriul parohiei (școală, dispensar, case de copii etc.);
- participarea familiei preotului la slujbele oficiate în parohiile vecine, în special la cele legate de hramul bisericii;
- pentru înfrumusețarea cultului divin public, sunt necesare diferite veșminte și obiecte liturgice, care nu pot proveni decât prin cumpărare din fondurile proprii și mai ales din donații. Între donatorii de veșminte și obiecte liturgice pe primul loc trebuie să fie familia preotului;
- curățenia lăcașului de cult (interior și exterior), exemplul fiind dat de membrii familiei preotului, care este bine să impulsioneze membrii Consiliului parohial pentru aceasta.

b) În ceea ce privește modul în care familia preotului poate contribui la îmbunătățirea activității pastorale în parohie, aceasta se poate face prin:

- implicarea familiei preotului în ajutarea bătrânilor, bolnavilor, văduvelor și persoanelor singure;
- membrii familiei preotului să posede o înaltă ținută duhovnicească pentru a ajuta la rezolvarea diferitelor neînțelegeri și împăcarea credincioșilor;
- familia preotului să manifeste dragoste și înțelegere pentru toate categoriile de vârstă din parohie;
- oferirea diferitelor materiale de colportaj gratuit persoanelor care nu au posibilități să le procure cu bani și în special copiilor;
- organizarea de excursii la mănăstiri (în special la cele din nordul Moldovei) și organizarea de întâlniri cu mari duhovnici fie la mănăstirile unde se află aceștia, fie la biserică;
- organizarea de către familia preotului de întreceri și jocuri sportive decente, serbări câmpenești la care să participe un număr cât mai mare de credincioși;
- intensificarea activității cercurilor pastoral-misionare, organizarea de ședințe prin rotații la casele parohiale din zona respectivă, unde în frunte să fie prezentă familia preotului;
- organizarea de meditații religioase la care să participe în special tinerii;
- intensificarea vizitelor reciproce între familiile preoților și consolidarea prieteniei dintre acestea;
- la locul de muncă doamna preoteasă să fie un exemplu demn de urmat de colege, de asemeni și copiii preotului, la școală sau la locul de muncă, să fie exemple pentru ceilalți tineri.

c) În ceea ce privește modul în care familia preotului poate contribui la îmbunătățirea activității social-filantropice în parohie, amintim:

- organizarea de colecte pentru ajutarea persoanelor și familiilor care au nevoie de ajutor, în fruntea donatorilor trebuind să fie familia preotului;
- vizitarea de către preot și familia lui a persoanelor singure, bătrâni, bolnavi, văduve, copii orfani, cercetarea celor din azilele de bătrâni, spitale, cămine de copii etc;
- întărirea solidarității între familiile din parohie în vederea întrajutorării reciproce.

d) Din punct de vedere al modului în care familia preotului poate contribui la îmbunătățirea activității cultural-misionare, aceasta se poate îmbunătăți prin:

- ținerea în ordine a bibliotecii parohiale și distribuirea spre lectură credincioșilor a tuturor cărților religioase din cele ale parohiei și cele personale ale preotului;

- organizarea de către familia preotului de serbări și spectacole în școală, cu diferite ocazii (ziua școlii, începerea anului școlar, sărbătorile de iarnă etc.);

- organizarea de expoziții cu desene ale copiilor pe teme religioase (la biserică, în casa de prăznuire sau la școală);

- organizarea de concursuri pe teme religioase cu premii (cărți, reviste, iconițe, cruciulițe);

- stimularea creativității copiilor în domeniul religios;

- oferirea de către familia preotului copiilor merituoși a unor premii constând în cărți, reviste, medalioane, lănțișoare, cruciulițe, iconițe precum și de abonamente la revistele noastre religioase;

- înființarea în școală de cercuri religioase coordonate de preot și profesorii de religie;

- amenajarea în școală a „Colțului micului creștin", unde să fie expuse cărți vechi bisericești, obiecte liturgice, cărți, reviste bisericești pentru a-i familiariza pe copii cu acestea;

- cooptarea copiilor la corul bisericii, în fruntea căruia să fie copiii preotului;

- organizarea de concursuri de coruri de copii între parohiile vecine;

- antrenarea credincioșilor (în special a tinerilor și copiilor) la manifestările culturale din parohie - comemorarea diferitelor personalități ale vieții sociale și bisericești;

- participarea familiei preotului la emisiuni ale posturilor locale de radio și televiziune, precum și colaborarea cu mass-media în general.

II. În privința celei de-a doua teme, „***Ce scopuri trebuie să urmărească un creștin ortodox angajat în activități social-politice***?" s-au evidențiat următoarele:

a) **La nivel local** (sat, comună, oraș, municipiu):

- creștinul ortodox ales de către obște trebuie să știe să reprezinte pe cei care l-au ales și să nu uite promisiunile făcute în campania electorală;

- el trebuie să servească interesele obștei care l-a ales, la nivelul încrederii acordate (primar, viceprimar sau consilier);

- crearea posibilităților de școlarizare a copiilor acolo unde acestea nu există;

- asigurarea posibilității acordării primului ajutor persoanelor bolnave;

- în întreaga sa activitate să nu pună interesul personal înaintea celui colectiv;

- să vegheze la respectarea legilor privind bunurile Bisericii, retrocedarea pământului, a monopolului etc.;

- să contribuie la contracararea activităților prozelitiste sectare, ajutând preotul la păstrarea dreptei credințe în cadrul parohiei;

- să nu permită desfășurarea de diverse activități în timpul Sfintelor Liturghii din duminici și sărbători religioase (târguri de animale, bâlciuri, chefuri etc.);

b) **La nivel județean**:

- vegherea la aplicarea corectă a Legii fondului funciar, privind constituirea și reconstituirea dreptului de proprietate al parohiilor și pentru ca parohiile să reintre în posesia bunurilor care i-au fost luate în mod abuziv în perioada comunistă;

- preocuparea pentru construirea căilor de acces către localitățile din județ care sunt izolate de restul lumii;

- să-și dea interesul ca o parte din bugetul județului să fie alocat și pentru Biserică;

- să sprijine parohiile în vederea obținerii de autorizații de construcții și reparații la lăcașurile de cult și alte clădiri ale Bisericii, precum și în privința elaborării documentației necesare executării lor;

- să reprezinte cu demnitate Biserica Ortodoxă al cărui fiu este și să nu-i fie rușine a mărturisi că este creștin ortodox;

- să ajute Biserica la împlinirea programelor sociale, economice și culturale ale B.O.R.

c) **La nivel național** (miniștri, deputați, senatori, secretari de stat etc.):

- promovarea legilor care nu contravin legilor moralei creștine (referitoare la homosexualitate, legalizarea avorturilor etc.);

- să militeze pentru respectarea drepturilor credincioșilor Bisericii Ortodoxe Române în raport cu ceilalți cetățeni care aparțin diferitelor secte religioase;

- susținerea intereselor eparhiei din care provine la nivelul forului în care este angajat ca om politic.

d) **La nivel internațional**:

Prin activitatea lor creștinii angrenați în activitatea politică trebuie să facă cunoscută valoarea moralei creștine ortodoxe. În eforturile de integrare euro-atlantică a României să nu facă concesii (în sensul armonizării legislației românești cu cea europeană prin care ni se impune modificarea codului penal - art. 200 - referitor la homosexualitate);

- susținerea cu demnitate pe plan internațional a intereselor poporului nostru, iar nu punerea pe primul plan a intereselor personale;

- preocuparea permanentă și constantă pentru românii din diaspora, ținerea de legături cu aceștia pentru ca ei să nu se dezrădăcineze.

Din partea doamnelor preotese, raportor pentru cele două grupe a fost doamna Postolache, soția P.C. Pr. Postolache, Protopop al Protopopiatului Pașcani, care a evidențiat în special rolul doamnei preotese în activitatea pastoral-misionară a familiei preotului în parohie.

După prezentarea concluziilor preoților raportori pe grupe, concluzia de încheiere a fost prezentată de I.P.S. Mitropolit Daniel.

VOI SUNTEȚI LUMINA LUMII...

Lidia Popița-STOICESCU

„Duhul face din Biserică locul și rațiunea de a fi a lumii. El împinge pereții până la marginile universului și Biserica este locul unde se deschid florile, crește iarba, se naște omul, iubește, moare și învie ză".

(P. Evdokimov - *Taina iubirii*)

Toate acestea și multe altele, la fel de minunate, s-au văzut și trăit cu maximă intensitate în doar două zile 4 - 5 iulie 2000, - când Biserica și-a sprijinit una din nave tocmai pe versantul vestic al Ceahlăului, iar Iisus Pantocrator „a întins cerul ca un cort... și-a pus norii suirea Sa...".

În aceste zile, Centrul Cultural-Pastoral „Daniil Sihastrul" de la Durău a fost locul binecuvântat de întâlnire, meditație și dialog pentru slujitorii sfintelor altare ortodoxe din trei protoierii ale Mitropoliei Moldovei și Bucovinei: Botoșani, Durău și Roznov. Intrate de fapt sub incidența unei activități periodice, aceste zile s-ar fi putut cantona într-un simplu act pastoral-administrativ, evident cu obligatoria componentă duhovnicească, dacă nu ar fi beneficiat de participarea și îndrumarea directă a Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel. Înalt Prea Sfinția Sa a determinat alegerea temei-cadru a întâlnirii, o temă de acută importanță și actualitate, având ca problemă de dezbatere familia preotului - rolul și implicarea ei directă în activitatea misionară a acestuia, într-o lume tot mai amenințată de secularizare, de mișcările sectare și de modalități tot mai agresive de compromitere a Ortodoxiei, a moralei și credinței creștine.

O idee - pivot a constituit-o necesitatea și puterea „exemplului", valabilă, desigur, pentru toate compartimentele vieții sociale, dar cu atât mai mult în cazul comunităților spirituale creștin-ortodoxe, unde „modelul" nu este pur și simplu un individ - mai mult sau mai puțin valoros într-un domeniu oarecare - ci Însuși Modelul Hristos! Ori, acest copleșitor arc de boltă obligă enorm! De aceea s-a pus accentul, în cursul dezbaterilor, pe

acest atribut al misiunii preotului: a fi model pentru păstoriții săi. Și, printr-o firească extrapolare, principiul cuprinde și familia sa, în primul rând soția - „preoteasa", apelativ utilizat exclusiv la noi, la români, după cum sublinia I.P.S. Mitropolit Daniel. Așadar, întreaga familie a slujitorilor altarelor trebuie să devină un nucleu iradiind puternice energii pozitive, rezultate din acumulări de virtuți, ca, de pildă, o credință nestrămutată, o conduită morală ireproșabilă, o disponibilitate nelimitată de slujire jertfelnică, un grad de cultură care să permită promovarea bunului gust, conștientizarea în rândul turmei cuvântătoare a bogatului patrimoniu de valori spirituale și artistice, în scopul conservării nealterate a identității și a chipului spiritual al poporului nostru etc. Modalități și colaboratori în sprijinul acestor activități, într-o parohie, sunt relativ ușor accesibile, dacă există voință. Dar a face referire directă, în acest sens, la familia preotului, presupune și impune unele criterii specifice și speciale totodată. În primul rând, premisa este cu totul alta și se află definită de Însuși Mântuitorul în aceste cuvinte adresate ucenicilor Săi, într-un dumnezeiesc „Testament": „Eu v-am ales pe voi și v-am rânduit să mergeți și roadă să aduceți, și roada voastră să rămână, ca Tatăl să vă dea orice-I veți cere în numele Meu; (...) Dacă ați fi din lume, lumea ar iubi ce este al său; dar pentru că nu sunteți din lume, ci Eu v-am ales pe voi din lume, de aceea lumea vă urăște" (Ioan 15, 16-19). Așadar, Cuvântul S-a exprimat prin „verb", definind acțiune: „a ales", „a rânduit" (a poruncit), „roadă să aduceți" (duhovnicească, desigur), care „să rămână" (adică să dăinuie până la sfârșitul veacurilor!).

Și apoi, avertismentul asupra **condiției**, unice și neasemuite cu nimic altceva, a **misiunii preotului**, el nemaiaparținând lumii și nici luișiși ci Stăpânului al Cărui slujitor închinat devine prin Taina hirotoniei.

Ori, dacă o viitoare soție de preot - „preoteasă"! - nu va fi și ea **prevenită** asupra acestui fapt, dacă nu este „catehizată" să vadă în viitorul soț - preotul - nu un simplu slujbaș oarecare, un „prestator de servicii divine", ci un **misionar**, un „lucrător" în ogorul Domnului, și dacă familia preotului nu se va clădi pe temelia Hristos, iar zidurile nu-i vor fi durate din **iubire** la puterea „n", înțeleaptă, evlavioasă, jertfelnică, atunci Biserica nu va dobândi un vrednic slujitor, nici turma, un bun păstor. Numai împlinirea acestor condiții, păstrarea și sporirea lor continuă va îndreptăți o sublimă predicțiune - evident, în plan metaforic! - : la „plinirea vremii", cei doi ctitori de viață spirituală (preotul și preoteasa lui), fie că se vor fi angrenat la propriu în ctitorirea unui sfânt locaș de închinare, fie că vor fi zidit, cu spor duhovnicesc, în sufletele credincioșilor, Biserica vie, se vor putea înfățișa înaintea Dreptului Judecător, ținând dimpreună, cu mâini pline de evlavie, ctitoria, închinându-I-o, asemeni voievozilor și doamnelor lor din tablourile votive care împodobesc atâtea sfinte biserici românești!

Departe de a fi fost tratată exhaustiv și epuizată, tema conferinței se cere încă mult dezbătută, în toate implicațiile sale și chiar cu un accent pus anume pe rolul esențial, hotărâtor pe care îl poate avea - dacă vrea! - femeia, în efortul de redresare, sau măcar de stopare a coborâșului vertiginos, din punct de vedere moral și spiritual, în care societatea

contemporană este angrenată - cu, sau fără voie, conștientă, sau nu, de consecințele dezastruoase inevitabile. **Femeia creștină** - căci de ea este vorba! - are resurse încă neexplorate și nefolosite, poate necunoscute ei însăși, resorturi nebănuite de a readuce balanța măcar în punctul de echilibru cel mai apropiat de stabilitatea pierdută. Capacitatea de dăruire, de iubire și abnegație, până la sacrificiul de sine, răbdare, smerenie, evlavie, o structurală înclinație spre percepția sensibilă a sacrului, aplecare spre valorile spirituale, prin componenta lor estetică, iată doar câteva din „darurile" cu care Creatorul a înzestrat-o pe femeie, în general, și pe care **femeia creștină** este chemată să le pună în lucrare, mult potențate.

Concluzia apare de la sine: o viitoare „preoteasă" va trebui să întrunească în cel mai mare grad și cât mai multe din aceste virtuți! S-au scris biblioteci întregi de opere dedicate femeii, dar, în majoritatea lor, ea apare în primul rând ca „pol opus" și incitant pentru perisabilul „dialog" (uneori război!) al sexelor. Puține cuvinte se vor fi dedicat femeii, de valoarea, frumusețea și adevărul profund al celor scrise de același Paul Evdokimov, citat anterior: „Genialitatea proprie femininului - spune el - se află în religios. Vălul, simbol al tainei, ascunde **smerita cale** a roabelor lui Dumnezeu; jertfite prin «fiat»-ul lor (*fie mie după cuvântul tău...*), ele sunt **surâsul lui Dumnezeu** care izbăvește lumea"...

În încheiere, se cuvine a sublinia încă o dată ideea cerinței obligatorii ca familia preotului, și, desigur, preotul!, să constituie un **permanent reper** pentru viața comunității creștine încredințate. Îl vom cita aici pe Sf. Ioan Gură de Aur, din al său *Tratat despre preoție*, în care afirmă că preotul (și familia sa s.n.) e mai expus judecății păstoriților lui, deoarece, „îndeobște, mulțimea păstoriților se uită la purtările conducătorilor lor ca la un model și caută să se asemene în purtări cu ei (...). De aceea, trebuie ca frumusețea sufletului preotului să strălucească în toate împrejurările din viața lui, ca să poată, în același timp și bucura, dar și lumina sufletul celor ce-l privesc. «Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, ca văzând faptele voastre cele bune, să preamărească pe Tatăl vostru cel din ceruri» (Matei 5, 16)".

ROLUL FAMILIEI PREOTULUI ÎN ACTIVITATEA MISIONARĂ A PAROHIEI

Referent: Pr. *Petru APOSTOL*

Familia este celula de bază a societății, iar familia preotului între familiile creștine este un ideal spre care tindem; familia preotului este ținta privirilor, comentariilor, criticilor și observațiilor de tot felul făcute de credincioși, acolo unde preotul și familia lui trăiește și își desfășoară activitatea.

Familia este o instituție de origine divină, stabilită de Dumnezeu de la creație: „Nu este bine să fie omul singur; să-i facem ajutor potrivit pentru el" (Facerea 2, 18). Familia este izvorul vieții pe pământ, temelia vieții de obște, prima biserică întemeiată de Dumnezeu din iubire pentru om[1].

Familia preotului, mai mult decât orice familie creștină, se întemeiază pe unitate și indisolubilitate, apoi pe iubire desăvârșită, comuniune, egalitate.

Nu există incompatibilitate dogmatică sau morală între preoție și căsătorie care sunt două taine sfinte în Biserica Ortodoxă, spre deosebire de romano-catolici unde preoții nu se căsătoresc.

Preotul ortodox, prin căsătorie, este apărat de căderea în păcat iar apoi familia oferă posibilitatea unei înalte vieți morale, pregătind buni creștini, copii cu frica lui Dumnezeu.

Activitatea misionară a preotului în parohie se reflectă adeseori prin familia sa. Părintele Cleopa spunea că preotul predică în două feluri: cu cuvântul și cu fapta. Dacă prin cuvânt preotul exprimă învățătura creștină fundamentală, dă exemple din Sfânta Scriptură, din Sfinții Părinți, prin familia sa preotul dă un exemplu bun sau rău. Și cred cu tărie că exemplul personal al preotului și implicit al familiei sale are mai mare valoare în ochii credincioșilor decât orice predică, oricât de frumoasă ar fi ea.

Prin familia sa, preotul se ridică sau se coboară moral, se înalță duhovnicește și sporește spiritual, sau decade și este cuprins de patimile lumești. Uneori noi, preoții ortodocși, suntem acuzați că nu ne preocupăm prea mult sau cât ar trebui de parohie, de credincioși, de misiune în general. Dar să nu uităm niciodată că avem o soție, copii, probleme de familie care uneori ne abat de la misiunea încredințată. În schimb familia

---

[1] Arhim. Ioanichie Bălan, *Călăuza ortodoxă în familie și societate*, 1992.

ne oferă acea oază de moralitate, de siguranță și liniște, de împliniri, de bucurii de tot felul care ne mențin tonusul pentru a putea lucra cu folos în misiunea încredințată nouă.

Un profesor de seminar ne spunea că soția unui preot face mai mult de jumătate din activitatea și misiunea lui; chiar dacă nu predică în biserică, chiar dacă nu este pregătită într-o școală teologică, ea poate ajuta prin exemplul personal, prin implicare în misiunea preotului, concret, prin acte personale de caritate sau, de ce nu, prin organizarea de asistență socială în parohie.

În timpul nostru majoritatea soțiilor de preoți au serviciu, dar și așa pot activa cu succes în parohie și chiar la locul de muncă, în colectivul din care fac parte.

Dacă vorbim de rolul familiei preotului în activitatea misionară a parohiei nu ne putem închipui că are rezultat această activitate misionară fără ca preotul să locuiască în parohia încredințată. Nu vreau să critic, dar observăm că în parohiile unde preoții nu locuiesc în mijlocul credincioșilor problemele misionare sunt foarte mari și adeseori ne trezim că o familie a trecut la adventiști sau la evanghelişti și este în pericol integritatea parohiei.

Familia preotului este primul și cel mai puternic mediu de aplicare a misiunii preoțești. Soția și copiii preotului sunt primii enoriași și se cuvine să fie cel mai bine pregătiți pentru mântuire. Între cele două griji care stau în fața preotului, familia și parohia, ne întrebăm, care are întâietate? Dacă admitem că parohia are întâietate atunci ar fi fost mai bine să nu ne căsătorim[2].

Familia preotului este un prețios auxiliar în lucrarea pastorală și misionară a parohiei. Familia este prima victorie pastorală a preotului. Preotul care n-a câștigat familia sa pentru Hristos nu va câștiga nici parohia.

Familia este garanția moralității preotului și îl pune în afara oricăror bănuieli în privința curăției morale. Pentru preot, căminul, mediul familial trebuie să însemneze o atmosferă de reconfortare, unde să se fortifice pentru chemarea sa, să se reculeagă, să-și verifice atitudinea și tactul[3].

Familia preotului este un prețios teren de experiere și aplicare a artei sale de păstor, dublat fiind aici și de calitatea de părinte al copiilor. Ea este un model oferit parohiei și credincioșilor atât ca atmosferă cât și sub raportul conducerii ei. Așa ne învață Sfântul Apostol Pavel când îi scrie lui Timotei că preotul trebuie să fie bun chivernisitor în casa lui, având copii ascultători întru desăvârșită bună cuviință (I Timotei 3, 4).

Poporul privește cu atenție deosebită la casa preotului. De la ea așteaptă să vadă pildă bună, după care să se poarte și ei, oamenii de rând. În toate manifestările ei, casa preotului trebuie să fie o continuă predică, o școală vie, activă[4].

---

[2] Pr. Gheorghe Iordăchescu, *Auxiliare ale preotului în pastorație*, în „B.O.R.", 1958, nr. 11 - 12, pag. 1100.

[3] Pr. Prof. Petre Vintilescu, *Preotul în fața chemării sale de păstor al sufletelor*, București, 1934, pag. 200.

[4] Canonicul Nicolae Brânzeu, *Păstorul și turma*, Lugoj, 1930, p. 174.

Apostolatul preotului începe în familia sa, cu soția, copiii, casnicii și rudele apropiate care trebuiesc îndrumați sufletește, conduși duhovnicește, catehizați mai mult decât ceilalți oameni, căci preotul nu poate fi propovăduitor în biserică, păstor în parohie, părinte al celorlalți și nepăsător de cele preoțești în casa sa. Cum vor înțelege străinii și cum vor primi învățăturile dacă cei din casa sa nu le înțeleg și nu le aplică?[5]

Familia preotului ajută la misiune în parohie pentru că pune în mic probleme duhovnicești și pastorale care în parohie se pun în mare. Prin familia sa preotul își dă seama de viața, grijile, greutățile oamenilor mai bine decât le poate cunoaște celibul. Familia leagă pe preot de credincioși mai bine decât l-ar putea lega celibatul.

Prin familie viața preotului se împletește cu viața credincioșilor, se integrează mai bine în comunitatea lor. Această apropiere este caracteristică Bisericii Ortodoxe și este unul din privilegiile ei.

Familia preotului veghează asupra activității sale misionare. În familie preotul nu găsește numai liniște și echilibru ci uneori și îndreptare. Îmi amintesc, în primii ani de preoție, cum soția îmi atrăgea atenția asupra gesturilor pe care le făceam, asupra predicii pe care o rosteam, asupra unor deficiențe pe care le aveam. Și chiar dacă de multe ori nu-mi plăcea acest lucru, astfel mi-am corectat multe greșeli.

Soția preotului are un rol foarte important în parohie, slujind oamenilor alături de soțul ei mai mult decât în orice profesie, prin căminul cald și primitor, prin participarea la anumite activități și inițiative, prin opera caritabilă, în asistența socială[6].

Pregătirea preotului pentru cultul divin, susținerea lui morală în greutățile pe care le întâmpină, bunele sfaturi și îndemnuri pe care le poate da credincioșilor în particular, ca soție de preot, fac din tovarășa de viață a preotului și tovarășa de misiune preoțească. Preotul are nevoie de cineva apropiat și de încredere care să-l înțeleagă și să-i împărtășească idealul, să-i comunice impresiile credincioșilor, să-i arate greșelile, să-i sugereze acțiuni și măsuri utile, să-i atragă atenția atunci când este cazul.

Prin ținuta sa preotul este o oglindă a soției sale, prin casa sa preotul este văzut rău sau bine, harnic sau leneș. Când preotul, oricât de bun ar fi la predică, apare cu o înfățișare neglijentă, este sigur că soția are partea ei de vină, poate cea mai mare. Când soția lui are gusturi, capricii sau pretenții exagerate, nepotrivite cu preoția și calitatea ei de preotească, când are doar griji lumești, plăcere pentru lux, podoabe și distincții, este sigur că ea nu numai că nu colaborează cu preotul la săvârșirea cu demnitate a slujirii preoțești, ci îl și împiedică sau chiar îl compromite.

Inima preotului sângerează uneori pentru păcatele și durerile credincioșilor, sufletul lui se frământă de griji și de greutatea mântuirii lor. Cea dintâi ființă care trebuie să știe, să-l înțeleagă și să-l ajute este soția sa, cea dintâi chemată să se bucure și de bucuriile și de izbânzile duhovnicești, dacă înțelege valoarea și frumusețea lor.

---

[5] Prof. Teodor M. Popescu, *Familia preotului*, în „M.O.", 1955, nr. 7 - 9, p. 432.

[6] Prof. Teodor M. Popescu, *Colaboratorii preotului*, în „B.O.R.", 1955, nr. 7, p. 639.

Misiunea preotului în parohie este ușurată dacă familia lui ia parte la ea, și este zădărnicită dacă soția și copiii nu participă la slujbele bisericești, dacă nu au evlavie și respect față de cele sfinte, nu cunosc și nu respectă poruncile Bisericii, obligatorii pentru toți creștinii. În loc de colaborare și ajutor în misiunea preotului, familia poate împiedica împlinirea ei. Prin membrii familiei sale preotul se poate face exemplu viu în activitatea misionară, sau poate fi arătat cu degetul și luat ca exemplu negativ în parohie.

Dacă vrea să-l ajute în activitatea misionară a parohiei, preoteasa va trebui să se mulțumească cu bucuriile duhovnicești alături de preot: adică cinstea, prestigiul și dragostea cu care va fi înconjurată de credincioși și să se mărginească la acel mod de viață îngăduit de morala creștină, care nu atinge cu nimic credința parohienilor.

Pentru ca lucrarea misionară a preotului să fie eficientă, soția sa trebuie să arate bunăvoință, înțelegere, primindu-i pe cei ce vin la preot cu o problemă sau alta cu dragoste și îngăduință. Dacă nu vor fi primiți astfel, credincioșii vor veni cu teamă la casa preotului, sau poate, cu vremea, nu vor mai veni deloc. Activitatea misionară a preotului se va intensifica dacă soția lui își va crește copiii în buna cuviință, va primi pe străini, va ajuta la curățenia și înfrumusețarea bisericii, va mângâia pe sărmani, va milui pe săraci. Această preoteasă evlavioasă, bună, blândă, iconomă, harnică și iubitoare de popor va fi un sprijin bun preotului în activitatea misionară[7].

Soția preotului trebuie să fie credincioasă, demnă, înțeleaptă, conștientă de sfințenia și răspunderea preoției, de sublimitatea și vrednicia slujirii preoțești; va fi sprijin, va fi îndemn, va fi mângâiere, va gândi și va simți ca preotul, va sluji sufletește cu el înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor, va fi misionarul de nădejde al preotului.

Copiii preotului pot ajuta și ei prin viața și comportamentul lor la misiunea tatălui, prin cumințenie, fiind cuviincioși cu oamenii, cercetând biserica, deosebindu-se prin purtarea lor frumoasă, zidind alături de tatăl lor –preotul, și de mama lor – preoteasa, edificiul ideal al unei parohii desăvârșite. Soția și copiii pot zădărnici activitatea misionară a preotului prin comportare nepotrivită. Casnicii preotului trebuie să fie cei dintâi ascultători și următori ai poruncilor Bisericii și primii prin care se verifică efectul învățăturii transmise de preot. În relațiile soției preotului cu celelalte femei, în legăturile copiilor cu ceilalți copii, ba chiar a rudelor apropiate ale preotului cu ceilalți oameni, se va cunoaște starea duhovnicească a familiei preotului, se va comunica și se va face misiune.

În Biserica primară slujitorii se formau mai ales în casa episcopului și a preotului. Chipul și exemplul preotului învață pe cei din jur mai mult decât școala, învață prin trăirea preoției[8].

Exemplul frumos al preotului Zaharia și al soției sale Elisabeta este pildă pentru noi toți: „Și erau amândoi drepți înaintea lui Dumnezeu urmând întru toate poruncile și rânduielile Domnului" (Luca 1, 6).

---

[7] Atanasie Mironescu, Mitropolit primat, *Carte pastorală*, București, 1909, p. 25.

[8] Prof. Teodor M. Popescu, *op. cit.*

Prin inteligență și purtare frumoasă soția preotului va putea să deștepte în sufletul mamelor dragostea față de copiii lor, renunțarea la avort și creșterea acestor copii în frică de Dumnezeu și rușine față de oameni.

În ziua de azi, când se pune accent foarte mare pe latura socială și filantropică a Bisericii, nici un rol nu este mai important pentru soția preotului decât să-și închine viața, alături de preot, ocrotirii copiilor abandonați, a orfanilor, văduvelor, a celor bătrâni și bolnavi. Nici o predică nu este mai puternică decât exemplul viu, nici o școală nu este mai înaltă decât împlinirea învățăturilor Mântuitorului Iisus Hristos, Care a spus că „mai fericit este a da decât a lua" și „întrucât a-ți făcut unora din acești frați ai Mei, prea mici, Mie Mi-ați făcut".

În activitatea misionară de zi cu zi avem nevoie de acești „colaboratori": soție, copii, casnici, rude apropiate, ca și prin ei să vestim cuvântul lui Dumnezeu, să dăm un exemplu bun în parohia unde am fost rânduiți să slujim, iar dragostea lui Dumnezeu care se revarsă asupra noastră să o transmitem și noi asupra oamenilor așa cum ne învață Sf. Apostol Pavel: „Dragostea îndelung rabdă; dragostea este binevoitoare, dragostea nu pizmuiește, nu se laudă, nu se trufește. Dragostea nu se poartă cu necuviință, nu caută ale sale, nu se aprinde de mânie, nu gândește răul. Nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr. Toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le rabdă. Dragostea nu cade niciodată" (I Corinteni 13, 4-8).

Referent: Pr. *Ciprian NIȚĂ*

1. Introducere

Vom începe prin a încerca să definim termenii care delimitează această temă, și asta nu într-un mod exhaustiv ci doar principial astfel încât fără a plictisi, să știm mai precis despre ce vorbim.

1.1. Misionarismul

Misionarismul, pe scurt, este activitatea de a mărturisi pe Hristos. Însă, pentru că suntem cu toții slujitori ai Săi, cred că putem detalia puțin și să spunem că, în cazul nostru, și referitor la misiunea noastră, misionarismul este mărturisirea activă a lui Hristos în fața oamenilor, în așa fel încât să împlinim cuvintele Lui de la Matei 5,16: „așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor încât văzând faptele voastre cele bune să slăvească pe Tatăl vostru Cel din ceruri".

Rolul misionarului de astăzi, mai ales când vorbim despre preoții Bisericii Ortodoxe Române are două aspecte:

- misiunea în fața credincioșilor;
- misiunea în fața celor de altă lege.

Știm că în ultima vreme termenul de misionarism pare să se refere doar la lucrarea destinată a reduce efectele activității sectelor, respectiv, pe de o parte, a opri îndepărtarea credincioșilor de Biserica mamă și de a reduce numărul de sectanți din parohiile noastre prin convertirea lor. Totuși cred că nu voi greși spunând că preotului ortodox în România de azi i se cere un misionarism complet, destinat nu numai combaterii sectelor ci și aducerii la o viață duhovnicească nouă a creștinilor noștri vechi, plini de dragoste dar uneori și de prejudecăți, de limite psihologice impuse de deceniile de comunism, precum și educarea în duhul adevărului a tinerei generații. În acest sens preotul și familia lui trebuie să constituie nu numai ultima pavăză împotriva „lupilor răi care caută să răpească turma", ci și primul motor social destinat să conducă parohia, trup și mireasă a lui Hristos, spre o stare de trăire superioară în care creștinismul să nu fie numai o „haină de duminică", ci mult mai mult, spre acel destin universal în care creștinul se apropie de statura „bărbatului desăvârșit", până în cele mai mici amănunte ale vieții, până când starea de „Liturghie după Liturghie" definită atât de clar de părinții Jean Meyendorff și Ilie Moldovan, să devină parte integrantă a vieții societății românești.

Este foarte mult de lucru aici și nu avem voie să greșim, la fel cum este puțin probabil să reușim singuri. De aceea, orice aspect al vieții personale a preotului care îl poate ajuta sau împiedica în misiunea sa trebuie cercetat. Dintre acestea, desigur, după pregătirea sa umană, socială și profesională, poate cel mai important este familia.

1.2. Ce este familia?

În pripă am putea să ne gândim la grupul social format dintr-un soț, soție și copii. Dacă însă privim mai atent vedem că familia este în primul rând un model, o matrice socială în jurul căreia s-a construit Biserica și pe care, ca dovadă a importanței ei, Dumnezeu ne-a dat-o ca asemănare și chip al însăși Dumnezeirii.

Dacă în Legea vechi-testamentară raporturile între Dumnezeu și oameni, privite prin Lege, seamănă cu cele dintre Stăpân și robii săi, venirea în lume a Mântuitorului și plinirea Legii aduc o nouă înțelegere, în care nu mai suntem robi ci frați, fii și avem în cer Părinte și Tată. Sub acest aspect putem spune că plinirea Legii este biruința dragostei, robul de ieri fiind astăzi fiu cu drepturi depline. Însăși legătura dintre Hristos și Biserică ne duce cu gândul la o cununie mistică întrucât Hristos este Mirele, Biserica Mireasa și amândoi un trup.

Iată deci cât de importantă este ideea de familie, al cărei arhetip îl găsim chiar în Biserică, aplicată la societate, la o comunitate de credincioși, la o parohie. De bună seamă că acest model al familiei nu a fost ales de Dumnezeu din întâmplare, ci pentru a ne ajuta să înțelegem mai bine cine suntem și care este rolul nostru în fața divinității. Astăzi trăim vremuri ciudate, ale unui război babilonic și este clar că diavolul luptă neîncetat pentru a lovi și distruge însăși această idee sfântă, astfel încât îi auzim pe sociologi proclamând că este timpul ca definiția să se schimbe, familie însemnând nu doar părinții cu copii, ci și chiar părintele singur (fie divorțat, fie niciodată căsătorit) sau mai nou, vedem oameni de același sex care batjocoresc ideea de familie, confundând procrearea cu sodomia. „Căsătoria" homosexualilor este deja o realitate în multe țări occidentale și nu lipsește mult până să o vedem cerută și nu poate chiar aprobată, de dragul modernismului, chiar și la noi în țară.

Ieșind din domeniul considerațiilor și a constatărilor vom defini ca familie a preotului, așa cum o percep enoriașii, pe soție și copii în primul rând, fără a uita un factor extrem de important, și anume, părinții.

2. Rolul misionar al familiei preotului

Când vorbim de un rol pe care îl are cineva de îndeplinit ne referim în primul rând la ideea de acțiune pe care o implică. Care este deci sau care ar trebui să fie rolul misionar al familiei preotului este întrebarea la care, sunt

sigur, vă așteptați să găsim răspuns. Cred că nu voi greși însă dacă voi reformula și voi spune: „Ce trebuie și ce poate să facă familia preotului spre a-și împlini rolul misionar?"

Primul lucru care îmi vine în minte este însuși motivul existenței familiei arătat la Facere cap. 2, 18: „nu este bine să fie omul singur". Dintre scopurile familiei - bine cunoscute de dumneavoastră - mă refer la nașterea de prunci și ferirea de desfrânare, unul dintre cele mai importante este într-ajutorarea soților. De aceea este limpede că rolul familiei preotului este acela de a face tot ce poate pentru a sprijini misiunea acestuia sub toate aspectele.

Pentru o mai bună organizare vom trata subiectul sub aspectul celor trei slujiri ale Mântuitorului, slujiri pe care, ca delegat al arhiereului în parohie, trebuie să le împlinească și preotul.

Trebuie totuși observat că mai înainte, chiar de a face ei personal ceva, este important ca membrii familiei preotului să existe. Asta pentru ca preotul să fie mai ușor acceptat de către comunitate. Este vorba (și aici suntem în domeniul misionarismului) de un principiu celebru, acela al indigenizării, care spune că misionarul trebuie să caute să se facă acceptat de comunitate, încercând să își asume cât de mult se poate din obiceiurile și felul de trai al comunității. Iată de ce un prim rol misionar îl deține prezența familiei preotului în comunitate, mai ales în zona rurală, unde această prezență este clar concepută ca un element de stabilitate, care dă încredere și siguranță. Ar mai fi de observat că există două medii fundamental diferite în care se desfășoară și activitatea preotului, respectiv satul și orașul, iar aici mă aștept ca fiecare dintre dumneavoastră să facă ajustările cuvenite. Tot aici, și cu aceeași valoare misionară, trebuie amintit exemplul. Zicala populară, atât de prețuită de comuniști: „fă ce zice popa, nu ce face popa" se extinde și asupra familiei preotului și asta este normal. Ce efect ar mai avea o predică împotriva fumatului sau a beției dacă preotul însuși se face părtaș în mod public acestor păcate și ce efect ar avea o predică împotriva avortului dacă preoteasa recurge ea însăși la acesta?

Este vital ca, în toată activitatea, preotul și familia sa să fie un exemplu bun. Când e de învățat să învețe pe cei mai mici, când e de slujit să nu lipsească de la slujbe, când e de cârmuit să poată îndruma în așa fel încât pentru comunitate familia preotului să ofere imaginea acelei unități pentru care se ruga Hristos în Ghetsimani.

2.1. Slujirea Învățătorească

Știm și înțelegem cu toții că între datoriile preotului este și aceea de a învăța pe creștinii de toate vârstele Legea lui Hristos, învățătură în care un rol important îl au slujbele Bisericii, omiliile și catehezele, orele de religie și predicile ocazionale.

Pe lângă aceste activități, oarecum clasice, avem și posibilitatea de a face mai mult: organizarea de coruri, clase de studiu biblic, organizații creștine de tineret, dar și sprijinirea activității educaționale generale, prin

oferirea de meditații gratuite, în special la obiectele cerute pentru examene etc. Există aici un spațiu de lucru enorm, în care familia preotului poate și trebuie să intervină, multe din aceste activități, dacă nu chiar toate, putând fi conduse și organizate de membrii familiei. Deși oarecum îndepărtat de subiect, trebuie să observ aici că Biserica Neamului a fost și izvorul culturii românești și că este astăzi, chiar dacă știința s-a diversificat și specializat, datoria noastră să continuăm a lumina poporul. Nu avem nevoie doar de o turmă puțin cuvântătoare care să asculte orbește tot ce spunem, ci avem nevoie de creștini autentici, activi, indiferent de gradul lor de pregătire intelectuală.

2.2. Slujirea Arhierească

Esență a misiunii preotului, jertfa trebuie să rămână centrul activității noastre. Sfânta Liturghie, slujbele Bisericii, atât cele publice cât și cele particulare sunt în mod clar activitatea de bază a preotului. Familia aici pare să joace un rol mai puțin important, participarea la slujbe fiind în aparență singurul lucru pe care îl poate face. Totuși, nici aici lucrarea familiei nu este de neglijat căci, deși nu se vede în public, familia poate, prin mediul duhovnicesc, prin sprijinul pe care îl acordă preotului pentru a se pregăti duhovnicește pentru slujirea Sfintelor Taine, prin dragostea și căldura sufletească izvorâte din înțelegerea sfințeniei misiunii are un rol extrem de important.

Și pentru că trăim o religie a jertfei, este aici momentul să amintim activitatea de asistență socială, care în esență exact asta este, jertfirea unei părți din timpul, atenția, grija și dragostea și nu mai puțin banii noștri pentru cei care au nevoie. Milostenia este o mare virtute creștină, dar cum astăzi toate se specializează, sunt multe aspecte care implică mai multe domenii de activitate. Vorbim astăzi de protecția familiei, de protecția copilului, de asistență maternală, de adopție, de îngrijirea bătrânilor.

În toate aceste domenii de activitate este loc pentru ca preotul și familia sa să dea tonul pentru ca, lucrând împreună cu cei păstoriți, să ajute la vindecarea rănilor acestei societăți. Organizarea de colecte pentru copiii din orfelinate, vizite la familiile cu probleme, sprijin și colaborare cu alte instituții care au același scop, iată iarăși o mulțime de domenii unde este loc și pentru soția, și de ce nu, copiii preotului.

2.3. Slujirea Împărătească

Desigur, conducem turma lui Hristos pe drumul mântuirii și din acest punct de vedere misiunea și răspunderea preotului sunt copleșitoare, pentru că dacă în ceea ce privește slujirea știm cu toții (și ce reconfortant este gândul acesta câteodată) că efectul Tainei nu depinde de vrednicia slujitorului, atunci când este vorba de a conduce, nu mai este același lucru. Lucrarea nu mai este nevăzută ci văzută. Desigur că nu întâmplător vorbește Sf. Apostol Pavel despre aceasta la 1 Timotei, cap. 3 când spune

că slujitorul Bisericii trebuie să fie „fără de prihană, bărbat al unei singure femei, veghetor, înțelept, cuviincios, iubitor de străini, destoinic să învețe pe alții (...) bine chivernisind casa sa" (1 Timotei 3, 2-4). „Chivernisitor" înseamnă conducător. A conduce este un verb ce implică putere. Avem oare puterea de a ne conduce corăbiile prin valurile veacului acestuia? Eu spun că da, și asta din mai multe motive. În primul rând este faptul că Hristos așteaptă și cere asta de la noi. Crezând cu toată smerenia vom avea și putere căci puterea vine din smerenie, după cum de la însuși Hristos știm.

Să înțelegi că în fruntea turmei nu ai dreptul să îți fie frică de lupi, chiar dacă viața ta ți se pare în primejdie, este un mare pas înainte. Pentru că în cazul preotului a conduce nu se referă la vreun fel de stăpânire pământească, ci la a lupta cu capcanele pe care lenea, puțina credință sau chiar diavolul însuși le așează în calea turmei. În smerenie, nici un conducător (și cât de potrivit este exemplul Dreptcredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt) nu este singur pentru că este reprezentant al lui Hristos, Împăratul veacurilor. În biserică fiind, atunci când la Vohodul Mare pomenim pe ctitorii lăcașului - unii dintre ei trăitori poate cu multe sute de ani înaintea noastră - nu putem să nu ne cutremurăm simțind aproape fizic veșnicia Bisericii. Iar în fața veșniciei nu mai este loc de frică sau șovăială. Un alt izvor al puterii stă în înțelegerea misiunii noastre. Avem putere care vine de la Hristos și de la nenumăratele cete de sfinți care au luptat înaintea noastră, dar avem și puterea care ne vine din răspunderea față de viitor. Asta pentru că, parafrazând un citat celebru, Biserica nu e numai a noastră ci a lui Hristos și a urmașilor urmașilor noștri în veacul veacului. Trebuie deci să conducem și o și facem în multe feluri și în multe domenii de activitate pentru că suntem, nu puțini dintre noi, și conducători ai comunității creștine, dar și chivernisitori ai averii parohiale, șefi de șantiere la construcția de biserici și case parohiale, sfătuitori în multe domenii, uneori chiar și ale celor care conduc lumește societatea. Implicarea familiei preotului nu se rezumă nici aici doar la un sprijin moral. Soția preotului poate organiza și conduce Comitetul Parohial de femei sau alte organisme similare create cu scopul de a sprijini activitatea parohiei (organizarea oamenilor ce aduc de mâncare lucrătorilor pe șantier etc.).

Aș putea spune chiar că unitatea și coeziunea familiei preotului trebuie să se manifeste aici mai puternic decât în celelalte domenii.

2.4. Șanse noi

Veacul acesta cu toate relele lui a creat totuși premise noi pentru activitatea preotului și a familiei sale.

Avem ocazia și puterea de a marca trecerea noastră prin lumea aceasta construind biserici și școli noi, biblioteci și dispensare, cantine sociale și multe altele, dar mai ales - și trebuie să fim atenți să nu irosim acest talant - avem ocazia de a contribui major la zidirea comunităților noastre, la organizarea unor parohii cu o puternică viață creștină, a unor turme la conducerea cărora să nu ne fie frică sau jale să ne înfățișăm înaintea Judecătorului.

Apreciez aici - și cred că îmi veți da dreptate - că într-o comunitate cu adevărat creștină nu mai există nici familii prea sărace, nici copii abandonați sau care nu au cu ce să se ducă la școală, nici bătrâni care se sting singuri în paturile lor pentru că nu are cine să le aducă o lingură de apă.

De aceea consider că este în această misiune loc destul pentru toți cei care vor să lucreze, mai ales pentru preot și familia sa.

2.5. Posibile pericole

Cea dintâi primejdie pentru activitatea preotului și a familiei sale vine, desigur, de la vrăjmașul, cel care urăște neamul omenesc. Să nu uităm că numele diavolului în limba greacă înseamnă „dezbinare" și de aceea oriunde oamenii se iubesc și se ajută între ei trebuie să apară și ispita. Trebuie de aceea să fim „înțelepți ca șerpii și curați ca porumbeii" pentru că este greu de schimbat răul din viața comunității, mai ales dacă răul s-a învechit. Și aici îngăduiți-mi să amintesc o întâmplare din viața mea, care m-a durut dar mi-a dat și învățătură.

În iarna anului 1996/1997, la solicitarea unor copii ce voiau să dea admitere la liceu dar se știau nepregătiți (nu au la școală profesor calificat) soția mea a început să dea meditații de două ori pe săptămână, gratuit. Pentru asta era nevoie să mai ardem un foc, și cum iarna venise pe neașteptate multe din lemne rămăseseră în pădure. Totuși, fără a cere nimic de la copii am reușit să biruim iarna și a venit și vremea examenului. Dintre toți copiii din parohie care au încercat la liceu în anul acela (cca. 70) au reușit doar șapte. Dintre aceștia șase erau dintre cei care veniseră la meditații. Menționez că niciodată măcar nu le-am spus copiilor ceva rău despre profesorii lor. Care credeți că a fost rezultatul? Părinții unora dintre ei s-au enervat („Ce ți-a trebuit ție popă să-i bagi în cap liceu?" „Ce, tu îl ții în școală?"). Dar ce este mai uimitor este că profesorii din școală s-au simțit jigniți, astfel încât atunci când m-am oferit să fac gratuit ora de calculatoare nu au acceptat. Comentariile, pe la spate, firește erau „Ce, iar vine popa acesta să ne învețe?". Culmea era că de calculator tot eu le făcusem rost.

Concluziile le las la îndemâna dumneavoastră, dar de aici eu am învățat că trebuie să cunoști extrem de bine comunitatea înainte de a încerca să o conduci.

Trebuie mai apoi să știm că nu vom putea vorbi despre păcatele și urâciunea celor care le iubesc fără să îi supărăm. Cum ar putea fi fericit crâșmarul atunci când predica noastră îi îndepărtează clienții? Cum ar putea fi fericit când ne ridicăm și spunem că e sinucidere socială să îngăduim vânzarea de alcool și tutun copiilor?

De aceea trebuie să știm că suntem expuși și noi preoții, dar mai ales familiile noastre, urii și intrigilor celor care fie nu ne înțeleg, fie nu vor să ne înțeleagă. Este mult de luptat în toate domeniile vieții sociale și sunt încă mulți aceia care consideră că treaba preotului începe și se sfârșește în biserică.

2.6. Slăbiciunile noastre

După atâta eroism verbal este poate timpul să revin cu picioarele pe pământ. Și o voi face spunând cuvintele lui Solomon de la Pilde 19, 14: „Casele și Bogăția sunt moștenirea părinților, dar o soție chibzuită este dar de la Domnul".

Avem și așteptăm (și nu numai noi) atâta răspundere de la familiile noastre, în mod special de la soțiile noastre, încât uităm uneori că și ele sunt oameni.

Hristos nu silește pe nimeni și nici nu poate iubi o dragoste silită. De aceea este important ca imaginea pe care o oferim lumii să nu fie fariseică. Este deja o grea răspundere socială să fii soție sau copil de preot și de aceea este important ca în toate aceste așteptări ale noastre să nu pierdem măsura. Sf. Ioan Gură de Aur spune într-un cuvânt despre milostenie că acela care face milostenie lipsind familia sa de cele trebuincioase traiului și-a pierdut mințile pentru că datoria lui cea dintâi este spre familie, pentru ca nu cumva aceia, suferind din pricina milosteniei lui, să ajungă a urî pe Dumnezeu.

Trebuie deci ca din prisosul dragostei și rugăciunii din familie să izvorască puterea de a acționa în afară. Trebuie, de asemenea, multă sfătuire în casă, și multă libertate, pentru ca totul să vină din inimă, cu convingere. Asta pentru că, zic eu, decât un exemplu bun, dar mincinos, mai bine adevărul, pentru ca nu cumva să răsădim și neghina odată cu grâul.

3. Încheiere

Vreau, în încheiere, să subliniez ceva ce ar trebui să nu uităm niciodată. Hristos a spus: „În casa Tatălui Meu multe locașuri sunt" și știm că în Hristos nu mai contează starea socială, rasa, averea.

De aceea se cuvine ca buni misionari fiind să nu ne silim a-i aduce pe toți să semene cu un singur chip - care nu e al lui Hristos - ci al închipuirii noastre. Cred că forța Ortodoxiei stă în diversitatea ei și în libertatea de manifestare a personalității fiecăruia. Căci, dacă pentru Biserică ca organizație ar fi mai avantajos un preot soldat, fără legături și răspunderi de familie, un om pe care să îl poți muta când și unde este nevoie de el, un om care să nu mai aibă nimic al lui, ci toate să fie întâi ale Bisericii și apoi ale lui Hristos (și știm că așa este tradiția Romano-Catolică) eu cred că și astăzi, la fel ca în toate timpurile, preotul cu familie, care poate trăi și suferi împreună cu turma lui, care poate înțelege durerea celui cu un copil bolnav, care poate ști din experiență ce înseamnă lipsurile și durerea și ispita, dar care știe și să se bucure omenește și să le biruie pe toate cu ajutorul tovarășului de viață și a lui Hristos este mai important.

Pentru că trăim între oameni și lucrăm pentru ei, iar o biserică fără oameni este un nonsens.

CLERUL ORTODOX
ȘI RESPONSABILITATEA MORAL-POLITICĂ
A LAICILOR ÎN SOCIETATE

Referent: Pr. Ic. Stavr. *Matei CORUGĂ*

Tema conferinței are menirea de a așeza într-un făgaș realist și teologic o tematică abordată mai ales în anii electorali privitoare la atitudinea Bisericii față de problemele vieții politice care preocupă societatea românească contemporană. Cuvântul cheie, spre care ne îndrumă titlul, este cuvântul „responsabilitatea creștină", determinată specific ca responsabilitate moral-politică, și are menirea de a evidenția ceea ce ne unește, fie că suntem clerici, fie că suntem laici, mai mult sau mai puțin îmbisericiți, fie că suntem de alte confesiuni, însă preocupați cu toții de realizarea binelui comun – scopul esențial al oricărei activități politice. Indiferent de raportarea lor la credință, oamenii acceptă că trebuie să fie ființe responsabile, că există o responsabilitate interumană naturală, ce decurge din însăși calitatea noastră de ființe cuvântătoare, care adresăm cuvinte, chemări și așteptăm răspunsuri, pentru că suntem ființe biologice, reciproc dependente și responsabile încă din sânul familiei în care ne naștem. În cadrul familial experiem întâi că nu numai ceilalți sunt responsabili față de noi, ci și noi suntem responsabili față de ceilalți. Și dacă putem fi de acord cu necreștinii din societatea noastră despre existența și necesitatea unei responsabilități interumane naturale, cu atât mai mult suntem de acord cu cei botezați din societatea românească, că există o responsabilitate creștină pentru semeni și o responsabilitate a semenilor față de noi, înaintea lui Dumnezeu. „Unde este Abel, fratele tău?" (Facere 4, 9) este o întrebare adresată nouă pentru ceilalți și celorlalți pentru noi. Numai dacă suntem morți spiritual (Ioan 5, 25) și nu mai auzim glasul lui Dumnezeu, ne putem considera dispensați de responsabilitate sau, ceea ce este și mai culpabil, invocăm transferul de responsabilitate.

Responsabilitatea creștină ca principiu de viață morală a impus încă de la începutul deceniului nostru o precizare pe care Sf. Sinod a formulat-o referitor la atitudinea Bisericii față de viața politică, și anume: „Biserica este neutră față de politică, dar nu este indiferentă față de implicațiile morale și sociale ale actelor politice, privind valorile credinței, dreptatea socială și moralitatea socială pe care se întemeiază viața individuală și familială a

tuturor fiilor săi". Pe parcursul deceniului am putut constata că atitudinile „politice" ale Bisericii au fost de fiecare dată doar niște răspunsuri determinate de sentimentul responsabilității sale pentru binele comun al vieții sociale: de exemplu, atunci când factorii politici au manifestat rezistență la introducerea învățământului religios în școlile publice, când Parlamentul a promovat legi care sfidează morala creștină, sau când s-a autoinstituit ca arbitru în diferendul privind *restitutio in integrum*.

Neutralitatea politică a Bisericii este impusă atât de natura ei, cât și de misiunea ei morală și socială. Biserica nu poate fi partid, parte din societate, preocupată de organizarea, administrarea și guvernarea vieții în cetate. Misiunea ei este să-i cuprindă în sine pe toți și să perfecționeze moral, să sfințească, pe fiecare. Misiunea și responsabilitatea ei moral-politică privește pe fiii ei care activează politic, ca aceștia în actul lor politic să se conducă după principiile Decalogului, ale Predicii de pe Munte, ale Fericirilor, pentru că numai în acest fel fiii ei politicieni își manifestă deplin conștiința de cetățeni ai patriei pământești și pe aceea de cetățeni ai patriei cerești. Menirea clerului ortodox nu a fost și nici nu poate fi implicarea în politică, ci implicarea și slujirea vieții sociale în general. Laicii Bisericii însă au avut dintru început și vor avea mereu sarcina vieții politice, cu binecuvântările și riscurile ei, pentru că sunt pe o mare a vieții zbuciumată de instincte, patimi și conflicte. Și cu toate acestea atât Biserica cât și politica se întâlnesc într-un scop comun: realizarea binelui obștesc al societății.

I. AMBIGUITATE ȘI CONTRADICȚIE ÎN RELAȚIA LEGE MORALĂ - FAPT POLITIC

Ceea ce îngreuiază realizarea acestui scop comun este ambiguitatea și contradicțiile ce caracterizează relația legii morale creștine cu practica faptului politic în viața societății noastre. Dacă pentru cler și laicii îmbisericiți legea și ordinea morală, fundamentele binelui comun, nu sunt posibile fără Dumnezeu și fără credință, pentru unii dintre cei angajați în faptul politic, rațiunea umană este considerată ca suficientă pentru a crea lege și ordine socială, ca și pentru a stinge instinctele, patimile și conflictele ce animă viața societății noastre. Ne aflăm de fapt într-o situație contradictorie: unii cred că binele comun, acel ansamblu de condiții sociale care permite dezvoltarea bunăstării materiale și morale a societății, scopul evident al actului politic, este realizabil numai în măsura în care legile și instituțiile țării vor fi pătrunse de duhul Evangheliei; alții susțin că binele comun depinde de alinierea legilor și instituțiilor noastre la modelul lumii apusene, civilizate și prospere din punct de vedere economic. La întrebarea: „Credință mai multă sau legi mai bune", un răspuns acceptat de ambele părți spune: „Oameni mai responsabili". Pentru că în prezent societatea românească se află într-o situație precum oarecând poporul ales în tranziția prin pustiul Sinai, nu vede încă țara Canaanului, ci doar cârtește și tânjește după căldările cu bucate ale robiei egiptene, iar Moise, Core și

Datan, apele amare și vițelul de aur, agită o lume ce încă nu se poate hotărî pentru Tablele Legii.

De fapt ambiguitatea și contradicțiile relației lege morală creștină și fapt politic nu plutesc undeva în lumea ideilor lui Platon, ci se manifestă concret în acțiunile sociale și politice ale oamenilor. Iată, de exemplu, avem șapte partide politice creștin-democrate, cu membri majoritar ortodocși și toate promovează teoretic valorile moralei creștine; apoi, în virtutea istoricei simfonii post-bizantine, când voievodul și mitropolitul reprezentau cele două mâini ale lui Dumnezeu în istorie, lumea politică românească nu-și permite să ignore manifestările liturgice ale Bisericii. Actualul președinte al țării a depus jurământul pe Sf. Evanghelie și pe Sf. Cruce, iar factorii puterii își încheie invariabil jurămintele cu formula: „Așa să-mi ajute Dumnezeu!", dar în același timp forurile legiuitoare ale țării, compuse în majoritate din parlamentari ortodocși, ignoră apelurile Bisericii, făcute prin Întâistătătorul Sf. Sinod, și disculpă avorturile și practicile împotriva firii (vezi: **Apel către membrii Parlamentului României**, în „Vestitorul Ortodoxiei", 15 noiembrie 1994, privitor la reformularea articolului 200 din Codul Penal, privitor la practicile contra firii, formulare ce s-a făcut într-o manieră echivocă și indirect aprobativă). Iar în prezent, în pofida Scrisorii deschise adresate de P.F. Patriarh Teoctist Parlamentului României, prin care le solicită să păstreze sănătatea morală a poporului, Camera deputaților a votat la 28.06.2000, abrogarea Art. 200 din Codul Penal: (vezi: Scrisoarea P.F. Teoctist în ziarul „Ziua", din 29.06.2000, p. 2). Practic, parlamentarii au votat împotriva legii morale creștine. Or, o astfel de discrepanță între afirmațiile pioase și actul legislativ arată că o parte din lumea noastră politică vede în Ortodoxie doar funcția ei stabilizatoare, ca motivație de comportament social, pe care uneori încearcă să o instrumenteze în favoarea imaginii electorale. Vor spune unii că finalitatea actului politic nu este mântuirea omului; că Biserica nu poate cere ca lumea politică să-i preia responsabilitățile, dar nici binele comun nu se poate realiza printr-un act politic, făcut numai „cu ochii în pământ", ca în celebrul articol „Noi și Biserica", publicat de I.L. Caragiale, la începutul secolului:

„– Nu le e frică, fiule, de bătaia lui Dumnezeu?

– Nu, părinte, i-am răspuns; nu îi e frică nimănui de bătaia cui nu crede că este... Pentru că lumea noastră a învățat o religie mai omenească decât cea creștină, o religie care predică nu mila și îngăduința, nu blândețea și omenia, ci o religie aspră, care predică omului: Ești fiară! Ghearele tale și colții tăi sunt deșteptăciunea și șiretenia; fii perfid, crud, neîngăduitor cu semenii tăi! Nu te uita o clipă în sus, la cer; aici în jos, pe pământ, uită-te cu ochii în patru, ca și cum ai avea patru picioare; aici pe pământ se isprăvește totul pentru tine. Ești fiară, fii fiară. Fiarele n-au biserică; fiarele nu se închină; fiarele n-au Dumnezeu!" (I.L. Caragiale, **Nimic fără Dumnezeu**, articol publicat în *Universul*, 1900, republicat în I.L. Caragiale, **Nimic fără Dumnezeu**, Ed. Anastasia, 1997, pg. 70-71).

În aceeași ordine de idei, am citit de curând în cartea publicată de primatul Austriei, Cardinalul Christoph von Schönborn, și intitulată: *Oamenii, Biserica, Țara – sau creștinismul ca provocare socială* despre încercarea unui filosof german, Hans Jonas, de a fundamenta principiul responsabilității pe euristica spaimei. „Spaima față de chipul omului, ca icoană a lui Prometeu dezlănțuit, căruia știința i-a revelat puteri nebănuite și economia i-a dat impulsuri creatoare, încât a devenit capabil să arunce în aer nucleul atomului și al celulei, dar este incapabil să evalueze consecințele puterii sale, atât pentru sine și pentru generațiile viitoare, cât și pentru mediul înconjurător. Rațiunea ne spune că trebuie să ne temem de un astfel de om. Astfel, spaima ca substitut al virtuții înțelepciunii ne constrânge să devenim responsabili" (Ed. Anastasia, 2000, p. 161). Concluzia este că dacă frica de Dumnezeu nu mai este începutul înțelepciunii (Ps. 110, 10), atunci intervine frica față de „nebunul care a zis în inima lui: Nu este Dumnezeu" (Ps. 13, 1).

II. **RESPONSABILITATEA MORAL-POLITICĂ**

În ce constă această responsabilitate moral-politică ce pare a fi un fel de cheie pierdută de la cămara binelui comun și în ce măsură pot membrii Bisericii, clerul și laicii îmbisericiți să contribuie la aflarea ei?

Din perspectivă teologică responsabilitatea moral-politică este un aspect al responsabilității morale creștine, adică acea trăire pe care credinciosul o simte ca propria sa obligație de a-și asuma calitatea de creator al faptelor sale de natură politică și de a răspunde pentru consecințele lor în fața lui Dumnezeu, a propriei conștiințe și a semenilor. O putem numi simplu răspundere cetățenească creștină - dar sintagmele noi au mai mult impact. Și pentru că o raportăm la cler și laicii, în virtutea solidarității lor, ca membri ai Bisericii, responsabilitatea moral-politică este într-o anumită măsură și responsabilitatea comună. Și ca orice responsabilitate, ea are măsură și grade pe care le judecă conștiința, judecata omenească și până la urmă Bunul Dumnezeu, final și în mod definitiv.

Chiar dacă vorbim de o responsabilitate moral-politică a membrilor Bisericii, nu putem să ne imaginăm Biserica noastră ca pe o structură politică coborâtă în rândul partidelor politice cu o platformă-program proprie de organizare, administrare și guvernare, ci doar ca pe acea instituție divino-umană care vrea să fundamenteze responsabilitatea moral-politică a tuturor membrilor societății noastre în responsabilitatea morală creștină, clădită pe relația dialogică personală: Dumnezeu – om și semen.

III. **RESPONSABILITATE ȘI PARTICIPARE**

După cum se știe, nu se poate vorbi în morală despre responsabilitate fără participare sau implicare în faptă. Nu putem vorbi, de exemplu, despre responsabilitatea moral-politică a persoanelor fără drept de vot. De altfel,

măsura și gradele responsabilității diferă în funcție de cât de mult este cineva implicat ca autor al faptului politic. Tocmai dintr-un astfel de considerent au fost adeseori întrebați ierarhii Bisericii noastre de către mass-media, dacă nu ar fi cazul ca acum, în libertate, Biserica să se implice mai mult în viața politică, pentru a vindeca relele societății, mai ales că se bucură de un așa capital de credibilitate.

Înainte de a cita două răspunsuri competente, țin să fac două remarci: în primul rând întrebarea pornește de la o premisă falsă, pentru că relele societății noastre sunt în același timp și relele Bisericii noastre. Acel mult citat procent de 86% din cetățenii țării care s-au declarat ortodocși la recensământ, sunt laicii și clerul Bisericii și cu siguranță că ortodocșii predomină și în structurile care administrează și guvernează țara. În al doilea rând, capitalul de încredere în Biserică privește o realitate pe care poporul o înțelege și o trăiește altfel decât cei care au făcut lista sondajelor, înșirând Biserica de-a valma cu instituțiile statului. Biserica nu este „o instituție", ci este o corabie duhovnicească la cârma căreia se află Tata, cum spunea Părintele Cleopa. Că așa stau lucrurile, ne confirmă ședința Sf. Sinod din 23 februarie anul curent, care nici n-a luat în discuție scrisorile unor ardeleni care cereau ca unul din Înalții ierarhi ai Bisericii să candideze la președinția statului. De fapt s-a tras concluzia cea bună din trecuta campanie prezidențială a diaconului N. Anghelina, care a făcut pe mulți din laicii și clerul Bisericii să fie mai realiști la capitolul credibilitate și cu ortodoxia celor 86% din popor. Dar să citim primul răspuns autorizat. Iată ce spune I.P.S. Mitropolit Antonie al Ardealului într-un interviu publicat în cartea sa *Biserica în mers*, Sibiu, 1999, vol. II, pag. 87: „După 1989, Biserica noastră a făcut demersuri ca noua legislație să redea ierarhilor Bisericii, ca și conducătorilor celorlalte culte recunoscute, statutul antebelic de membri de drept în Senatul țării, dar nu s-a putut sau nu s-a vrut. Acolo puteau, fără să fie oameni ai vreunui partid, ci oameni ai Bisericii, să-și exprime părerile, să-și ofere sugestiile, lucru care acum nu este posibil. Sigur că Biserica ar fi putut, dacă ar fi crezut necesar, să organizeze o campanie de intrare în Parlament prin mijloace electorale, dar nu ne-am lăsat atrași spre această soluție... Din păcate nu am fost ascultați și am trăit o mare dezamăgire, așa că atât Senatul, cât și Camera Deputaților sunt instituții strict laice, iar dacă există acolo și clerici, ei nu sunt reprezentanți ai Bisericii, ci ai electoratului. Sfântul Sinod le-a cerut să renunțe, dar nu ne-au ascultat, iar noi am fost îngăduitori și nu i-am pedepsit, în speranța că totuși nu au uitat că sunt și oameni ai Bisericii" (pag. 87-88).

Răspunsul I.P.S. Antonie încearcă să limpezească apele, însă, voit sau nu, se lasă prins în logica reducționistă a întrebării ziaristului, care înțelege prin Biserica Ortodoxă numai starea clerului, ca una care, după cum am spus mai înainte, prin lucrarea ei are prima poziție și importanță în viața Bisericii. Nu se poate afirma tranșant că „cei câțiva clerici din Parlament nu sunt reprezentanți ai Bisericii, ci ai electoratului", ca și cum electoratul ar fi o stare în afara Bisericii, un soi de sectă care ia naștere prin intrarea în cabina

de vot. Electoratul românesc, în majoritate, este constituit din laicii Bisericii. Din păcate n-au cunoscut disciplina canonică a clerului, care presupune binecuvântare ierarhică pentru lucrările extrapastorale ale treptelor subordonate, și cu siguranță n-au votat pe cei mai reprezentativi reprezentanți ai Bisericii. Însă, bisericește vorbind, un ierarh, un arhimandrit și câțiva preoți de mir, prin însăși calitatea lor de clerici hirotoniți, câtă vreme nu sunt caterisiți, ei sunt reprezentanți ai Bisericii în orice loc s-ar afla, fie în Parlament, fie închiși la Aiud, pe motive politice. N-au avut binecuvântarea expresă a Sf. Sinod ca să vorbească în numele Bisericii și n-au respectat recomandarea de a nu se angaja în politica partinică, iată o nuanțare necesară pentru afirmația: „nu sunt reprezentanții Bisericii, ci ai electoratului". Faptul că n-au excelat prin prestația politică, confirmă încă o dată valabilitatea sfintelor canoane, care despart lucrarea pastorală de lucrările cetățenești, specifice laicilor Bisericii. (Vezi Can. apost.: 6, 20, 81, 83; Ec. IV: 3, 7; Ec. VII: 10; Cartagina 16; Fotie I-II: 11; Fotie ἡ σύνοδοζ πρώτη καὶ δευτέρα - ținut în 2 sesiuni în 861 în timpul lui Fotie). Aceste canoane propun caterisirea clericului care ia asupră-și purtări de grijă lumești, însă Istoria Bisericii ne arată că aceasta a fost mereu maleabilă și selectivă cu asumarea purtărilor de grijă politicești, asumate de cler mai cu seamă într-un stat cu caracter creștin; (vezi și: R. Bucuoiu, *Interviu cu arhimandriții Ioasaf Popa și Iustin Marchiș*, cu titlul: *Biserica nu este unealta politică a nimănui*, în „România Liberă", 9 noiembrie 1996, pagina *Calea, Adevărul și Viața*: Cei doi arhimandriți fuseseră acuzați în Parlament de către Arhimandritul Senator Simeon Tatu că „vor să destabilizeze Biserica, să schimbe Patriarhul și să remanieze sinodul").

De altfel, în anii electorali 1992 și 1996, P.F. Părinte Patriarh, ca întâistătător al Sf. Sinod, a trimis clerului și laicilor Bisericii mesaje pastorale care formulează trei poziții clare privind responsabilitatea moral-politică a membrilor Bisericii Ortodoxe Române:

1. Biserica este neutră față de activitatea democratică a partidelor politice, dar nu poate fi indiferentă față de opiniile politice care contravin principiilor credinței și moralei creștine.
2. Clerul este îndrumat să se abțină de la implicarea activă în politica militantă a partidelor politice, deoarece riscă să dezbine unitatea pastorală a comunităților bisericești.
3. Laicii Bisericii sunt îndemnați să nu aibă opțiuni electorale, care frizează ateismul, neocomunismul, șovinismul și altele asemănătoare. Vezi: **Îndemnuri pastorale**: *Neutră, dar nu indiferentă*, în „România Liberă", 27 septembrie 1992, în pagina *Lumea Creștină*.

Însă după 1996 relația Bisericii cu formele legiuitoare a înregistrat câteva stări tensionate, provocate mai cu seamă de „Legea Boilă", privind cunoscuta *restitutio in integrum*. A urmat cunoscutul incident din martie 1998 de la Cluj, când statul s-a dovedit incapabil să joace rolul de arbitru între două Biserici, rol asumat abuziv dealtfel, ceea ce a provocat nu numai procesiunea de protest a clerului ardelean, ci și declarațiile I.P.S. Mitropolit

Bartolomeu al Clujului: „dată fiind situația actuală – a spus I.P.S. Sa – consider benefică și urgentă participarea Bisericii într-o formă specifică la viața politică" și „în viitor Biserica poate să devină sfătuitorul credincioșilor ei în opțiunea politică" (vezi: R. Preda, **Biserica în Stat – o invitație la dezbatere**, Ed. Scripta, 1999, pg. 5; D. Ciachir, **Cronica Ortodoxă**, Ed. Timpul, Iași, 1999, pg. 124; Bartolomeu Anania, **Atitudini**, Ed. Arhidiecezana, Cluj 1999, pg. 79-83, interviul *Biserica și politica*, apărut în „Jurnalul Național", din 14 mai 1998). În consecință, Sf. Sinod și-a nuanțat îndrumările pastorale adresate clerului și laicilor Bisericii pentru anul electoral 2000, în sensul că, în ședința din februarie curent, a hotărât că, „clerul Bisericii poate candida pentru consiliile locale, dar numai ca independent și doar cu aprobarea ierarhului, însă recomandă clerului să sfătuiască pe reprezentanții laici din Adunările Parohiale să candideze în forurile legislative și administrative locale și centrale". Se menține totuși o restricție: „Clericii care, în pofida acestor recomandări, vor candida și vor ocupa, chiar ca independenți, funcții în administrația de stat – primar, prefect etc. – sau mandate în Parlament, vor fi suspendați din activitatea preoțească pe durata mandatului" (vezi: **Comunicat de presă al B.O.R.**, în ziarul „Ziua", 26 februarie 2000, pag. 6, „Sfântul Sinod oprește pe clerici să facă politică de partid" – comunicat al Biroului de Presă și Comunicații al Sf. Sinod, în „Vestitorul Ortodoxiei", 1 aprilie 2000, pag. 16).

Deci, laicii îmbisericiți sunt îndrumați să se implice activ în actul politic de organizare, administrare și guvernare a vieții sociale, pentru că numai astfel lucrarea lor politică poate fi eficientă și responsabilă moral-politic pentru realizarea binelui comun, iar clerul Bisericii, având-se în vedere că, în pofida demersurilor Sf. Sinod, nu s-a reușit repunerea Bisericii în situația de a-și face auzit glasul autorizat și legitim în forurile legiuitoare, așa cum era în spiritul tradiției noastre istorice și cum ar fi fost democratic și normal într-un stat de drept, care, spre lauda lui, are parlamentari de drept ca reprezentanți ai minorităților etnice, și în situația când clerul Bisericii nu poate activa în politica partinică, fără a risca să-și compromită lucrarea pastorală, datorită patimilor și rivalităților ce țin de natura luptei partidelor pentru putere, are acum și el posibilitatea ca, în funcție de chemarea și capacitatea personală, să participe la actul politic administrativ local, în calitate de sfetnic independent, ca un cetățean mai apt să abordeze problemele vieții sociale în spiritul credinței și legii morale creștine.

Tot ședința din 23 februarie ne arată că Sfântul Sinod manifestă „o deschidere a Bisericii noastre față de politica europeană integratoare", prin aprobarea în principiu a înființării unei reprezentanțe a Bisericii Ortodoxe Române pe lângă Uniunea Europeană de la Bruxelles, în cadrul programului „Un suflet pentru Europa". Rostul acestei permanențe ar fi ca, împreună cu celelalte reprezentanțe bisericești, să facă auzit glasul Bisericii în procesul de unificare europeană, glasul spiritualității europene creștine în contextul factorilor economici și politici, ce par să domine în prezent. Desigur, Biserica nu se confundă în nici un fel de comunitate politică sau economică, dar face parte din misiunea ei să-și exprime judecata morală, chiar și asupra

problemelor care țin de ordinea politică, mai ales atunci când acest lucru este cerut de apărarea caracterului transcendent al persoanei umane, de apărare a drepturilor ei fundamentale și de mântuire a sufletelor.

În concluzie, se poate afirma că responsabilitatea moral-politică a membrilor Bisericii noastre cere o participare responsabilă a fiecăruia la viața publică pentru realizarea binelui comun. Pe de o parte, clerului ortodox îi revine nu doar responsabilitatea de a se ruga pentru conducătorii țării și pentru mai marii orașelor și satelor, sau de a legitima prin „certificate de bună purtare bisericească" pe candidații la funcții politice și administrative în anii electorali, ci în egală măsură îi revine responsabilitatea de a aborda duhovnicește în lucrarea sa misionară problemele administrative și politice, care privesc viața social-politică. „Nu ca să politizăm duhovnicia, ci ca să înduhovnicim politica", cum spunea I.P.S. Mitropolit Daniel în meditația intitulată „De la drepturile omului la binecuvântarea oamenilor drepți" (vezi: „Candela Moldovei", nov. 1999, pag. 28). Misiunea profetică a Bisericii este o componentă a activității pastorale și cu tot tactul, blândețea și iubirea creștină, clerul are responsabilitatea de a-și face auzit glasul când anumite aspecte din exercitarea actului administrativ sau politic fac trimitere la cărțile Proorocilor Amos (8, 4-6) sau Isaia (59), adică se încalcă limitele ordinei morale creștine, se afectează prin nedreptate pacea socială sau nu se respectă și nu se promovează drepturile fundamentale ale persoanei. Va deveni mai eficient glasul clerului, dacă pe calea alegerilor democratice prelungește amvonul până în tribuna consiliilor locale? Un răspuns afirmativ ar presupune ca pe lângă părintele, în consiliul local să intre și membrii Consiliului parohial, ca să aibă majoritate de voturi, altfel riscă să rămână mai departe glasul care strigă în pustie.

Pe de altă parte, responsabilitatea moral-politică a laicilor implicați în exercitarea actului politic sau administrativ, începând de la nivelul cel mai de jos, consilier local și apoi primar, consilier județean, prefect, parlamentar, ministru, președinte de stat sau ambasador al țării în străinătate, presupune un adevărat apostolat creștin și social din partea lor, în măsura în care își mărturisesc responsabil calitatea de membri ai Bisericii noastre. Rolul lor în viața societății ca și în viața Bisericii este precumpănitor. Sunt starea constitutivă cea mai numeroasă atât în Biserică cât și în societate. Marele nostru teolog, părintele Liviu Stan, le-a consacrat o lucrare masivă, de peste 700 de pagini, „Mirenii în Biserică", Sibiu, 1938, din păcate nereeditată încă, în care fundamentează statutul laicilor în viața Bisericii: „Chiar dacă din punct de vedere laic – scrie părintele – starea mireanului este deosebită de a clerului, câmpul său de manifestare în viața Bisericii este cât se poate de vast. Și aceasta deoarece prin Sf. Taine, începând cu Botezul, el a primit nu numai obligația de a-și păstra și trăi credința în care a fost botezat, ci și dreptul de a mărturisi și apăra această credință, precum și responsabilitatea de a lumina pe frații săi rătăciți" (pag. 64). Trecând peste primii noștri cateheți, mama și bunica, avem astăzi multiple vocații laice pentru apostolatul creștin și social: profesorii de

religie, în bună parte femei, calificate prin studii teologice și pedagogice, care propovăduiesc și apără credința, formând caractere religios-morale în școlile statului; avem slujitori laici grupați în ligile și asociațiile ortodoxe: Asociația Studenților Creștini Ortodocși din România (A.S.C.O.R.), Asociația Medicilor și Farmaciștilor Ortodocși din România (A.M.F.O.R.), Liga Tineretului Creștin Ortodox din România (L.T.C.O.R.), Liga Femeilor Ortodoxe din România (L.F.O.R.), Frăția Ortodoxă, Cercurile misionare, Comitetele parohiale, Oastea Domnului – toți străduindu-se să promoveze averea credinței în comuniunea iubirii și în părtășie cu lumea marcată de suferință și sărăcie; avem activitatea celor 2/3 statutare de laici în forurile centrale și eparhiale administrative; avem pe bunii credincioși laici, jertfelnicii care ctitoresc noile biserici, care au păstrat credința și fidelitatea față de Hristos chiar în vremurile grele și au rămas în Biserica pe care o apără și o înnoiesc prin multe jertfe morale și materiale.

Dar cum ar fi putut rămâne fără urmări atacurile secularismului, îngrădirile totalitarismului și neîmplinirile noastre, ale clerului? Avem un număr mare de laici botezați ortodox dar înrobiți patimilor, un număr uriaș de avorturi, un număr mare de copii părăsiți de părinți, ca și de părinți părăsiți de copii, avem un număr mare de oameni instruiți, unii chiar botezați ortodox care își folosesc inteligența și cultura pentru a batjocori Biserica, deși după rigoarea etică cu care judecă clerul Bisericii se vede că nu și-au pierdut definitiv dimensiunea sacrului, ci doar acceptă greu caracterul „perfectibil" al Bisericii în mers. Una dintre doamnele participante la prima Conferință națională consultativă a laicilor în B.O.R., Irina Nicolau, etnograf dacă nu greșesc, chiar a avut o intervenție cu titlul: „Pretindem prea mult de la cler și prea puțin de la noi" (vezi *Lumea Creștină*, în „România Liberă" 9.05.1992, p. 2).

Avem și în viața politică laici ortodocși conștienți și responsabili de misiunea lor creștină de apărare a valorilor morale și a credinței strămoșești, de sprijinire a Bisericii și a activităților ei misionare pastorale și caritative. Acolo unde parohul și consiliul parohial conlucrează cu primăria și consiliul local, laicii ortodocși din structura adminstrativă locală au sprijinit Biserica în acțiunile ei de combatere a viciilor și imoralității, de îngrădire a prozelitismului sectar și chiar au sprijinit efectiv buna gospodărire a patrimoniului sacru.

În încheiere, aș spune că responsabilitatea moral-politică pentru propășirea vieții moral-creștine în societatea românească actuală este o sarcină comună, atât pentru clerul ortodox, cât și pentru laicii Bisericii angajați în activitățile administrative și politice. În ambele stări sunt nu numai fii ai Bisericii ci și cetățeni ai statului, chemați să poarte sarcinile unii altora, pentru că așa vor împlini legea lui Hristos (Galateni 6, 2).

Referent: Pr. ic. stvr. *Ioan JUNCANARIU*

Înainte de a porni propriu-zis la analizarea temei noastre, dorim să subliniem câteva nuanțe de ordin statistic.

La ultimele sondaje cei mai mulți dintre români - 92% - se declară a fi religioși, iar Biserica Ortodoxă Română conduce detașat în topul încrederii, peste 87 % dintre cei intervievați considerând-o instituția cu cea mai mare credibilitate în stat. În ciuda acestor cifre covârșitoare și precum vom avea prilejul să menționăm, situația practică este alta. Puțini sunt cei care participă în mod autentic și activ la viața Bisericii, puțini practică religia cu adevărat, cei mai mulți dintre români având o credință superficială în ceea ce privește instrucția lor religioasă și o credință de fotoliu, am putea să-i spunem, în ceea ce privește participarea și implicarea activă a lor în viața eclesială. Problema raportului dintre clerici și mireni este una esențială pentru Biserica Ortodoxă și în mod deosebit pentru Biserica Ortodoxă Română. Ca expresie a acestei preocupări vom menționa cele zece volume ale adormitului întru fericire Patriarhul Iustinian intitulate: *Apostolat laic*.

Tot mai des și în cercuri dintre cele mai largi, atât religioase, cât și laice, se pune tot mai acut problema raporturilor dintre Biserică și societate, sau dintre lumea contemporană, aflată într-un accentuat proces de secularizare și diferitele credințe religioase.

Dintr-o astfel de perspectivă și într-un astfel de dialog, opiniile sunt radical diferite. Cei care nu practică o credință cu toată responsabilitatea justifică „divorțul" dintre stat sau societate, pe de o parte, și Biserică, religie sau credință, pe de altă parte, ca un proces firesc și justificat al evoluției societății omenești. O societate care nu și-ar mai putea afla răspunsurile, nici măcar parțial, în învățătura Bisericii. Pentru aceștia, secularizarea este un proces natural, expresie a evoluției democratice a societăților, ea urmând să se propage și să cuprindă, mai lent sau mai alert, lumea întreagă.

Cei cu o conștiință religioasă trează reclamă un laxism moral, un duh superficial și anti-duhovnicesc al vremurilor și al lumii și propun, ca un remediu la o astfel de situație, revigorarea valorilor morale și religioase, capabile să aducă liniște omului și lumii contemporane, atât de zguduite de convulsii dintre cele mai variate, începând cu cele de natură economică, socială și politică și culminând în cele cu substrat moral și religios, încât putem vorbi, pe bună dreptate, de o criză de identitate morală și religioasă a multora dintre semenii noștri.

Mai actuală pare acum mai mult decât oricând constatarea pe care o făcea un moralist român contemporan, și anume că lumea și omul contemporan piere, dar nu își dă seama de unde îi vine pieirea. Aruncă vina

pe cauze dintre cele mai variate, spunând că toate aceste imperfecțiuni semnalate în viața sa și în viața lumii se datorează lipsurilor de natură economică sau materială, crizelor sociale sau politice, dar nu realizează faptul că adevărata cauză a tuturor acestor „rele" contemporane o reprezintă, în ultimă instanță, păcatul personal și cel colectiv[1].

Aceste constatări se potrivesc, în mare măsură, și spațiului confesional românesc. Ceea ce diferă, însă, este viteza oarecum mai mică, cu care se propagă toate aceste fenomene.

Mai mult decât oricând, problema implicării elementului laic în viața Bisericii, devine una de actualitate, după 50 de ani de comunism în care, după o celebră butadă, cei dintâi care au trădat Biserica au fost intelectualii. Biserica trebuie să fie tot mai mult preocupată de implicarea acestora în viața Bisericii, pentru că, potrivit învățăturii de credință ortodoxe, ea nu este alcătuită doar din ierarhie bisericească, ci și din credincioși care sunt „mădularele" Trupului tainic al lui Hristos. Ni se pare inspirat, din acest punct de vedere, răspunsul unui slujitor al Bisericii, care, atunci când un intelectual acuza ierarhia bisericească pentru diferite inperfecțiuni care se oglindeau în viața Bisericii, i-a spus acestuia că o parte din vină îi revine și lui și, de fapt, ne revine nouă tuturor, pentru că Biserica nu înseamnă doar un Sfânt Sinod și 10.000 de preoți, ci Biserica suntem noi toți. Dacă o Biserică are o viață deosebită, acest lucru se datorează în mare măsură și credincioșilor ei, nu doar păstorilor, după cum imperfecțiunile constatate nu trebuie reproșate doar păstorilor, ci și turmei care nu se lasă condusă și îndrumată în direcție bună.

Se vorbește despre o oarecare tensiune între „Biserică" și intelectualitate, ca o prelungire a unui presupus și fals inventat și întreținut conflict între credință și știință, între oamenii de știință și cei ai credinței. Iar cine luptă cu adevărat cu astfel de mentalități, știe cât de dificilă este lupta cu unele idei „prefabricate" din mințile și inimile anumitor oameni. Cine cercetează, însă, cu onestitate, istoricul acestor raporturi, trecutul și prezentul lor, nu poate să nu observe că, în mod deosebit în spațiul ortodox, și în mod cu totul particular în cel românesc, credința și știința au fost două surori drepte și nu vitrege. Contribuția Bisericii Ortodoxe Române nu mai poate fi astăzi ignorată, ci se cere revalorizată și prețuită. Biserica Ortodoxă Română, prin slujitorii ei, s-a aflat în fruntea marilor mișcări naționale, în urma cărora acest neam și-a dobândit, într-adevăr cu mari sacrificii, mergând până la jertfa de sine, libertatea și independența. Mai consistentă este această contribuție a Bisericii la dezvoltarea culturii românești, în toate aspectele ei. Nu trebuie ignorat faptul că în timp ce Occidentul își prigonea și ardea pe rug savanții, se năștea, în tinda bisericilor și în spațiul mănăstirilor ortodoxe românești, școlile, în care urmașii lui Traian și Decebal erau inițiați deopotrivă în alfabetul științei și

---

[1] Prof. Dr. Constantin C. Pavel, *Tragedia omului în cultura modernă,* Ediție îngrijită, prefață și note de Marilena Andrei, Anastasia, 1997, p. 49-50.

al credinței de nimeni altcineva decât preoții satului sau de monahii cu „știință de carte", adevărate pilde pentru semenii lor.

Dincolo de toate aceste nuanțe, Biserica este provocată, astăzi, să dea niște răspunsuri clare și limpezi la niște probleme la fel de stringente și presante cu care se confruntă societatea omenească și lumea în general.

Iată deci doar câteva din motivele care ar trebui să ne determine ca, atunci când ne referim la raporturile dintre știință și credință, dintre Biserică și societate, să le apreciem corect și să le cultivăm, în continuitate cu istoricul lor bimilenar.

După cum se poate observa din titlul temei noastre, ea ar trebui să facă referiri exprese la starea clericală și la cea mireană, însă, datorită timpului limitat care ne este pus la dispoziție, vom încerca doar să punctăm, în câteva linii generale, pe de o parte sublimitatea și rolul ierarhiei bisericești, în mod deosebit a treptei preoțești, în viața creștină și modul în care ea se arată a fi slujitoare a lui Dumnezeu și a oamenilor, pe de o parte, iar pe de altă parte, ceea ce credem că este la fel de important, să încercăm să descoperim câteva elemente care ar putea contribui la o revizuire a atitudinii față de Biserică a unor pseudo-„intelectuali" și modul în care prezența lor în viața Bisericii poate deveni una efectivă, dinamică, menită să slujească și să întărească caracterul religios, creștin, al culturii și mentalității românești și nicidecum să conducă la o secularizare și mai accentuată a societății românești.

I. SUBLIMITATEA SLUJIRII PREOȚEȘTI

Nu există suflet care, citind din tratatele clasice ale Sfinților Părinți despre Preoție (al Sfântului Ioan Gură de Aur, al Sfântului Grigorie de Nazianz, al Sfântului Efrem Sirul sau Sfântul Simeon al Tesalonicului, al Sfântului Grigorie Dialogul, sau pasajele de mai mică dimensiune, dar de aceeași profunzime, cum ar fi *Cuvintele către păstor* ale Sfântului Ioan Scărarul) să nu rămână impresionat de sublimul preoției creștine, de cinstea și demnitatea culminantă cu care Hristos și urmașii Săi de succesiune apostolică l-au investit pe preot. O cinste și o demnitate pe care, potrivit Sfântului Ioan Gură de Aur, Dumnezeu nu a dat-o nici măcar îngerilor, pentru că doar preotul poate săvârși această mare Taină a prefacerii elementelor euharistice în Cinstitul și Preasfântul Trup și Sânge al Domnului Iisus Hristos, și să le ofere, ca împărtășanie, ca hrană pentru viața și progresul moral al lumii.

Potrivit acelorași Sfinți Părinți, autori ai celebrelor tratate despre Preoție, în momentul epiclezei, înșiși sfinții îngeri stau cu capetele plecate în fața minunii ce se petrece și a celui ce o săvârșește.

În credința și evlavia poporului român preotul nu este un simplu slujbaș, fie el chiar și al lui Hristos, ci el este, în primul rând un „părinte" și un „părinte al tuturor". În inima sa, după cum spunea un mare profesor de teologie - Teodor M. Popescu, începe întreaga

comunitate încredințată lui spre mântuire, întreaga parohie, cu bucuriile și necazurile ei trecătoare sau de mai mare durată, cu păcatele sale, cu virtuțile ei. Cele dintâi sfâșie inima preotului și împotriva lor el luptă cu toată tăria sa, celelalte - virtuțile - îi mângâie sufletul și îi dau mai multă putere și speranță în propovăduirea Evangheliei mântuirii. El este părinte duhovnicesc al pruncilor, dar și al celor în vârstă, al bărbaților, dar și al femeilor, al bogaților, dar mai ales al săracilor, care au mai multă nevoie de el și îi pot simți mai viu sprijinul si ajutorul părintesc.

Preotul, spunea același teolog, „trebuie să iubească pe toți semenii, pe străini și necunoscuți, virtuoși și pe păcătoși chiar, ca unii care trebuie și ei să se mântuiască. El trebuie să-i iubească pe toți ca frate, ca preot, ca părinte sufletesc, ca slujitor și nu se poate mântui pe sine decât mântuind pe alții, lucru făcut ca slujitor al lui Hristos care a iubit pe toți, S-a răstignit pentru toți și-i cheamă la El și la mântuire. Pentru preot nu există necunoscut, străin sau indiferent. El trebuie să respire pentru toți și continuu sentimentul dragostei creștine. Preotul trebuie să-i iubească și pe răuvoitori și pe răufăcători, pe dușmani și pe potrivnici - „dacă are" - cu dragostea creștină cu care trebuie să-i mântuiască, dragoste care iartă, rabdă, uită, îndreaptă, biruie și poate toate.

Preotul trebuie să iubească chiar și pe cei care nu voiesc dragostea lui, pe îndărătnici, pe răutăcioși, pe cei rătăciți, pe cei îndepărtați de dragostea lui și de sânul de mamă al Bisericii, pe cei care nu numai nu-l vor, dar îl resping, îl disprețuiesc sau îl ocolesc. El trebuie să-i iubească cu dragostea cu care Hristos a iubit pe cei care L-au defăimat, L-au hulit, L-au judecat, L-au osândit, L-au batjocorit, L-au răstignit, iertându-i în ceasul durerii și dragostei supreme în care s-a mântuit lumea"[2].

Inima preotului trebuie să fie largă și mult cuprinzătoare, sensibilă la orice nevoie, grijă, durere, bucurie omenească, deschisă, înțelegătoare ca să îmbrățișeze pe toți oamenii și toate păsurile lor. Preotul este apostol, păstor și părinte. El cunoaște, tratează și ușurează păcatele și suferințele omenești. El predică iubirea lui Iisus Hristos, învață și face simțită iubirea de oameni, bunătatea, răbdarea, iertarea, devotamentul, abnegația, spiritul de sacrificiu. Misiunea lui cea de toate zilele îl pune în fața tuturor grijilor, necazurilor, lipsurilor, ispitelor și scăderilor omenești. El întâlnește mizeria și păcatele oamenilor, cunoaște slăbiciunile și patimile omenești, dar și bucuria eliberării din ele, fericirea și dulceața virtuților.

„Pentru o inimă de preot nu există în parohia lui și pe lume nimic indiferent. Ar putea ceilalți oameni toți să treacă neștiutori și nepăsători pe lângă ceea ce zbuciumă și doare pe semenii lor, să închidă ochii, să-și astupe urechile, să refuze simțurile și grija lor, a suferințelor, întristărilor și păcatelor noastre, singur preotul nu trebuie și nici nu poate niciodată să-și întoarcă privirea, auzul și simțirea de la nici un suspin sau geamăt, de la

---

[2] Prof. Teodor M. Popescu, *Preotul și dragostea întreolaltă,* în „Mitropolia Banatului", anul XXXV (1985), nr. 3- 4, p. 213-214.

nici o lacrimă, de la nici o chemare, de la nici un strigăt de alarmă, de la nici o mizerie și de la nici un păcat"[3].

Preotul este cel ce binecuvântează, în numele lui Dumnezeu, lumea și viața credincioșilor săi. El îi introduce pe aceștia în Trupul tainic al lui Hristos, care este Biserica, prin Sfânta Taină a Botezului; este alături de ei în momentele cruciale ale vieții lor de după acesta, binecuvântându-le familia sau căsnicia - mica biserică sau biserica de acasă, cum o numește Sfântul Ioan Gură de Aur - prin Sfânta Taină a Cununiei și botezându-le copiii, „cea mai mare mângâiere pe care a dat-o Dumnezeu omului, după căderea în păcat", cum se exprimă același Sfânt Părinte, îi binecuvântează casa sau țarina, se roagă pentru bunul mers al vieții sale, iar atunci când aceasta s-a încheiat, îl pregătește și îl conduce spre cele de „dincolo".

Preotul, spunea Părintele Ioan G. Coman, „sfințește pe credincioșii lui prin dragoste, prin rugăciuni, prin Sfintele Taine și prin propria sa sfințenie"[4], dar tot el este cel care slujește și se jertfește pe sine, timpul său, odihna sa, liniștea sa, pentru bucuria și fericirea păstoriților săi.

Pentru toate aceste motive, pentru această dragoste și grijă părintească, pe care o constată la preotul lor, credincioșii își respectă și iubesc părintele, își urmează păstorul, în măsura în care el însuși urmează Domnului Hristos, îl înconjoară cu respect și iubire.

Aceștia alcătuiesc „via" pe care a făcut-o „dreapta lui Dumnezeu" și pe care preoții sunt chemați să o sfințească, conducând-o spre „cerul nou și pământul nou" (II Petru 3, 13). Aceștia sunt păstoriții săi, mădularele Trupului lui Hristos, pe care preotul trebuie să le cunoască, să le știe darurile sau talanții, să-i pună în valoare și să-i fructifice, conform voii Dăruitorului și spre folosul lor duhovnicesc. Aceștia sunt „poporul lui Dumnezeu", laicii, de la *laos* - popor, iar preoții sunt cei ce fac legătura între cer și pământ, între lumea aceasta trecătoare și lumea cea veșnică.

II. SESIZAREA ȘI VALORIFICAREA DARURILOR SEMENILOR, ALE PĂSTORIȚILOR, DATORIE ESENȚIALĂ A PREOTULUI ORTODOX

Potrivit învățăturii de credință ortodoxă, lumea și toate câte există în ea sunt lucrări ale unui Creator atotînțelept, sunt ecouri ale iubirii intratrinitare.

La rândul ei viața omenească este darul suprem pe care Dumnezeu îl face creaturii sale, aducând-o la ființă, pentru a-și actualiza vocația ei originară, aceea de luptă prin nevoință, pentru a se asemăna tot mai mult Creatorului și Dăruitorului ei, pentru a trece de la a fi creată «după chipul» lui Dumnezeu, la «asemănarea» tot mai mare cu El; iar aceasta o fac virtuțile creștine.

---

[3] Idem, *Inima preotului*, meditație ținută la Institutul Teologic București, p. 4.

[4] Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Chipul preotului după Sfânta Scriptură și Sfinții Părinți*, în „Studii teologice", anul VIII (1956), nr. 3 - 4, p. 165.

Credința ortodoxă vede în fiecare om, în fiecare semen al nostru, un dar al lui Dumnezeu, capabil să ne ajute în anevoioasa lucrare de dobândire a mântuirii și pe care, la rândul nostru, trebuie să-l sporim duhovnicește, din dragostea și din sfințenia noastră.

Fiecare vine în lume și primește în clipele Mirungerii „pecetea darurilor Sfântului Duh", actualizarea lor sau risipirea lor depinzând de râvna și interesul său duhovnicesc.

Conform aceleiași adânci învățături duhovnicești a Ortodoxiei, Hristos, Duhul Sfânt și puterile îngerești se sălășluiesc în sufletul omului încă de la Botez, încât se poate vorbi despre o prezență tainică, mistică, a lor în viața noastră. Această prezență, ne spune însă, Sfântul Marcu Ascetul și Sfântul Diadoh al Foticeii, autori duhovnicești din Filocalia I, se transformă dintr-o prezență tainică într-una efectivă, lucrătoare, prin împlinirea poruncilor, prin lucrarea virtuților creștine.

În baza acestei învățături, toți suntem purtători de Hristos și de Duhul Sfânt, suntem hristofori și pnevmatofori, chiar dacă nu conștientizăm acest lucru și chiar și atunci când negăm acest fapt, prin viața și faptele noastre personale.

Dinamica mântuirii este însă una paradoxală. În Ortodoxie nu există o certitudine clară a mântuirii, pentru că există o psihologie a căderii și ridicării. Nu puține sunt cazurile păcătoșilor care s-au mântuit în ultimele clipe ale vieții lor, prin pocăință; după cum există destule cazuri de „păruți sfinți" care au căzut.

Sfințenia este un tărâm larg, deschis tuturor și doar Dumnezeu cunoaște dinainte, prestie, după exprimarea Sfântului Ioan Damaschinul, traiectoria vieții fiecăruia: spre viața veșnică și fericită sau spre osânda veșnică.

Cunoscând aceste lucruri, preotul trebuie să vadă în fiecare semen al său, indiferent de starea lui morală, chipul dumnezeiesc, un chip mai apropiat de Arhetip sau mai desfigurat. El trebuie să încerce să-l îndrume pe credincios să refacă însușirile acestui chip, acolo unde au suferit de pe urma păcatelor și apoi să-l conducă spre asemănarea tot mai deplină cu Părintele său ceresc.

Prețuind în acest mod pe fiecare semen al său, preotul trebuie să încerce să pună în valoare darurile fiecăruia, talanții pe care Dumnezeu i-a dăruit fiecăruia, antrenând păstoriții săi în slujiri conforme cu aceste daruri.

Potrivit manualelor de dogmatică ortodoxă, și am preferat dintre acestea pe cel al Părintelui Dumitru Stăniloae, Biserica este Trupul tainic al Domnului, în Duhul Sfânt[5]. Ea are o constituție teandrică, adică divino-umană[6], unind în sine pe Dumnezeu cu umanitatea[7]. Ea este o reflecție și o expresie a Împărăției lui Dumnezeu în lumea aceasta, chemată și ea să se transforme într-o adevărată Biserică, al cărei „preot" este omul, coroana creației.

---

[5] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, volumul 2, EIBMBOR, 1996, p. 129.

[6] *Ibidem*, p. 127.

[7] *Ibidem*, p. 138.

Biserica este „așezământul sfânt, întemeiat de Domnul nostru Iisus Hristos, prin jertfa Sa de pe Cruce, organizată în chip de comunitate religioasă la Cincizecime, când a creat prima obște de credincioși creștini, comunitatea creștină din Ierusalim (Faptele Apostolilor 1, 8; 2, 49). Capul Bisericii este Hristos, iar credincioșii sunt mădularele Trupului Său. Scopul ei este mântuirea credincioșilor”[8].

În Biserică, se întrepătrunde și se unește umanul cu divinul, pământescul cu cerescul, omul cu Dumnezeu.

La aceste definiții de sorginte dogmatică, lucrările canonice adaugă unele nuanțe practice, vorbind despre o *latură* sau *un aspect nevăzut* al Bisericii și despre *o latură* sau un *chip văzut*, un *chip organizatoric* al Bisericii. În această a doua accepțiune, Biserica este „formată din credincioși și organizată după rânduieli religioase și morale specifice credinței creștine”[9].

Păstoriții sau elementul laic, însă, nu trebuie priviți ca un factor pasiv al lucrării învățătorești, sfințitoare și juridice, ci împreună lucrători, colaboratori apropiați ai preotului, aliați în opera de instaurare în lume a valorilor morale creștine.

După cum sublinia canonistul Liviu Stan, laicii nu trebuie priviți „nici ca simplu decor, nici ca masă de supuși sau ca turmă cuvântătoare, nici ca membri de a doua categorie ai Bisericii, ci ca astfel de membri fără de care Biserica nu poate să existe și nici nu are rost să existe”[10].

Același autor, în celebrul său studiu *Mirenii în Biserică. Studiu canonic-istoric*, Sibiu, 1939, p. 25, subliniază și mai mult însemnătatea participării credincioșilor obișnuiți la diferitele activități ale Bisericii. „Fiind mirenii un element constitutiv al Bisericii, spune el, este evident că rolul lor nu poate fi atât de lipsit de importanță, încât să fie reduși la un simplu subiect pasiv al administrației bisericești, din contră, într-o Biserică normal organizată, mirenii, ca și ierarhia, sunt un factor viu, un element activ care participă intens la viața bisericească, având pe lângă îndatoriri, și drepturi specifice”[11].

Elementul laic, sublinia Pr. Prof. Liviu Stan, nu reprezintă o stare socială, ce intră în alcătuirea Bisericii, ci în primul rând o stare harică cu rost mântuitor în Biserică, un element constitutiv esențial - sine qua non - al Bisericii, atât ca societate, cât și ca așezământ de mântuire, iar în aceste calități, elementului mirean îi revine o răspundere corespunzătoare, atât pentru lucrarea esențială harică sau mântuitoare a Bisericii, cât și pentru lucrarea ei auxiliară, social-juridică[12].

---

[8] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Drept canonic ortodox*, vol. I, EIBMBOR, București, 1991, p. 151.

[9] *Ibidem*.

[10] Pr. Prof. Liviu Stan, *Biserica cu sau fără laici*, în „Ortodoxia”, anul XXI (1969), nr. 4, p. 616.

[11] Idem, *Mirenii în Biserică. Studiu canonic-istoric*, Sibiu, 1939, p. 25.

[12] Idem, *Elementul laic în Biserica Ortodoxă*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, anul XXXVIII (1962), nr. 1 - 2, p. 9.

Preotul nu este un despot, un latifundiar, biserica sau parohia nu este moșia sau afacerea sa; el nu este cel ce dispune și impune, ci, dimpotrivă, atent la pilda Mântuitorului de slujire și de jertfelnicie, el trebuie să se facă slujitor tuturor întru toate.

Prin pregătirea și ținuta sa intelectuală el va avea puterea să sădească în sufletele enoriașilor săi învățăturile revelate creștine, iar prin pilda vieții sale de sfințenie, va arăta acestora calea sau modul în care acestea pot fi puse în practică.

Având o astfel de percepție asupra rostului și rolului mirenilor în Biserică, același autor de drept bisericesc ne arată și modul în care trebuie să fructifice preoții darurile laicilor: «Cu conștiința că ei nu sunt singurii slujitori, ci numai împreună-slujitori cu laicii ai misiunii Bisericii și cu conștiința că această misiune depășește în fiecare clipă granițele Bisericii sau ale creștinătății în genere, toți slujitorii Bisericii Ortodoxe, de la cel mai simplu până la cel mai de frunte, își au permanent atenția îndreptată asupra posibilităților pe care le oferă pentru eficiența slujirii lor sacerdotale, împreună-slujirea credincioșilor laici, prin exercițiul tuturor drepturilor consacrate ale lor, drepturi înțelese în sens propriu, iar nu în acela de simple concesii, pentru că întreaga lucrare mântuitoare a Bisericii nu a reprezentat și nu poate reprezenta niciodată o simplă bunăvoință clericală și cu atât mai puțin o concesie clericală»[13].

Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Antonie spunea într-o lucrare a sa, intitulată „Preotul în lume, acasă, în biserică" faptul că locuința sau casa preotului are pereții de sticlă, în sensul că tot ceea ce face și spune preotul, tot ceea ce se întâmplă în familia sa, se află la vedere, transpiră sau ajunge imediat la cunoștința credincioșilor.

De aceea, preotul nu predică doar prin cuvânt, ci și prin faptă, prin virtuțile sale, prin sfințenia vieții sale, prin familia sa, prin relațiile sale cu ceilalți semeni ai săi, în mod deosebit cu păstoriții săi. Iar acest stil de predică se impune mai ușor și mai adânc decât cuvântul, iar roadele sale vor fi cu mult mai bogate și durabile.

Atunci când vom căuta să urmăm pilda de dragoste și de slujire a Domnului Hristos și în același timp să prețuim și să respectăm în semenii noștri chipul dumnezeiesc, roadele unei astfel de percepții și ale unei astfel de împreună-lucrări nu vor întârzia să se arate.

După cum s-a putut observa în debutul referatului nostru, am pornit de la cifrele unei statistici. În încheiere vom face referire la cuvintele unui înalt ierarh român - este vorba de I.P.S. Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, care, făcând o radiografie religioasă și duhovnicească a societății românești de astăzi, arată că după 50 de ani de propagandă antireligioasă și atee violentă, în care statul comunist a avut la dispoziție toate mijloacele, mergând până la unele dintre cele mai diabolice, românii și-au păstrat în

---

[13] Idem, *Poziția laicilor în Biserică*, în „Studii teologice", anul XX (1968), nr. 3 - 4, p. 203.

sufletele lor credința în Dumnezeu. Un rol deosebit l-au avut slujitorii Bisericii, începând cu cel mai umil preot de țară și ajungând până la ierarhia bisericească ale cărei responsabilități erau infinit superioare, proporționale cu treapta ierarhică deținută. În ciuda acestei propagande atee, preoți și popor, turmă și păstor au păstrat aprinsă în inimile lor flacăra credinței și a nădejdii că, cu ajutorul lui Dumnezeu, vor birui, și au biruit. Astăzi putem spune că religia, credința se bucură de libertate, iar acest fapt se oglindește în climatul religios contemporan. Numărul bisericilor și al mănăstirilor în construcție este în permanentă creștere.

Școlile Teologice fie ele Seminarii sau Facultăți și-au sporit numărul. Biserica este astăzi implicată în activități dintre cele mai largi, în școală, în spitale, în armată și penitenciare, am putea spune în segmentele cele mai importante din viața statului.

Remarca pe care o făcea I.P.S. Părinte Mitropolit Daniel și care ar trebui să devină o preocupare fundamentală a pastorației noastre este ca după 50 de ani de libertate să putem constata că viața religioasă a românilor, dacă nu s-a dezvoltat în mod deosebit, măcar nu a regresat în mod frapant față de viața religioasă a anului 1990.

BIBLIOGRAFIE:

Preot Dr. Liviu Stan, *Mirenii în Biserică. Studiu canonic-istoric*, Sibiu, 1939.

Idem, *Elementul laic în Biserica Ortodoxă*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", 1 - 2/ 1962.

Idem, *Biserica cu sau fără laici?*, în „Ortodoxia", 4/ 1969.

Petrică V., *O privire asupra termenilor „laic" și „mirean"*, în „Mitropolia Banatului", 10 - 12/ 1975.

Mitropolit Nicolae Corneanu, *Rolul mirenilor în Biserică*, în „Mitropolia Banatului", 4 - 6/ 1971.

Necula N., *Participarea credincioșilor laici la cult în Bisericile răsăritene*, în „Studii teologice", 3 - 4/ 1970.

Redacția, *Participarea mai deplină a elementului laic la viața cultică și de altfel a Bisericii*, în „Ortodoxia", 2/ 1972.

Vârlan I., *Rolul credincioșilor mireni în Biserica Ortodoxă Română*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", 7 - 9/ 1981.

Patriarhul Justinian, *Apostolatul laic*, vol. I-X, București, 1950 - 1960.

Prea iubită soră a mea din totdeauna, și de oriunde, din această minunată țară, „Grădină a Maicii Domnului” – România

Lidia Popița-STOICESCU

Am așternut aceste gânduri și rânduri pentru tine, fie că ești fecioară, femeie, soție sau mamă, slujitoare și rugătoare cu evlavie la icoana Preacuratei Născătoare de Dumnezeu din sfintele noastre biserici ortodoxe, nu pentru că aș crede că pot spune lucruri noi, căci toate s-au spus de către Însuși Cuvântul, de Sfinții Apostoli și Evangheliști și de către Sfinții Părinți. Noi, cei de azi, nu putem decât să îmbrăcăm în alte straie de cuvânt - mai bogate ori mai simple, după cum ne luminează Duhul - Adevărul cel Unul și Veșnic!

Ți le-am hărăzit ție, sora mea, rugându-te să-ți aduci aminte - dacă eventual ai uitat, ori n-ai aflat niciodată?! - cine ești, ce ești, ce poți și mai ales ce trebuie să fii în lumea de astăzi! ... Mă tem! Pentru tine și pentru mine și pentru toate fiicele Evei celei vechi ... Mă tem că nu mai știm ce am fost hărăzite să fim și să reprezentăm pentru omenirea căzută, de către Însuși Ziditorul ei și al nostru! Mă tem că tu nu mai vrei să fii aceea! Și dacă ești în bună știință a ceea ce faci și cum te arăți, uneori spre smintire și alunecare, lumii, te dovedești mai slabă decât Eva. Pentru că azi tu știi ce a primit Femeia de la Dumnezeu: binecuvântarea Bucuriei!

Îți închin, așadar, aceste rânduri pentru ca să te fac să auzi chemarea Cuvântului către acea putere pe care o ai de la

Dumnezeu, de care poate ai uitat, ori nu ți-ai conștientizat-o vreodată: puterea iubirii jertfelnice și a credincioșiei statornice!

Toți fiii Lui au astăzi trebuință - mai mult ca oricând! - de mame pământești care, cu brațele ridicate către cer, să prindă cu mâinile lor mâna Sfintei Fecioare, Maica Domnului și a noastră, a tuturor, și așa, înlănțuite în șir de rugăciune, să nu-i lase pe oameni să piară în vâltoarea pierzătoare de suflete a vremilor acestora.

Îți scriu aceste rânduri - sora mea din Siharul Samariei contemporane...! - și te rog, ascultă o clipă și, în tăcerea care te înconjoară, vei auzi același glas care îți zice: „Femeie, dă-mi să beau!" Nu mai aștepta nimic, nu mai rosti nici un cuvânt. Orice, va fi de prisos! Leapădă-ți găleata plină cu apa care stâmpără doar pentru vremelnicie setea trupului și aleargă în „cetatea" ta - chiar dacă e doar peste drum, în casa vecinilor, sau chiar în casa ta! - și cheamă-i pe toți să-L vadă, să-L cunoască, sau să-L re-cunoască pe Hristos, Care le va da să bea din Apa Vieții, după care nu vor mai înseta niciodată.

Fii, deci, din nou - azi mai mult decât atunci! - beneficiara acelei binecuvântări despre care îți voi împărtăși gândurile mele, poate, cu alt prilej, și anume, aceea de a fi urmașă Samarinencei, cea dintâi mărturisitoare și propovăduitoare a lui Iisus, Domnul nostru, ca fiind Hristosul Cel așteptat. Vei afla mulți care nu-L cunosc, nu L-au cunoscut, sau L-au uitat...

„În lupta dintre religie și materialism (cunoscutul teolog occidental de origine rusă, Paul Evdokimov se referă aici la materialismul sovietic, dar ideea își prelungește actualitatea până în zilele noastre și dincolo de orice granițe...) balanța victoriei religioase s-a înclinat în partea pe care a apăsat femeia, cu toată greutatea feminității ei gingașe"... (Taina Iubirii).

Oare, nu în același fel neamul românesc a rămas creștin, iar bisericile noastre n-au fost niciodată pustii, ori zăvorâte?!...

FEMEIE, DE CE PLÂNGI?

„Miresmele cele de îngropare femeile aducând, pe ascuns au venit, mânecând la mormânt, temându-se de urgia evreiască și mai înainte văzând întărirea cea cu ostași. Dar firea cea slabă a biruit pe cea bărbătească, întrucât gândul cel milostiv (dar și puterea iubirii, n.n.) a plăcut lui Dumnezeu".

(Din Utrenia la Duminica Mironosițelor)

Stigmatizată de Vechiul Testament ca fiind autoarea morală a „păcatului originar" săvârșit de Adam prin călcarea poruncii Creatorului, femeia și-a primit neîntârziat sentința de la Instanța Supremă. Nu fără a respecta „procedura", prin cercetarea circumstanțelor și pornind de la prezumția de nevinovăție, Judecătorul Cel drept s-a aplecat cu multă îngăduință și îndelungă răbdare să asculte jalnica depoziție și penibila tentativă de justificare a împricinaților. De ce „jalnică"? Pentru că ea n-a făcut decât să „paseze", de fapt, culpa de la unul la... cealaltă!, fără cea mai vagă intenție de asumare, printr-o părtășie egală, a acestei culpe. Și cel care se „grăbește" să se disculpe - acuzând! - este Adam, bărbatul căruia Dumnezeu i-a dăruit-o pe Eva „să-i fie de ajutor și pe potrivă", adică întru nimic inferioară, socotind că „nu e bine să fie omul singur". La ce îi era necesar acest ajutor, ce povară avea de purtat care se cerea diminuată prin părtășie? Ei bine, Adam era obligat să facă față unui „efort" nu fizic ci pur și simplu unui **sentiment**! Dar un sentiment primordial, adică atunci creat, în stare pură și deci, am zice, având o „greutate specifică" în măsură să strivească: BUCURIA! Îi fusese hărăzit omului, de către Însuși Creatorul lumii **să se bucure** de întreaga Creație - a cărei cunună era el, omul! - s-o stăpânească și să se folosească de ea întru viața veșnică. Ori, tocmai această perspectivă a eternității va fi fost menită să sperie și de aceea Dumnezeu i-a dăruit-o lui Adam pe Eva, alcătuind-o cu sfintele Sale mâini din aceeași plămadă din care îl crease pe Adam, dar... Există un **dar** și de aceea ne întoarcem la cele consemnate în cartea Facerii cap. 2, versetele 21 și 22, care glăsuiesc: „Atunci a adus Dumnezeu asupra lui Adam **somn greu**; și

dacă a adormit, a luat una din coastele lui și a plinit locul ei cu carne. Iar coasta luată din Adam a făcut-o Domnul Dumnezeu **femeie**".

Punctând - fără a dezvolta o polemică! - spusele lui Aristotel, în concepția căruia „femeia este un bărbat nereușit, o ființă degenerată", și apoi aserțiunea terifiantă a lui Schopenhauer, care o vede pe femeie „situată între om și animal"!..., vom invoca doar unul din contraargumentele posibile la o întreagă campanie denigratoare a femeii, care vine foarte de departe, în timp și spațiu, și nu am putea spune că ecourile ei s-au stins cu desăvârșire, ci chiar se fac auzite din ce în ce mai clar. Vom spune, deci, că alcătuirea Evei - e drept, din țărână, ca și Adam - s-a petrecut, însă, după ce Ziditorul, „dându-i formă, din țărână, lui Adam", dându-i și Chipul Său!, „a suflat asupra lui suflare de viață și s-a făcut omul ființă vie". Acest **după** - un timp II, dacă vreți - ne încurajează spre concluzia creării femeii cu un ascendent calitativ: Eva a fost creată nu **direct** din pământ, ci dintr-o făptură deja înnobilată prin binecuvântarea cu **duh de viață** de către Însuși izvorul Vieții!

Așadar, sortită a-i fi lui Adam „de ajutor și pe potrivă", Eva avea că constituie „coroana cu punct" din finalul Simfoniei Creației, desăvârșind - în viziunea divinului Creator - „tema" principală a operei Sale: IUBIREA. „Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său, după Chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat și femeie" (Facerea 1, 27). Cu alte cuvinte, omul n-ar fi fost desăvârșit, împlinit, dacă n-ar fi avut cei doi poli, complementari și nu antagonici! S-a creat, așadar, primul cuplu, acest duo sublim, de către Dumnezeu, înainte de căderea în păcat și cu șanse egale întru BUCURIE veșnică, sub cupola infinitei Iubiri a Tatălui ceresc. Dar tot egală a fost și libertatea care li s-a acordat protopărinților noștri de a alege viața veșnică sau moartea, nu fără a primi avertismentul asupra riscului folosirii defectuoase a acestei libertăți. Apoi, tot Dumnezeu a hotărât ca, la un moment dat, din cei doi să se realizeze unul singur, când, „va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa (cele două entități distincte, așa cum au fost create: bărbat și femeie) și **se va lipi de femeia sa** și vor fi amândoi **un trup**", în vederea conceperii unei noi făpturi omenești. Apoi, îndată după consumarea acestei tainice zămisliri, la care Dumnezeu este prezent, pentru că nu va rezulta din ea o simplă ființă, un individ al speciei umane, ci **o persoană**, cuplul se va restaura ca „pereche" de persoane. Rezultă clar că, astfel concepută și plămădită de Dumnezeu, femeia avea întreaga capacitate de a **se bucura** împreună și deopotrivă cu bărbatul de toată Creația, fiind părtașă egală (ca înzestrare) la dulcea „povară" a celui dintâi **sentiment** cu care Tatăl ceresc a împodobit sufletul omului: BUCURIA!

Ce s-a întâmplat apoi, Sfânta Scriptură ne spune: Șarpele - Eva - Adam, călcarea poruncii de a nu mânca din pomul cunoașterii **Binelui și Răului** și, evident, consecința asupra căreia au fost preveniți: „veți muri!"... Trecem ușor peste - sau pe lângă - observarea „ușurinței" cu care Adam se disculpă, folosindu-se de cel dintâi **act moral** (din păcate unul reprobabil!): delațiunea („femeia pe care mi-ai dat-o, ea mi-a dat și eu am mâncat!") și, mai grav, chiar **o acuză** adusă, cu nonșalanță inconștientă, lui

Dumnezeu Însuși! Fără a absolvi pe Eva, vom sublinia doar o nuanță în răspunsul ei: „Șarpele m-a amăgit". Deci, recunoaște că „a cedat" ispitei, din slăbiciune. Vom remarca, însă, **motivațiile** pe care textul Sfintei Scripturi ni le sugerează, cu evidenta încărcătură de subiectivism, ca explicație a gestului Evei: „femeia, socotind că rodul pomului e bun de mâncat și **plăcut ochilor la vedere** (iată prima trăire a esteticului, a Frumosului categorial!) și **vrednic de dorit pentru că dă știință**, a luat din el și a mâncat" (Facerea 3, 6). Aceste motivații se constituie, poate, ca tot atâtea „daruri" cu care femeia a fost înzestrată de Creator: simțul frumosului și dorința de cunoaștere.

Desigur, a plătit scump folosirea arbitrară și iresponsabilă a acestor impulsuri de ordin spiritual gnoseologic și femeia a fost, de fapt, **prima inculpată** din neamul omenesc, primind cea dintâi condamnare, rostită de Însuși Judecătorul Suprem: „Iar femeii i-a zis: «Voi înmulți mereu necazurile mai ales în vremea sarcinii tare; în dureri vei naște copii...»" (Facerea 3, 16).

Ce s-a întâmplat, oare, cu BUCURIA? Aparent, i-a fost luată femeii - și, implicit, bărbatului - dar condamnarea acestuia din urmă este și mai cutremurătoare: „blestemat să fie pământul (în altă traducere - „pentru tine")! Cu trudă să te hrănești din el în toate zilele vieții tale!... Întru sudoarea feței tale să mănânci pâine până când (iată prima determinare temporală, dar, vai, care?) te vei întoarce în pământ, căci din el ai fost luat" (Cu alte cuvinte, nu-ți uita precaritatea materială a alcătuirii tale primare...!). Și totuși, sentința de condamnare a femeii, cutremurătoare prin eternitatea ei, avea să cunoască un revers - nu explicit, dar real! - sublim compensatoriu, după cum consemnează în scrierile sale Sf. Ioan Gură de Aur: „(...) iubitorul de oameni, Dumnezeu (în nemărginita Sa putere și voință de a ierta), a dat, o dată cu durerile (nașterii) și o atât de mare mângâiere, încât BUCURIA pentru pruncul născut precumpănește durerile acelea care sfâșie pântecele femeii atâtea luni. Da, femeile care au îndurat atâta durere și au fost chinuite de suferințe (...), după ce au născut și s-au BUCURAT de rodul durerilor nașterii (iată, o durere care rodește - superb paradox! n.n.), ca și cum ar fi uitat de toate cele petrecute, dau naștere la alți copii" (*Omilii la Facere* - Omilia a VIII-a, cap. VIII, p. 201).

Cine nu remarcă, oare, că, în timp ce Adam n a mai apucat să se bucure, în starea sa primară, de făptură nestricăcioasă, de minunea Creației dumnezeiești (din care el însuși făcea parte), deși sentința dată femeii fusese atât de aspră, aceasta conținea în sine (alt uimitor paradox) o binecuvântare: harul de a rodi, de a da naștere unei alte **persoane** umane! Rezultanta, în plan spiritual, este tocmai acel sentiment primordial - BUCURIA - și nu o bucurie oarecare, comună, măruntă, ci aceea de a zămisli VIAȚĂ. Căci însuși numele EVA înseamnă VIAȚĂ, „căci ea avea să fie mama celor vii". Iscată din durere - bucuria! Urmând una celeilalte - bucuria, durerii - cea care triumfă este bucuria, până la ștergerea totală din memorie a durerii. Am fi tentați să credem că, aparent, avem de-a face cu un „defect" de logică, întrucât cele două noțiuni sunt diferite ca esență:

durerea (când termenul e luat cu sensul său primar și nu figurativ) este o stare exprimată prin senzații fizice, pe când **bucuria** este un produs al afectului, al spiritului. Dar tocmai aici se relevă mai cu pregnanță adevărul că omul este o persoană, alcătuită din materie și „suflet viu", o creatură unică în diversitatea nelimitată a Creației, la plămădirea căreia Creatorul a participat nemijlocit („a luat țărână din pământ, l-a plămădit pe Adam și a suflat asupra lui suflare de viață...", așadar n-a zis **să se facă și s-a făcut**, ca în cazul tuturor celorlalte), o făptură întocmită după Chipul Său.

Nu cred că am greși afirmând, în concluzie, că prin această compensație, ca și prin însăși menirea de a face începătură întregului lanț al umanității, acordată femeii, Dumnezeu a lăsat loc unei evidente raze de speranță.

Oare n-ar fi putut Ziditorul - văzând slăbiciunea și totodată trufia omului - să întrerupă aici șirul acestor creaturi, pe care le-ar fi voit „asemeni" Lui și să se bucure de Creația Sa? Întru veșnicie?!... Desigur că ar fi putut! Dar IUBIREA?...

Ce s-ar fi întâmplat cu acel preaplin de iubire, care a fost însăși cauza, motivația creării omului? L-a creat din Iubire! Ar fi putut să rămână acest gest divin în sine și pentru sine? Nicidecum! Iubirea trebuia dăruită. De aceea „blestemul" proferat de Creator s-a oprit asupra pământului, a materiei moarte, nu și a Creației întregi, a viețuitoarelor, a plantelor, a cosmosului. Poate că, în iconomia Sa dumnezeiască, Tatăl se și gândea la iertare și mântuire, la „întoarcerea fiilor la moștenirea lor"... Cândva, într-un Timp hotărât și cunoscut doar de Cel fără de Timp... dar până atunci, i-a lăsat pe cei doi copii ai Săi să plece de la Casa Părintelui lor... Și El, Tată, rămas dincolo de „porțile cele veșnice", i-a privit cum pleacă „în lume", în lumea creată de El, însă în viața cea trecătoare. Plecau să trăiască dar și să moară... Îi crease pentru nemurire, dar actul Creației avea și o clauză, una singură însă fundamentală: „să nu mănânce din pomul cunoștinței binelui și răului", pentru a putea fi evitată responsabilitatea opțiunii, act prematur la acel stadiu, fragil din punct de vedere moral și gnoseologic, al rațiunii umane. Respectarea „clauzei" le-ar fi asigurat nemurirea, șansă pe care omul a pierdut-o atunci și odată cu ea și liniștea lăuntrică, singura condiție a comuniunii cu Dumnezeu. Părăsind Raiul - de fapt **nu un loc**, ci **o stare**, aceea din clipa creării sale - omul se va confrunta de-a pururi cu cele două componente cauzale esențiale ale nefericirii lui: **neliniștea** (tradusă prin permanenta neîmpăcare cu sine și cu lumea) și **moartea**.

Odată închise în urma protopărinților omenirii Porțile cele veșnice, Lumina neînserată avea să-i părăsească și ea. Vor cunoaște **ziuă** și **noapte**, **răsărit** și **apus**, cu alte cuvinte, **un timp al lor**, mărunțit din Timpul fără-început și sfârșit întru care au fost ziditi. Așadar, prin cădere, omul a pus între el și Dumnezeu timpul material, a cărui durată depinde de promptitudinea unui răspuns. Care răspuns și la ce întrebare? Părintele Dumitru Stăniloae ne-a lăsat în acest sens o splendidă și concisă definiție: „Timpul (al nostru, cel material, n.n.) este intervalul care durează între chemarea lui Dumnezeu adresată iubirii noastre (pentru El, n.n.) și **răspunsul nostru la Iubirea lui Dumnezeu**".

Și intervalul s-ar fi prelungit, poate, la nesfârșit, până chiar în zilele noastre și până la sfârșitul veacurilor, dacă n-ar fi fost rânduită; „plinire a vremii", când...

„intrând Îngerul la ea, a zis: BUCURĂ-TE, ceea ce ești plină de har, Domnul este cu tine. ***Binecuvântată ești tu între femei***" (Luca 1, 2)

Așadar, primul pas l-a făcut tot El, Tatăl Cel iubitor, iar mijlocitorul, intermediarul acestui demers divin avea să fie însăși **Femeia**. Și același sentiment fundamental: BUCURIA! De data aceasta nu implicită, ci cât se poate de explicită aproape o poruncă: „Bucură-te... tu, cea care până acum ai fost condamnată să plângi, fiindu-ți, totuși, îngăduită odată cu lacrimile și durerea, bucuria zămislirii. Această zămislire, însă, va fi una minunată, prin „umbrirea" Fecioarei Maria de către Duhul Sfânt și fără a fi părtaș la această zămislire bărbatul. Pentru că Cel zămislit în pântece fecioresc va fi Însuși Cuvântul întrupat, Fiul lui Dumnezeu, trimis în lume astfel tocmai pentru a fi perceptibil și recognoscibil de către om, pentru a face posibil din nou, dar într-un alt mod, „dialogul" cu Logosul și auzită chemarea „fiilor la moștenirea lor".

Având drept mobil aceeași Iubire nemărginită și, practic, neînțeleasă, în dimensiunea ei ontologică, de către mintea omenească, Tatăl Își trimite Fiul „ca să ridice păcatul lumii", eliberând-o încă o dată, prin cunoașterea Adevărului celui veșnic. Astfel, Hristos întrupându-Se, „(...) Se face ascultător Tatălui, vindecând propria noastră neascultare cu ceea ce El a primit de la noi și ca noi (moartea!) și devine pentru noi modelul unei ascultări fără de care nu există mântuire" (spune Sf. Ioan Damaschin).

Ne întrebăm, cu nevrednicie desigur, de ce a trebuit să îndure Hristos, ca Fiu al lui Dumnezeu - adică Dumnezeu Însuși! - această „coborâre", această „smerire" (chenoză), când ar fi putut să se arate Cuvântul în slavă și cutremur mare? (...) căci, afirmă Sf. Atanasie cel Mare, „ar fi putut, dacă ar fi voit, să-Și facă arătarea Sa printr-un alt trup, **mai mare**, ci îl ia pe al nostru și pe acesta nu în chip simplu, ci din Fecioara neprihănită și neîntinată și neștiutoare de bărbat, un trup curat și cu adevărat străin de unirea femeii cu bărbatul". La acest citat, adăugăm comentariul de mare profunzime și frumusețe al părintelui profesor Dumitru Stăniloae, care punctează: „Ar fi fost să-și ia **un trup mai puternic** în fața morții, decât al nostru, dar **n-ar fi învins moartea în trupul nostru**". Și, iată că, aidoma unei convorbiri în patru, peste veacuri, abolindu-se cronologia, deoarece gândul se poate sustrage acestei convenții, vine o replică și mai complexă, și mai minunat turnată în cuvinte, de la Sf. Isaac Sirul: „ (...) nu a coborât în cutremur, nu în foc, nu în glas înfricoșător și puternic, ci **ca o ploaie lină și ca picătura ce picură lin pe pământ**. Și S-a arătat vorbindu-ne nouă în alt chip. Aceasta s-a petrecut când a acoperit ca pe o comoară mărirea Lui sub acoperământul trupului și a vorbit între noi, cu noi, prin acoperământul pe care Și L-a întocmit cu voia Lui din sânul Fecioarei și Născătoarei de

Dumnezeu, Maria, pentru ca, văzându-L pe El ca fiind din neamul nostru (omenesc, s.n.) și vorbind cu noi, să nu ne înspăimântăm de vederea Lui". Cel de-al patrulea prezumtiv interlocutor pe această temă ar putea fi un exponent contemporan nouă, în persoana reputatului teolog și medic, Alexandros Kalomiros, printr-o îndrăzneață și incitantă încercare de a răspunde unor întrebări de genul: „Cum se împacă relatarea biblică a creației cu teoriile științei despre apariția și evoluția vieții pe Pământ? Cum se împacă bunătatea lui Dumnezeu cu existența unui iad veșnic?" Pentru Alexandros Kalomiros Dumnezeu, prin Iisus Hristos, ni S-a arătat și S-a făcut perceput într-un mod total, profund și sublim omenesc: „Am văzut (în Hristos, s.n.) Persoana Cuvântului lui Dumnezeu într-un chip omenesc, am vorbit cu Dumnezeu în cuvinte omenești, ochii noștri au privit adânc în ochii Săi (...) am șezut cu El la aceeași masă, (...) am căzut chiar la pieptul Lui și am auzit bătăile inimii Sale ce ne iubește atâta!".

Din aceeași rațiune de a nu sminti, înfricoșând, inimile și mintea omenească prin minunea venirii „în trup" a Cuvântului prin „nestricarea încuietorilor fecioriei" Mariei din Nazaret, au vestit mai înainte, insuflați de Duhul Sfânt, proorocii Vechiului Testament. „Iată, Fecioara va lua în pântece și va naște fiu și vor chema numele lui Emmanuel (Cu noi este Dumnezeu). El se va hrăni cu lapte și cu miere, până când va ști să arunce răul și să aleagă binele" (Isaia 7, 14-15).

Este limpede, așadar, că a doua șansă acordată umanității căzute de a se întoarce la timp din alunecarea vertiginoasă spre autoanihilare a fost întruchipată, prin iconomia divină, de Femeie. Și nu o femeie oarecare, ci **o esență** de puritate, smerenie, credință și evlavie, toate întregind imaginea Fecioarei, a Femeii care – prin datele ei ontologice –, fie că este fecioară sau soție, este „mamă in aeternum", după sintagma atât de inspirată și cuprinzătoare a lui Paul Evdokimov. „În Fecioara Maria – scria cândva același, cu veneratie citat, părinte profesor Dumitru Stăniloae – iubirea dintre Dumnezeu și umanitate, prin femeie primește ca răspuns din partea lui Dumnezeu cea mai mare mărturisire sensibilă și veșnică a iubirii Sale: Întruparea Fiului lui Dumnezeu. Nu este o creație nouă. Este umanitatea **înnoită** în Hristos! **Dumnezeu venit în maximă apropiere de oameni**! Fiul lui Dumnezeu făcut om pentru a-l îndumnezei pe om".

Binecuvântarea dumnezeiască dată femeii (prin Fecioara Maria) de a avea un rol hotărâtor, participând la Întruparea Cuvântului, fără implicarea bărbatului, se explică printr-o însușire care, în cântarul dreptei judecăți a lui Dumnezeu, a prevalat cu prisosință: „(...) dacă din Adam se ia trupul femeii în timpul somnului, din Maria se concepe (Fiul lui Dumnezeu) cu consimțirea ei conștientă - comentează părintele Stăniloae scrierile Sfântului Atanasie cel Mare - **arătându-se și contribuția credinței ei**" („Și a zis Maria: Iată roaba Domnului. Fie mie după cuvântul tău!..." Luca 1, 38).

Apare clar faptul că Fecioara Maria a fost „aleasă" de Cel Prea Înalt să-I dăruiască trupul său neprihănit pentru a face din el „scaun împărătesc", „încăperea lui Dumnezeu celui neînceput" și „cămara nunții celei fără de sămânță", adică, „un loc mai desfătat decât cerurile", în care Hristos avea

să fie purtat doar pe durata biologic necesară, potrivit legii firii statornicite de Același Dumnezeu întru Creația Sa, pentru plămădirea și desăvârșirea unei făpturi omenești, asigurându-I-se „din sângiuirile ei" condițiile fiziologice ale dezvoltării, prin căldura maternă a binecuvântatului său pântece. Iată cum, Ziditorul a toate, Care a dăruit-o pe Fecioara Maria, tot în chip minunat, vârstnicilor ei părinți, Ioachim și Ana, în fapt Și-a dăruit-o Sieși, spre a se plini printr-însa dumnezeiescul plan al mântuirii omului.

Iconomia divină include în mod necesar și indubitabil acest lucru, întrucât, iată ce spune Sfântul Atanasie cel Mare în scrierea sa *Cuvânt despre întruparea Cuvântului* (în *Scrieri*, partea I), din care am mai citat: „(...) știind Cuvântul că nu se putea desființa altfel stricăciunea oamenilor decât prin **moarte**, dar nici nu era cu putință să moară Cuvântul, o dată ce era Însuși Fiul Cel nemuritor al Tatălui, își ia un trup în stare să moară, pentru ca acesta, împărtășindu-se de Cuvântul Cel peste toate, să se facă în stare **să moară pentru toți**; dar, (totodată), prin Cuvântul ce locuia în El, să rămână nestricăcios și drept urmare, **să înceteze la toți stricăciunea, prin harul învierii**. (...). Căci fiind puternic și făcător al tuturor, Își pregătește El Însuși în Fecioara trupul, ca templu și Și-l face Sieși, ca pe-o unealtă, făcându-Se cunoscut și locuind în el (...)".

De aceea, cu îndreptățire afirmă părintele Dumitru Stăniloae că „Fecioara Maria este tipul ființei umane pe deplin realizate".

Istoricește vorbind, Sfânta Fecioară aparține Legii Vechiului Testament. Prin unirea sa cu Dumnezeu și nașterea Mântuitorului lumii, ea pășește pragul în Legea Nouă. Aparent, ea separă deci două epoci din istoria omenirii profund antagonice, dar, în realitate, ele sunt complementare, judecând după afirmația Mântuitorului Însuși: „N-am venit să stric Legea, ci s-o împlinesc". De aceea, mai corect spus, Sfânta Fecioară Maria reprezintă o sublimă „conjuncție" între cele două „fraze" existențiale ale omenirii. Putem afirma că Maica Domnului este o sfântă, dulce și pură verigă menită a face ca lanțul generațiilor precedente și cel al „neamurilor" ulterioare Nașterii lui Iisus Hristos să nu se întrerupă, ci doar să-și asigure continuitatea într-un climat spiritual cu totul nou, a cărui noutate absolută s-ar putea concentra în două principii dogmatice fundamentale: trăirea în Cel Viu și credința în Înviere. Astfel, Fecioara Maria trage după sine - ca un pescar năvodul plin - mileniile de existență și perpetuare a lui Adam cel căzut, oprindu-l din căderea continuă și ireversibilă. Tot acum putem percepe ca restaurată integral tema centrală din Simfonia Creației: IUBIREA! Tatăl-Iubire Și-a trimis Fiul-Iubire să-și adune frații „risipitori" și risipiți, care „morți au fost și-au înviat, pierduți au fost și s-au aflat..." și să-i întoarcă la Casa Tatălui, la ospățul BUCURIEI părintești.

Sfânta Fecioară Maria - Eva cea Nouă (cum se pare că a numit-o cel de-al III-lea Sinod Ecumenic, de la Efes, în anul 431) va contribui nemijlocit la alcătuirea unui arc de curcubeu, cu unul din capete adăpându-se din clipa fără determinare temporală a zidirii omului și cu celălalt odihnindu-se întru veșnicia Împărăției lui Dumnezeu.

Concluzionăm spunând că prin întruparea Fiului Său din Fecioara Maria, Tatăl a izbăvit de păcatul originar - sau mai exact a îngăduit nădejdea întru această izbăvire pentru întreaga umanitate - iar cea dintâi făptură umană „eliberată" din temnița păcatului, prima „amnistiată" și reabilitată întru a se putea din nou împărtăși din marea Sa Iubire a fost Femeia. Apoi, tot prin mijlocirea Fecioarei Maria - deci prin femeie - întreaga omenire va dobândi șansa de a se întoarce la Ziditorul ei.

Mai mult decât atât, îndrăznim să observăm că Sfânta Fecioară este „valoarea" inestimabilă lăsată prin Testament de Dumnezeu drept moștenire, nouă, oamenilor. Căci Testament poate fi socotit ceea ce a rostit Mântuitorul, pe Cruce, înainte de a-Și încredința Duhul în mâinile Tatălui: Văzându-te pe tine, Fiul tău și Dumnezeul nostru, stând lângă Cruce, cu ucenicul Lui cel iubit și cu inima sfâșiată de durere (iată o durere superioară celei fizice: durerea inimii!) și suferind asemenea lui (a ucenicului, dar am spune că infinit mai mult, întrucât era durerea Maicii, prin „inima căreia trecuse sabia...!") a zis: „Femeie (nu mamă!), iată fiul tău", și ucenicului: „Iată mama ta", făcându-ți ție fii pe toți cei ce cred în El.

Așadar, dacă Eva cea veche „avea să fie mama celor vii", „izvorul" omenirii, aducându-i la viață - prin voința lui Dumnezeu - pe cei care, însă, nu erau izbăviți de moarte și de stricăciune, ca o consecință a neascultării, Fecioara Maria - Eva cea Nouă - va primi în grijă omenirea de după restaurarea omului, prin Jertfa pe Cruce, moartea și Învierea lui Iisus Hristos.

Un scriitor bizantin din primele veacuri ale mileniului întâi după Hristos a scris aceste cuvinte care, se pare, fac parte dintr-un imn închinat Fecioarei Maria, de o mare frumusețe și bogăție de conținut:

„Bucură-te, catedrală întru care vine Hristos, ca să Se hirotonească Preot!"

*

„Femei, ascultați glas de BUCURIE! Cel ce am călcat pe tiranul iadul, am ridicat lumea din stricăciune. Alergați și spuneți bunevestiri prietenilor Mei, că voiu ca zidirea Mea de acolo să vază ***bucuria*** *de unde a ieșit întristarea".*

*(*Utrenia la Duminica Mironosițelor*).*

Dacă Fecioara Maria - prin unicitatea ei, rezultată din contactul nemijlocit cu divinul - reprezintă punctul maxim al amplitudinii arcului-curcubeu care unește cerul și pământul, amintind de legământul, menționat de Sfintele Scripturi, făcut de Însuși Dumnezeu lui Noe: „Iată, ca semn al legământului, pe care îl închei cu voi și cu tot sufletul viu ce este cu voi din neam în neam și de-a pururi,/ Pun curcubeul Meu în nori, ca să fie semn al legământului dintre mine și pământ" (Facerea 9, 12-13), pentru a închide arcul deschis pe ideea chemării și slobozirii întru BUCURIE a Femeii, vom invoca încă o dovadă a binecuvântării

dumnezeiești revărsată asupra acesteia: **prilejul de a fi ea, Femeia, cel dintâi martor al Învierii lui Hristos**!

Faptul este atestat prin însăși relatarea evanghelică a Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan, care menționează prezența Mariei Magdalena, singulară pentru început, la mormântul pecetluit și strașnic păzit al Mântuitorului. Gest cât se poate de temerar, întrucât iudeii înșiși, clătinându-li-se, într-o oarecare măsură, convingerea că Iisus nu era Fiul lui Dumnezeu, după ce văzuseră cum „Soarele-a apus/ Iar pământul s-a clătit Cuvinte (...);/ S-a rupt tâmpla templului prin mijloc (...)/ Iar făptura de cutremur cuprins-a fost,/ Făcător al tuturor vestindu-L" (*Prohodul Domnului*) pe cel răstignit, întăriseră paza la mormânt, ca nu cumva discipolii Nazarineanului să-i fure trupul și să răspândească apoi vestea că ar fi înviat.

Vederea mormântului gol a descumpănit-o, desigur, pe Maria Magdalena. Reacția de moment, în mod firesc, a fost străbătută de fiorul îndoielii. De aceea dialogul cu cei doi bărbați „îmbrăcați în haine albe, strălucitoare" (deci nu gărzile iudee!), cărora la întrebarea: „Femeie, de ce plângi?" le răspunde: „Au luat pe Domnul meu și nu știu unde L-au pus" (Ioan 20, 13), relevă faptul că, dacă ar fi fost convinsă cu adevărat că Iisus va învia, replica ei ar fi sunat, poate, astfel: „Așadar, a înviat?!" Iar plânsul ei ar fi fost un plâns de bucurie. Îndoiala i-a năpădit, însă, sufletul cu gânduri ca acestea: „... dacă L-au luat de aici... înseamnă că n-a înviat ... deci ... n-a fost Fiul lui Dumnezeu ... ci, doar ..." etc). Eva cea veche era iarăși, așadar, „ispitită" de „înșelătorul". Poate întristat, dar îndelung răbdător și înțelegător, ca întotdeauna, Iisus n-a lăsat-o, de data aceasta pradă ispitirii până la capăt. Când Maria „... s-a întors, a văzut pe Iisus stând, dar nu știa că este Iisus". Nedezvăluindu-I-se încă sub înfățișarea știută de ea, Mântuitorul i-a cercetat adâncul sufletului, voind să afle câtă îi este credința în Cuvântul Lui. „Zis-a ei Iisus: «Femeie, de ce plângi?»" (...) Ea, crezând că este **grădinarul** (deci tot nu L-a recunoscut, pentru că n-a voit El!) i-a zis același lucru ca și celor doi îngeri, apoi a adăugat: „dacă tu L-ai luat, spune-mi unde L-ai pus și eu Îl voi ridica (...)". „L-ai pus", „L-ai luat" ... deci vorbea tot de trupul mort al lui Iisus! Până aici îndoiala Mariei pare să fi devenit chiar certitudine: „... nu, n-a înviat (va fi gândit, poate) cineva, poate chiar acest om care-mi stă în față L-a luat și L-a pus în altă parte, fie și de teama iudeilor, să nu facă ei să dispară orice mărturie că a existat ...etc".

Dacă Maria Magdalena a gândit astfel - ceea ce este logic probabil - Mântuitorul, știindu-i gândul, nu acesta L-a edificat în privința sufletului acestei femei, din care, cândva, El Însuși scosese șapte demoni și care, apoi, Îl însoțise, cu mulțimile, plină de credincioșie, pe cărările propovăduirii și minunilor Sale și Îl urmase până sub Cruce, martoră cutremurată și deznădăjduită a Jertfei Lui. Din ultimele cuvinte ale Mariei: „Spune-mi unde L-ai pus și eu Îl voi ridica", Domnul a auzit ceea ce voia să audă și S-a bucurat să afle că făptura aceasta plăpândă, Femeia care-i stă în față și plânge, din iubire pentru El, chiar dacă se îndoiește de făgăduiala Lui, din slăbiciune omenească, se simte în stare, la nevoie, să-I ridice

trupul greu, surpat în moarte și să-L poarte pe brațe, până aici, la mormânt, să-L ungă cu undelemn binemirositor, după datină. Astfel își arată iubirea și recunoștința pentru ceea ce făcuse spre tămăduirea ei. De aceea nu S-a supărat că nu L-a recunoscut. Nici nu avea cum, pentru că I se arătase sub altă înfățișare decât cea cunoscută de dânsa. Îndoiala ei a fost anulată, în judecata Mântuitorului, de dovada profundei iubiri jertfelnice. Ori, El asta căuta - și asta caută mereu! - la noi, oamenii. În primul rând. Forța **iubirii**, tăria și profunzimea ei și în al doilea rând **credința**! Maria Magdalena **iubea** cu toată ființa ei, uitând de frică și **credea** că poate - prin această imensă iubire - să poarte pe brațe și un munte!

De aceea, Iisus, voind cu deadinsul - acest lucru făcea parte din iconomia Sa dumnezeiască - să fie Femeia cel dintâi martor al Învierii Lui, i-a înlesnit aceasta, dar nu arătându-i-Se sub înfățișarea cunoscută, ci i-a zis: „Maria!", a strigat-o pe nume. Iar ea, auzindu-I **glasul**, L-a recunoscut și a răspuns: „Rabuni!" (Învățătorule). Nume și glas. Numele cu care puțini au fost cei despre care Evangheliile relatează că au fost „chemați", interpelați de Mântuitorul Hristos: Sf. Apostol Petru („Mă iubești, tu, Petre?"), Sf. Apostol Pavel, când încă se numea Saul din Tarsul Ciliciei („Saule, Saule, pentru ce Mă prigonești?"); și prietenul Său, Lazăr, cel a patra zi înviat („Lazăre, vino afară!"). Ar fi de menționat, poate, și adresarea nominală către Marta și Maria, cu adânc pilduitoarea antiteză din comportamentul acestor două surori ale lui Lazăr. Desigur, fiecare caz în parte comportă o motivație și o conotație particulară. Iată o posibilă temă de reflecție...?

Revenind la întâlnirea Mântuitorului, după Înviere, cu Maria Magdalena, vom sublinia doar că nu întâmplător ceea ce a făcut-o să-L recunoască - atunci când i-a rostit numele - a fost glasul Său. Ea avea înaintea ochilor tot pe Cel care i se păruse a fi grădinarul locului, dar în memoria auditivă îi rămăsese bine întipărit glasul Învățătorului, pe care-l urmase, împreună cu mulțimile și cu Apostolii, glasul care îi învățase să se roage, să viețuiască după legile plăcute lui Dumnezeu, să iubească, să nădăjduiască în mântuire și să creadă în Înviere. Acest glas o strigase acum pe nume și Maria Magdalena nu s-a mai îndoit că era Domnul! (Tot după glas Îl va recunoaște, nevăzându-L deloc, orbit de Lumina necreată care-i țintuise locului pe drumul către Damasc, prigonitorul Saul din Tars, când își va fi auzit numele: „Saule, Saule, pentru ce Mă prigonești?!" ... În acel ceas, sub acel glas și scăldat în acea Lumină, Saul va muri și se va naște marele Pavel, creștin, Apostolul neamurilor!).

Alergând să ducă vestea ucenicilor, Maria n-a fost crezută. Femeia n-avea (nici atunci!), în mentalitatea vremii aceleia (și nu numai) credibilitate. Spusele ei fiind adesea puse la îndoială. Apoi, au venit celelalte femei mironosițe, pe care Evanghelia le și numește: Maria lui Cleopa, Ioana, cealaltă Marie - mama lui Iacob și, din nou, Maria Magdalena. Veneau cu același gând: să ungă trupul mort al lui Iisus, ritual nedesăvârșit în ziua îngropării, din pricina grabei.

Nu L-a mirat și nu L-a supărat nici îndoiala lor, luând în seamă doar aceeași iubire jertfelnică prin care biruiseră spaima și înfruntaseră primejdia. Credința lor se va vădi îndată ce-L vor fi întâlnit. La vederea mormântului gol, s-au înspăimântat pentru moment, dar tot la gândul că probabil cineva L-a furat pe Învățătorul. Când îngerul - deci o apariție cerească evidentă! - li s-a arătat și le-a vorbit, spunând: „Nu vă temeți, că știu că pe Iisus cel răstignit Îl căutați. Nu este aici; căci S-a sculat, precum a zis; veniți de vedeți locul unde a zăcut. (...) Iar plecând ele în grabă de la mormânt, **cu frică și cu bucurie mare** au alergat să vestească ucenicilor Lui" (Matei 28, 5-6, 8). Deci, nici o îndoială, nici o ezitare! Frică, poate, ca nu cumva să fie amăgire; dar a biruit bucuria! De aceea, tocmai pentru a le-o întări pe aceasta din urmă, Iisus Însuși le-a întâmpinat, zicând: BUCURAȚI-VĂ!... „Iar ele, apropiindu-se, au cuprins picioarele Lui și I s-au închinat" (Matei 28, 9). De ce elanul firesc al Mariei Magdalena de a I se arunca la picioare, după ce-o strigase pe nume și ea Îl recunoscuse, a fost oprit la jumătatea drumului prin cuvintele Mântuitorului, categorice: „Nu te atinge de Mine, căci încă nu M-am suit la Tatăl Meu" (Ioan 20, 17), iar prosternarea, imediat ulterioară, a femeilor mironosițe, cuprinzându-I picioarele și închinându-I-se n-a întâlnit nici o interdicție, rămâne o taină dumnezeiască.

În treacăt doar, vom aminti câte ceva din cele ce au urmat. Vestiți fiind de femei că Iisus a înviat, ucenicii - care se aflau „zăvorâți" și înspăimântați de represaliile iudeilor, într-o casă din Ierusalim - nu le-au crezut. Apoi, totuși, Petru și Ioan s-au dus la mormânt, cu mare frică. Petru „plecându-se, a văzut giulgiurile singure zăcând. Și a plecat, mirându-se în sine de ceea ce se întâmplase(!)" ... Doar atât?! ... (Luca 24, 10; 24, 12). Relatarea după Ioan este și mai deconcertantă: Ioan „a văzut giulgiurile puse jos, dar n-a intrat", apoi a venit Petru, care a intrat „în mormânt și a văzut giulgiurile puse pe jos/ Iar mahrama care fusese pe capul Lui, nu era pusă împreună cu giulgiurile, ci **înfășurată** (s.n.), la o parte, într-un loc. Atunci a intrat și celălalt ucenic (Ioan n.n.) care sosise întâi la mormânt și **a văzut** și **a crezut** (?)/ Căci **încă nu știau Scriptura, că Iisus trebuia să învieze din morți** (?!!!) Și s-au dus ucenicii iarăși la ai lor" (Ioan 20, 5-10). Iertată fie, dacă se poate, întrebarea cu durere: cum „încă nu știau Scriptura...?!" Tocmai Petru și, mai ales Ioan?! ... Și, plecând la ai lor, n-au vestit Învierea, ci s-au baricadat și mai strașnic, și mai înfricoșați? Prin urmare, n-au crezut! ... Erau, am zice, „zăvorâți" și cu inima!? ...

Pe când femeile care, firește, nu știau Scriptura, dar **iubeau**, Îl iubeau pe Iisus și Cuvântul Lui, chiar dacă nu-l înțelegeau întru totul, au crezut și s-au bucurat.

Dacă bucuria sădită în sufletul Evei celei vechi odată cu sentința nașterii de prunci în dureri era cel dintâi semn - fie și doar implicit - de mare milostivire a lui Dumnezeu arătat Femeii, această bucurie - poruncită! - după Înviere, de către Însuși Mântuitorul lumii, se situează pe o treaptă net superioară ca semnificație. Învrednicirea Femeii de a trăi bucuria ca pe un dar divin capătă astfel conotație ontologică. Dacă, arătându-Se, după Înviere, doar Mariei Magdalena, Mântuitorul i S-ar fi adresat cu

imperativul: „Bucură-te!", faptul ar fi fost posibil de interpretat ca un simplu alt „caz" singular, sub incidența hazardului, un gest individual - compensatoriu fortuit. Doar atât! În felul acesta, să zicem, Iisus ar fi răsplătit credincioșia Mariei Magdalena și temerarul ei act de devoțiune. I-a spus doar: „Femeie, de ce plângi?" ... Credem că această interpelare este mai grea de semnificații, decât poate părea la prima analiză. I s-ar putea atribui, ipotetic, următorul subtext: „... de ce mai plângi, după ce Eu, Creatorul ți-am dăruit aceste semne de binecuvântare prin sădirea în sufletul tău a celui mai adânc sentiment: bucuria?! Te-am învățat să te bucuri întru durerea nașterii de prunci, te-am ales să Mă apropii, prin tine, din nou de Adam cel căzut și să Mă fac Mielul de jertfă care ridică păcatele lumii și, iată, acum, ești cel dintâi martor al Învierii Mele!..." Desigur, toate acestea s-ar fi constituit în tot atâtea argumente pentru condiția privilegiată a Femeii în iconomia dumnezeiască. Fără a nega nimic din cele afirmate. sau presupuse, se impun câteva accente sau, mai exact, o subliniere: BUCURIA, acest sentiment cu valențe multiple și determinante în existența unui om - întrucât el este deopotrivă suport, mobil, forță de propulsie, izvor de tensiuni pozitive și creatoare pentru orice parcurs de viață al persoanei umane - avea să se adreseze de data aceasta, cu prilejul întâlnirii cu Mântuitorul, după înviere, nu unei individualități, ci unui grup-etalon de „subiecți", reprezentativ pentru o categorie, în plan spiritual și moral. Destinatara nu s-a schimbat - Femeia - dar acest demers a fost sortit acelui nucleu categorial, pe care l-au constituit **Femeile Mironosițe**. Slujitoare jertfelnice, temerare devotate, candele vii de credincioșie, ele au alcătuit acest nucleu, căruia Dumnezeu i-a conferit semnificația - chiar dacă nu faptică, ci doar ideală - unei comunități creștine în miniatură, având ca emblemă chiar porunca lui Hristos Cel Înviat: BUCURAȚI-VĂ!

Luase ființă - iertat fie avântul gândului! - cel dintâi, oricât de neînsemnat, mădular al celei ce avea să fie, de atunci și să dăinuie peste milenii și până la sfârșitul veacurilor ca un trup al cărui cap este Hristos - Biserica!

După Înălțarea la Cer a Mântuitorului și Pogorârea Duhului Sfânt, Mângâietorul promis, în primul veac și, desigur și în cele următoare, nu puține au fost comunitățile creștine - mai ales pe continentul european - care au avut drept prim impuls râvna de propovăduire a unor grupuri de femei, deja credincioase, ori convertite la credința creștină propovăduită de Apostoli.

*

Despre cum, unde, când, de la cine și în ce împrejurare a fost înștiințată Maica Domnului de Învierea Fiului său dumnezeiesc, mărturiile evanghelice și ale Apostolilor nu vorbesc. De aflat, a aflat, desigur și poate chiar înaintea oricui, dar această comunicare cu Fiul său Cel înviat a rămas de-a pururi învăluită în taină. De altfel, viața Fecioarei Maria, după

înălțarea Mântuitorului la cer, când a fost de față, când a trăit, probabil, omenește și cu durere această despărțire, a continuat într-o desăvârșită tăcere. Se va fi retras, poate, din lume, într-o existență anonimă, smerită, în rugăciune. Faptele Apostolilor lasă, totuși, să se înțeleagă că i-ar fi purtat de grijă - așa cum îi poruncise Hristos, de pe Cruce - Sfântul Evanghelist Ioan (ucenicul pe care-l iubea Domnul). Tradiția chiar ne indică locul unde s-ar fi aflat casa ei, undeva, în Efes. Important este, însă, altceva: când îngerul Domnului, trimis din cer, a vestit-o că i se apropie plecarea dintre cei vii, în mod miraculos, Fecioara Maria a polarizat, ca un magnet puternic, pe toți Apostolii și ucenicii lui Iisus, care se aflau răspândiți în toate colțurile lumii, la propovăduire. Luaseră, la Cincizecime, putere, curaj și har dumnezeiesc, amintindu-și mereu cuvintele și promisiunea Mântuitorului, făcută înainte de Înălțarea la cer, că „Eu cu voi sunt, până la sfârșitul veacurilor" și „... Eu voi ruga pe Tatăl și alt Mângâietor vă va da vouă, ca să fie cu voi în veac,/ Duhul Adevărului, pe Care lumea nu poate să-L primească, pentru că nu-L vede, nici nu-L cunoaște; voi Îl cunoașteți, că rămâne la voi și în voi va fi (s.n.)" (Ioan 14, 16-17). Așadar, printr-o minune, au fost aduși lângă patul Născătoarei de Dumnezeu. Fără să-i vestească nimeni. S-au întristat adânc, pentru că pleca Maica, pe care le-o lăsase Însuși Iisus, cu glas de durere și sânge și pe ei îi făcuse fiii ei. Ajunși la vreme, au prohodit-o cum se cuvine, s-au rugat și au privegheat lângă racla ei, au plâns ca niște copii și multora dintre ei, desigur, lacrimi li se prelinseseră, „ca picăturile de ploaie", în bărbile albe... Au așezat-o apoi în mormânt, l-au pecetluit și s-au gătit de plecare iarăși, în lume. Dar unul dintre ei nu ajunsese la vreme: Apostolul Toma! Întârziase și la arătarea Mântuitorului după Înviere. Atunci, prin el, Iisus a făcut dovada adevărului material al învierii Lui, pentru a risipi orice îndoială a celor slabi în credință. Acum, Apostolul Toma a avut alt rol. Tot rânduit de Dumnezeu. Sosind a doua zi după îngroparea Fecioarei Maria, i-a rugat pe ceilalți să-i deschidă mormântul, s-o mai vadă și să i se închine și el. Tot prin voia divină, i-au plinit dorința. Puteau să-l certe pentru întârziere și să-l refuze. Și iată că minunea s-a vădit: mormântul Fecioarei Maria era gol!... Explicația era una singură: fusese ridicată la cer, de către dumnezeiescul ei Fiu, cu trup cu tot, nu numai cu sufletul! Astfel, datorită lui Toma, au aflat și ceilalți - și noi toți - că Fecioara Maria nu mai era deloc pe pământ. Oare să nu fi avut această „străină minune" nici o legătură cu planul divin de mântuire a lumii, în care o componentă esențială era însăși Femeia?... Evident că da! S-a arătat încă o dată că Dumnezeu a încredințat Femeii o misiune care le depășește pe toate celelalte încredințate omului. Fără mutarea Fecioarei Maria alături de Fiul său și Dumnezeul nostru, în Împărăția cea veșnică, omenirea ar fi rămas orfană, punțile între ea și Creatorul lumii ar fi fost pentru totdeauna întrerupte. Trebuia un mijlocitor, un liant mai lesne perceptibil ca atare decât Mângâietorul (pe care „lumea nu poate să-L primească, pentru că nu-L vede"), mijlocitor cu putere de înduplecare prin rugăciune, pe lângă Judecătorul nemitarnic. Desigur, cuvintele Mântuitorului: „Nimeni nu vine la Tatăl decât prin

Mine", arătau Calea - Sfintele Taine, rugăciunea neîncetată și chemarea Numelui Său - dar, pentru fragilitatea credinței noastre, pentru neștiința noastră de a ne ruga și a rezista ispitelor „înșelătorului", era necesară o punte mai accesibilă, mai directă. Și această punte a fost să fie și este Sfânta Fecioară Maria. Prin ea, prin preaputernicele sale rugăciuni, Porțile cele veșnice, închise în urma protopărinților Adam și Eva, se redeschid celor care-i încredințează cu credință tare gândul smerit și plin de evlavie, rugăciunea ceasurilor de îndoială și de singurătate: „Cum te vom numi, ceea ce ești plină de har? Cer? Că ai răsărit pe Soarele Dreptății? Rai? Că ai odrăslit floarea nestricăciunii? Fecioară? Că ai rămas nestricată? Maică curată? Că ai avut în sfintele tale brațe Fiu, pe Dumnezeul tuturor? Pe Acela roagă-L să mântuiască sufletele noastre".

Pentru aceasta, Sfinții Părinți, inspirați de Duhul Sfânt, au așternut pe file de pergament minunate imne de slavă și rugăciuni către Fecioara Maria.

Ca o alternativă antitetică la întrebarea adresată de Mântuitorul Hristos, Mariei Magdalena: „Femeie, de ce plângi?" - întrebare pe care am socotit-o a fi acoperitoare asupra Femeii în general, a Evei celei vechi - imnografia închinată Maicii Domnului extrapolează și ea de asemeni asupra Femeii ca entitate ontologică porunca adresată în dimineața Învierii, de către Iisus Domnul, femeilor mironosițe: BUCURAȚI-VĂ!

Fecioară - Mamă a Vieții - Maică a Cuvântului întrupat, Sfânta Fecioară Maria este prototipul celei pe care marele teolog rus, Paul Evdokimov o numește mamă „in aeternum", definind prin această sintagmă esența feminină, traductibilă prin „maternitatea intrinsecă a ființei femeii", tainic cuprinsă în însăși fibra cea mai subtilă a alcătuirii sale: „(...) fecioară, sau soție, orice femeie este MAMĂ *in aeternum* (...)". Iar mai departe, același P. Evdokimov, referindu-se la predispoziția structurală a femeii pentru relația cu divinul, așterne în câteva rânduri unul din cele mai inspirate și profunde „imnuri" de prețuire a Femeii: „(...) Dacă bărbatului îi este propriu verbul **a acționa**, verbul femeii este **a fi, ceea ce corespunde stării de religiozitate prin excelență** (s.n.) (...) bărbatul este legat ontic (în ființa lui duhovnicească) de Hristos, **femeia este legată de Duhul Sfânt**. De aceea, în simbolistica adunării liturgice, femeile sunt numite altar și reprezintă rugăciunea. Femeia este (...) oranta, rugătoarea, imaginea sufletului în adorație, ființa umană devenită rugăciune. (...) Genialitatea proprie a femininului se află în religios. Vălul, simbol al tainei, ascunde smerita cale a roabelor lui Dumnezeu; jertfite prin *fiat*-ul lor, ele sunt **surâsul lui Dumnezeu**, care izbăvește lumea" (Paul Evdokimov, *Taina iubirii*, Editura Christiana, București, 1994).

Revenind la imnografia închinată Sfintei Fecioare Maria, vom sublinia că aceasta repetă formula din porunca amintită cu care au fost binecuvântate mironosițele femei și pe care toată suflarea creștină o adresează Maicii lui Dumnezeu, Evei celei Noi, cu semnificație de slavoslovire și rugăciune fierbinte. Pentru că, acolo unde ea se află acum, șezând de-a dreapta Tatălui Ceresc, Sfânta Fecioară este atât de mult

folositoare către toate câte sunt de trebuință vieții și mai ales mântuirii tuturor celor ce i se roagă cu credință „zicând unele ca acestea”:

Bucură-te, ceea ce pe Dumnezeu cu oamenii ai împreunat;
Bucură-te, pod care duci la ceruri;
Bucură-te, ușa raiului;
Bucură-te, cheia Împărăției lui Hristos;
Bucură-te, cea prin care din cădere ne-am sculat;
Bucură-te, nădejdea noastră în viața aceasta și după moartea noastră;
Bucură-te, chemarea lui Adam cel căzut;
Bucură-te, izbăvirea lacrimilor Evei;
.....
Bucură-te, ceea ce dai gust BUCURIEI!

ERUPȚIA ENERGIEI DIVINE NECREATE PE TABOR

† *IOACHIM Băcăuanul*,
Arhiereu-vicar al Episcopiei Romanului

Sărbătoarea Schimbării la Față a Domnului nostru Iisus Hristos de la 6 august este praznicul împărătesc care încheie șirul evenimentelor de la sfârșitul anului bisericesc. Dacă, în septembrie, Biserica Ortodoxă sărbătorește intrarea în lume a Înaintemergătorilor lui Hristos: Fecioara Maria (8 septembrie) și Sfântul Ioan (23 septembrie), în luna lui august Biserica prăznuiește ieșirea lor din lume, prin sărbătorirea Adormirii Maicii Domnului (15 august) și prin Tăierea Capului Sfântului Ioan (29 august). De asemeni, dacă în septembrie ni s-a deschis perspectiva Învierii prin Înălțarea Sfintei Cruci (14 septembrie), la 6 august prăznuim înfăptuirea finală a lucrării Mântuitorului: Schimbarea la Față, adică transfigurarea naturii umane în veșmântul ei demn de împărăția lui Dumnezeu.

Din multiplele înțelesuri teologice și duhovnicești ale acestei sărbători ne vom opri doar la câteva nuanțe ce pot fi desprinse din contemplarea evenimentului: Schimbarea la Față a Mântuitorului este inima tainei mântuirii noastre, iar imitarea lui Hristos duce la unirea cu Dumnezeu.

Minunea Schimbării la Față a Domnului de pe Muntele Taborului se produce cu șase zile înainte de patima Sa cea mântuitoare. Evenimentul nu este un fenomen cosmic din univers, ci o manifestare evidentă a dumnezeirii lui Hristos. El este consemnat de toți evangheliștii sinoptici (Matei 17, 1-9; Marcu 9, 2-9; Luca 9, 18-21), toți punându-l într-un context aparte, și anume: după ce Mântuitorul a înmulțit cele cinci pâini și cei doi pești, săturând noroadele în pustie, a avut loc un dialog foarte important cu apostolii Săi (cf. Matei 16, 13-17; Marcu 8, 27-30; Luca 9, 18-21). Iisus întrebă pe ucenici: „Cine zic oamenii că sunt Eu, Fiul Omului? Iar ei au răspuns: Unii, Ioan Botezătorul, alții Ilie, alții Ieremia sau unul din proroci. Și le-a zis: Dar voi cine ziceți că sunt? Răspunzând Simon Petru a zis: Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu. Iar Iisus, răspunzând, i-a zis: Fericit ești Simone, fiul lui Iona, că nu trup și sânge ți-au descoperit ție aceasta, ci Tatăl Meu, Cel din ceruri". Niciodată Mântuitorul Hristos n-a pus o întrebare atât de directă. De data aceasta a făcut-o pentru ca să precizeze cine este El. Iisus voia ca apostolii să știe – și prin ei, noi toți – că El este Om adevărat și Dumnezeu adevărat, din Dumnezeu adevărat.

De acest dialog mai putem lega un altul. După ce Iisus a purificat templul din Ierusalim, iudeii L-au întrebat: „Ce semn ne arăți că (ai dreptul să) faci acestea? Iisus a răspuns și le-a zis: Dărâmați templul acesta și în trei zile îl voi ridica" (Ioan 2, 18-19). Dar ei n-au înțeles că „El vorbea despre templul trupului Său" (Ioan 2, 21). Ori noi deducem că trupul lui Iisus este o construcție, o biserică,

un templu, iar viața Sa publică se manifestă între Botezul de la Iordan și Înălțarea Sa la cer de pe Muntele Măslinilor. Deci, Schimbarea la Față de pe Tabor devine axa centrală a vieții Sale pământești, iar prin acest eveniment Mântuitorul a vrut să risipească îndoiala cărturarilor poporului ales și să adeverească declarația lui Petru. Să vedem aceasta și din explicarea textului.

Trei din cei doisprezece apostoli urcă pe munte: Petru (cel care, în numele apostolilor, recunoaște în Iisus pe Fiul lui Dumnezeu), apostolul doctrinei; Ioan, apostolul iubirii, și Iacob, apostolul acțiunii. In fața acestora Iisus S-a schimbat la față: „și fața Lui a strălucit ca soarele, iar veșmintele Lui s-au făcut albe ca lumina". Atunci au apărut Moise și Ilie, care vorbeau cu El (cf. Matei 17, 2-3) despre patima Sa cea mântuitoare. Deci, Moise, legislatorul Vechiului Testament, omul care a condus pe poporul ales către pământul promis, în care n-a intrat și Ilie, cel care n-a murit, fiind mutat către cer într-o căruță de foc (III Regi 19, 17).

Dar Moise cu Ilie și Iisus, pe lângă triada apostolilor, formează încă o triadă. Și tocmai după concretizarea celei de-a doua triade, „iată un nor luminos i-a umbrit pe ei, și iată glas din nor zicând: «Acesta este Fiul Meu Cel iubit, în Care am binevoit; pe Acesta ascultați-L»" (Matei 17, 5). Oricum, mărturisirea aceasta este Vocea Tatălui, norul este Duhul Sfânt, Iisus fiind de față, am putea spune că pe Tabor s-a arătat o triadă, tridimensională a cărei axă era Hristos. Iisus era prezent cu trupul pentru cei trei apostoli, cu sufletul pentru cei doi profeti, cu firea Sa divină era prezent în Dumnezeu, ființa supremă și nedespărțită. Hristos este axa cosmosului și pune în mișcare cele trei triade.

Ce distingem din această uimitoare scenă:

Urcând cu cei trei ucenici pe Muntele Taborului, Mântuitorul a vrut să-i învețe cum să-L contemple, nu prin parabole sau prin cuvinte, nu prin simboluri sau exemple ci „față către față". Altfel spus, a vrut să-i învețe cum să-L contemple în extazul mistic. Dar, după derularea primului „palier" al scenei, prin apariția celor doi profeți pe Muntele Taborului se creează o stare de har, pe care simțindu-o Petru, începe a vorbi, „neștiind ce grăiește" (Luca 9, 33): „Doamne bine este nouă să fim aici; dacă voiești voi face aicea trei colibe (trei construcții, trei temple, trei biserici); Ție una, lui Moise una și lui Ilie una" (Matei 17, 4). Dar, pe când Apostolul Petru exprima raționamentul său, în exclusivitate omenesc, se face auzită erupția energiei divine necreate: «Acesta este Fiul Meu Cel iubit, în Care am binevoit; pe Acesta ascultați-L»" (Matei 17, 5). Prin urmare, erupția acestei energii s-a produs ca o furtună conștientă și care vorbește, făcând să dispară orice raționament, orice voce, orice gândire, orice viziune omenească. Norul luminos, care a apărut și la Botez (Luca 3, 22) și la Înălțare (Fapte 1, 9) este imaginea Duhului Sfânt. Acesta a învăluit Muntele Tabor, iar apariția Lui a făcut să dispară trăsăturile materiale specifice universului material, palpabil. Același nor înconjura Muntele Sinai pe care Moise se urcase pentru primirea tablelor legii. Dar Moise a rămas pe Muntele Sinai, în post și rugăciune, patruzeci de zile și patruzeci de nopți, în urma cărui efort, trupesc și sufletesc, Dumnezeu i-a dăruit legea, și l-a transfigurat. De aceea, atunci „când se pogora Moise din Muntele Sinai, având în mâini cele două table ale legii, el nu știa că fața Sa strălucea, pentru că grăise Dumnezeu cu el (...) Iar după ce a încetat de a grăi cu ei, Moise și-a acoperit fața cu un văl. Când însă intra el înaintea Domnului, ca să vorbească cu El, atunci își ridica vălul până când ieșea; iar la ieșire spunea fiilor lui Israel cele ce i se porunciseră de către Domnul. Și vedeau fiii lui Israel că fața lui Moise strălucea și Moise își punea iar vălul peste fața sa, până când intra din nou să vorbească cu Domnul" (Ieșire 34, 29-35). Cam același lucru s-a întâmplat cu Ilie pe Muntele Carmel când a adus holocaustul Dumnezeului celui viu (III Regi 18).

Fenomenele acestea sunt similare cu cele de pe Tabor. Vedem pe cei trei ucenici că au căzut cu fețele la pământ, neputând suferi focul și lumina dumnezeirii lui Iisus. Ca și poporul israelit, nu erau pregătiți duhovnicește să contemple fața transfigurată a lui Hristos, plină de lumina norului divin. Aceasta o vor înțelege mai târziu, când „după ce vor fi îmbrăcați cu putere de sus", vor începe lucrarea de îndumnezeire a întregii lor ființe. Deocamdată, pe Tabor, nu au putut să vadă pe Dumnezeu, față către față. Numai când trăsăturile umane redevin evidente pe chipul lui Iisus, atunci ucenicii își pot ridica privirile din țărână: „Și ridicându-și ochii, nu au văzut pe nimeni, decât numai pe Iisus singur" (Matei 17, 8). Altfel spus, ucenicii nu mai văd pe chipul lui Iisus decât acea parte care convine ochilor lor trupești, și înțelegerii lor limitate, căci Hristos, ca și Moise este din nou acoperit de acel văl pentru a nu orbi ochii trupești ai apostolilor.

Pentru a ajunge la această dimensiune, trebuie respectată porunca lui Dumnezeu-Tatăl de pe Tabor: *de El să ascultați*; adică cel ce se angajează a imita pe Hristos, cu timp și fără timp, va ajunge să vadă pe Hristos față către față întru slava Sa. La această lucrare s-au angajat Apostolii, sfinții Bisericii din tot timpul și din tot locul, la care lucrare suntem și noi invitați.

Ne rugăm așadar, ca Dumnezeu să ne lumineze ochii minții pentru a înțelege cum să realizăm în chipul nostru asemănarea cu Dumnezeu, iar Hristos să se recunoască în noi și în faptele ce le împlinim spre slava Sa. Amin.

CÂTEVA REFLECȚII PE MARGINEA UNEI MONDIALIZĂRI

Arhim. Simeon BRUNSWEILLER

„*Căci nu este nimic ascuns, care să nu se dea pe față*".

(Luca 8, 17)

Strălucirea

Când, în 1938, a trecut la Domnul, la mănăstirea Sf. Pantelimon, starețul Siluan nu era cunoscut decât într-un cerc limitat de persoane, călugării mănăstirii sale, la care trebuie să adăugăm câteva persoane pe care le-a întâlnit și cu care coresponda. Cât despre cei care erau într-adevăr conștienți de statura acestui om duhovnicesc, i-am putea număra pe degetele unei mâini.

Cine ar fi putut prezice atunci că, peste mai puțin de 50 de ani de la moartea sa, acest necunoscut va fi oficial pus în rândul sfinților de către Patriarhul de Constantinopol! Strălucirea sa întinzându-se dincolo de limitele canonice ale Patriarhiei Ecumenice, el a fost trecut în calendarul liturgic al altor Biserici Ortodoxe autocefale.

„Scrierile" starețului Siluan, necunoscute în timpul vieții sale, au fost publicate în limba rusă de Arhimandritul Sofronie la Paris, în 1948. În această epocă, aceste scrieri rămân fără să atragă o atenție deosebită. Dar, încă de atunci, edițiile textului original sunt multiplicate; în Rusia chiar, numărăm în acele zile nu mai puțin de opt – erau fără îndoială mai multe, dar este dificil să se facă un inventar exact. Pe de altă parte, numeroase traduceri (aproape douăzeci până în prezent, altele în curs de apariție) au văzut lumina tiparului. Ele sunt făcute în principalele limbi europene, dar ele cuprind de asemenea limbi variate, ca japoneza, araba, kiswahili (Africa orientală), suedeza și multe altele.

Atenția deosebită arătată Sf. Siluan, dincolo de spațiul Bisericii Ortodoxe, propriu-zis face parte dintr-un interes pentru spiritualitatea ortodoxă în general, și cred că în particular pentru larga răspândire a rugăciunii lui Iisus și a prezenței icoanelor chiar în mijlocul protestanților. Această deschidere și acest interes au fost evidențiate în timpul colocviului internațional despre Sf. Siluan organizat de comunitatea catolică monastică de la Bose (Italia), în octombrie 1998, unde Enzo Bianchi a fost promotorul expresiei „un sfânt fără frontiere" pentru a-l descrie pe Sf. Siluan. Cred că „frontierele" la care se referă sunt cele care divizează creștinătatea și vrea să spună prin aceasta că Sf. Siluan este un sfânt în care fiecare confesiune se recunoaște prin ceea ce are ea mai bun și prin ceea ce ea adună „printre ai săi".

Înseamnă că „universalitatea" Sf. Siluan va merge încă mai departe pentru că, în cartea sa, Jean Biès îl pune în rândul „Marilor Inițiați" ai secolului XX și pentru că „Dicționarul de Etică și Filosofie morală" îl numără printre gânditorii cei mai reprezentativi ai filosofiei europene de-a lungul secolelor (a se vedea „Deasupra frontierelor Bisericii"). În fine, Sf. Siluan are dedicat propriul site pe Internet, și putem chiar citi scrierile sale, mai puțin în rusă.

Deschidere sau „receptare"?

Această primire foarte largă - această receptare putem spune – nu poate decât să ne bucure, căci va ajuta cu siguranță încă un suflet să se întoarcă spre Hristos și să găsească astfel răspunsul. Aș vrea să mai adaug una sau două remarci.

Mai întâi, trebuie să ne amintim că pentru ca o primire să devină o adevărată „receptare", nu trebuie să izolăm niciodată un element sau altul de „totul" din care face parte, lăsându-le pe celelalte de o parte: primirea „spiritualității" nu trebuie să lase la o parte viziunea dogmatică și universul eclezial în care este înrădăcinată. Arhimandritul Sofronie exprimă această idee într-o manieră concisă atunci când scrie:

„Există 3 lucruri pe care nu le înțeleg: 1. o credință a-dogmatică; 2. un creștinism non-eclezial; 3. un creștinism non-ascetic.

Și acestea trei: Biserica, dogma și asceza (adică asceza creștină) formează pentru mine o singură viață" (vezi „Scrisoare unui prieten", în *Buisson Ardent* nr. 5, 1999).

Cu alte cuvinte, există o legătură esențială care unește viziunea dogmatică, actul ascetic (viața spirituală) și înrădăcinarea sacramentală și eclezială. Aceste trei elemente formează o unitate „fără separare și fără confuzie". A adopta una din ele și ignorându-le pe celelalte două este cu siguranță o primire – în sens pozitiv – dar este încă departe de a fi o adevărată „receptare".

Două primejdii

În ceea ce-l privește pe Sf. Siluan, ceea ce vreau să spun antrenează două consecințe:

– A se inspira de la Starețul Siluan ca de la un ghid spiritual fără a ține cont de apartenența sa la Biserica Ortodoxă este cu siguranță un act în sine pozitiv, dar care nu ne permite încă să primim întreg beneficiul sfințeniei sale și exemplului său. Într-adevăr, aceasta conduce în final la minimalizarea mesajului său și la slăbirea puterii mărturiei pe care încercăm să o asimilăm.

În a sa „Omilie catehetică" cu ocazia Postului Mare din 1999, Patriarhul de Constantinopol, Bartolomeu I, subliniază și el necesitatea, pentru a putea culege fructele sfințeniei, de a păstra intactă legătura care unește practica poruncilor lui Hristos (ascezã, viață spirituală) cu baza dogmatică și cadrul eclezial al Ortodoxiei.

– A-l plasa pe Sf. Siluan printre sfinții „Bisericii universale" (expresie echivocă) sau printre „Marii Inițiați" și „spirituali" ai altor religii, trecând sub tăcere viziunea sa dogmatică (confesiunea credinței ortodoxe), contextul său ecleziologic (apartenența la Biserica Ortodoxă) și practica sa ascetică (moștenire a marii tradiții a Părinților filocalici) este metodologic incorect, și va crea întotdeauna confuzii, pe care ar trebui mai bine să le evităm. A-l izola pe Sf. Siluan din mediul său favorizează un relativism foarte pe gustul unei epoci în care punctele de reper dispar și unde „totul este permis", pentru că totul e posibil.

În marele târg al globalizării, să știm să primim cu onestitate pe acest umil ambasador dezarmat, care predică dragostea față de dușmani și se roagă pentru salvarea tuturor oamenilor. Și ne întoarcem către el, întrebându-l: „Străjerule, cât mai este până trece noaptea?" (Isaia 21, 11).

Trad. Pr. *Eugen Sebastian TEACU*

PREDICĂ LA DUMINICA BOGATULUI NEMILOSTIV ȘI A SĂRACULUI LAZĂR*

Ierom. *Mihail Gheațău*

Motto:
„*Un nume bun este mai de preț decât bogăția...*”
(Pilde 22, 1)

Conținutul pildei din Evanghelia de astăzi ne oferă un prilej de meditație asupra mai multor subiecte care se confruntă, și anume: viața și moartea, sărăcia și bogăția, dreptatea și nedreptatea, contradicții care se împacă în Iisus Hristos, Cel care ne și descoperă adevăratul sens al existenței: dragostea. De altfel mesajul acestei parabole este un îndemn la iubire și la milostenie.

Cu puțin timp înainte de a rosti pilda despre „Bogatul nemilostiv și săracul Lazăr”, Mântuitorul Hristos fiind invitat la masă de către o căpetenie a fariseilor, îi zice acestuia: „Când faci prânz sau cină, nu chema pe prietenii tăi, nici pe frații tăi, nici vecinii bogați, ca nu cumva să te cheme și ei la rândul lor și să-ți fie ca răsplată. Ci când faci un ospăț, cheamă pe săraci, pe neputincioși și pe orbi. Și fericit vei fi, că nu pot să-ți răsplătească. Căci ți se va răsplăti la învierea drepților” (Luca 14, 12-14).

Acuzat de farisei și cărturari că mănâncă împreună cu vameșii și cu păcătoșii, Iisus le spune câteva pilde printre care și pilda care s-a citit în pericopa evanghelică de astăzi. Le vorbește în pilde, ca să înțeleagă și mulțimea poporului adunat să-L asculte; altfel, ar fi fost mai simplu doar să le amintească fariseilor și cărturarilor (care cunoșteau bine Legea) textul din Scriptură unde înțeleptul Solomon zice:

„În ochii celor fără de minte, drepții sunt morți cu desăvârșire și ieșirea lor din lume li se pare o mare nenorocire. Și plecarea lor dintre noi, un prăpăd, dar ei sunt în pace. Chiar dacă în fața oamenilor ei au îndurat suferințe, nădejdea lor este plină de nemurire. Și fiind pedepsiți cu puțin, mare răsplată vor primi, căci Dumnezeu i-a pus la încercare și i-a găsit vrednici de El” (Înț. Sol. 3, 2-5). „Dreptul care moare osândește pe nelegiuiții care trăiesc, căci nelegiuiții vor fi pedepsiți după cugetul lor viclean, pentru că nu le-a păsat de cel drept, iar de Dumnezeu s-au depărtat” (Înț. Sol. 4, 16; 3, 10).

Acest text este și rezumat și concluzie la pilda pe care Hristos o spune fariseilor.

---

* Cuvânt rostit la Duminica a XXII-a după Rusalii, în biserica Mănăstirii „Sf. Trei Ierarhi” din Iași.

În alt loc, tot proorocul Solomon ne spune: „Bogatul și săracul se întâlnesc unul cu altul; dar Cine i-a făcut este Domnul" (Pilde 22, 2). Bogăția și sărăcia sunt doar niște încercări pe care Dumnezeu ni le-a rânduit. Pe amândoi, și pe bogat și pe sărac, Domnul i-a făcut, dar i-a rânduit unul pentru altul. Săracul este prilej de mântuire pentru bogat, iar bogatul mijloc de susținere pentru cel sărac.

Diavolul ar vrea ca ei să se întâlnească, cu ură, să se apropie unul de altul cu vărsare de sânge, prin revoluții sau răsturnări politice, cum adeseori vedem în istorie. Dumnezeu însă, vrea să rezolve acest contrast între bogăție și sărăcie, prin iubirea manifestată în milostenie din partea bogatului și prin recunoștință din partea săracului.

Întotdeauna au fost și vor fi bogați și săraci, inegalitate, nedreptate, și aceasta datorită firii căzute a omului. Chiar dacă bunurile Pământului s-ar împărți în mod egal la toți oamenii, totuși în cele din urmă s-ar ajunge iarăși la starea de unde s-a pornit.

Dacă între bogatul nemilostiv și săracul Lazăr a existat o prăpastie încă din timpul vieții pământești, aceasta fiind prăpastia nedreptății, în lumea cealaltă găsim o inversare a valorilor, unde prăpastia dintre cei doi este plinită de dreptatea lui Dumnezeu, pentru că cel ce a pătimit pe pământ se odihnește acum în „sânul lui Avraam", iar bogatul nemilostiv se chinuiește acum în iad.

În Cartea Pildelor găsim scris: „Un nume bun este mai de preț decât bogăția" (Pilde 22, 1) iar „numele celui nelegiuit va fi blestemat" (Pilde 10, 7).

De aceea aflăm din parabolă doar numele săracului Lazăr. Evanghelia de astăzi ne vorbește despre un anume fel de bogați și despre un anume fel de săraci, deoarece pot exista și bogați milostivi dar și săraci care să nu fie ca Lazăr, pentru că Lazăr în limba aramaică înseamnă „Domnul este ajutorul meu". După acest nume vedem că Mântuitorul Hristos a vrut să sugereze că săracul era bun la inimă, că nu judeca pe nimeni și nu se revolta de situația grea în care se afla, pentru că nu-i de ajuns să fii sărac pentru a merge în rai, ci trebuie să fii și bun.

Faptul că Lazăr nu muncea era din cauza bolii foarte grave și nu pentru că n-ar fi vrut. Textul Evangheliei nu ne spune că bogatul a ajuns în iad pentru că era bogat, sau pentru că era vinovat de sărăcia și boala săracului, ci pentru că știindu-l fără adăpost și bolnav, ca om avea datoria, dacă nu să-i schimbe viața, măcar să i-o îndulcească puțin.

Imaginea lui Lazăr în „sânul lui Avraam", ne-ar putea face să credem că Avraam a fost la fel de sărac ca și Lazăr, fapt pentru care Dumnezeu l-a cinstit, numind această stare a drepților „sânul lui Avraam". Sfânta Scriptură spune despre Avraam „că avea multe avuții pe pământ și turme cât vedeai cu ochii, dar când a murit nu s-a ales decât cu locul mormântului pe care a trebuit să și-l cumpere" (Facere 13, 14-15).

Avraam era bogat, dar nu iubitor de argint. Și era atât de milostiv și primitor de străini, încât s-a învrednicit să găzduiască la „Stejarul Mamvri" Înseși Persoanele Prea Sfintei Treimi.

Și Iov a fost foarte bogat, dar după încercarea prin care a trecut, Dumnezeu l-a binecuvântat cu mai multe avuții, semn că bogățiile nu sunt rele în sine, ci omul pătimaș, în loc să le stăpânească, se lasă stăpânit de ele. Dar cum zice Scriptura că era Iov? Așa de bogat fiind, era: „ochii celui orb, piciorul celui șchiop și tatăl celor neputincioși" (Iov 25, 15) și însuși Iov spune: „Dacă vedeam un sărac fără cămașă pe el, (...) nu-l încălzea lâna mieilor mei?" (Iov 31, 19-20).

Dacă ai ajuns bogat pe cale cinstită, trebuie să fii și milostiv. Mântuitorul Hristos îi fericește pe săraci, dar asta nu înseamnă că îi urăște pe bogați. Dimpotrivă, El a adus mântuirea chiar și în casa unui bogătaș ca Zaheu, când acesta și-a desprins inima de avuțiile nedrepte și s-a apropiat de Mântuitorul său.

Bogatul nemilostiv îl cunoștea pe Lazăr, pentru că îl numește și nu se poate scuza că nu l-a cunoscut. Din văpaia iadului strigă către Avraam ca să-l trimită pe Lazăr, să-l răcorească cu puțină apă.

Dar, pentru că n-a făcut această rugăciune cât era încă pe pământ, descoperă acum că rugăciunile morților pentru ei înșiși, sunt inutile. De aceea este atât de importantă milostenia pe care o facem pentru cei adormiți. Frații și prietenii bogatului erau singurii care l-ar mai fi putut ajuta (făcând milostenie) dar și aceștia duceau o viață asemănătoare cu a lui. Astfel, adresează o altă rugăminte lui Avraam: să-l trimită pe Lazăr la cei cinci frati pe care îi avea bogatul ca să-i avertizeze și să se înțelepțească.

Dar nici de data aceasta nu se poate, nu se mai poate, pentru că Lazăr n-ar avea nimic în plus de adăugat față de ceea ce se spune în Lege. Îi răspunde Avraam: „Au pe Moise și pe prooroci", pentru că cea mai mare poruncă din Lege este „Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău și pe aproapele tău ca pe tine însuți" (Marcu 12, 30-31), iar proorocul Isaia spune „Frânge celui flămând pâinea ta și pe săracul fără acoperământ bagă-l în casa ta și dacă-l vei vedea gol îmbracă-l și slava Domnului te va însoți" (Isaia 58, 7-8).

Dar cel mai important lucru pe care Mântuitorul ni-l spune prin această pildă este că moartea nu este moarte. Că moartea e doar un prag, nu o stare; este doar o trecere nu o dispariție definitivă.

Viața continuă dincolo. Chiar dacă trupul se desface în cele din care a fost alcătuit; conștiința, intelectul nostru și celelalte simțuri continuă să vieze. Nu devenim alții. Rămânem ca identitate aceiași, atâta doar că felul în care ne-a găsit moartea (făcând binele sau răul) va imprima, ca o pecete, starea noastră în veșnicie.

La Judecata de Apoi vom fi întrebați în chip deosebit dacă am făcut milostenie. Cu ceea ce ai făcut aproapelui tău cu aceea te vei întâlni dincolo.

Nu este de-ajuns să nu facem răul. Nu avem probe că bogatul din parabolă a făcut vreun rău. Avem doar probe că nu făcuse binele. A nu face binele în anumite împrejurări poate fi un păcat tot atât de mare ca și a face răul.

Dar și binele trebuie făcut bine. Milostenia trebuie dată celui ce are nevoie reală de ea: celui neputincios, celui bolnav, celui care fără ea ar suferi, pentru că nu-și poate agonisi singur cele de trebuință.

Prin milostenie nu trebuie să se încurajeze viciul, lenea, indiferența, refuzul de a munci sau comoditatea cerșetoriei.

Adevărata semnificație a milosteniei era cunoscută încă din Vechiul Testament. A face milostenie săracilor în timpul înmormântărilor este un obicei ce-și are originile în vremurile cele mai îndepărtate, dar, mai ales, găsim acest obicei la evrei.

Aflăm despre importanța milosteniei pentru cei morți în „Cartea lui Tobit", care în sfaturile către fiul său îi spune: „Milostenia scapă de tot păcatul și de moarte și ea nu va lăsa sufletul să cadă în întuneric" (Tobit 4, 11), iar la *Înțelepciunea lui Iisus Sirah*, se zice: „Milostenia este plăcută tuturor celor vii și asta nu împiedică să se întindă și asupra morților" (Is. Sirah 7, 37).

Chiar dacă nu s-ar fi scris cuvintele acestea, nouă ne-ar fi fost de-ajuns cuvintele Mântuitorului: „Fiți milostivi precum Tatăl vostru milostiv este" (Matei 5, 7) și „Fericiți cei milostivi că aceia se vor milui" (Luca 6, 36).

„Nimic nu e mai puternic pentru a șterge păcatele decât milostenia (spune Sf. Ioan Gură de Aur). Postul și fecioria nu fac bine decât celui ce le practică și aceste două virtuți nu ajută decât la propria lui mântuire. În timp ce milostenia se revarsă asupra tuturor și îmbrățișează pe toți membrii trupului lui Hristos". De aceea, nu

numai cel bogat trebuie să dea milostenie, ci și cel sărac, să dea din puținul pe care-l are, și atunci, mai primită va fi jertfa lui.

Să ne amintim de cei doi bani ai văduvei despre care Mântuitorul a zis: „Adevărat vă spun că această văduvă a aruncat (în vistieria templului) mai mult decât toți (...), pentru că ea din sărăcia ei a aruncat tot ce avea pentru viață" (Luca 21, 4).

Tot din *Cartea lui Tobit* mai aflăm două povețe foarte importante referitoare la milostenie. În prima se spune: „să nu-ți pară rău când faci milostenie", iar în a doua „Fii darnic cu pâinea și vinul tău la mormântul celor drepți, dar păcătoșilor să nu dai" (Tobit 4, 17).

Tâlcuind acest cuvânt, Fericitul Augustin zice că: „Repausații nedemni de mijlocirea celor vii, nu primesc nici o alinare dincolo de mormânt, nici prin rugăciune, nici prin milosteniile făcute pentru ei, nici chiar prin Sf. Liturghie pentru mântuirea lor de către cei vii". Cine sunt aceștia și ce fel de păcate au săvârșit? Și tot Fericitul Augustin răspunde: „Păcatele ce constituie hulă împotriva Duhului Sfânt, sinuciderea, necredința, apostazia, necăința și alte păcate de acest fel, duc la pierderea oamenilor; rugăciunile Bisericii și ale credincioșilor nu le pot fi de ajutor, căci ei au viețuit și au murit în afara Bisericii".

Nu pot fi pomeniți la Sf. Liturghie aceia care nu s-au îngrijit nicidecum de viața lor viitoare și care au dus o viață vicioasă, plină de necurății și nedreptăți, dar mai ales nu s-au căit și nu s-au întors către Dumnezeu nici în ultimul lor ceas.

Să nu murim cu nădejdea că vor face alții milostenie pentru noi, căci chiar rude fiind, în iureșul și-n grijile acestei vieți, ne pot uita.

Să nu amânăm pocăința și să agonisim noi înșine fapte bune și virtuți încă din această viață, iar dacă acestea ni se par prea greu de înfăptuit, să alergăm la milostenie, căci milostenia curăță mulțime de păcate și prin ea mulți s-au mântuit.

Să-l plângem pe bogat și să-l fericim pe Lazăr împreună cu psalmistul care zice: „Mai bun este puținul celui drept decât bogăția cea multă a păcătoșilor" (Psalmi 36, 16).

Săracul Lazăr n-avea de unde să dea milostenie, dar pentru gândul cel bun al inimii, Domnul l-a socotit împreună cu drepții. Dacă material nu avem cu ce să ajutăm pe cineva; o rugăciune, un cuvânt de mângâiere poate ușura și schimba ceva în viața celui aflat în nevoie, pentru că un cuvânt câteodată valorează mai mult decât un ajutor material.

Pildă de răbdare în suferințe și necazuri ni-l arată Mântuitorul pe Lazăr, care este cu atât mai vrednic de laudă cu cât el n-a auzit îndemnul Sf. Ap. Pavel adresat nouă, creștinilor: „să ne înfățișăm ca slujitori ai lui Dumnezeu, în multă răbdare, în nevoi și strâmtorări; ca niște întristați dar pururea bucurându-ne, ca niște săraci dar pe mulți îmbogățind, ca unii care n-au nimic dar toate le stăpânesc" (II Corinteni 6, 4-10).

„În toate pătimind necaz dar nefiind striviți, lipsiți fiind dar nu deznădăjduiți, prigoniți fiind dar nu părăsiți, doborâți dar nu nimiciți" (II Corinteni 4, 8-9).

„Neprivind noi la cele ce se văd, fiindcă cele ce se văd sunt trecătoare iar cele ce nu se văd, sunt veșnice. Căci necazul nostru de acum, ușor și trecător, ne aduce nouă mai presus de orice măsură, slavă veșnică" (II Corinteni 4, 17-18) în Împărăția Cerurilor, de care să ne învrednicim și noi cu mila Sfintei Treimi, cu mijlocirea Maicii Domnului și cu rugăciunile tuturor sfinților, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

ALEGEREA VIITOAREI PREOTESE

– sfătuire duhovnicească –

Pr. Lect. Dr. *Ioan C. TEȘU*

Preoția nu este o meserie, ci o vocație, o slujire, bazată pe o chemare dumnezeiască lăuntrică; alegere din partea lui Dumnezeu, la care se adaugă nevoințele și eforturile personale, toate acestea fiind confirmate și întărite prin punerea mâinilor episcopului asupra capului „celui ales" și pogorârea Duhului Sfânt, invocat în rugăciunile de hirotonie.

Misiunea preoțească este o slujire copleșitoare care cere vocație, dragoste și dăruire. Preotul nu își mai aparține exclusiv lui, nici măcar familiei sale, ci este un slujitor al lui Dumnezeu și al semenilor. În măsura în care încearcă să realizeze acest lucru, viața interioară, viața de familie și viața parohiei vor deveni mărturii ale prezenței și lucrării aducătoare de pace, liniște și bucurie, a lui Dumnezeu.

În greaua sa slujire, preotul are mai mulți colaboratori, între care un rol principal îl deține familia sa. În mijlocul ei își petrece preotul o mare parte a vieții sale, aici meditează asupra idealurilor și planurilor sale pastorale, aici se văd bucuriile sau necazurile sale, legate de viața personală și a enoriașilor săi. De aceea, familia preotului, soție și copii, au un rol esențial în succesul slujirii sale.

O soție bună susține și ajută foarte mult pe preot în eforturile sale, după cum o preoteasă care nu înțelege cu adevărat înalta chemare și responsabilitatea nu doar a preotului, ci și a ei, poate influența negativ nu doar viața de familie a preotului, ci întreaga comunitate. Când unul se chinuie să zidească duhovnicește prin viața sa, iar altul dărâmă prin faptele sale ceea ce a zidit cu greu celălalt, efectele morale sunt triste.

După cum se știe, canoanele bisericești interzic preotului ortodox divorțul. Cel aflat într-o astfel de situație este pasibil de caterisire, adică de oprire de la săvârșirea celor sfinte. De aceea, atunci când își alege „jumătatea", el trebuie să fie cu mai multă grijă decât un creștin obișnuit, odată ce lui îi este interzisă cu desăvârșire o nouă „încercare".

Un mare scriitor spunea că un om de bun simț nu dă sfaturi fără ca acestea să i se ceară. Dar, întrucât ni s-au cerut, în repetate rânduri, atât la catedră, cât și la biserică, mai ales în scaunul Sfintei Spovedanii, astfel de sfaturi, încercăm să prezentăm aici câteva din constatările făcute și concluziile evidențiate atunci. O facem, însă, nu pentru „a umple aerul cu vorbe", cum spuneau Părinții, ci din dorința sinceră și cu nădejdea că acestea vor reuși să limpezească măcar câtuși de puțin și să lumineze pe cei aflați în pragul unei astfel de alegeri.

Dacă le adresăm aceste gânduri, nu o facem pentru a ne epata cu o presupusă experiență, ci cu gândul că la vârsta lor mai fragedă, experiența le este mai restrânsă, posibilitatea de a greși mai mare, iar efectele acestor căderi greu sau chiar imposibil de reparat.

De aceea, ne permitem în cele ce urmează, în limitele bunului simț duhovnicesc, să adresăm celor aflați în preajma unor astfel de momente cruciale în viața lor câteva recomandări bazate pe unele situații concrete, pe care le-au ridicat studenții noștri, în cadrul orelor de curs și seminar și care au fost confirmate sau infirmate în pastorația noastră curentă, în discuțiile cu tinerii, și nu doar teologi.

Vocația nu se referă numai la cel ce se pregătește să devină preot, ci și la cea care vrea să devină preoteasă

Pentru preoție, se cere, mai presus de toate, vocație. Nu oricine și oricum poate deveni preot, ci doar cel ce are vocație de preot, cel ce o dezvoltă prin strădanii intelectuale și morale personale și pe care îl confirmă episcopul, prin hirotonie, ca rezultat al acestei armonii depline între chemarea dumnezeiască și răspunsul lui.

Dacă nu oricine poate deveni preot și mai ales un preot adevărat, ci doar cel ce are o astfel de vocație, același lucru se poate spune și despre preoteasă. Nu orice fată sau tânără este vrednică a deveni preoteasă, ci doar aceea care are înclinație, care are chemare sau vocație spre așa ceva. A fi soție este o cruce (viața de familie însăși este un altar de jertfă, o cruce a renunțării mutuale, spre înțelegere reciprocă deplină); a fi, însă, soție de preot este un adevărat jug. Dacă nu are o astfel de vocație și nu întrunește calitățile necesare purtării unui astfel de jug, dar îl acceptă văzând numai fața luminoasă sau aspectele frumoase ale preoției, nu însă și greutățile pe care ea le comportă, cade în păcatul asemănător sperjurului, al furării sau cumpărării celor sfinte. Iar dacă stăruie în acest păcat, osânda îi va fi mare.

Putem vorbi, deci, nu doar despre o vocație pentru Preoție, ci și de o vocație ce se cere celei ce vrea sau se pregătește să devină „maică preoteasă".

Această vocație are multiple elemente și manifestări, începând cu originea ei familială și continuând cu însușirile și calitățile ei sufletești și duhovnicești, cu trăsăturile ei morale și spirituale.

Unde să ne căutăm viitoarele preotese?

Celor care spun că astăzi nu mai există tinere, care să corespundă deplin, din punct de vedere moral familiei preoțești, le răspundem că sunt, și încă multe, dar, probabil, ei le caută în locuri străine sau nici măcar nu știu ei unde să caute. Mai mult decât atât, opinia noastră este aceea că în vremurile noastre există mai multă vocație spre viață duhovnicească înaltă la tinerele fete, decât la băieți, că există o vocație mai puternică la acestea de a deveni preotese, decât la băieți, de a deveni preoți. Și aceasta nu întrucât ele ar privi mai poetic sau idealist preoția, și nici mercantil, ci dintr-o înaltă conștiință a frumuseții și a responsabilității slujirii preoțești.

La întrebarea referitoare la locul în care să căutăm o viitoare preoteasă, de vocație, un răspuns ar putea fi chiar următorul: pentru cei ce nu mai acceptă

„cunoștințele" făcute de o terță persoană, locul cel mai sigur în care o pot căuta este într-o familie de cinste, model, și în biserică. Cei care încearcă să-și aleagă partenerele de viață din cercuri sau medii nu dintre cele mai curate moral (petreceri, baluri, baruri, discoteci etc.) s-ar putea să rămână, mai repede sau mai târziu, crunt dezamăgiți.

Cel ce caută o persoană curată sufletește, o caută în biserică, într-o sală de lectură sau de spectacol cult, într-un mediu ca acela pe care vrea el însuși să-l creeze împreună cu ea, în viața de familie. Dacă nu are obișnuința frecventării unor astfel de locuri, trebuie să o deprindă.

Un rol esențial îl are, pentru viitoarea preoteasă, familia. Ea trebuie să provină dintr-o familie de buni creștini, în sânul căreia să fi primit o instrucție și o educație aleasă, atât din punct de vedere laic, dar și religios.

Familia, și în special părinții, au un rol important în viața cuiva, odată ce petrecem cea mai mare parte a copilăriei și tinereții noastre în mijlocul ei. Familia este prima și poate cea mai importantă școală morală a fiecăruia dintre noi. De aceea, climatul, atmosfera și mediul pe care le-am trăit în cadrul familiei își pun amprenta în mod pozitiv sau negativ asupra sufletului copilului și al tânărului sau al tinerei.

Această observație are caracterul de regulă, nu de lege, pentru că nu puține sunt cazurile când din familii „înalte", cu o stare materială sau o poziție socială înaltă, s-au „ridicat" copii cu un comportament îndoielnic, tocmai ca urmare a unei educații greșite și a unui anturaj viciat; după cum și invers, din familii mai modeste s-au ridicat, uneori, mari valori. Ceea ce unii nu au reușit să prețuiască, ceilalți au știut să caute și să găsească.

Această observație se potrivește și din punct de vedere religios. Noi înșine, în pastorația noastră, am întâlnit numeroase cazuri de tineri sau tinere cu un caracter frumos și o viață morală înaltă, deși proveneau din familii care nu au beneficiat de o educație religioasă sau în care părinții erau chiar ostili credinței. Dar, precum în perioadele de cruntă persecuție, sinaxarele și calendarele creștine s-au umplut cu sfinți, s-ar părea că și în unele familii contemporane s-a întâmplat un lucru similar: au răsărit și crescut adevărate flori spirituale, în persoana copiilor lor.

În legătură cu familia viitoarei preotese, este de preferat ca ea să provină, deci, dintr-o familie de buni români ortodocși, cu o viață socială și morala demnă, cinstită, cu o credință fermă și lucrătoare în fapte bune, dintr-o familie model, garanție a unei educații înalte și frumoase acordate copiilor.

De asemenea, este recomandabil ca tânăra care dorește a deveni preoteasă să provină din aceeași zonă sau din zone apropiate locului unde a crescut tânărul teolog. Un prim motiv ar fi acela de a-i oferi acestuia posibilitatea de a cunoaște mai bine mediul, familia, faptele tinerei fete, și nu doar de la cei apropiați, ci și de la alții, de la cât mai mulți. Pe de altă parte, pentru a nu se ivi probleme legate de părăsirea casei părintești sau a localității natale, a familiei, știut fiind faptul că fetele sunt mai atașate de părinți și, în general, de familie, decât băieții. Plecarea departe de casa părintească, schimbarea totală a mediului, ar putea constitui pentru o tânără încă nepregătită pentru o astfel de experiență, o dezrădăcinare și o adevărată dramă, ale cărei efecte pot fi greu depășite de tânăra familie. Tânărul preot trebuie să știe în astfel de clipe să procedeze cu multă delicatețe, cu multă dragoste și tact, încercând să compenseze această lipsă sufletească, atât prin comportamentul său delicat și afectuos, cât și prin prieteniile duhovnicești pe care le întemeiază în noua parohie.

Dintre calitățile de cinste ale celei ce aspiră a deveni „maică preoteasă”

Respectul față de Biserică, de preot și de slujirea preoțească

Preoteasa trebuie să fie o credincioasă sinceră. Credința ei nu are nevoie de argumente și justificări raționale, pentru că ea trăiește neîncetat în acest univers, ca una ce simte permanent ajutorul lui Dumnezeu, în viața soțului ei, a sa, a familiei sale, a păstoriților și a întregii lumi. Ea crede din tot sufletul și cu toată inima sa și slujește Celui în care crede prin toată viața sa. Pentru ea, familia este un altar de jertfă, iar viața ei, a preotului, a casei sale, un dar și o ofrandă închinată lui Dumnezeu, de la Care vine „toată darea cea bună și tot darul cel desăvârșit”.

Ea trebuie să iubească fără seamăn Biserica – Mireasa lui Hristos, să aibă respect deosebit față de fețele bisericești, față de care să se afle în ascultare și supunere deplină. Să iubească sfintele slujbe, împodobind biserica prin prezența ei și a copiilor ei la toate acestea, fiind astfel o pildă pentru toți parohienii, un îndemn la a frecventa biserica, la a fi cu luare aminte la viața și învățătura acesteia.

Ea trebuie să cunoască și să respecte cu strictețe rânduielile și disciplina bisericească, poruncile și recomandările bisericești, îndemnând cu sfatul și cu exemplul ei pe toți ceilalți credincioși să-și caute bucuria și mângâierea în respectarea și împlinirea lor.

Pe soțul ei -- „părintele” – trebuie să-l respecte pentru că el nu este un simplu om, asemenea oricăruia din mulțime, un slujbaș care săvârșește uneori niște lucrări „mai speciale” -- sfintele slujbe și serviciile religioase – ci este un „ales”, chemat să devină înger în trup, sfânt pe pământ și să ne arate și nouă calea ce trebuie să o urmăm pentru a ne mântui. Ea nu privește în soțul său la omul din el, ci la preotul și la harul pe care acesta l-a primit prin punerea mâinilor episcopului, și de aceea caută să înmulțească talanții preotului, și spre a ei mântuire. Îl respectă pentru că este un slujitor al Domnului, iar puterea și cinstea pe care i-a dat-o lui Dumnezeu depășește nu doar orice putere sau demnitate omenească, ci și pe cea acordată îngerilor.

Viața lor trebuie să fie, de aceea, o școală înaltă a virtuților creștine, iar casa și familia lor – o mică biserică, un paraclis.

Credința puternică a maicii preotese

Ca și preotul, preoteasa trebuie să aibă o credință foarte puternică în Dumnezeu. De fapt, pe măsură ce își înalță duhovnicește viața, familia preotului are prilejul să experieze, să simtă permanent ajutorul pe care Dumnezeu îl oferă celor ce-I slujesc Lui cu dragoste, cu credință și vrednicie. Viața lor devine un șir de neîntrerupte și tot mai înalte minuni dumnezeiești.

Cu această credință fermă și cu nădejdea ei nezdruncinată, va putea să întărească pe preot, în grelele lupte duhovnicești pe care le are de dat.

Ceea ce trebuie să o caracterizeze prin excelență, este dragostea și devotamentul ei; dragoste și dăruire față de Dumnezeu și credința creștină, față de familia sa, față de membrii parohiei și, la modul general, față de toți semenii.

În jurul ei, trebuie să se simtă dragoste și căldură, grijă și preocupare. Fiecare credincios sau credincioasă să se simtă subiectul grijii și preocupării familiei preotului.

Smerenia sau modestia este, la rândul ei, o calitate esențială, ce trebuie cultivată de maica preoteasă. O modestie arătată în tot și în toate, începând cu decența ținutei și continuând cu smerenia în cuvânt și faptă. O astfel de conduită delicată și de bună cuviință duhovnicească, o vor ajuta să se apropie mai ușor de credincioși. Cuvintele sale, inițiativele sale, sfaturile sale, nu trebuie rostite ca și cum ar fi „pietre filosofale", spuse cu mare zgârcenie de un mare înțelept, scump la vorbă, ci cu dărnicie și bunătate, din preaplinul unei inimi curate și sincere.

Preoteasa trebuie să fie populară și apropiată de semenii săi, răspunzând mereu la solicitările de natură materială și spirituală ale acestora, prin cuvânt și faptă. Iar, buna cuviință și smerenia trebuie să fie trumosul veșmânt care să acopere și să împodobească toate faptele și cuvintele preotului și ale preotesei.

Cultura și pregătirea intelectuală și religioasă a viitoarei preotese

Precum preotului i se cere o cultură laică largă și o pregătire religioasă înaltă, același lucru este de preferat să îl dovedească și viitoarea lui soție. Prin rolul și poziția pe care o va ocupa în viața unei comunități, familia preotului va fi situată permanent în centrul atenției, va fi în mijlocul credincioșilor, în casele și în sufletele lor. De aceea, ei trebuie să poată purta cu ușurință și spre folos duhovnicesc un dialog înalt, nu atât intelectual sau științific, cât mai ales de suflet, cu fiecare dintre păstori, fie că este vorba despre intelectuali sau despre enoriași simpli.

Ca o recomandare, ne permitem să sugerăm atât preotului, cât și soției sale să acorde un timp privilegiat lecturii, acumulării de noi cunoștințe, pentru a putea răspunde interesului tot mai mare al credincioșilor față de problemele de natură religioasă, dar, în măsura posibilităților, și profane. De o mare importanță este și grija sa față de biblioteca parohială sau personală, achiziționarea lucrărilor fundamentale ale culturii și literaturii universale și românești, precum și a celor teologice. Este de preferat ca mai ales preotul să-și facă un program special, zilnic, de studiu, pe care să caute să-l respecte întocmai și, alături de soție, să folosească orice clipă liberă pentru rugăciune și pentru o lectură ziditoare. Este inadmisibil ca preotul zilelor noastre, când solicitările și exigențele credincioșilor sunt mereu crescânde, să se mulțumească la capitolul lectură, cu citirea predicii duminicale. Pentru a fi lumină altora, trebuie ca el însuși să fie luminat, iar această lumină vine din cunoaștere și rugăciune.

O problemă ridicată adesea de tinerii teologi este cea cu privire la nivelul de instrucție sau de educație a celei ce aspiră a fi preoteasă, adică școala pe care o are aceasta. Este suficient să fie absolventă a unui liceu, fie el chiar și pedagogic, sau trebuie să ne oprim asupra fetelor cu „școli înalte", facultăți și masterate?

Și de această dată, ne permitem să dăm un sfat sau să facem o recomandare, pe care, însă, fiecare o poate „ajusta", după exigențele sale. Psihologia face distincția între fire și caracter, spunând că omul poate lucra foarte mult la caracterul său (prin acumularea de cunoștințe tot mai largi, prin învățarea și mânuirea a 2-3 limbi străine), însă, din nefericire, nu are același succes atunci când este vorba de fire. O fire rebelă, tulburată, poate fi foarte greu, și niciodată nu știm dacă pe deplin, disciplinată, după cum o fire blândă și echilibrată ne ajută foarte mult. Un fin cunoscător al sufletului omenesc spunea unui astfel de răzvrătit și tulburat: „firea ta îți este cel mai mare dușman", iar Sfinții Părinți ai spiritualității ortodoxe, ne învață că trupul și firea ne pot fi dușmani sau aliați în lucrarea noastră

ascetică. Dacă putem lucra foarte mult la caracterul nostru, este o adevărată performanță a reuși să ne disciplinăm firea, adică să o ținem între anumite limite foarte juste sau precise.

Așadar, școala multă nu înseamnă totdeauna înălțime morală, cât lărgime intelectuală. În vechime, preoții și preotesele nu aveau chiar atâta școală și cu aceasta nu se poate spune că nu erau preoți și preotese adevărate. Înclinăm să credem contrariul: lipsa educației deosebite era compensată și împlinită de o vocație autentică și de o viață înaltă. Cunoștințele largi nu sunt totdeauna garanții ale unei vieți morale dintre cele mai înalte, după cum și conduita morală nu înseamnă doar teorie, ci practică.

Este de preferat, totuși, ca tânăra să aibă o educație „aproximativ egală", adică să fie absolventă a unei școli de profil uman (liceu pedagogic sau de filologie-istorie, sanitar, absolventă a unei facultăți umaniste și în mod deosebit a noilor secții de Teologie-Litere, Teologie-Asistență Socială și Patrimoniu Cultural), pentru că teologia și preoția se ocupă în mod predilect de inimă, de suflet. Ele implică lucrarea cu sufletul omului, care, la rândul lui nu este un mecanism, ci o taină în care pătrundem prin dragoste.

Diferența de instrucție sau de educație poate însemna și diferențe de concepție, or acest lucru trebuie evitat. Recomandăm, deci, ca tinerii teologi să-și aleagă viitoarele soții dintre tinerele cu o pregătire umanistă și de același nivel cu al lor.

Dintre calitățile sufletești, la loc de cinste trebuie să se afle: dragostea, grija, preocuparea, interesul

Criteriile după care apreciază credincioșii cultura teologică și evlavia preotului lor nu sunt exclusiv morale. Este apreciată și prețuită și cultura laică și religioasă largă, acolo unde ea este, însă ceea ce așteaptă credincioșii de la păstorii lor nu este atât o cultură și o cunoștință largă, cât o viață înaltă, sfântă. De aceea, nu puține sunt cazurile în care studenți dintre cei mai buni la învățătură au avut dificultăți de acomodare la cerințele pastorale practice ale enoriașilor lor, după cum sunt numeroase cazurile acelor teologi care nu au avut rezultate de excepție la învățătură, dar au fost mai înclinați nu atât spre teorie, cât spre practică, spre slujire, spre rugăciune, și de aceea le-a fost mult mai ușor și s-au acomodat foarte repede nevoilor practice, duhovnicești, ale parohiei.

Criteriile acestea, pe care le folosesc credincioșii în aprecierea păstorului lor sunt de ordin practic si potrivite cu exigentele lor. Ei vor să vadă în el și în familia sa o icoană a Mântuitorului, a Maicii Domnului și a tuturor sfinților, anticipare a lumii și fericirii viitoare din Împărăția cea veșnică a cerurilor.

Pentru ei, preotul trebuie să fie un sfânt pe pământ și în trup, de la care să învețe calea aceasta strâmtă a desăvârșirii creștine. Cartea de vizită a preotului în parohie nu este copia după programele analitice ale disciplinelor atât de numeroase pe care le-a studiat în timpul seminarului sau facultății, nici foaia matricolă și nici chiar carnetul de seminarist sau de student. Toate acestea îi folosesc până la instalarea în parohie. Aici, ceea ce contează este statura sa duhovnicească, rugăciunea sa, dragostea sa de a sluji lui Dumnezeu și oamenilor.

Este importantă și vocea și înălțimea predicii, însă ceea ce caută adevărații creștini nu sunt teoria și demagogia, nici spectacolul religios, ci rugăciunea și

sfințenia. Așa se explică faptul că unii dintre marii duhovnici nu excelau prin calitatea vocii, că vorbeau foarte rar, însă atunci spuneau „cuvintele vieții" și, cu toate acestea, erau mai căutați decât marii profesori de teologie, renumiți prin înaltele lor cunoștințe. Erau căutați pentru modul în care știau să trăiască, să facă vii și roditoare aceste adevăruri înalte ale credinței.

Pentru a se mântui, unui creștin îi trebuie o inimă curată, dor de desăvârșire și, ceea ce este la fel de important, nu multă teorie, ci foarte multă nevoință. Este absolut necesară și folositoare cunoașterea adevărurilor de credință, dar acestea nu ne garantează mântuirea. Ceea ce ne apropie de desăvârșire este lucrarea. împlinirea sau făptuirea lor.

Însuși Mântuitorul, ori de câte ori a făcut referire la criteriile Judecății de Apoi, potrivit cărora fiecare își va lua răsplata sau pedeapsa pentru faptele sale, nu a făcut caz de cunoștințele teoretice pe care le poate acumula un creștin. Ba, dimpotrivă, a criticat foarte aspru pe cărturari și farisei, pentru înțelegerea formală, exterioară a Legii. Pe tânărul doritor să-și mântuiască sufletul, Mântuitorul, după ce l-a întrebat: „Ce este scris în Lege?", l-a întrebat apoi: „Cum citești?", adică tu cum le interpretezi, cum le înțelegi și le urmezi, în viața ta religioasă?

Criteriile după care vom fi apreciați atunci vor fi unele de „asistență socială". Nu vor conta diplomele sau titlurile, nici reușitele sau demnitățile lumești, decât dacă această cunoaștere ne va fi condus spre făptuire. Dimpotrivă, atunci când nu vor avea un suport practic, atunci când nu ne vor fi determinat la împlinirea tuturor adevărurilor mântuitoare, se vor transforma în circumstanțe agravante, spre osânda noastră.

Judecata va fi și potrivit demnității noastre în ierarhia lumească, pentru că mai mult se va cere de la cel ce a primit mai multe daruri sau talanți. Vom fi întrebați atunci despre dragoste, milostenie și xenodoxie. Despre dragostea de Dumnezeu și de semeni, despre faptele milei trupești și sufletești și despre dragostea și ajutorarea străinilor și neajutoraților.

De aceea, atât preotul, cât și „maica preoteasă" trebuie să fie modele practice ale acestor virtuți creștine. Ea trebuie să aibă o fire deschisă și receptivă față de problemele și preocupările, față de bucuriile și necazurile tuturor. Nimic din parohia soțului ei nu trebuie să-i fie indiferent sau lipsit de interes. Alături de preot, ea trebuie să se implice, să participe afectiv și efectiv, la viața semenilor. Ca și preotul, ea trebuie să aibă timp pentru fiecare enoriaș, să-i asculte și ea păsul, să-l sfătuiască, după priceperea și credința ei puternică, să se roage alături de preot pentru el și pentru toți.

Ea trebuie să aibă o fire echilibrată, calmă, temperată, optimistă.

Ușa preotului, ca și a bisericii, trebuie să fie permanent deschisă și aceasta se datorează mai ales rolului maicii preotese. Și, precum atunci când intrăm în biserică, ne întâmpină, și nu doar în pictură, Însuși Mântuitorul, Preacurata Sa Maică și sfinții, prietenii și „casnicii" Săi, tot așa, în pragul casei preotului trebuie să ne întâmpine „oamenii" sau trimișii Săi pe pământ – preotul și familia sa. Căldura și intimitatea, purtarea de grijă și dragostea lui Hristos față de lume trebuie să se prelungească în dragostea preotului și a preotesei sale față de păstoriții săi.

Casa lor trebuie să fie, cu adevărat, o mică biserică, un adevărat paraclis, din care să răzbată mirosul de tămâie, duhul de rugăciune și toată fapta cea bună, pentru că preotul este cel dintâi chemat să prelungească Liturghia în viața sa și a lumii, în acea „Liturghie după Liturghie".

Pentru preot, atunci când este vorba de mântuirea unui suflet, nu există zi sau noapte, nici oboseală sau odihnă. El lucrează „cu timp și fără timp", veghează neîncetat și priveghează pentru bunul mers și folosul duhovnicesc al vieții credincioșilor săi.

În această lucrare misionară și pastorală a preotului, maica preoteasă trebuie să îi fie cel mai fidel sprijin. Femeile își deschid mai ușor sufletul către o altă femeie. Or, maica preoteasă, ca una ce îl secondează pe preot în slujirea lui, poate folosi foarte mult, prin sfaturile pe care le dă acestora, la fel de mult ca și soțul său – părintele.

Dacă preotul este „părintele" tuturor păstoriților săi, indiferent de vârstă, maica preoteasă trebuie să se facă, prin felul ei de a fi: cald, plin de afecțiune, o adevărată mamă și soră pentru aceștia. Mamă pentru cei mai tineri ai parohiei, care să afle de la ea povețe și sfaturi, pentru folosul lor duhovnicesc; soră apropiată, gata să sară în ajutor tuturor celor mai în vârstă și lipsiți de sprijin.

Slujirea preoțească nu este ușoară, ci este o jertfă, un jug, deloc mai ușor decât cel material. Pastorația nu înseamnă doar succese, ci uneori și înfrângeri, datorate nu atât neputinței preotului, ci indiferenței și insensibilității oamenilor. Nimic nu este mai dureros pentru sufletul și inima unui preot decât necredința oamenilor, negrija acestora față de cele sufletești și duhovnicești, robia lor față de păcat. Nimic cu lovește și nu rănește mai tare inima sensibilă a preotului ca orbirea duhovnicească a păstoriților săi; nimic nu îl doare mai tare pe el decât să vadă că, deși își pune viața pentru oile sale, asemenea Păstorului Celui Bun – Hristos, ele preferă să părăsească turma și pe al ei păstor, să rătăcească în concepții și idei străine și greșite.

În astfel de momente de încercare, maica preoteasă trebuie să-i fie preotului un sprijin de mare eficiență și nădejde. Prin firea sa deschisă și optimistă, ea trebuie să-l întărească în urmarea căii pe care a pornit, în credința și nădejdea că, până la urmă, toți se vor întoarce la adevărata cale și vor fi o turmă și un păstor.

Preoteasa: o bună soție, mamă și gospodină

Maica preoteasă trebuie să fie harnică și o bună gospodină, model pentru toate enoriașele. Dacă preotul duce un jug greu – al pastorației, nici crucea maicii preotese nu este prea ușoară, cele mai multe din grijile și treburile casei căzând în sarcina ei. Iar aceste calități, are prilejul să le demonstreze cu prisosință la toate marile sărbători creștine și la hramurile bisericii, la slujbele de pomenire, prilej de emoție creștină, dar și de milostenie.

Copiii – oglindă a părinților

Sfântul Ioan Gură de Aur consideră copiii cea mai mare mângâiere dată de Dumnezeu neamului omenesc, după căderea în păcat și după pierderea nemuririi. Copiii sunt, într-adevăr, raza de lumină și izvorul de bucurie din sufletul părinților, toiag bătrâneților și neputințelor.

Ei reprezintă un dar dumnezeiesc, o binecuvântare pentru părinți, căci, odată cu venirea lor pe lume, nu doar persoana celuilalt soț, ci și a noastră, trece în plan

secundar, esențială fiind acum pentru noi creșterea și educarea pruncilor pe care ni i-a dăruit Dumnezeu.

Bucuriile părinților sunt împlinirile și realizările, succesele și reușitele copiilor lor. Acestea, chiar dacă sunt mai modeste în comparație cu cele personale, valorează și atârnă mai greu pentru părinți. La fel, necazurile părinților nu sunt cauzate doar de insuccesele sau de neputințele proprii, ci devin și mai apăsătoare atunci când este vorba de eșecurile copiilor noștri. Ei sunt moștenirea pe care o lăsăm, rațiunea și motivația ostenelilor și jertfelor noastre.

Pentru ca aceștia să fie bucurie și mângâiere sufletelor părinților lor, este necesară o creștere și o educare a lor în spiritul adevăratelor valori morale și religioase. Această educație trebuie să înceapă din fragedă copilărie și să devină o constantă în viața lor. Trebuie să fie educați în spiritul adevăratelor valori morale și a frumosului moral și artistic, până la a deveni iubitori ai acestui frumos și luptători pentru instaurarea supremației lui, împotriva falsului și a mediocrității.

Sufletului curat al copilului trebuie să i se dea o educație religioasă, potrivit căreia acesta să deprindă un stil de a gândi și o conduită creștină. Să dobândească deprinderea de a se ruga și apoi de a posti, de a respecta părinții, de a iubi Biserica și a cinsti fețele bisericești, sfintele slujbe, de a respecta poruncile bisericești. Ceea ce trebuie urmărit din punct de vedere creștin, este formarea personalității religios-morale.

O educație în spiritul acestor valori reale, făcută cu dragoste și grijă ne-ar putea aduce mai târziu multă bucurie, speranță și ajutor.

În toate aceste virtuți și fapte morale și duhovnicești trebuie să excelеze copiii preotului. Prin comportamentul lor, ei dau dovadă despre modul în care preotul a știut să-și chivernisească a sa casă, despre atmosfera din cadrul familiei lui. Un comportament frumos al copiilor preotului îndeamnă direct și indirect și pe ceilalți tineri și parohieni să creadă în sinceritatea preotului și să-i urmeze și, dimpotrivă, un copil de preot „scăpătat", indiferent și absent față de cele religioase, uneori chiar dușman prin comportamentul său, al lor, extravagant și mândru, pun sub semnul suspiciunii credincioșilor puterea preotului de a educa și conduce spre mântuire.

Ei sunt oglinda a ceea ce se întâmplă în familia preotului, mărturie a religiozității preotului și preotesei, odată ce acesteia îi revine un rol esențial în educarea lor. Ei dau mărturie despre intensitatea rugăciunii familiei preotului, despre asceza și înfrânarea lor, despre adeziunea sinceră și totală a lor față de Biserică, față de învățătura creștină.

Din acest motiv, educația lor trebuie să devină preocuparea fundamentală a vietii lor, superioară tuturor celorlalte griji și preocupărilor lumești sau materiale.

Calitățile de ordin fizic

Nu putem încheia acest capitol privind criteriile de alegere a viitoarei preotese, fără a face referire la criteriile de ordin fizic, mai ales într-o vreme în care pentru mulți dintre tineri, din nefericire, uneori chiar teologi, acestea sunt principale.

Pentru întemeierea căsătoriei viitorului preot, trebuie respectate toate normele legale civile, la acestea adaugându-se unele speciale, legate direct de viața morală a sa și a viitoarei sale preotese.

Legislația civilă cere celor doi tineri, care vor să întemeieze o familie, să aibă vârstă majoră. Psihologia experimentală demonstrează că evoluția femeii, în comparație cu aceea a bărbatului, este mai rapidă cu aproximativ 1,5-2 ani și de aceea se recomandă contrabalansarea acestui decalaj prin recomandarea ca soțul să fie cu cel puțin doi ani mai mare decât tânăra soție. Însă nici diferențele prea mari de vârstă nu sunt benefice, pentru că pot accentua prea tare, direct proporțional cu diferența, decalajul de ordin fizic și, de multe ori, și psihic.

Dintre calitățile de ordin fizic, canoanele bisericești, atunci când vorbesc despre soția preotului, fac referire la sănătatea trupească și la feciorie sau virginitate. De ce trebuie să fie sănătoasă cea care se pregătește să devină preoteasă, este ușor de înțeles: pentru că se angajează, alături de soțul ei, într-o lucrare deloc ușoară, o slujire care presupune nenumărate eforturi, priveghere și osteneală, or acestea cer sănătate și rezistență.

Cu privire la necesitatea ca viitoarea preoteasă să fie fecioară, argumentările sunt de ordin moral. Din punct de vedere creștin, căsătoria este considerată o Sfântă Taină, de care trebuie să ne apropiem cu curăție și pregătire. Potrivit acestui fel de a înțelege viața și căsătoria, soții reprezintă unul pentru altul daruri cu care Dumnezeu le binecuvintează reciproc viața. Sunt cele două jumătăți care acum s-au întâlnit și se unesc. Or, atunci când jumătatea ta a mai fost împărțită între alții, s-ar putea ca ție să-ți mai rămână puțin, iar restul să îl umpli chiar tu cu umilință, complexe, remușcări și suferință. O persoană care până la tine a mai călătorit prin inimi străine, este lipsită și de vocația de a fi preoteasă. Canoanele o numesc pe aceasta „desfrânată" și îi interzic preotului să o ia de soție. Cine a căutat și caută efemerul, fericirea trecătoare sau a clipei, descoperă foarte greu veșnicul. De aceea, credem că regulile privitoare la fecioria tinerei ce aspiră a fi preoteasă nu sunt anacronice, ci sunt un imperativ care demonstrează că ea trebuie să se distingă de mediu, de comun, prin întreaga sa viață și conduită, începând cu etajul sufletesc și coborând și în trupesc. Cu atât mai mult cu cât alături de preot, în întreaga ei viață, ea va trebui să exceleze prin post, rugăciune și înfrânare.

Cu privire la calitățile trupești sau la frumusețea trupească, trebuie să precizăm foarte clar că iubirea, oricât de curată și duhovnicească ar fi ea, include și aspectul trupesc. Iubim pe cineva ca întreg: trup și suflet, cu calitățile și defectele lui, deși la unii prevalează motivațiile trupești, în timp ce la mult mai puțini - cele duhovnicești. „Drumul iubirii" pornește de la trup, de la atracția simțuală sau fizică, dar străbate până la suflet.

Este un lucru constatat că acele căsnicii care sunt întemeiate pe criterii de ordin fizic, sunt cele mai expuse pericolului de a se destrăma. Trupul este sărac în comparație cu sufletul și conduce spre saturație și plictis; dar, totodată, spre căutarea unei plăceri mai mari în altă parte. Este o lege a firii ca, potrivit cu trecerea anilor, să se restrângă tot mai mult acest etaj trupesc, dar atunci se pune problema a ceea ce îi va lua locul. Cel ce s-a căsătorit cu o tânără numai pentru că era frumoasă, s-ar putea să descopere, atunci când frumusețea trupului și plăcerea vor apune, când frumusețea aceasta fizică va păli și va dispare, un „nimeni" și un „nimic", din punct de vedere spiritual.

Adevărul duhovnicesc este, paradoxal, că această frumusețe trupească nu are valoare adevărată dacă nu este dublată de o frumusețe sufletească; adică dacă respectiva tânără nu este înfrumusețată cu podoaba unui suflet curat și sincer, bun și sensibil, plin de iubire și înțelegere.

Fiecare particularitate care exprimă calitățile fizice ale cuiva înseamnă câte un nou zero, adăugat primei cifre. Dacă la aceste calități nu se adaugă un caracter frumos, o viața morală înaltă, aceasta conduce spre un fel de zero absolut sau în perioadă.

Ceea ce trebuie să căutăm este mai ales frumusețea interioară, morală, care nu trece cu anii, ci sporește cu vârsta, afinitățile sufletești și duhovnicești, lucrurile care ne apropie și ne unesc: credința, rugăciunea, lupta împotriva păcatului, spre dobândirea virtuților, preocupările intelectuale și culturale comune (muzica de calitate, lectura de folos duhovnicesc, prieteniile adevărate).

Atunci când este iubire adevărată, sinceră și curată, când soții realizează adevărata semnificație a căsătoriei și a familiei, o semnificație în strânsă legătură cu valențele religioase, atunci viața lor este o permanentă întrecere în fapte bune, în acte de dăruire și respect reciproc. După o vreme ajung să gândească la unison, să semene între ei, dacă nu neapărat fizic, spiritual. Fiecare dintre ei începe să cunoască sufletul celuilalt, ca pe al său, să „citească printre rânduri" reacțiile, răspunsurile și emoțiile celuilalt, luptând pentru înălțarea și înmulțirea lor. Sufletele lor sună armonic, în deplin consens.

Bogăția – un criteriu în alegerea soției?

O vorbă înțeleaptă spune că dacă lăsăm tinerii să aleagă, ei caută frumusețea; dacă îi lăsăm pe părinți să caute, ei aleg banii; or, și una și alta trec și, dacă nu există dragoste și înțelegere, banii atât de mult râvniți, în loc să devină un motiv de apropiere și de ușurare a traiului comun, se fac un prilej de reproșuri și ofense, de neînțelegeri și poticneli.

Este adevărat că preotul trebuie să fie un „milostiv" prin definiție. Însă viața este astăzi tot mai grea. Lumea și el însuși sunt tot mai săraci. Ar vrea să facă infinit mai multă milostenie, dar adeseori este o adevărată luptă să reușești să asiguri strictul necesar chiar și familiei.

Spiritualitatea ortodoxă arată că nu averea este rea, ci a fi posedat de ea, a lupta pentru păstrarea și înmulțirea ei, ignorând lecția morală a milosteniei sau a filantropiei. Din punct de vedere creștin, tot ceea ce avem ne aparține nouă doar în mod indirect, pentru că adevăratul lor proprietar este Dumnezeu, Cel Ce ni le împarte nouă cu dărnicie, sub forma darurilor. De modul în care înțelegem noi să utilizăm aceste daruri depinde să facem să rodească prin acestea virtutea creștină a iubirii și milosteniei sau, dimpotrivă, egoismul și rapacitatea, patimi care lovesc crunt în relația noastră cu semenii și cu Dumnezeu. Din această cauză istoria umanității consemnează numeroase exemple de „bogați săraci" și de „săraci bogați".

Aceste adevăruri se potrivesc în mod deosebit familiei preotului. Tânărul teolog nu trebuie să caute bogația sau averea nici la tânăra cu care se va căsători și nici în timpul preoției sale. Mântuitorul Însuși nu a avut unde să-și plece capul. Preotul, în calitatea sa de slujitor al lui Hristos, nu trebuie să caute averea sau banii, dar atunci când acestea sunt, să nu le disprețuiască, ci să le transforme într-o continuă sursă de milostenie și de fapte bune. Ceea ce trebuie să caute să dobândească permanent este bogăția sau averea spirituală, singura ce nu se poate fura, nici strica și care are mare răsplată de la Dumnezeu.

În concluzie, putem spune că tânăra preoteasă trebuie să provină dintr-o familie de români credincioși ortodocși, o familie morală, model pentru ceilalți semeni și garanție a unei educații înalte acordate copiilor.

Ea trebuie să aibă o înaltă viață morală și duhovnicească, virtuțile în care să excelеze fiind credința tare și respectul față de Biserică, de preoție și de misiunea soțului ei, dragostea și dăruirea, nădejdea în împlinirea cu succes a misiunii încredințate soțului ei – mântuirea sufletelor semenilor, smerenie etc.

Dintre calitățile sufletești, de mare folos îi sunt: bunătatea, blândețea, temperanța, echilibrul.

În relațiile sale cu parohienii, ea trebuie să fie populară, caldă, deschisă, iubitoare, preocupată de problemele fiecăruia dintre ei, luptând, alături de preot, pentru ușurarea acestora.

Atunci când preotul și preoteasa sunt oameni de reală vocație duhovnicească și lucrează pentru împlinirea deplină a slujbei preoțești, fiindu-și unul altuia reazem și sprijin, cu o viață de familie model, roadele pastorației nu vor întârzia să apară și nici bucuriile sufletești și răsplata dumnezeiască.

Pentru aceasta să luptăm și întru aceasta să ne nevoim!

CONSIDERAȚII PRIVIND O FERECĂTURĂ DE ICOANĂ DE LA ÎNCEPUTUL SECOLULUI AL XVIII-LEA AFLATĂ ÎN BISERICA „SF. NICOLAE" – LUNGANI, IAȘI

În satul Lungani, fost al comunei Sârca, plasa Cârligătura, județul Iași, actualmente comună, se află o biserică din zid, cu hramul „Sf. Ierarh Nicolae", construită în anul 1826[1].

Satul este cunoscut documentar[2] încă de pe vremea lui Alexandru cel Bun, sub denumirea de Nărotești, după întemeietorul său, Narotă. În conformitate cu documentele vremii, această denumire dispare spre sfârșitul secolului al XVI-lea, pentru că, într-un act de danie de la 7088 (1580), 9 martie[3], satul apare sub denumirea de Lungani.

Aici a existat, în decursul secolului al XVIII-lea, o biserică din lemn, probabil cu hramul „Sf. Ierarh Nicolae", care nu s-a mai păstrat începând cu secolul al XIX-lea, când se construiește noua biserică de zid. Vechea biserică din lemn, era plasată în apropierea celei noi, care păstrează hramul neschimbat.

Data construcției bisericii din lemn ne este oferită de inscripția în limba slavonă aflată pe clopotul mic al actualei biserici, clopot ce provine de la prima ctitorie: „*Anul Domnului 1729*" (РОКУ БОЖІЇ Δ • ΔΨΚΩ). Noua biserică de zid, a fost ridicată de către clucerul Iordache Grăghici, în anul 1826, an inscripționat pe clopotul mare; ambele inscripții au fost publicate în anul 1972 de I.I. Vasiliu în revista Mitropoliei Moldovei[4]. Pe ctitorul noii biserici îl cunoaștem din inscripția de pe o lespede de mormânt, aflată în naos, inscripție publicată de N. Iorga în **Inscripții din bisericile României**, „*Ctitor Iordache Drăghici*" și data morții „*14 iunie 1831*"[5].

Când prima biserică, din lemn, de la 1729 a fost dărâmată, odoarele cu care fusese înzestrată de către ctitori, au fost transferate, după obicei, în noul edificiu din zid, ctitoria clucerului Drăghici, de la 1826. Așa se explică existența în actuala biserică, a unei icoane cu ferecătură, reprezentându-l pe Sf. Ierarh Nicolae - Făcătorul de minuni.

Întrucât determinările stilistice o încadrează începutului secolului al XVIII-lea, putem considera că aceasta a fost icoana de hram a primei biserici din lemn. De dimensiunile unei icoane împărătești și implicit de hram, (890/660 mm), icoana Sf.

---

[1] *Marele Dicționar Geografic al României*, București, 1898-1902, vol. IV, p. 202.

[2] M. Costăchescu, *Lucruri. Documente*, revista „Ion Neculce", 1926-1927, fasc. 6, p. 207.

[3] *Ibidem*, p. 208.

[4] Ioan I. Vasiliu, *Inscripții pe clopotele unor biserici din județul Iași*, revista „Mitropolia Moldovei și Sucevei", 1972, nr. 9-12, p. 815-816.

[5] N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*, București, 1905, vol. I, p. 286.

Nicolae este o icoană biografică. Sfântul este reprezentat frontal, figură întreagă, în costum arhieresc, cu Evanghelia în mâna dreaptă. Portretul său este încadrat în stânga de imaginea Mântuitorului, reprezentat trei sferturi, din semiprofil, cu fața spre Sfânt, binecuvântând cu ambele mâini, pe un suport de nori. În dreapta, Maica Domnului, reprezentată în același mod, îi întinde cu ambele mâini omoforul arhieresc.

Pe cele două laturi verticale ale icoanei, se desfășoară în câte șase medalioane dreptunghiulare, de 150/125 mm, câte șase scene din viața și minunile Sfântului.

Pictura icoanei, realizată în tempera pe un fond aurit, pe un suport din lemn de tei, gros de 25 mm, alcătuit din trei blaturi, cu două traverse semiîngropate pe verso, aparține tot începutului secolului al XVIII-lea și este de o mare calitate artistică.

Ferecătura este realizată din argint, cu elemente aurite, astfel ca, distribuția argintului și aurului să creeze o compoziție tonalo-cromatică de gri-ocru, rece-cald, de o deosebită frumusețe. Fondul, coroana bogat împodobită, încununând razele și numeroasele elemente ce decorează veșmintele, sunt aurite și sunt dispuse în contrast cu argintul, pentru a sublinia zonele de lumină și umbră, determinate de volumul reliefului, realizat în tehnica „*au repaussé*”-ului.

Chenarul marginal îngust este decorat cu o înșiruire de romburi proeminente, în timp ce scenele biografice sunt delimitate printr-un șnur torsat, în relief.

Inscripțiile, realizate cu dăltița, cu caractere chirilice, scrise neregulat, în funcție de spațiul disponibil, sunt dispuse în partea superioară a compozițiilor.

Astfel, în stânga, de sus în jos, descifrăm următoarele scene iconografice ce ilustrează momente din viața Sfântului:

1. *Când sau arătat Învățătorul în vis*;
2. *Când sau făcut Arhiereu întru Domnul*;
3. *La Dascălu Domnului*;
4. *Fimeia lau slăvit*;
5. *Sau botezatâ*;
6. *Sau născutu*.

iar în dreapta sunt ilustrate câteva dintre minunile sale:

1. *Cum sau vorbit cu cei trei boieri în temniță*;
2. *Cum iau scos de la moarte*;
3. *Cum sau izbăvit cele trei fete*;
4. *Cum sa izbăvit de la înnecare*;
5. *Și când lau scos*;
6. *Cârmuind cârdu lau tămăduit*.

Observăm că cele 12 scene nu se ordonează în succesiunea lor cronologică, înșiruirea făcându-se după preferința autorului, deși există și continuitate la câteva dintre ele, demonstrată atât de acțiune cât și de inscripția care se continuă în următorul medalion. Astfel sunt: scenele **1** și **2** stânga, *Când sau arătat Învățătorul în vis* și respectiv, *Când sau făcut Arhiereu întru Domnul*; scenele **4, 5** și **6**, unde însă ordinea este inversată, respectiv **6**: *Sau născutu*, **5**: *Sau botezatâ* și **4**: *Fimeia lau slăvit*. În dreapta, primele două scene se continuă firesc: *Cum sau vorbit cu cei trei boieri în temniță* și *Cum iau scos de la moarte*; la fel și în cazul scenelor **4** și **5**: *Cum sa izbăvit de la înnecare* și, aici continuitatea este întărită de inscripție: *Și când lau scos*.

Ultima scenă sugerează o încununare a minunilor Sfântului, o finalizare spectaculoasă a acțiunilor sale, exprimată într-o manieră simbolică: *Cârmuind*

cârdu lau tămăduit. Sf. Nicolae, plasat în stânga compoziției, printr-o mișcare amenințătoare, subliniată și de draperia veșmintelor, ridică cu mâna dreaptă toporul și cu stânga indică cuiburile de șerpi din copacul spre care se abate.

Dacă tipologia reprezentărilor iconografice rămâne încă fidelă secolului al XVII-lea și implicit tradiției argintăriei secolelor precedente, prin compoziții aerate, cu personaje zvelte, distribuite echilibrat și veșminte bogat drapate, prin cute adânci subliniind volumele corpului, elegant și armonios decorate în funcție de calitatea ierarhică, tehnica de execuție este diferită.

Fundalurile de arhitecturi convenționale pe care sunt plasate opt din cele 12 scene iconografice, sunt discret marcate prin același fir torsat din chenar, ce urmărește, pe un relief plat, conturul clădirilor, portalurilor sau mobilierului. El apare sporadic și la aureolele sfinților, dispus marginal.

În scenele iconografice cu fundal de peisaj, este vorba de patru scene din dreapta, terenul, valurile, arborele cu șerpi din ultima compoziție, sunt marcate viguros, prin forme volumetrice succesive.

Diferența de relief, plat-înalt, este evidentă și în tratarea veșmintelor. Utilizarea reliefului înalt, atât în scenele compoziționale cât și în reprezentarea personajului central - Sf. Nicolae, sunt specifice secolului al XVIII-lea, în care tehnica de lucru nu se mai păstrează în tradiționalul „méplat" moldovenesc, care a evoluat în decursul secolului al XVII-lea spre forme din ce în ce mai proeminente.

Veșmântul arhieresc al Sfântului, este redat detaliat, prin sublinieri puternice; peste sacosul tăiat pe lungimea picioarelor prin cute adânci, arcuite, un polystavrion elegant cade pe umeri și brațe, decorat cu benzi paralele de motive geometrice fin cizelate, alternând griul cu auriul metalelor. Omoforul, cu un decor marginal perlat și cruci mari aurite, pune în valoare, ca și Evanghelia închisă și celelalte accesorii, alternanța de volume și culoare. Aureola, inițial aplicată, este acum desprinsă, aceasta este însă, singura problemă de conservare pe care o ridică icoana.

Ferecătura nu prezintă nici o marcă de atelier sau de meșter, lucru destul de frecvent în epocă, însă, atât caracterul plastic al reprezentării cât și tehnica de execuție, ne conduc la un artist moldovean. Și este foarte posibil, întrucât, argintăria moldovenească avea o tradiție bine cunoscută încă din secolul al XV-lea, iar existența meșterilor argintari moldoveni, fie că erau ieșeni, fie că erau suceveni, este atestată documentar din secolul al XVI-lea, când aflăm că în Iași trăiau 17 argintari[6]. Mențiunile documentare despre ei, devin tot mai numeroase după această dată; astfel, în decursul aceluiași secol, ei se organizează într-o breaslă proprie[7], pentru ca în anul 1776[8], breasla zlătarilor să figureze la loc de frunte pe lista breslelor de meseriași și negustori din capitala Moldovei.

Așadar, putem aprecia că, indiferent unde a trăit și a lucrat autorul anonim al acestei ferecături de icoană, a reușit să ne lase o piesă de artă decorativă realizată în spiritul tradiției artei medievale moldovenești a secolului al XVIII-lea, ce se înscrie printre valorile de patrimoniu ale județului Iași.

---

[6] Șt. Olteanu, *Meșteșugurile din Moldova în secolul al XVII-lea*, S.M.I.M. III, 1950, p. 160.

[7] *Ibidem*, p. 139-165.

[8] N. A. Bogdan, *Orașul Iași*, Ed. Tehnopress, 1997, p. 342-343.

REPERE ISTORICE ȘI DIMENSIUNI ESTETICE – BISERICA DE LEMN „SF. ARHANGHELI MIHAIL ȘI GAVRIIL” – Oșești, județul Vaslui

Pr. *Florin ȚUSCANU*

Satul Oșești

Situat la extremitatea nordică a Văii Stemnicului, localitatea este o străveche așezare, pe teritoriul căreia s-au descoperit urme de locuire încă din secolele V-VI d. Hr.[1]

Pe latura de vest a satului, în preajma vechiului cimitir, inclusiv partea dreaptă a pârâului Stemnic, s-au descoperit materiale ceramice din secolele XII-XIII [2].

Cu toate acestea, satul Oșești este amintit mult mai târziu în documentele interne românești - abia în veacul al XVI-lea, la anul 1545, când un anume Codrea de la Telejna, cumpăra un trup de pământ în acest sat[3]. În veacul următor, satul este amintit în mai multe rânduri, în documente ce priveau hotarele moșiilor[4].

În ce privește localizarea satului medieval Oșești, se cunoaște că vechea vatră de locuire era situată în partea de nord, pe „dealul țintirimului”, de unde, la finele secolului al XVI-lea, datorită deselor invazii străine, prin fenomenul numit „roire”, s-a mutat pe locul unde se găsește și astăzi[5].

Fără îndoială că pe „dealul țintirimului” va fi existat și o biserică, modestă, din lemn (zona fiind presărată cu păduri seculare), care deservea obștea creștină și care odată cu mutarea vetrei satului se va fi mutat (ulterior restaurată și consolidată) dăinuind până astăzi în aceeași planimetrie[6].

Primul recensământ al Moldovei, întocmit de administrația rusă între anii 1772-1774, amintește satul Oșești, ca sat răzășesc, având o populație relativ mică - 54 capi de familie[7].

---

[1] Ghenuța Coman, *Noi cercetări arheologice cu privire la sec. V-XI*, în Acta Moldaviae Meridionalis, nr. 1, Vaslui, 1979, p. 76.

[2] *Ibidem*.

[3] *Documente privind Istoria României*, XVI, A. Moldova, vol. I, p. 422.

[4] Amintim doar câteva dintre documentele veacului al XVII-lea: D.I.R., A. Moldova, XVII, vol. IV, p. 479; D.I.R., A. Moldova, XVII, vol V, p. 1; D.R.H., vol. XXIII, veacul XVII, p. 404 (act emis de Vasile Lupu); *Ibidem*, p. 44 (Ileana fata lui Coste din Oșești vinde partea ei de moșie); *Ibidem*, p. 165 (Postolache din Oșești); *Ibidem*, p. 511 (act privind hotarele satului); *Ibidem*, p. 556 (Dragomir și femeia sa au moștenire în Oșești).

[5] *Marele Dicționar Geografic*, București, 1901, vol. IV, p. 615.

[6] Nicolae Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al localităților și monumentelor medievale din Moldova*, București, 1974, p. 622.

[7] *Moldova în epoca feudalismului*, vol. VII, Ed. Știința, Chișinău, 1975, partea I, Recensămintele populației Moldovei din anii 1772-1773 și 1774, p. 181.

Satul evoluează, se extinde prin creșterea numărului de locuitori, astfel, în Catagrafia întocmită în anul 1831, el avea „85 liudi" între care doi preoți, trei diaconi, trei dascăli - ceea ce susține existența unei intense vieți religioase aici[8].

În același an, într-o altă Catagrafie (Iași), satul avea „175 liudi", fiind proprietate răzășească[9].

La finele secolului trecut, satul a fost vizitat de revizorul școlar Mihai Eminescu, care, în cursul anului 1873, a inspectat mai multe școli din zonă: Delești, Oșești, Rafaila[10].

Amintim de asemeni, că în anul 1900, marele istoric Nicolae Iorga a poposit o vreme aici, invitat fiind de familia Negre, adunând materiale documentare despre sat[11]. La începutul acestui secol, satul avea altă configurație.

Iată cum este prezentat în Marele Dicționar Geografic, în anul 1900: „Reședința comunei Oșești, Plasa Stemnic, județul Vaslui, situat pe ambele coaste ale prelungirii dealului Miclăușa, pe o suprafață de 1284 ha, cu o populație de 221 familii (1130 suflete).

Biserica făcută în 1826 de obște și o școală, înființată în 1864, frecventată de 45 de elevi. [...]

Satele Oșești și Ruginoasa, formează un trup, având o formă aproape rotundă, înconjurată de dealuri.

Locuitorii sunt răzeși din vremea lui Ștefan cel Mare ..."[12]

Biserica de lemn cu hramul „Sf. Voievozi", din satul Oșești, asupra căreia ne vom opri în cele ce urmează, este reclădită în actuala formă la anul 1815, deservind credincioșii ca biserică parohială[13].

După restaurări succesive, monumentul păstrează încă configurația originală, fiind un simbol al continuității, monument istoric și de arhitectură populară - un argument de sensibilitate românească.

Biserica de lemn „Sf. Voievozi" - Oșești, județul Vaslui

Monument istoric și de arhitectură populară, biserica de lemn cu hramul Sfinții Arhangheli Mihail și Gavriil, din Oșești - Vaslui, este construită, potrivit pisaniei dăltuite în lemn, deasupra ușii de intrare, în anul 1815.

Integrabilă tipologiei bisericilor de lemn din Podișul Central Moldovenesc, ea se remarcă în raport cu celelalte biserici similare tipologic, printr-o tratare originală a absidelor naosului, precum și la extremitățile vestice - pronaosul pentagonal.

---

[8] Gh. Ghibănescu, *Surete și Izvoade, Vasluiul*, vol. XV, p. 255.

[9] Th. Codrescu, *Uricarul*, vol. VII, p. 217.

[10] M. Ștefan, *Mihai Eminescu, revizor școlar*, Ed. de Stat Didactică și Pedagogică, București, 1956, p. 205.

[11] Nicolae Iorga, *Neamul Agarici - răzeși, fălcieni și vasluieni*, București, 1915. În această lucrare sunt publicate și 13 documente referitoare la satul Oșești, din perioada 1546-1799.

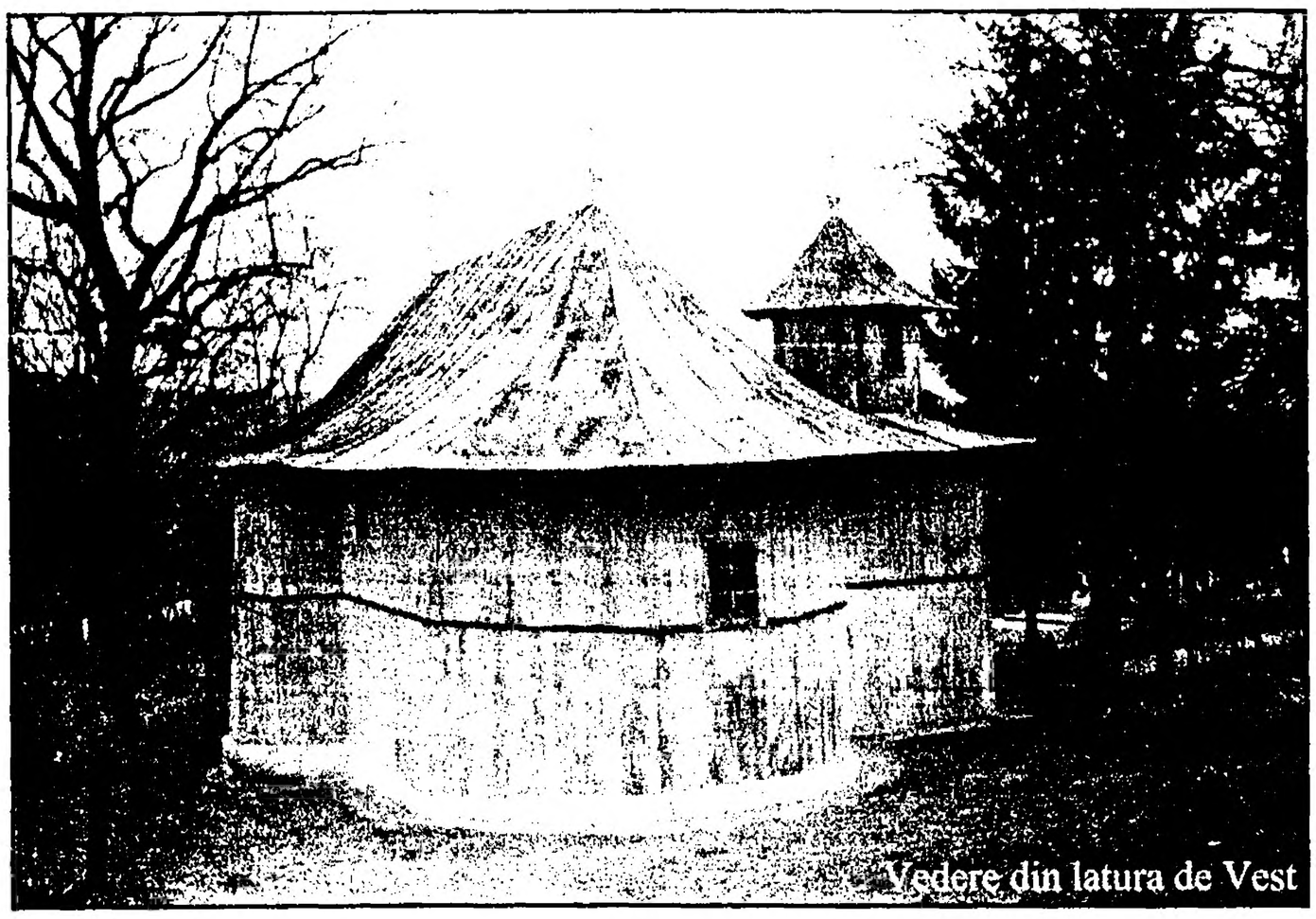
[12] *Marele Dicționar Geografic*, București, 1901. vol. IV, p. 615.

[13] *Anuarul Eparhiei Hușilor*, 1934, p. 80.

Deși îmbrăcată în „tabane" de scânduri, biserica poate fi studiată cu relativă ușurință, întrucât traseul acestora, departe de a uniformiza, respectă detaliile arhitecturale cărora li se suprapun.

Datarea bisericii la anul 1815 (care nu este decât anul ridicării integrale a locașului de cult), nu reprezintă decât data refacerii complete, pe locul unei alte biserici de lemn, adusă aici cu mult timp în urmă de pe locul numit „la țintirim", din secolul al XVI-lea[14].

Prin aceasta se explică diferențele de datare, propuse de istoricul Nicolae Stoicescu, care indica construcția înainte de anul 1809 iar reclădirea sa, în anul 1826[15].



Vedere din latura de Vest

Așa cum rezultă din documentele cercetate, anul 1826 este anul unei refaceri ulterioare, la 11 ani de la ridicarea locașului de cult, iar eventualii ani anteriori construcției, ar putea indica existența anterioară a unei biserici de lemn, demolate parțial sau total, ce avea să fie refăcută, potrivit pisaniei, la anul 1815.

Vechea vatră de sat, situată în partea de nord a localității, a oferit arheologilor, urme de locuire din secolele XII-XIII[16] - dar invaziile străine succesive au determinat retragerea treptată (pe vale), spre răsărit, a locuitorilor, spre finele secolului al XVI-lea (fenomen cunoscut sub numele de „roire"), adăpostindu-se în pădurile seculare existente aici[17].

Aici a fost ridicată actuala biserică, la anul 1815, pe locul vechii biserici (de lemn) distrusă de vreme; continuând să deservească colectivitatea creștină; aceasta la rândul ei fusese mutată din vechea vatră a satului.

Este o biserică obștească (ctitorie colectivă a obștii țărănești, ridicată cu contribuția localnicilor, neputând fi asimilată cu ctitoriile domnești, boierești sau călugărești, de care se bucurau alte sate vecine: la Fâstâci există ctitoria marelui logofăt Paladi (sec. XVII), refăcută de domnitorul Mihail Cehan Racoviță (1721); la Hârșova-Delești exista înainte de 1669 o ctitorie călugărească - „schitul lui Gălușcă"[18]; la Delești - ctitoria călugărului Ghenadie Hrisoverghi (1806) ș.a.

---

[14] *Marele dicționar Geografic* (G.I. Lahovari), vol. IV, București, 1901, p. 615.

[15] Nicolae Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al localităților și monumentelor medievale din Moldova*, București, 1974, p. 622.

[16] Ghenuță Coman, *Mărturii arheologice privind creștinismul în Moldova secolele VI-XII*, Danubius, 5, 1971, p. 76.

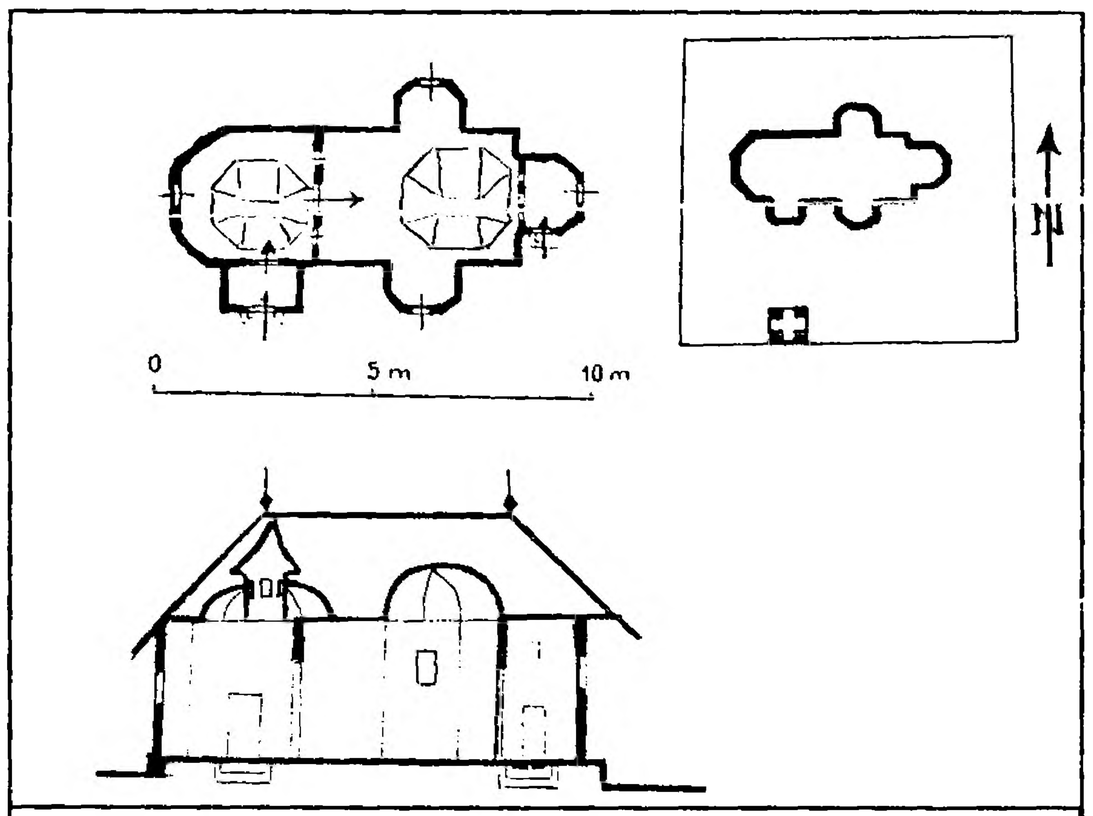
[17] *Marele Dicționar Geografic...*, p. 622.

[18] N. Stoicescu, *op.cit.*, p. 361.

Planimetria bisericii se integrează tipologic ariei amintite (a bisericilor de lemn din Podișul central moldovenesc), deși configurația acestora este departe de a fi total omogenă.

Planul bisericii, este în formă de cruce-treflată (trilobat) având altarul decroșat (pentagonal), absidele laterale și pronaosul fiind de asemenea pentagonale, iar pridvorul adăugat ulterior, pe latura de sud.

Bisericile de lemn cu pronaosul poligonal, dominant în Moldova, sunt prezente și în restul țării: în Muntenia, Banat, dar mai ales în Transilvania, cuprinzând unele din cele mai vechi locașuri pastorale (Brete Mureșana, 1650, Târnavița, 1661 ș.a.)[19].



Biserica OȘEȘTI. Plan de situație, plan și elevație

Locașul de lemn cu pronaosul poligonal a influențat biserica de zid prin trăinicia tradiției sale, dovezi concrete ale acestei înrâuriri fiind biserica de la Bălinești, ctitoria logofătului Ioan Tăutu, 1499; biserica Sf. Ioan Botezătorul - Suceava, 1643[20], iar în Muntenia, biserica Olari, din Curtea de Argeș.

Tipul de biserică cu plan trilobat este specific bisericilor din Moldova, influențând, spre sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea, partea răsăriteană a Munteniei și Transilvaniei[21].

Un singur monument din Muntenia - biserica din Dălhăuți (județul Vrancea), are tipul de plan al bisericii Oșești-Vaslui (cu pronaos poligonal)[22].

Specific moldovenesc, tipul de plan trilobat cu pronaosul poligonal este întâlnit la 29 din cele 87 de biserici de lemn moldovenești, fiind o prelucrare a vechiului tip de plan dreptunghiular, la care meșterii secolului al XVIII-lea au adăugat absidele laterale, grăitoare fiind bisericile din Știoborăni (Vaslui), ridicată în 1726; Cioplani (Bacău) din 1730, precum și cea din Bogdănești (Suceava), înălțată în 1779[23].

Dezvoltând planul dreptunghiular simplu, biserica s-a îmbogățit cu configurația pentagonală a absidelor, iar conformației exterioare pentagonale a altarului îi corespunde în partea opusă pronaosul de formă similară, fapt ce o face **unică** între bisericile de lemn de pe Valea Stemnicului - Vaslui.

Este greu de spus dacă aspectul în sine, este un transfer (ce a fost transmis de la planul vechii biserici, pe care actualul locaș o continuă), sau o simplă tentativă de a complica această parte a bisericii (pronaosul), din motive de simetrie, cu partea opusă (altarul).

Construcția este așezată pe o temelie de piatră de râu, care ulterior (1957) a fost cimentată pentru o mai bună consolidare.

---

[19] Ioana Cristache Panait, Titu Elian, *Bisericile de lemn din Moldova*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", nr. 7-9, an XLV (1969), p. 481.

[20] *Ibidem*.

[21] Andrei Pănoiu, *Din arhitectura lemnului*, Ed. Tehnică, București, 1977, p. 135.

[22] Radu Crețeanu, *Bisericile de lemn din Muntenia*, București, 1968, p. 14.

[23] Ioana Cristache Panait, T. Elian, *op. cit.*, p. 483.

Datorită așezării monumentului în pantă, temelia este în creștere, de la vest spre est, având dimensiuni între 0,25 până la 1 m.

Pe temelie au fost așezate „tălpile", încheiate „în cleștătură", iar peste acestea au fost dispuse cununi orizontale, din bare de stejar „muchite", încheiate în tăietură oblică.

Sistemul de construcție, pe baza bârnelor dispuse orizontal, reproduce tehnica „blockbau", specifică construcțiilor de lemn din țara noastră și în mare măsură din regiunile adiacente acesteia.

Tehnica rezumă o realitate tipic românească, opusă tehnicii „mastenbau" - comună construcțiilor de lemn din nordul Europei.

În exteriorul bisericii întâlnim un element decorativ de mare efect, caracteristic de altfel bisericilor de lemn din întreaga țară - **brâul torsadă** - cioplit în formă de funie, care înconjoară clădirea, delimitând două registre inegale.

Capetele grinzilor superioare, prelungite la colțurile clădirii și în dreptul despărțiturilor interioare - în chip de console de susținere a streșinii - au fost prelucrate, redând în chip stilizat un motiv străvechi - cap de cal - motiv răspândit în întreaga tară la case, biserici, fântâni, fiind legat de străvechea credință populară după care acest animal ar avea darul de a goni duhurile rele[24].

Acoperișul de draniță al bisericii, în patru ape, cu o adâncire de pantă spre margine, este comun bisericilor moldovenești, având latura vestică prevăzută cu o streașină prelungită (1.50 m) - „evazată".

Cele două pante își modifică unghiul de scurgere la jumătatea înălțimii, continuând cu o pantă domoală, ceea ce lărgește considerabil streașina, oferind protecție monumentului[25].

La cele două capete ale coamei sunt amplasate două bolduri elipsoidale, care susțin două cruci metalice, la fel și pe turnul ridicat recent (1988) deasupra pridvorului.

Asamblarea părților componente ale acoperișului este executată în cuie de lemn (din „inimă de stejar"), specific arhitecturii populare străvechi. Este un aspect care certifică nu numai vechimea monumentului, atestată și de pisania de la intrare, ci și faptul că, într-o perioadă când încep să se răspândească cuiele de fier, satul, conservator, rămâne credincios vechilor tradiții de construcție, folosind tot lemnul.

La bisericile din Moldova nu vom regăsi prispe ca în Transilvania; locul lor este luat de pridvorul amplasat pe latura de sud, sau de vest a locașului.

În județul Vaslui, pridvorul este situat de regulă pe latura de vest, ca o continuare a pronaosului, si mai rar, așa cum este pridvorul realizat la începutul acestui secol, pe latura sudică la Oșești[26].

În interiorul pridvorului, impresionează ancadramentul ușii de la intrare, ce are la partea superioară un motiv străvechi, acela al funiei împletite, atestat în ceramică încă din perioada neolitică și care se întâlnește la bisericile de lemn din toate zonele țării[27].

---

[24] Radu Creteanu, *op. cit.*, p. 21.

[25] Lărgirea streșinii pe latura de vest a fost însușită de meșterii populari de la bisericile din zid moldovenești (Arbore, Pârhăuți, Voroneț) - Ioana Cristache Panait, T. Elian, *op. cit.*, p. 487.

[26] *Ibidem*, p. 485.

[27] Paul Petrescu, *Motive decorative celebre*, București, 1971.

Pe ancadramentul ușii întâlnim un motiv ornamental unic pe Valea Stemnicului - vrejul, într-o ascensiune spiralată, decorând cei doi montanți (din dreapta și stânga ușii), ajungând pe fruntarul ușii să încadreze pisania.

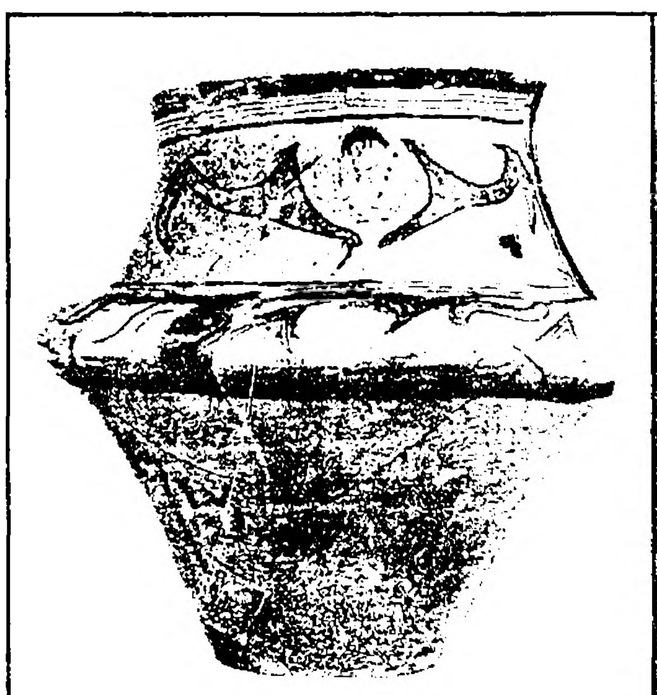
Aici cele două vrejuri dezvoltă motivul vegetal (terminal), în motiv zoomorf; (două feline rampante încadrează pisania), elemente ce conferă monumentului originalitate.

Aceste elemente originale, atât de rare (inexistente pe Valea Stemnicului), constituie un argument că acest aspect decorativ trădează vechimea sa (la 1815 biserica a fost refăcută aici) într-un alt spațiu al vechii vetre de sat, de unde a „emigrat" odată cu mutarea satului, certificată de documente.

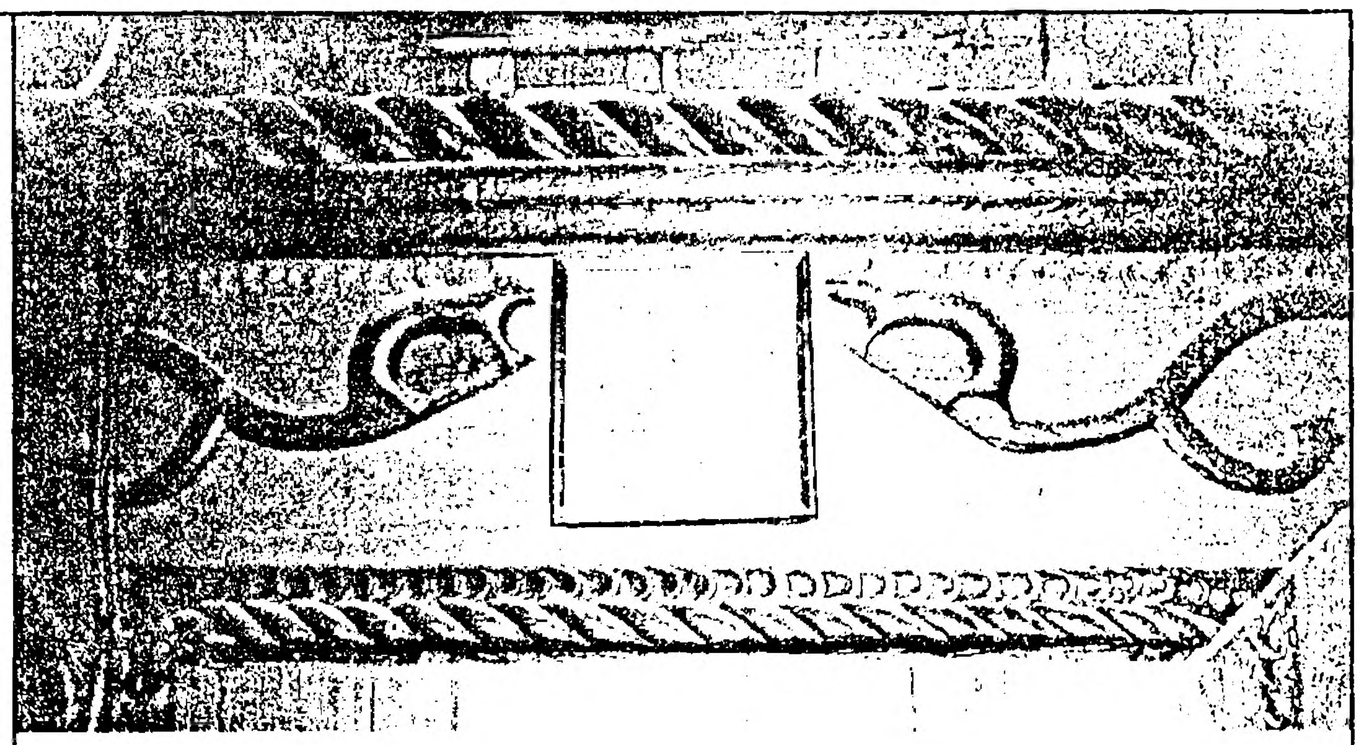
Ornamentele ancadramentului sunt într-adevăr o revelație. Vrejul în glastră nu face decât să reproducă vechiul motiv al arborelui vieții, în varianta lui elenistică.

Cazul este special, cu atât mai mult cu cât acest motiv milenar, intrat în registrul decorativ al artei populare, apare în Moldova, în varianta de origine iraniană - arborele vieții (de dimensiuni potrivite) fără glastră, cu rădăcini[28].

Surpriza mare o rezervă cele două feline rampante. Siluetele lor, abstractizate, de o zveltă eleganță, nu fac decât să reproducă un motiv mai vechi ca „arborele vieții", existent independent sau în serie repetitivă pe peretii vaselor ceramicii de Cucuteni[29].



Vas bitronconic, decorat cu friză animalieră, descoperit la Valea Lupului, Iași, faza Cucuteni B



Ancadramentul ușii de la intrare. Pisania (1815) este încadrată de două feline rampante

Un argument al vechimii lor, perpetuate impresionant, este puritatea motivului. Dacă comparăm cele două feline cu imaginea lor de pe vasele de Cucuteni, ne surprinde similitudinea, capacitatea motivului de a păstra peste timp limbajul formelor; eleganța ductului liniar, agilitatea animalelor, stilizarea reluării motivului, spontaneitatea afrontării[30].

O notă aparte o constituie integrarea motivului în ansamblul care decorează de jur împrejur ușa. Nu avem de-a face cu două motive separate (vrejul și animalele afrontate), ci continuitatea de o rară expresie, fără hiatus separator a motivului vegetal în motiv zoomorf.

Ductul liniar al motivului vegetal, de un rafinament pe măsura vechimii lui, se continuă firesc, fără pauză, în cel al motivului animalier; fără a ști unde începe unul și unde se sfârșește celălalt.

---

[28] *Ibidem.*

[29] Vladimir Dumitrescu, *Arta Culturii Cucuteni*, Ed. Meridiane, București, 1979, p. 57.

[30] *Ibidem*, p. 57-66.

Ușa masivă, de stejar, pe care sunt fixate trei „balamale" din fier și un zăvor (lucrate de un fierar de țară, localnic), oferă accesul în pronaos. Acesta are partea vestică pentagonală - caz surprinzător, dacă raportăm edificiul la celelalte biserici de lemn din zonă.

Tot în pronaos întâlnim un alt element specific acestei biserici - cafasul suspendat, care a fost mutat din naos în timpul reparațiilor efectuate în 1988. Sistemul de boltire al pronaosului are ca bază un hexagon cu diagonala de 4,50 metri, cu șase fâșii curbe ce se unesc într-o cheie de boltă circulară.

Acestea sunt încrustate cu motive decorative simple - „unghii" ușor incizate (pe toată suprafața arcelor de boltă), oferind impresia de armonie și echilibru.

Peretele despărțitor dintre naos și pronaos, alcătuit din grinzi de stejar, marchează trei intrări (una principală și două laterale); pe aceasta fiind încrustate sau traforate elemente decorative simetrice: „coarnele de berbec", „acolada" etc.

Naosul este acoperit de o boltă octogonală, cu diagonala de 5 m având opt nervuri semicirculare, încrustate cu motivul funiei în torsadă care se unesc într-o cheie de boltă circulară, decorată cu motive geometrice.

Bolta octogonală este un element de elevație tipic moldovenesc care s-a infiltrat asemeni planului treflat și în celelalte regiuni; de exemplu în Muntenia răsăriteană peste jumătate din bisericile din județul Buzău au astăzi astfel de acoperiri interioare[31].

Absidele laterale poligonale ale naosului, cu o deschidere de 1,80 m. adăpostesc fiecare câte un analoghion (tetrapod), folosit de cântăreții bisericii ca strană pentru cărțile de cult.

În fiecare absidă sunt așezate câte șase jilțuri (străni), fără valoare artistică, executate „dulgherește" de un meșter local, după care în naos se continuă șirul străni lor cu alte patru (două de o parte și două de cealaltă). Pe latura sudică este strana arhierească, executată de același meșter autohton, într-o factură simplă țărănească.

Naosul se desparte de altar printr-o frumoasă catapeteasmă care a fost executată la Iași, în anul 1837[32], fiind lucrată în lemn de tei, cu multă sensibilitate artistică, cu multe broderii și ornamentații florale, specifice barocului târziu *sui generis*.

Ușile împărătești, bogat împodobite cu motive vegetale (ghirlande și flori), au la partea inferioară două medalioane mari, ce poartă chipul Sf. Evangheliști Matei și Marcu, iar la partea superioară alte patru medalioane mici, cu Sf. Evangheliști Luca și Ioan, Arhanghelul Gavriil și Maica Domnului (scena Bunei Vestiri).

Ușile împărătești și diaconești sunt flancate de colonete împodobite cu ornamente florale (vrejuri de frunze și flori), în maniera cvasinaturistă, încadrându-se ca stil în barocul târziu de început de secol XIX.

Deasupra icoanelor împărătești, stau cele douăsprezece praznice (împărătești) închinate Mântuitorului și Maicii Domnului (0,20 x 0,30 m) - următorul registru înfățișând pe Sf. Apostoli, care poartă o vestimentație bogată, despărțiți între ei de colonete și arcade.

În mijlocul apostolilor, deasupra ușilor împărătești, impresionează scena „Deisis", având de o parte și de cealaltă medalioane ale drepților Vechiului Testament, finalizându-se la partea superioară prin Crucea Răstignirii, flancată de Maica Domnului și Sf. Ioan Evanghelistul.

---

[31] Radu Crețeanu, *op. cit.*, p. 17.

[32] Acest lucru este confirmat de două însemnări (în chirilică) făcute pe spatele icoanelor hramului (Sf. Voievozi) și a Maicii Domnului, icoane care „au fost făcute la Iași cu cheltuiala lui Maxim, 26 iunie 1837". Este vorba de ispravnicul Enache Maxim, trecut în pomelnicul ctitorilor acestei biserici.

Pictura catapetesmei este executată în ulei, fiind restaurată la ultima lucrare de consolidare și conservare din anul 1988[33].

Altarul, în formă pentagonală, are pe latura sudică o ușă de acces pentru slujitori, iar la răsărit o fereastră îngustă, prin care inundă lumina în tot spațiul său. În centrul altarului se află Sf. Masă (din piatră), iar pe latura nordică se află proscomidiarul, improvizat într-un dulap de lemn, lucrat de meșteri locali.

Ca particularitate a altarului, ne surprinde „spălătorul" (sau „fântânița"), executat din lemn, ce pare a fi de o vârstă cu biserica. Acesta are forma unei pâlnii, realizate din patru tăblii de lemn continuate cu un jgheab de scurgere. alcătuit tot din scânduri. Conformația sa, ca și materialul din care e confecționat, trimite cu gândul la o realitate de mult dispărută din bisericile noastre (fie și rurale) - o mărturie în plus a conservatorismului acestui edificiu, păstrând elemente de mult uitate.

Pereții altarului sunt împodobiți cu icoane praznicare de factură recentă, fără valoare artistică. În altar se mai păstrează dulapul și câteva lavițe aparținând vechiului mobilier țărănesc, întocmai ca la casele țărănești, acestea din urma, acoperite cu lăicere ce poartă motive vegetale, geometrice și zoomorfe, cu o cromatică tradițională (vegetală), autentice valori de artă populară românească.

Tot în altare, pe latura proscomidiarului, se găsește o fereastră mică (0,20x0,20 m), care ne amintește de „luminătorul" de veche tradiție.

În fața altarului (și a catapetesmei) se află un frumos tetrapod, ce are pictat la partea superioară chipul lui Iisus - „Sfânta Mahramă", iar mai jos, chipul a patru ierarhi, separați între ei de semnul Crucii.

În preajma tetrapodului, se găsesc câteva sfeșnice de lemn și bronz, împodobite cu motive geometrice, a căror datare se încadrează în ultimele decenii ale secolului trecut.

Celelalte obiecte de cult din biserică sunt de factură nouă (secolul XX), fără a avea o valoare artistică deosebită.

Dintr-un inventar al bisericii „Sf. Voievozi" - Oșești[34] vedem că monumentul nu mai avea decât foarte puține din darurile ctitorilor.

În afara icoanelor catapetesmei nu s-a păstrat nimic din zestrea de carte veche, argintărie, veșminte etc. Inventarul cuprindea între altele: Mineiele tipărite la Mănăstirea Neamț (1908-1910); trei Evanghelii, placate cu metal; două sfeșnice din lemn (secolul XIX) și icoanele catapetesmei, executate la Iași, „cu cheltuiala lui Maxim, 26 iunie 1837".

Biserica de lemn din Oșești, pe parcursul celor aproape două veacuri de existență a suportat diverse lucrări de consolidare și înfrumusețare. Prima dintre acestea a avut loc la scurtă vreme de la data ridicării locașului de cult (fără a ști motivul) - în anul 1826[35].

Alte lucrări de consolidare au fost efectuate în 1912, când acoperișul de draniță a fost înlocuit cu tablă albă; în 1925, când enoriașii „căptușesc" interiorul și exteriorul bisericii cu taban de lemn; în 1957 a fost vopsită în ulei întrega biserică; în 1965, cu sprijinul enoriașilor, a fost înlocuită a doua tablă ș.a.

Ultima intervenție capitală, de conservare a monumentului, s-a făcut în anul 1988. A fost revopsită întreaga biserică, s-a întărit cu ciment temelia; deasupra

---

[33] Restaurarea a fost făcută de pictorul Constantin Ciupercă (Moinești) prilej cu care au fost poleite cu „foiță de aur" întreaga ornamentație a tâmplei și aurcolele sfinților.

[34] Inventarul a fost întocmit în anul 1965, la cererea Protoieriei Vaslui de către preotul paroh, Cezar Diaconu, și cuprinde 152 de obiecte.

[35] N. Stoicescu, *op.cit.*, p. 622 și *Marele Dicționar Geografic...*, vol. IV, p. 243-244.

pridvorului s-a înălțat un turn hexagonal din lemn; s-a ridicat din temelie o nouă clopotniță, separată de biserică, situată la intrarea în curtea monumentului (pe locul celei vechi).

Actuala clopotniță, are baza pătrată (3x3 m), iar înălțimea de aproximativ opt metri, care-i oferă suplețe, eleganță și verticalitate, finalizându-se printr-un acoperiș piramidal, din tablă albă.

Partea inferioară a clopotniței, prin care se face accesul în curtea inferioară, este de zid, fiind pictată în frescă, de pictorul Constantin Ciupercă. Deasupra acesteia se înalță în formă trapezoidală partea superioară (din lemn), care adăpostește cele două clopote, care nu poartă nici o inscripție.

Ceea ce este ușor de sesizat la această biserică de lemn este faptul că toate intervențiile succesive au influențat aspectul monumentului - adăugarea pridvorului spre sud, ridicarea turnului deasupra pridvorului, acoperirea cu tablă etc., denaturând parțial configurația originală a edificiului, nereușind însă să altereze părțile esențiale.

Cu toate acestea, locașul de cult de la Oșești rămâne de referință pentru monumentele de arhitectură populară de pe Valea Stemnicului și, în mare măsură, un exemplar unic în raport cu acestea.

Unicitatea este dată nu numai de configurația planimetriei (plan trilobat cu pronaos poligonal), ci mai ales de decorația bisericii, astăzi în mare măsură acoperită.

Ornamentația ușii de la intrare, compusă din rinsouri vegetale, rezumând vechiul motiv al arborelui vieții (varianta elenistică) și motivul străvechi al animalelor (feline) afrontate, ne trimit la o realitate decorativă, anterioară strămoșilor noștri indo-europeni. Este vorba de sistemul decorativ al civilizației de Cucuteni, pe care această biserică, printr-un miraculos efort de supraviețuire, îl reprezintă, fiind unul din cele mai impresionante dovezi de continuitate și dăruire spirituală, al geniului creator al locuitorilor acestor meleaguri.

FAMILIA ȘI SPAȚIUL CIBERNETIC

Declarația episcopilor catolici din S.U.A. despre Internet și Familie

În timpul întâlnirii lor din 16 iunie 1999 în Milwankee statul Winsconsin (Statele Unite), episcopii americani au publicat o declarație asupra implicațiilor folosirii Internetului asupra familiei. Aceasta a fost elaborată de Comitetul pentru comunicare prezidat de Mons. R.N. Lynch, episcop de Saint Petersburg, Florida. Acest document vrea, în egală măsură, să fie un răspuns pentru persoanele preocupate de existența pe Internet a site-urilor mai puțin recomandabile, pornografice, sau dominate de ură și violență. Acest document dă sfaturi concrete părinților despre modul de a controla accesul copiilor lor la Internet fără a-i priva de rolul util. Iată conținutul acestei declarații:

Introducere

În fiecare zi, din ce în ce mai multe familii descoperă cât de util poate fi Internetul. Pentru o sumă nesemnificativă sau chiar gratuit, utilizatorii calculatoarelor pot avea acces în timp real la rezultatele sportive, la ultimele știri, la o gamă variată de informații privind călătoriile, la cursul Bursei, la cele mai mari muzee ale lumii și la un număr nelimitat de jocuri și distracții utile. Oricare ar fi subiectul, informația de care aveți nevoie se găsește probabil undeva, pe Internet. Și, datorită ajutoarelor guvernamentale permanente prin care din ce în ce mai multe școli sunt conectate, Internetul devine un obiect pedagogic inestimabil. Școlile, bibliotecile, asociațiile și mai ales lumea afacerilor și industria, îl folosesc cu mare folos.

Din nefericire, accesibilitatea la această tehnologie se plătește într-o cu totul altă manieră. Anumite persoane care se conectează la Internet cred că legea nu poate sau nu trebuie să fie aplicată domeniului cibernetic. Alții consideră că aparentul caracter anonim al Internetului îi ușurează de responsabilitatea faptelor lor. În acest timp, site-urile pornografice sunt între altele, cele mai vizitate, altele încă promovează ura în ceea ce privește unele grupuri de oameni sau dau cuvântul escrocheriilor de tot felul.

A utiliza Internetul va fi ca și cum te-ai îndrepta spre cel mai frumos parc din lume și ai găsi pe acest drum o mulțime de deșeuri toxice.

Spațiul cibernetic

Unde se găsește „spațiul cibernetic”? Este o lume de conectări pe lungă distanță și de acces la sursele multiple de informare. Veți pătrunde în el atâta timp cât vă veți conecta computerul sau orice alt fel de echipament care să permită acest tip de acces.

Internetul este o rețea mondială de calculatoare aparținând unui mare număr de societăți, organizații și, astăzi, de particulari. Aceasta ne trimite cu gândul la un sistem telefonic pentru calculator. Marele public poate accede la acesta datorită furnizorilor de Internet (FAI) pentru o anumită sumă uneori gratuit, sau prin intermediul serviciului *on line* (cum ar fi *American Online*) care integrează accesul la Internet într-un ansamblu de servicii facturate global.

Este important să luăm în considerare aspectul mondial al Internetului. Acesta pune la dispoziția utilizatorului informații provenind din lumea întreagă. Dar aceasta înseamnă în mod egal că site-urile prejudiciabile pot fi găsite în afara câmpului de exercitare a dreptului american.

Iată câteva din aspectele cele mai cunoscute ale sferei Internetului:

World Wide Web (www) este „pânza" pe care societățile, organizațiile și particularii stabilesc site-uri compuse din pagini pe care le putem citi și care abordează subiecte diverse, de la politică, sport, artă până la programele de televiziune. Le explorăm datorită unui program numit „navigator" - „Netscape Navigator" sau Microsoft Internet Explorer.

E-mail-ul sau „poșta electronică" vă permite să trimiteți un mesaj prietenilor fără a avea nevoie de plicuri sau timbre.

Usenet newsgroups funcționează ca o poștă electronică, dar care vă permite să includeți mesajul dumneavoastră în peste 20.000 de buletine de informare care pot fi citite de alte persoane care se interesează de același lucru.

Chat rooms sunt forumuri de discuție care urmează mai mult sau mai puțin principiul teleconferinței pentru a permite comunicarea, atât timp cât o urmărim, dar nu prin intermediul unui telefon ci prin intermediul unei tastaturi.

Instant messaging sau „mesajul imediat" permite comunicarea în timp real cu o altă persoană având acces la Internet.

Listservs sau **mailing lists**, cu sau fără moderator, sunt liste de corespondențe, înscrise după bunul plac al participanților la forumuri pe anumite subiecte și ale căror mesaje sunt trimise prin poșta electronică.

Videoconferința dă posibilitatea utilizării camerelor video racordate la Internet pentru a permite mai multor utilizatori de a comunica într-o manieră audio-vizuală și în timp real.

Multiple User Dungeons (MUDS) sunt site-uri Internet pe care utilizatorii pot să se grupeze pentru a participa la jocuri de catalog.

Atenționarea utilizatorilor

Cea mai mare parte a părinților se îngrijorează de ușurința cu care copiii lor pot avea acces, pe Internet, la pornografie sau la orice altă informație potențial prejudiciabilă cum ar fi mesajele de ură sau informațiile despre modul de procurare sau utilizare a armelor. Chiar dacă nu căutăm acest tip de informație, este uneori dificil să îl evităm. Este suficient pentru un copil mai curios să apese de două ori pe mouse pentru a se găsi într-un ocean de informații cu caracter sexual explicit, de violență gratuită sau inspirată de ură. Acestea sunt uneori disimulate pe adrese electronice aparent inofensive sau care pot apărea chiar utile, la prima vedere.

Numeroase site-uri de pornografie dură întreabă: „Aveți 18 ani?", dar nu există nici un mijloc de evaluare a numărului de site-uri care verifică într-adevăr răspunsul înainte de a furniza aceste eșantioane ale mărfurilor lor. Chiar și un contact accidental cu acest tip de produs pernicios se poate dovedi regretabil.

Părinții sunt îngrijorați în aceeași măsură, pe bună dreptate, de contactele ce se pot realiza între copiii lor și indivizi necunoscuți pe spațiile dialogurilor directe. Un sondaj recent indică, de exemplu, că o treime din cititorii unei reviste destinate tinerilor consumatori care s-au conectat la Internet, se plâng că alți utilizatori au încercat să obțină parola lor sau să utilizeze un limbaj murdar. Atât adulții cât și copiii sunt prada obsedaților sexuali care navighează pe Internet.

Lumea ciberneticii îi pune, atât pe copii cât și pe adulți, adeseori în contact cu produse violente, în intimitatea propriului lor cămin, inspirate de ură, sau cu grafisme sexuale care rămân în general în afara circuitului marelui public. Particularii, singuri în fața monitorului, pot duce lipsă de susținere morală sau socială care le-ar permite să reziste când sunt pe punctul de a cădea.

Asemenea site-uri pot avea o mare influență în relațiile sociale ale adulților și copiilor. La anumiți copii, de exemplu, „limbajul de ură" poate deforma prima lor impresie asupra grupurilor etnice sau asupra naționalităților diferite de a lor.

În cazul pornografiei, care tinde să creeze o obișnuință și o exigență tot mai mare în materie de grafică, tocmai pentru a întreține „senzația", pornografia pe Internet sfidează responsabilitatea personală și accentuează presiunea în relațiile din cuplu și din sânul familiei. Atunci când anumiți furnizori de Internet țin realmente să controleze spațiile de dialog, conversațiile explicite care au loc în acest cadru sau prin poșta electronică – cum ar fi liniile telefonului erotic – pot antrena adulții și tinerii în situații imorale, uneori periculoase. Ca și revistele, filmele și emisiunile de televiziune, site-urile web pot furniza imagini care produc efecte similare.

Biserica și Internetul

Religia poate realmente avea profituri din buna utilizare a ciberneticii, atât pentru comunicarea de informații practice care să permită, de exemplu, călătorilor să găsească o biserică pentru a participa la slujbe, sau informații mai documentate pe subiecte religioase diverse. Cu toate acestea, dincolo de problemele deja menționate, cibernetica este invadată de un mare număr de informații greșite și pur și simplu eronate despre Biserică.

Nu pentru că pe *web* găsim ceea ce este adevărat; și nu pentru că un site utilizează termenul „catolic" în denumirea sa, site-ul reflectă neapărat învățătura și practica credinței catolice. „*Neîncrederea este mama siguranței*" poate fi deviza, aici.

Zeci de mii de *site*-uri *web* fac referință la religie – mii dintre ele se pretind a fi catolice unele reprezintă instituții catolice, altul site-ul Vaticanului (www.vatican.va) sau cel al Conferinței episcopilor catolici ai Statelor Unite (www.neccbuscc.org). Este foarte posibil ca episcopia, dioceza sau parohia dumneavoastră să aibă astăzi o pagină pe web. Este bine, în acest sens, să precedați la o verificare alături de autoritățile competente. Mai puțin de 100$ sunt necesari pentru a înregistra un nume de domeniu (o adresă de site web); și în ciuda apariției de noi proceduri de înregistrare, entități, altele decât parohia, dioceza sau episcopia dumneavoastră, pot utiliza numele lor oficial.

Abordați cu o extremă prudență toate site-urile „catolice" nelegate de o instituție sau organizație clar identificabilă. Fiți conștienți că unii utilizează un nume cu rezonanță catolică pentru a face propagandă anti-catolică și chiar pornografică. Dacă găsiți un site „catolic" conținând informații mai puțin obișnuite sau lucruri ciudate, vorbiți despre aceasta în parohia sau dioceza dumneavoastră.

Ce pot face părinții?

Cea mai bună protecție contra unei rele folosiri a Internetului, este prezența, alături de dumneavoastră, a unei atmosfere de rugăciune și de împărtășire din valorile Evangheliei, în care acest tip de probleme pot fi abordate deschis de fiecare membru al familiei. Într-un asemenea climat, interesul permanent pe care-l aveți față de utilizarea Internetului de către copiii dumneavoastră va fi îndrumat în mod firesc – chiar dacă nu vă prea pricepeți la informatică.

Primul punct care permite utilizarea Internetului în totală siguranță constă în a recunoaște că legea care protejează lumea reală se aplică în mod egal și ciberneticii. Dacă spuneți copiilor dumneavoastră să nu vorbească pe stradă cu necunoscuții, trebuie să facă același lucru și pe Internet. Așa cum așteptați, în general, ca și copilul dumneavoastră să vă spună unde pleacă, întrebați-l și de cine e însoțit pe Internet. Dacă îi ascultați pe copiii dumneavoastră atunci când vă vorbesc de prietenii lor, atunci ascultați-i și atunci când vor să vă împărtășească ceea ce au văzut pe Internet.

Numeroși părinți se simt descurajați la ideea de a trebui să se apropie de informatică pentru ca Internetul să poată fi utilizat în siguranță acasă. Iată patru sfaturi prețioase:

Dacă e posibil, obțineți accesul dumneavoastră la Internet prin intermediul unui furnizor care exclude anumite produse inoportune din server-ul lor. Verificați paginile noi și întrebați pentru a ști dacă puteți obține acest serviciu în sectorul dumneavoastră.

Alegeți-vă un furnizor de Internet care oferă un sistem de control destinat părinților și puneți-l în funcțiune. Acesta poate fi utilizat pentru a restrânge accesul la spațiile de dialog în direct, la newsgroups și la anumite site-uri web.

Anumiți furnizori de acces oferă posibilitatea de a păstra în memorie site-urile vizitate. Dacă beneficiați de acest serviciu, folosiți-l. Vă puteți folosi de el pentru a controla site-urile vizitate de copiii dumneavoastră, dacă aveți motive întemeiate de îngrijorare.

Nu uitați să instalați un software de filtraj. Cele mai cunoscute sunt: CyberPatrol, CyberSitter, Net Nanny Surfwatch, X-Stop sau Rated-PG. Amintiți-vă în același timp că aceste metode – filtrarea cuvintelor-cheie, evaluarea personală – și criteriile utilizate de aceste software-uri diferă.

Nici una din aceste măsuri nu vă poate asigura că copilul dumneavostră nu va fi expus anumitor produse Internet mai puțin recomandabile, dar este o bună plecare. Chiar și într-o lume imperfectă, ele sunt importante, căci vă permit să vă comunicați valorile copiilor dumneavoastră. Dacă părinții se preocupă puțin de utilizarea Internetului, copiii, presupunem, că vor face la fel.

Așa cum protecția este esențială, este important să notăm că un software de filtraj va restrânge posibilitatea de a efectua căutări pe Internet și va putea împiedica descoperirea prin inadvertență a site-urilor pernicioase.

Referitor la informatică, nu vă simțiți jenați de faptul că și copiii dumneavoastră au un avans mai mare. Bucurați-vă de cunoștințele lor așa cum o faceți pentru performanțele lor sportive, muzicale sau din orice alt domeniu. De fapt, aceasta poate fi chiar amuzant și poate să aducă ceva în plus – există o abundență de informații extraordinare pe Internet în ceea ce privește credința,

religia și alte subiecte. Mergeți și navigați împreună pe Internet, este chiar mai bine decât să rămâneți în fața televizorului la o oră de mare audiență.

O responsabilitate împărțită

Unii susțin că Internetul este prea vast și prea complex pentru a fi controlat. Nici o soluție propusă nu este ideală, nici chiar cea care constă, în protejarea copiilor de către părinții lor – ca și cum ar fi posibil ca părinții să fie 24 de ore din 24 cu copiii lor. Complexitatea Internetului nu înseamnă însă că trebuie să renunțăm. Aceasta implică faptul că responsabilitatea trebuie împărțită nu numai pentru a proteja copiii dar și pentru a face ca Internetul să contribuie la armonia societății, prin respectarea normelor și valorilor morale. Dacă nu, acesta poate deveni foarte ușor un mijloc de propagare a urii, violenței și obscenităților.

Implicarea părinților

Nu este nici drept, nici realist, faptul că părinții trebuie să suporte toată povara – cum pot fi părinții în același timp la școală, la bibliotecă, în autobuz sau în locurile de unde se cumpără dischetele? Părinții au, într-adevăr, un rol foarte important: lor le revine sarcina să creeze o atmosferă creștină în casă, să se intereseze de utilizarea Internetului de către copiii lor și să se implice. Părinții pot, de asemenea, face presiuni asupra furnizorilor de Internet sau serviciilor în serie, pentru ca sistemele de filtraj să fie posibile. Și, atâta timp cât unii părinți restrâng la o oră sau chiar mai puțin timpul pe care copiii lor îl petrec zi de zi în fața televizorului – unii decid chiar să nu aibă un televizor acasă – părinții pot alege să restrângă la perioadă scurtă pe zi folosirea Internetului în familie.

Tehnologia

Unii vă spun că ansamblul de probleme a fost rezolvat prin sistemele de filtraj al software-urilor și clasificarea site-urilor, două moduri de separare a produselor pornografice, violente și inspirate de ură. Dar părinții nu pot ști dacă calculatoarele școlii, bibliotecii sau ale vecinilor sunt echipate cu filtre, și cea mai mare parte a site-urilor nu sunt verificate. De asemenea, eficacitatea totală a sistemelor de filtraj nu este probată și de obicei sunt puse în același loc atât produse utile cât și dăunătoare. Este asemănător cu sistemele de filtraj care încearcă să detecteze abuzurile în ceea ce privește produsele din domeniul religiei. Dat fiind că aceste sisteme nu rezolvă decât în parte problemele, cei care lucrează la partea tehnică a problemei ar trebui să continue să îmbunătățească sistemele de filtraj înainte de a furniza un produs într-adevăr performant.

Conduita pe care trebuie s-o adopte industria

Americanii așteaptă în general din partea industriașilor lor să se comporte ca buni cetățeni cu dreptul de a interveni când nu se ține cont de morală. Internetul nu trebuie să facă excepție. Întreprinderile trebuie să adopte, cum deja este cazul în

anumite sectoare industriale, coduri de conduită în care ele se angajează să nu se conecteze, în cunoștință de cauză, la site-uri ilegale sau înșelătoare.

Legislația

Guvernul are de asemenea un rol important. Primul amendament al Constituției nu protejează toate formele de exprimare. Dacă Internetul trebuie să facă parte din comunitate, atunci legile care se aplică altor forme media trebuie aplicate și ciberneticii.

Cel care furnizează material ilegal trebuie să-și asume consecințele legale știind că această legislație nu va putea fi aplicată site-urilor străine.

LISTĂ DE UTILITĂȚI

Sfaturi pentru utilizarea Internetului:

Informați-vă asupra Internetului - este vorba aici de o investiție în interesul securității și sănătății copiilor dumneavoastră;

Alegeți un furnizor de Internet care propune un sistem de filtraj;

Instalați calculatorul într-un loc de trecere prin casă - și nu într-o cameră sau într-un loc izolat;

Petreceți ceva timp pe Internet cu copilul dumneavoastră - chiar dacă nu sunteți decât în faza de învățare - și veți vedea ce mult vă va plăcea;

Incitați-vă copiii la a reflecta asupra a ceea ce găsesc pe Internet și la a vă întreba dacă, de exemplu, preiau informații „catolice" care par îndepărtate de ceea ce au învățat despre Biserică, acasă sau la școală;

Concentrați-vă bine atenția asupra site-urilor bune disponibile;

Învățați-i pe copiii dumneavoastră modul de utilizare a poștei electronice într-un mod responsabil. Este unul din aspectele amuzante și utile ale Internetului dacă îl folosim util;

Încurajați-i pe copiii dumneavoastră să vă împărtășească problemele pe care le întâlnesc, tot ceea ce lor li se pare de neînțeles;

Cereți-le copiilor să nu divulge niciodată date personale (nume, adresă, număr de telefon) nici unei persoane, pe Internet, fără permisiunea dumneavoastră. Spuneți-le să nu-și trimită niciodată vreo fotografie;

Spuneți-le copiilor să nu răspundă niciodată, fără permisiunea dumneavoastră la chestionarele care se găsesc pe Internet;

Cereți-le copiilor să nu răspundă niciodată mesajelor provocatoare sau sugestive și să vă informeze dacă acestea sosesc;

Nu le permiteți să dialogheze în direct cu persoane pe care le întâlnesc pe Internet decât dacă au un motiv întemeiat să o facă și doar dacă dumneavoastră înșivă sau o persoană de încredere este prezentă;

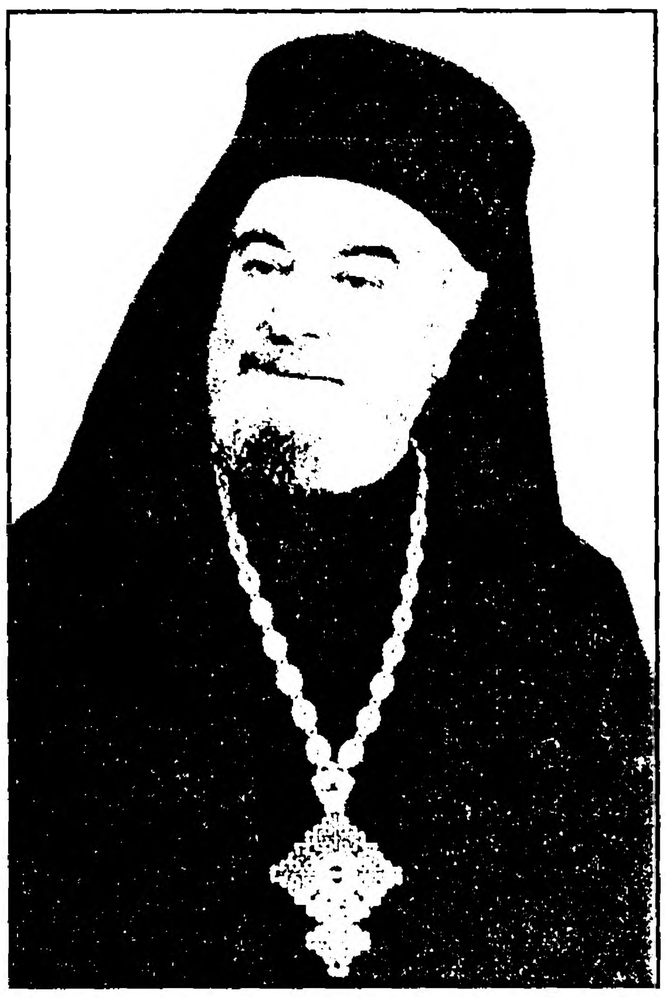
Nu reacționați cu vehemență dacă copilul dumneavoastră vă atrage atenția asupra unui lucru mai puțin convenabil căci va risca să se intimideze și să nu o mai facă deloc;

Amintiți-le copiilor dumneavoastră că aceste reguli se aplică, de asemenea, și atunci când utilizează un calculator în afara casei, cum ar fi, de exemplu, la bibliotecă.

Comunicați cât mai des cu copiii dumneavoastră. Bunele relații și o viață de familie creștină sănătoasă în care toți membrii dialoghează și se roagă împreună constituie cea mai bună protecție.

Trad. Pr. *Eugen Sebastian TEACU*

MUZICIANUL SEBASTIAN BARBU-BUCUR – SEPTUAGENAR



Aniversarea celor șaptezeci de ani de viață ai muzicianului monah, Profesor Doctor Sebastian Barbu-Bucur de la Universitatea de muzică din București a început în luna februarie a.c. și a continuat pe tot parcursul anului 2000.

Spre exemplu, la Iași a fost sărbătorit în cadrul Simpozionului de Bizantinologie din luna mai, organizat de CSBI (**Centrul de Studii Bizantine – Iași**, Director Traian Ocneanu). Editura *Pic-art* din capitală a tipărit în acest an o „scurtă monografie" intitulată „*Pagini din viața muzicianului Sebastian Barbu-Bucur*" (autor Nicolae Gheorghiță). Și în alte centre culturale, precum București, Craiova, Brașov, Cluj ș.a. au fost continuate acțiunile aniversare dedicate monahului muzician.

Personalitatea Părintelui Dr. Sebastian Barbu-Bucur este cunoscută atât în lumea muzicienilor, cât și a teologilor ortodocși, întrucât a realizat performanțe deosebite în ceea ce privește scoaterea din uitare, studierea și publicarea documentelor muzicii religioase de factură bizantină din România. Reamintim aici doar **Psaltichia rumănească** (1713) a lui Filothei sin Agăi Jipei pe care paleograful a cercetat-o și publicat-o pentru prima dată la noi în 4 volume masive, totalizând aproximativ 2000 de pagini: vol. I **Catavasier**, 1981, vol. II **Anastasimatar**, 1984, vol. III **Stihirar**, 1986 și vol. IV, **Stihirar-Penticostar**, 1992. Monument muzical de o inestimabilă valoare religioasă, istorică și artistică, **Psaltichia rumănească** (1713) este reprezentativă pentru perioada „tălmăcirii și adaptării melosului bizantin" la specificul limbii române și la caracteristicile muzicii naționale. Prin **Psaltichia** sa, Filothei s-a dovedit a fi ctitorul cântării bizantine autohtone, practicată în limba română. Opera muzicală a lui Filothei a circulat și în celelalte provincii românești, datorită unor copii făcute ulterior de copiști, ca Ioan sin Duma Brașovean sau Naum Râmniceanu. În acest mod, părintele Sebastian Barbu-Bucur a restituit culturii românești unul din principalele sale monumente muzicale, de la începutul secolului al XVIII-lea.

Cultura muzicală de tradiție bizantină pe teritoriul României... – teză de doctorat – Ed. muzicală, 1989 sau **Catalogul manuscriselor muzicale românești de la Muntele Athos**, Ed. muzicală, 2000, reprezintă alte contribuții ale reputatului paleograf la cunoașterea aprofundată a muzicii vechi românești.

Merite importante și-a câștigat mai ales în ultimii 10 ani prin activitatea depusă pentru reeditarea vechilor cărți de muzică psaltică, cărți din ce în ce mai greu de procurat din cauza interdicțiilor din timpul vechiului regim. Astfel a văzut lumina tiparului datorită grijii Părintelui Sebastian Barbu-Bucur **Idiomelarul** lui Dimitrie

Suceveanu, primul volum apărut la Sinaia, în 1992 iar ultimele două la Iași în 1996 și respectiv 1997, cu binecuvântarea I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei.

Datorită aceleiași înalte binecuvântări a I.P.S. Daniel a reapărut la Iași și **Anastasimatarul** Protosinghelului nemțean Victor Ojog, Iași, Trinitas, 1998 (în colaborare cu Alexie Buzera).

Dar Părintele Sebastian Barbu Bucur, care a văzut lumina zilei în satul Talea, Prahova, la 6 februarie 1930, a fost înzestrat de Dumnezeu și cu darul compoziției și al interpretării muzicii psaltice. Acest dar și l-a dezvoltat la școala de cântăreți (Căldărușani), Seminarul monahal (Neamț), Institutul Teologic universitar București și la Conservatorul „C. Porumbescu" din București. Capitolul VI al monografiei lui Nicolae Gheorghiță prezintă titlurile creațiilor sale psaltice (polihronioane, doxologii, heruvice, răspunsuri, axioane, tropare și condace ale sfinților români), unele dintre acestea fiind interpretate și imprimate pe discuri, casete sau CD-uri.

În contextul creației psaltice a Părintelui Sebastian predomină cântările compuse pentru a fi executate la praznicele sfinților români sau a altor sfinți legați prin fire puternice de istoria națională și de trecutul nostru religios. Citățm în acest sens, mai întâi, două slujbe: cea a **Sfântului Andrei** (1991) și a **Sfântului Ioan cel Nou de la Neamț**, ultima tipărită de asemenea, cu binecuvântarea I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei (1996). În al doilea rând, amintim **Troparele** și **Condacele** dedicate Sfinților canonizați în 1992: Ioan de la Prislop, martirii pentru credința strămoșească: Antim Ivireanul, Ioan din Galeș, Moise Măcinic, voievodul Constantin Brâncoveanu cu cei 4 fii: Constantin, Radu, Ștefan, Matei și Sfetnicul Ianache, alți sfinți precum: Antonie de la Iezeru-Vâlcea, Daniil Sihastrul, Gherman din Dobrogea, Iosif Mărturisitorul din Maramureș, Ghelasie de la Râmeț, Leontie de la Rădăuți, Dreptcredinciosul Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt, Cuvioasa Teodora de la Sihla.

În al treilea rând, menționăm tot ca o premieră absolută la noi, cele câteva zeci de condace de la acatistele sfinților celor mai îndrăgiți în biserica română, autohtoni sau originari din alte ținuturi: Iosif de la Partoș, Cuvioasa Parascheva de la Iași, al Sfinților Părinți Ioachim și Ana, ale sfinților mărturisitori Visarion, Sofronie și Oprea, al Sf. Apostol Andrei, al Sf. Arhidiacon Ștefan, al Sf. Ioan Botezătorul, al Sf. Ierarh Calinic de la Cernica, al Sf. Mucenic Gheorghe, al Sf. Ioan cel Nou de la Suceava ș.a. Aceste cântări sunt destinate să contribuie la creșterea evlaviei credincioșilor români și să cultive sentimentul dragostei de neam și de biserică.

În domeniul interpretării cântării psaltice este cu totul remarcabilă activitatea depusă pentru instruirea formației corale **Psalmodia**, înființată la îndemnul P.F. Patriarh Teoctist în 1988 în cadrul Universității de muzică din București, unde Părintele Sebastian a fondat și conduce specializarea *Muzică religioasă*. Cele 10 casete de Muzică Bizantină (I-X) și două CD-uri (1999-2000) realizate cu **Psalmodia** au dus renumele formației și al maestrului până în cele mai îndepărtate schituri din munți și chiar peste hotarele țării.

Părintele Sebastian Barbu-Bucur rămâne în cultura românească o personalitate muzicală complexă care și-a dedicat viața întreagă slujirii bisericii ortodoxe și a învățământului românesc prin mijloacele muzicii bisericești de factură psaltică. În cele aproape cinci decenii de activitate a înmulțit „talantul" cu care a fost înzestrat și, drept răsplată, a devenit unul din marii specialiști ai țării, compozitor și dirijor de valoare.

Institutul Cultural-Misionar TRINITAS, Universitatea de arte „George Enescu" și revista „Teologie și Viață" îi urează un călduros „**La mulți ani!**" și la fel de rodnici, spre slava Sfintei Biserici Ortodoxe și a țării!

Pr. Conf. *Florin BUCESCU*

PROIECTE SOCIALE PENTRU ANUL 2001

Pr. *Radu BRÂNZĂ*
Inspector pe probleme
de asistență socio-caritativă

Ultimele luni ale unui an sunt întotdeauna luni de evaluare a timpului trecut dar și de planificare a activităților ce vor urma în anul viitor. O astfel de evaluare dar și de pregătire a viitorului plan de activitate în cadrul Sectorului de asistență socială „Diaconia" al Centrului eparhial Iași s-a făcut în perioada 23-24 octombrie 2000, când au fost vizitate toate protopopiatele din cadrul Arhiepiscopiei Iașilor. În urma acestor întâlniri s-au concluzionat următoarele:

La **Protopopiatul Săveni** nu este asistent social angajat, iar de activitățile caritative se îngrijesc P.C. Părinte Protopop și P.C. Părinte Secretar. Activitățile caritative constau în oferirea de ajutoare la sărbătorile mari (Crăciun, Sfintele Paști) categoriilor sociale defavorizate. Zona este extrem de săracă și fără posibilități de întreprindere a unor acțiuni de amploare (spre exemplu, anul acesta a fost deschisă în Săveni o pizzerie care a fost închisă după o lună deoarece nimeni nu cumpăra pizza). Problemele sociale prioritare în zonă sunt **bătrânii**, **asistența medicală** și **șomajul**. În aceste condiții, s-a hotărât ca pentru anul 2001 să se intervină pentru deschiderea unui birou World Vision în Săveni, lucru ce ar putea ajuta la revigorarea zonei, și de asemenea, să se încerce o colaborare cu un cabinet medical particular pentru diversificarea serviciilor medicale oferite populației. Pentru un birou World Vision protopopiatul poate cumpăra un apartament în oraș, urmând ca dotarea biroului și salariile lucrătorilor să fie plătite de World Vision.

La **Protopopiatul Botoșani** este angajat un asistent social. Principala activitate socială a protopopiatului este cantina care funcționează la Parohia „Sf. Ilie" din Botoșani. Problemele sociale prioritare în zonă sunt **șomajul, sărăcia și dificultățile din familii** (**alcoolism, avort, divorț**). Pentru că prin cantină se rezolvă doar într-o anume măsură problemele șomerilor și săracilor, pentru anul 2001 se va continua activitatea la acest obiectiv social încercându-se îmbunătățirea serviciilor. De asemenea, se dorește ajutarea persoanelor cu handicap fizic deoarece sunt foarte multe solicitări în acest sens. În ce privește cantina, Protopopiatul va avea aceeași contribuție prin colectarea de alimente urmând ca alți posibili sponsori să contribuie cu bani sau alimente.

La **Protopopiatul Dorohoi** nu este angajat asistent social. Activitățile ce se desfășoară au un ritm foarte bun. Cabinetul stomatologic a oferit gratuit lucrări și servicii în valoare de 19.180.000 lei; protopopiatul a oferit ajutoare financiare în valoare de 4.850.000 lei, iar brutăria „Sf. Ioan Casian" a oferit donații în produse și bani în valoare de 101.236.159 lei, rezultând o sumă totală de 125.266.159 lei. Această sumă este la nivelul lunilor septembrie-octombrie. Problemele sociale prioritare ale zonei sunt **bătrânii, șomajul** și **copiii abandonați**. Pentru anul 2001

se dorește deschiderea unei pizzerii și a unei cantine sociale care vor oferi hrană bătrânilor care locuiesc la blocurile din Dorohoi. De asemenea, se intenționează înființarea unui centru pentru bătrânii fără casă, în care serviciile să fie asigurate de tineri ce provin din casele de copii și care nu au unde să locuiască. Înființarea acestui centru depinde de dobândirea unei clădiri. Pentru pizzeria și cantina socială protopopiatul oferă spațiile de funcționare și o parte din dotări, urmând ca prin alți sponsori să se procure dotările speciale. Pentru centrul de bătrâni, protopopiatul va oferi soluții în ce privește angajarea personalului (vor fi integrate ca resurse umane tineri care provin de la casele de copii din zonă).

La **Protopopiatul Darabani** nu este asistent social iar protopopiatul a avut de construit un sediu de funcționare. Acest sediu este aproape finalizat și urmează să fie dat în folosință. Activitățile sociale sunt ocazionale și constau din ajutoare oferite la marile sărbători (Crăciun, Sfintele Paști). Probleme sociale prioritare sunt **asistența medicală, șomajul** și **bătrânii**. Pentru anul 2001 se dorește deschiderea unui cabinet medical cu electrocardiograf și cu laborator de analize, deoarece aceste mijloace de investigare medicale lipsesc în Darabani, oamenii fiind obligați să meargă la Dorohoi pentru aceste servicii medicale. Protopopiatul poate oferi spațiul pentru viitorul cabinet prin cumpărarea unui apartament și poate oferi salariul pentru o asistentă medicală.

La **Protopopiatul Hârlău** sunt angajate două asistente sociale. În anul 2000 s-au desfășurat până acum foarte multe activități sociale. Amintim câteva proiecte importante: *tabăra de pictură religioasă „Sf. Luca" – Pârcovaci, stabilirea de contacte cu Asociația Aid International din Irlanda*. Probleme sociale prioritare ale zonei sunt: **sărăcia, situația bătrânilor și a familiilor**. Pentru anul 2001 se dorește continuarea proiectelor sociale care deja se desfășoară.

La **Protopopiatul Piatra Neamț** sunt trei asistente sociale. În anul 2000 s-au desfășurat mai multe acțiuni sociale: programele caritabile *Familia creștină, Bucuria pascală, Vreau să învăț, Hristos în mijlocul nostru, Lăsați copiii să vină la Mine* etc. O atitudine extrem de deschisă și plină de ajutor a avut protopopiatul față de participanții în proiectul internațional „Bridge". Probleme prioritare în zonă sunt: **sărăcia, șomajul** și **bătrânii**. Pentru anul 2001 se vor continua proiectele ce deja se desfășoară.

La **Protopopiatul Roznov** a fost angajat un asistent social, dar în prezent postul este liber. În anul 2000 s-a oferit asistență socială bătrânilor fără nici un ajutor și familiilor aflate în situații extrem de dificile (rămase fără casă, incendii, boli etc.). Probleme sociale prioritare în zonă sunt **șomajul, sărăcia** și **tinerii**. Pentru anul 2001 se dorește extinderea sprijinului către persoanele fără nici un ajutor material, prin oferirea de masă și ajutarea tinerilor săraci dar cu rezultate bune la învățătură, plătindu-li-se meditațiile școlare pentru a fi pregătiți să dea admiterea la liceu sau facultate. În primul caz, protopopiatul oferă spațiul, dotarea (veselă, aragaz) și voluntari pentru pregătirea și distribuirea hranei, în timp ce alți parteneri în proiect vor asigura alimentele de bază. În al doilea caz, protopopiatul va plăti meditațiile către profesori sau va convinge profesorii să acorde gratuit meditațiile pentru acești copii, urmând ca alți sponsori să le acorde alte facilități (rechizite, hrană, haine etc.).

La **Protopopiatul Tg. Neamț** este angajat un asistent social. În anul 2000 s-au desfășurat activități sociale la diverse sărbători. Activitatea socială este desfășurată și la cantina de la parohia „Sf. Ilie" - Tg. Neamț și Parohia „Sf. Haralambie" - Tg. Neamț. La brutăria din Humulești se fac probele tehnice în această perioadă. Probleme sociale în zonă sunt: **sărăcia, șomajul** și **copiii**. Pentru anul 2001 se dorește inițierea unui program social legat de absenteismul în școli.

La **Protopopiatul Pașcani** este angajat un asistent social, în anul 2000 s-a investit foarte mult în Centrul de zi pentru bătrâni. În acest proiect există o colaborare cu o asociație din Fijel-Norvegia care a investit peste 336.000.000 lei. Protopopiatul a investit circa 60.000.000 lei. Lucrările sunt realizate în proporție de 80%. De asemenea, s-au desfășurat prin brutărie acțiuni caritabile, în valoare de peste 100.000.000 lei. Probleme sociale în zonă sunt: **sărăcia, bătrânii** și **șomajul**. Pentru anul 2001 se dorește deschiderea Centrului de zi pentru bătrâni. Pentru ca acest centru să funcționeze se dorește încheierea unui parteneriat cu Consiliul local Pașcani.

La **Protopopiatul Ceahlău** nu este angajat asistent social. În anul 2000, la nivel de protopopiat au fost susținuți cei aflați în nevoi (s-au oferit 22.000.000 lei pentru cei sinistrați, s-au făcut colecte pentru cei aflați în spital etc.) iar la nivel de parohii s-au întreprins acțiuni caritabile pentru cei în nevoi. Problemele sociale în zonă sunt **sărăcia, șomajul** și **tinerii**. Pentru anul 2001 se dorește înființarea unui Centru de artă tradițională și o Carmangerie. Protopopiatul poate oferi spațiile și voluntarii. Este nevoie de dotările specifice.

La **Protopopiatul Iași I** sunt angajați trei asistenți sociali. În anul 2000 s-au desfășurat activități sociale ocazionale (*Un Paște alături de cei lipsiți, 1 Iunie, acțiuni cu ocazia Hramului Cuvioasei Parascheva*) și permanente (sprijinirea persoanelor și familiilor afectate de sărăcie). Probleme sociale în zonă sunt: **șomajul, sărăcia** și **sănătatea**. Pentru anul 2001 se dorește înființarea unui centru de ajutorare a bolnavilor de TBC (boală asociată cu sărăcia). Proiectul va fi coordonat de către P.C. Pr. Dumitru Păduraru, preot de caritate la Spitalul de Pneumoftiziologie Iași.

La **Protopopiatul Iași II** sunt angajați trei asistenți sociali. În anul 2000 s-au desfășurat activități ocazionale (*Crăciun, Sfintele Paști, Hramul Cuvioasei Parascheva*) și permanente (ajutorarea persoanelor sărace, familii în dificultate etc.). Probleme sociale în zonă sunt: **sărăcia, șomajul** și **tinerii**. Pentru anul 2001 prioritatea socială va fi declanșarea lucrărilor de construcție la Centrul pentru tineret și pelerini „Ion Inculeț" de la Bârnova.

Prezentând sintetic, pentru anul 2001 sunt propuse următoarele tipuri de activități sociale:

Proiecte educaționale și pentru tineret:
Oferirea de meditații gratuite elevilor săraci (Protopopiatul Roznov);
„Vreau să învăț" (Protopopiatul Piatra Neamț);
Absenteismul în școli (Protopopiatul Tg. Neamț);
Centrul de artă tradițională (Protopopiatul Ceahlău);
Tabăra de pictură (Protopopiatul Hârlău);
Centrul pentru tineret și pelerini „Ion Inculeț" (Protopopiatul Iași II).

Proiecte pentru sănătate:
Cabinet medical (Protopopiatul Săveni);
Cabinet medical (Protopopiatul Darabani);
Centrul de ajutorare a bolnavilor de TBC (Protopopiatul Iași I);
Oferirea de aparatură medicală persoanelor cu handicap fizic (Protopopiatul Botoșani).

Proiecte pentru ajutorarea săracilor:
Cantina socială și Pizzeria (Protopopiatul Dorohoi);

Carmangeria (Protopopiatul Ceahlău);
Cantina socială (Protopopiatul Botoșani);
Deschiderea unui birou World Vision (Protopopiatul Săveni).

Proiecte pentru bătrâni:
Centrul pentru bătrâni (Protopopiatul Dorohoi);
Centrul de zi pentru bătrâni (Protopopiatul Pașcani).

Aceste proiecte vor constitui baza de plecare pentru activitățile sociale pentru anul 2001 la nivel de protopopiate.

La nivelul Centrului eparhial proiect prioritar va fi Centrul pentru servicii sociale „Sf. Mucenic Paul".

Pentru derularea acestor proiecte în anul 2001 dorim să contactăm posibili parteneri de lucru, cum ar fi:

1. Ministerele de resort;
2. Asociațiile caritabile europene;
3. Parohiile românești din străinătate;
4. Asociații și ONG-uri din țară;
5. Agenți economici din țară;
6. Persoane particulare din țară sau străinătate.

SEMINAR ECUMENIC INTERNAȚIONAL
București, 16-24 septembrie 2000

Pr. Radu BRÂNZĂ
Inspector pe probleme
de asistență socio-caritativă

Bisericile și asociațiile religioase din țara noastră dar și din celelalte țări foste comuniste, încearcă în acești ultimi 10 ani să facă față noilor provocări pe care le oferă societatea. Libertatea și diversitatea ce caracterizează peisajul cotidian implică aspecte pozitive dar și negative uneori (cum ar fi individualismul creat de mentalitatea colectivistă), iar între acestea, problemele sociale sunt de o importanță deosebită. Situația copiilor orfani, a șomerilor, a familiilor dezorganizate, sărăcia, lipsa de inițiativă și de entuziasm, sunt doar câteva teme ce merită să fie puse în discuție. De aceea, câteva din problemele care preocupă pe membrii asociațiilor sau Bisericilor care sunt implicați în activități sociale sunt legate de cum pot fi identificate problemele cele mai grave și cum se stabilesc prioritățile de rezolvare, cum se poate planifica și realiza o acțiune eficientă, cum pot fi identificate resursele financiare necesare acestor acțiuni, care trebuie să fie motivația în astfel de activități etc.

Asociația Ecumenică a Bisericilor din România – AIDRom, organizează de mai mulți ani seminarii naționale și internaționale menite să găsească răspunsuri la astfel de probleme, să pună față în față persoane implicate în activități sociale și să creeze posibilitatea ca fiecare să-și împărtășească experiența acumulată, dar, în același timp, să primească noi informații din acest domeniu de activitate. Întotdeauna aceste întâlniri reușesc să transmită informații utile dar și să motiveze mult mai mult pe participanți. În plus, se exersează întocmirea de proiecte comune de activitate care, de multe ori, se pun în practică și devin realitate.

O astfel de întâlnire a fost organizată în perioada **16-24 septembrie 2000**, când a avut loc la București seminarul ecumenic internațional „**Curs de Management al Proiectelor**", organizat de către AIDRom – București, prin departamentul de Educație pentru înnoire spirituală, și Consiliul Mondial al Bisericilor.

La această întâlnire au participat reprezentanți ai unor comunități religioase și asociații umanitare din Belarus, Bulgaria, Iugoslavia, Macedonia, România, Rusia și Slovacia. Din România au participat reprezentanți ai Fundației ARMS – Centrul „Sfânta Macrina" din București, ai Facultății de Teologie Ortodoxă din București. Din partea Mitropoliei Moldovei și Bucovinei a participat P.C. Diacon Cătălin Urserescu, director al Centrului Cultural Pastoral Durău.

Câteva din temele puse în discuție în cadrul seminarului, au fost:

- motivația creștină în activitatea socială, accentuându-se necesitatea de a fundamenta activitățile pe **prezența continuă și reală a Mântuitorului Iisus Hristos în viața noastră**;
- cum se alcătuiește un proiect;

- metode de evaluare a activității;
- tehnici de atrageri de fonduri;
- prezentarea instituțiilor participante la seminar și a activității acestora;
- importanța cooperării (munca în echipă);
- întocmirea de proiecte comune de activitate.

Temele puse în discuție au fost abordate cu interes deosebit și seriozitate, iar prin prezentările făcute, participanții au evidențiat problemele și perspectivele specifice activităților ce le desfășoară. A fost interesant de aflat cum în Iugoslavia, bisericile și asociațiile creștine încearcă să ajute la stoparea, sau măcar minimalizarea efectelor negative ale războiului (spre exemplu, cât de importantă este acțiunea de distribuire a laptelui praf într-o societate în care femeile care nasc prunci, nu mai pot alăpta din cauza stresului creat de bombardamente) sau cum în Belarus se încearcă ajutarea tinerilor dependenți de droguri în a-și regăsi drumul în viață.

Activitatea ce se desfășoară în cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei a fost prezentată competent de către P.C. Diacon Cătălin Urserescu care a împărțit materiale scrise și fotografii într-o sesiune specială de prezentare. Impresiile față de ce se întâmplă în Mitropolia Moldovei și Bucovinei au fost deosebite. Astfel, doamna Carol Partridge, o participantă din SUA, voluntar în comunitatea metodistă din Macedonia, a mărturisit că deși Macedonia este o țară majoritar ortodoxă, este pentru prima dată când ia act de activitățile ce sunt desfășurate de către o Biserică Ortodoxă și că, după seminarul de la București, are o percepție extrem de pozitivă față de Ortodoxie.

În final au rezultat trei proiecte comune de activitate:

Un centru de reabilitare a tinerilor cu dependență de droguri;

O cantină socială cu posibilitatea de autoîntreținere;

Un centru de tranzit pentru copiii orfani.

Seminarul de la București a dovedit încă o dată că în contextul actual cooperarea națională și internațională nu numai că este posibilă dar este și absolut necesară. Într-o lume cu probleme diferite și cu implicații și consecințe complexe, soluțiile trebuiesc găsite împreună, ținându-se cont de aportul valoric al fiecăruia.

REPERE PENTRU O MISIOLOGIE ORTODOXĂ

Cartea lui David J. Bosch, ***Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionaires***, Haho-Karthala-Labor et Fides, Lome, Paris, Genève, 1995, este un bun prilej pentru un exercițiu misiologic și o deschidere pentru însuși misionarismul ortodox.

Disciplina *Misiologie și Ecumenism*, de fapt noua denumire pentru ceea ce erau „*Îndrumările misionare*" în învățământul teologic dinainte de 1989, considerăm că implică o abordare mai amplă, mai la obiect și în concordanță, păstrând și accentuând specificul Ortodoxiei, cu bibliografia disciplinei extrem de vastă și de diverse orientări confesionale și denominaționale. În primul rând trebuie să înțelegem că atunci când vorbim despre misiunea Bisericii ne referim de fapt la lucrarea, la activitatea Bisericii. Transpus într-o formă gramaticală Biserica este subiectul unei activități care este de fapt misiunea ei. Misiunea este predicatul subiectului - Biserica - și desemnează gama de activități pe care aceasta le desfășoară în lume:

- proclamarea permanentă a Cuvântului lui Dumnezeu, a Evangheliei Lui, respectiv acțiunea de evanghelizare prin cuvântul rostit și cuvântul scris prin care oamenilor li se comunică adevărul dumnezeiesc despre lume și viață, despre rostul existenței umane în lume.

- un mod de viață, de comportament, o existență creștină, eclesială, întemeiată pe principiile evanghelice. Această viață, în comuniune, în relația iubitoare dintre Dumnezeu și om prin harul divin existent în Biserica lui Hristos de la Cincizecime (Fapte 2), este de fapt o „viață în Hristos" (Galateni 2, 20). La viața cu Hristos--Dumnezeu, în lumina și adevărul Său, omul are acces prin Taina Botezului ce conferă identitatea nouă, aceea de creștin, care se desăvârșește prin Mirungere și Euharistie. Omul devine astfel un mărturisitor al lui Hristos, călăuzit de cuvintele Sale și împlinitor al poruncilor Sale prin care realizează de fapt că trăiește autentic și experiază bucuria vieții înnoite întru lumina și adevărul dumnezeiesc al Revelației, de fapt actul permanent prin care Dumnezeu cheamă pe fiecare om la experiența vieții în comuniune cu Dumnezeu. Viața în Hristos reprezintă modelul moral și spiritual creștin nutrit neîncetat din izvorul virtuților și puterea împlinirii poruncilor ce vin de la Hristos.

În peisajul bibliografiei misiologice, cartea misiologului D. J. Bosch, misionar sud-african de tradiție reformată, pe care o prezentăm, a constituit un eveniment editorial, fiind considerată prin amploarea informației și modalității expunerii problematicii misionare, interconfesional și interdisciplinar în contextul creștin actual, o „summa missiologica" (L. Newbegin). Ediția franceză a cărții, apărută în 1995 este de fapt traducerea și revizuirea ediției originare „Transforming Mission" apărută în 1991 la prestigioasa editură misionară catolică americană Orbis Books, Maryknoll, New-York.

Autorul acoperă în prezentarea sa întreaga istorie a misiunii creștine fără ca lucrarea să fie o istorie a misiunii Bisericii și a confesiunilor, așa cum la vremea respectivă, în teologia

românească, reputatul profesor Vasile Ispir elabora „Îndrumările misionare".

De asemenea, lucrarea nu este un manual de Sectologie așa cum o lungă perioadă, în învățământul teologic ortodox, s-a înțeles misiunea Bisericii, ca o luptă împotriva mișcărilor și prozelitismului sectar, ci invită la o reflecție teologică și eclesiologică a misiunilor creștine care este întâi de toate „misiunea lui Dumnezeu, lucrarea lui Dumnezeu Însuși prin care Acesta împărtășește lumii din viața divină și o mântuiește. Nu există misiune a Bisericii decât datorită faptului că există mai întâi misiunea lui Dumnezeu care trimite Biserica spre a extinde Împărăția Sa la întreaga creație" (p. 6).

De aceea și lucrarea de față, fără a fi o istorie a misiunilor creștine, gen Vasile Ispir „*Îndrumarea misionară a Bisericii Ortodoxe*", București, 1929 sau S. Neill, *A History of Christian Missions*, Penguin Books, 1984, ca să exemplificăm doar prin două publicații, abordează misiunea creștină în trei registre care acoperă în ansamblu istoria Bisericii, a confesiunilor și a unor denominațiuni: *exegetic*, analizând în perspectivă misionară Evangheliile, Sf. Apostoli Luca și Matei și opera Sfântului Apostol Pavel, *cronologic* cu evocarea marilor perioade ale misiunii creștine, Bizanțul, Roma, Reforma și *analitic* prin identificarea și enunțarea problematicii misionare actuale în contextul emergenței ecumenismului și a dialogului intercultural și interreligios. În capitolul introductiv autorul oferă un evantai al expresiei *misiune creștină* astăzi și în trecut: a) trimiterea de misionari în teritorii bine precizate; b) activitățile întreprinse de acești misionari; c) aria geografică unde ei își desfășurau activitatea; d) societatea misionară care îi trimitea; e) lumea necreștină, „câmp al misiunii"; f) centrul misiunii de la care se extindea ulterior misiunea în spațiile geografice apropiate; g) o comunitate locală fără o ierarhie rezidentă ce depindea de sprijinul unei Biserici mai vechi; h) o serie de servicii speciale având drept scop aprofundarea și extinderea credinței creștine în general într-un mediu numit creștin (p. 11). Sintetizând aceste activități misionare ale Bisericii misiologul K. Müller le clasifică după cum urmează: a) propovăduirea credinței; b) extinderea Împărăției lui Dumnezeu; c) convertirea popoarelor; d) întemeierea de noi Biserici (*Mission Theology. An Introduction*, Nettetal, 1987, p. 31-34).

Autorul evocă de asemenea o anumită criză a misiunii Bisericii astăzi, determinată de următorii factori: a) progresul științei și tehnologiei, dublat de fenomenul secularizării, al pierderii credinței în Dumnezeu prin condițiile de viață modernă; b) Occidentul, care trimitea în general misionari, cunoaște un proces de decreștinare. O statistică făcută de David Barret, autorul celebrei *World Christian Encyclopedia*, Oxford University Press, 1982, arată că anual, în Europa și America de Nord, 53000 de persoane părăsesc Bisericile lor, oamenii fiind influențați de resurgența neopăgânismului, de ateism, secularism, necredință și superstiție; c) nu se mai poate separa strict, ca în trecut, spațiul creștin de cel necreștin, având în vedere multiplele migrații de oameni de diverse culturi și credințe, contextul actual fiind acela al unui pluralism creștin și religios; d) misiunea occidentală s-a împletit de multe ori cu colonizarea și exploatarea populațiilor unde s-a făcut misiune creștină; e) lumea este astăzi aproape ireversibil divizată în bogați și săraci, creștinii occidentali fiind cei bogați, ceea ce face ca săracii lumii a treia să fie uneori reticenți față de mesajul evanghelic, care nu le-a adus condiții mai bune de viață. Cazul din Peru, în timpul vizitei papei Ioan Paul al II-lea, când indigenii i-au returnat simbolic Evanghelia reproșându-i suveranului pontif că odată cu evanghelizarea lor a început pauperizarea și degradarea culturii lor,

ceea ce indică limitele inculturației Evangheliei prin metodele misionarilor occidentali, ce transferau intact aproape modelul eclesial de acasă în teritoriile de misiune, este elocvent în această privință; f) Teologia occidentală nu mai este normativă, și asistăm la apariția unor așa-zise *teologii ale lumii a treia*: teologia eliberării, teologia neagră, teologia contextuală, teologia asiatică, teologia africană, teologia feministă care interpelează Occidentul creștin prin ceea ce se numește *schimbarea de paradigmă* (p. 13-15).

În ceea ce privește scopul misiunii creștine, a motivației misionare, autorul face o sinteză a diverselor concepte misiologice, stabilind patru motive:

a) convertirea, prin valorizarea deciziei și a angajării misionare pentru Hristos, cu riscul unei spiritualități individualiste și a concepției despre Împărăția lui Dumnezeu limitată exclusiv la cei convertiți și salvați; b) motivația eshatologică prin care se atrage atenția asupra realității viitoare a Împărăției lui Dumnezeu într-o așteptare nerăbdătoare care exclude abordarea exigențelor vieții actuale; c) motivația, scopul *plantatio Ecclesiae*, extinderea și structurarea Bisericii în lume prin adunarea comunității celor angajați pentru Hristos, ce tinde uneori să identifice Biserica cu Împărăția lui Dumnezeu; d) motivația umanitară a misiunii creștine care reduce sensul Bisericii în lume la acțiuni sociale, de justiție, pace prin care se asimilează ușor Împărăția lui Dumnezeu cu dezvoltarea și optimizarea societății (p. 15-16). Anumite ambiguități în motivația misionară fac, așa cum constată unii misionari, să asistăm în contemporaneitate la „o lipsă teribilă de ardoare în lucrarea misionară" la o „criză a misiunii" (p. 18-19).

Astfel misiunea Bisericii cuprinde un evantai larg de activități iar misiologia ca știință a misiunii Bisericii, ca disciplină teologică are datoria de a identifica și conceptualiza dimensiunea misionară intrinsecă a credinței creștine în lumea considerată și privită din unghiul angajării creștine, pentru Hristos și Biserica Sa. De aceea misiunea creștină „pune în lumină relația dinamică dintre Dumnezeu și lume" în temeiul Revelației scripturistice care, deși conține mandatul misiunii, nu oferă „legi ale misiunii imuabile". Totuși în „contextul tensiunii între Providența divină și confuzia umană, Revelația indică scheme aplicabile în toate contextele, ceea ce evidențiază natura misionară a Bisericii și a existenței creștine" (p. 21). Misiunea conține o dimensiune esențială, anume cea a evanghelizării, adică a propovăduirii lui Hristos tuturor celor care nu cred în El, chemându-i la pocăință și convertire spre iertarea păcatelor și mărturie creștină prin ilustrarea calității de membre vii ale trupului lui Hristos, ale Bisericii.

De aceea, în misiune, Biserica este „semn și sacrament" al Împărăției lui Dumnezeu. Ea este *semn* în sensul de simbol, de exemplu și *sacrament*, în sensul de mediere, reprezentare și anticipare a Împărăției lui Dumnezeu (p. 23).

1. **Modele de misiune în Noul Testament**

Prima parte a lucrării de față, intitulată *Modele de misiune în Noul Testament*, redă într-o manieră nouă capitolul consacrat din manualele de misiologie intitulat „*Temeiurile biblice ale misiunii*" (Johannes Blaw, *L'Apostolat de l'Eglise. Esquisse d'une théologie biblique de la mission,* Detachaux et Niestlé, Paris, 1968; Thomas Ohm, *Faites des disciples de toutes les nations. Théorie de la mission*, Edition Saint-Paul, Paris, 1964; André Seumois, *Introduction dans la Missiologie*, Fribourg, 1952, etc.). Astfel autorul constată că uneori „caracterul misionar al Noului

Testament nu a fost pus totdeauna în valoare" și că de fapt „istoria teologiei creștinismului primar este înainte de toate „*o istorie și o teologie a misiunii*" (p. 28). Astfel, pentru primii creștini „misiunea era mai mult decât o funcție, fiind expresia fundamentală a vieții Bisericii. Începutul teologiei misiunii coincide cu începutul teologiei creștine" și de fapt, misiunea este „mama teologiei" (p. 28). Noul Testament oferă astfel o diversitate de „teologii misionare", misiologii identificând 95 de expresii grecești ce trebuie înțelese într-o perspectivă misionară. De aceea se poate vorbi de „un câmp semantic al perspectivelor misionare ale Noului Testament". Temeiul misiunii este Revelația, descoperirea de Sine și autocomunicarea lui Dumnezeu în istorie, Legământul, Alianța în istorie cu poporul Său, ce începe cu Israel istoric și se împlinește prin Hristos, al cărui mesaj, învățături și jertfă mântuitoare au o dimensiune misionară universalistă prin promiterea și instaurarea Împărăției lui Dumnezeu. *Împărăția lui Dumnezeu* este mesajul central al propovăduirii Mântuitorului Iisus Hristos și inima misiunii creștine, exprimată în parabole ce sugerează dinamica și conținutul noii realități cerești și eshatologice ce învăluie și inundă prezentul având un caracter de plenitudine, de totalitate. Astfel, ea implică dimensiunea mântuirii, esențială, dar mântuirea, eliberarea de rău, de păcate, include și vindecarea de maladiile fizice, de relele sociale, spre a se instaura „un bun sistem politic, o ordine economică ideală, o bună politică națională a muncii sau a relațiilor corecte cu puterile străine" (p. 49). Astfel, Hristos este „întruparea și expresia prezenței lui Dumnezeu printre oameni" și a restabilirii autorității lui Dumnezeu ce poartă de grijă întregii lumi datorită faptului că „*va veni* Împărăția lui Dumnezeu pentru că deja a venit" (p. 56). Această prezență, prin pregustare a Împărăției lui Dumnezeu este redată de altfel de o manieră sublimă în textul Liturghiei ortodoxe: „Mulțumim că ne-ai dăruit Împărăția Ta ce va să vină" - ceea ce denotă precizia teologiei patristice ce anticipează și soluționează eventualele probleme tratate unilateral și reducționist de anumite teologii confesionale și denominaționale.

Astfel „misiunea semnifică propovăduirea și manifestarea Împărăției universale a lui Iisus... o realitate inaugurată prin evenimentul pascal", dar în același timp „un dar al Duhului Sfânt", pentru că efectiv misiunea Bisericii în lume se inaugurează cu evenimentul Pogorârii Duhului Sfânt peste Apostoli la cincizeci de zile după Înviere, astfel încât „Cincizecimea și misiunea sunt indisolubil articulate între ele" (p. 57).

Noutatea absolută adusă de Biserică în lumea veche, Împărăția lui Dumnezeu, constă în faptul că „temeiurile metafizice ale teoriilor politice dominante au fost distruse" (p. 66) prin mărturisirea lui Hristos ca Stăpân peste toate stăpânirile. Astfel, era de neconceput faptul de a considera religia ca o „afacere privată", în care să se separe ceea ce este „spiritual" de ceea ce este „material". Noile relații din interiorul comunității creștine, apelativele de „frate" și „soră" făceau din creștinism un curent cu totul aparte care, pentru status-quo-ul actual, ar constitui o „imposibilitate sociologică". Însă misiunea creștină își are rădăcinile în Revelația lui Dumnezeu în Iisus Hristos care a înviat din morți, Biserica împlinind această slujire cu speranța și încrederea în mântuirea dăruită lumii de Hristos.

O exegeză în perspectivă misiologică făcută de D. Bosch Evangheliei după Matei evidențiază caracterul ei de „imperativ misionar" prin faptul că Evanghelia trebuia predicată de Apostoli și ucenicii lor la toate popoarele. Prima Evanghelie este în mod esențial „un text misionar" prin

referințele dese la Împărăția lui Dumnezeu exprimate în parabole, și prin încurajarea ucenicilor de a da mărturie în anturajul lor despre Hristos și Împărăția lui Dumnezeu care trebuie să fie extinsă la întreaga umanitate (Matei 28, 19-20). Expresia „Eu sunt cu voi până la sfârșitul veacurilor" evidențiază faptul că „credința, așa cum arată și S. Kierkegaard, operează contemporaneitatea, adică un dute-vino neîncetat, o suprapunere și o fuziune de planuri istorice în care Stăpânul este întotdeauna cu ucenicii și aceștia cu El indiferent de apropierea sau depărtarea în timp de evenimentul Hristos". Evanghelistul Matei oferă paradigma misiologică „a ucenicului în misiune" (p. 107) care adoră pe Domnul Iisus Hristos și împlinește legea evanghelică a iubirii în contextul îmbinării ortodoxiei credinței cu ortodoxia faptelor.

Sf. Evanghelist Luca oferă o paradigmă misiologică ce accentuează dimensiunea soteriologică a misiunii și rolul Duhului Sfânt în misiunea Bisericii. De altfel, așa cum arată H. Conzelmann (*The Theology of Saint Luca*, London, 1964), Sfântul Evanghelist Luca a introdus noțiunea de istorie a mântuirii (Heilsgeschichte) ce cuprinde trei perioade distincte: a) perioada lui Israel până la Sfântul Ioan Botezătorul, b) cea a lucrării mesianice a Mântuitorului Iisus Hristos și c) epoca Bisericii, inaugurată în ziua Cincizecimii (p. 116). De aceea misiunea creștină are un caracter universal în sens spațial și temporal, ceea ce implică exigența căinței, a întoarcerii, a convertirii la Dumnezeu, în Hristos, spre iertarea păcatelor și dobândirea mântuirii, a împărtășirii de iubirea Părintelui ceresc (parabola fiului risipitor). Biserica și misiunea ei, lucrarea misionarilor este călăuzită, inspirată și întărită de Duhul Sfânt, dimensiunea pnevmatologică a misiunii fiind în mod deosebit evidențiată de Sfântul Evanghelist Luca, acesta arătând în același timp că misiunea implică suferință și jertfă în contextul adversității, a necredinței unora, a răului din lume.

Sfântul Pavel, „primul misionar și primul teolog creștin" (p. 163) datorează opera sa teologică și lucrarea misionară evenimentului întâlnirii minunate cu Hristos pe drumul Damascului, Hristos Care, din dușmanul de moarte al iudaismului, în viziunea inițială a lui Saul din Tars, devine centrul vieții, al Universului întreg (p. 165). Sfântul Apostol Pavel are o conștiință apostolică și misionară exemplară, invitând la concordanță deplină între viața morală proprie și exigențele Evangheliei lui Hristos. Motivația misionară în viziunea paulină este iubirea lui Dumnezeu (II Corinteni 5) iar angajarea misionară are o dimensiune liturgică, sacerdotală și sacrificială (p. 184) în vederea reconcilierii tuturor cu Dumnezeu în Hristos Iisus.

Sfântul Pavel aduce o corecție speranței eshatologice a Bisericii primare valorizând timpul și lucrarea Bisericii, „manifestarea anticipată a Împărăției lui Dumnezeu" (p. 192) și „loc al celebrării vieții celei noi în prezent" (p. 192).

Viața misionarului este o viață în Hristos prin purtarea în trup a morții Lui ca „și viața lui Iisus să se arate în trupul nostru" (II Corinteni 4,10) iar acest model trebuie extins la toți oamenii care așa cum sunt morți în Adam sunt vii în Hristos cel înviat. Capitolele 9-11 din *Epistola către Romani* exprimă concepția misionară a Sfântului Apostol Pavel și relația strânsă cu teologia sa, fiind „un document al istoriei misiunilor, orientat către viitor" (p. 215).

Sfântul Apostol Pavel redă dimensiunea ontologică a credinței în Dumnezeu, prin care omul definește, în autenticitatea condiției sale în lume, ca unul care primește cuvântul de la Dumnezeu, cunoașterea prin Revelație: „Aproape de tine este cuvântul, în gura

ta și în inima ta" adică cuvântul credinței pe care îl propovăduim. „Că de vei mărturisi cu gura ta că Iisus este Domnul și vei crede în inima ta că Dumnezeu L-a înviat pe El din morți te vei mântui. Căci cu inima se crede spre dreptate iar cu gura se mărturisește spre mântuire" (Romani 10, 8-10). Evanghelizarea și mărturia au astfel o valoare soteriologică. De aceea paradigma misionară paulină este de o bogăție copleșitoare, o teologie și o misiune creștină a timpului său. De aceea revine misiologiei contemporane într-o „fuziune de orizonturi" (H.G. Gadamer) să „prelungească logica teologiei și a misiunii Sfântului Pavel într-un mod creator, în circumstanțele actuale, care sunt în multe privințe diferite de ale sale" (p. 227). Elementele, ideile-forță ale teologiei misionare a Sfântului Pavel pot fi clasificate după cum urmează: a) Biserica este comunitatea nouă în care membrii ei sunt în raporturi frățești, iar legea comunității este iubirea și întrajutorarea; b) deși misiunea creștină se desfășoară în lipsuri și suferință ea este fortificată de Hristos care asigură triumful Bisericii întru jertfă (II Corinteni 12, 9-10); c) scopul misiunii creștine constă în propovăduirea Evangheliei, în împărtășirea de harul mântuirii prin Duhul lui Hristos spre reconcilierea cu Dumnezeu și cu semenii. Biserica constituie manifestarea noii creații și de aceea comunitatea creștină și lucrarea ei misionară trebuie înțelese și intim integrate „planului cosmic și istoric al lui Dumnezeu de mântuirea lumii" (p. 238).

Esențială pentru misiune, în perspectiva subiectului misiunii, este „credința personală în Iisus Hristos mort și înviat pentru mântuirea lumii", o confesiune, o mărturisire făcută pe temeiul relației cu Hristos în iubire și experiență spirituală.

Din păcate lucrarea misiologului David Bosch nu face o exegeză în perspectivă misiologică a teologului iubirii, Sfântul Ioan Evanghelistul, ceea ce ar fi conferit paradigmei misionare a Bisericii primare, reactualizată întotdeauna în misiunea creștină, arcul de boltă, elementul esențial pentru misiune care este iubirea din Dumnezeu-Iubire, puterea divină transfiguratoare și mântuitoare.

2. **Modele istorice ale misiunii**

Partea a doua a cărții lui David Bosch se intitulează „*Modele istorice ale misiunii*" și identifică în istoria misiunilor creștine sase perioade în funcție de mutațiile în gândirea teologică, în cult și spiritualitate determinate de separarea de Biserică a confesiunilor ce s-au structurat până astăzi în era creștină. Trebuie precizat de la început faptul că deși au apărut schimbări, mutații în evoluția lumii pe de o parte și în concepțiile teologice ale celorlalte confesiuni și denominațiuni creștine, totuși teologia Bisericii Ortodoxe și astăzi stă pe mărturia apostolică și a Părinților Bisericii iar Ortodoxia ca și Biserica Romano-Catolică nu se încadrează doar într-un timp, o epocă istorică trecută, ci ele sunt și astăzi Bisericile care coexistă cu confesiunile protestante sau denominațiunile creștine într-un climat de deschidere ecumenică. David Bosch utilizează conceptul de «paradigmă» preluat din epistemologia lui Th. Kuhn, transpus în teologie de H. Küng. El aplică fiecăreia din cele sase perioade din istoria misiunii creștine o astfel de paradigmă. Th. Kuhn definește conceptul de paradigmă ca „ansamblul credințelor, valorilor recunoscute, ale tehnicilor ce sunt comune membrilor unui grup dat" (*The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, 1983, p. 238). Teologii Hans Küng și T.F. Torrance utilizează conceptul de paradigmă în sensul de „modele de interpretare". (*Theologie im Aufbruch: Eine ökumenische Grundlegung*, Piper Verlag, Münich, 1987, p. 163) și

respectiv de „cadre ale cunoașterii" (David Bosch, *op. cit.*, p. 246).

Aceste modele, paradigme ar fi pentru istoria misiunii creștine următoarele:

- paradigma apocaliptică a creștinismului primar,
- paradigma elinistică a perioadei patristice,
- paradigma catolicismului roman medieval,
- paradigma protestantă a Reformei,
- paradigma epocii moderne, numită a Luminilor,
- paradigma ecumenică în curs de realizare.

Așa cum subliniază David Bosch, nu este posibil ca „vechea paradigmă să dispară total în noul model, în noua paradigmă, pentru că astfel s-ar pierde temeiurile, aceasta cu atât mai mult când este vorba despre învățătura și spiritualitatea creștină, care este receptată și îmbogățită, îmbogățind și mântuind pe toți cei care le mărturisesc și le experiază prin Hristos și în Hristos.

1. În capitolul „*Paradigma misionară a Bisericii Răsăritene*", autorul punctează câteva elemente importante din specificul teologiei și misiunii epocii patristice. Astfel, trecerea credinței creștine din contextul ebraic în cel al lumii greco-romane „a afectat viața liturgică și sacramentală a Bisericii, a influențat structurile de organizare și legislația creștină. Mai mult, această transformare a modificat în egală măsură învățătura Bisericii, adică înțelegerea Revelației pe baza căreia aceasta s-a constituit. Primii creștini nu s-au mulțumit doar să exprime din nou, prin intermediul gândirii grecești ceea ce ei deja știau, ci mai mult, grație gândirii religioase și filosofice grecești ei descoperiseră ceea ce deja le era revelat. Învățătura despre Sfânta Treime și cea despre dumnezeirea lui Hristos de exemplu nu ar fi fost ceea ce acestea sunt astăzi pentru noi dacă Biserica n-ar fi pus din nou în discuție și nu și-ar fi reexaminat învățăturile în lumina situațiilor istorice și culturale noi care apăruseră începând cu secolele III-IV după Hristos" (Paul Knitter, *No Other Name? A Critical Survay of Christian Attitudes toward the World Religions*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1995, p. 19).

Viața primilor creștini se distingea prin iubirea ce-i lega pe aceștia ce aduceau un suflu nou în societatea decadentă moral a timpului. Deși la început Biserica nu era „un bastion cultural" (p. 259) aceasta atrăgând criticile unor filosofi precum Celsus, ulterior, spre finele secolului al II-lea, situația s-a schimbat progresiv. Primii mari teologi creștini, Clement Alexandrinul, Origen, Irineu de Lyon și alții „au inaugurat o cale nouă pentru eminenți savanți creștini apți să susțină comparația cu filosofii păgâni" (p. 259). În contextul filosofiilor vremii, platonism, stoicism, cinism, epicurism, teologii Bisericii au început să definească credința și să raționalizeze doctrina, atribuind Dumnezeului Vechiului Testament și al primilor creștini categorii ale metafizicii grecești, vorbindu-se de Dumnezeu în termeni de „Ființa supremă, substanță, principiu, origine nemișcată a mișcării" (p. 261). Ontologia, „ființa lui Dumnezeu" va prima asupra istoriei, a lucrării lui Dumnezeu, și de aceea, pentru teologia structurată în contextul patristic, *cunoașterea* (gnosis, sofia) constituie conceptul cheie pentru greci, iar această noțiune se va substitui, celei de *eveniment*. În teologia creștină tema „mântuirii prin cunoaștere" a fost tratată în diverse moduri. Ideea inițială a cunoașterii prin experiență a fost progresiv înlocuită prin cea a cunoașterii raționale. Duhul Sfânt a devenit „Duhul adevărului" sau „Duhul înțelepciunii", accentul punându-se pe esența primă a Duhului mai mult decât pe lucrarea sa în istorie. Revelația divină n-a mai fost înțeleasă

ca manifestare personală a lui Dumnezeu în istorie, ci ea s-a transformat într-o revelație de adevăruri în legătură cu însăși ființa lui Dumnezeu, constând în trei ipostasuri, și a unicității lui Hristos, constând în două naturi. In acea epocă sinoadele au căutat să elaboreze declarații de credință irevocabile. Formularea lor voia să fie mai ales în sensul găsirii unor definiții definitive mai curând decât al încercării de a exprima inefabilul. Unitatea Bisericii stătea în examenul minuțios al conținutului credinței credincioșilor. Persoanele care nu subscriau formulelor credinței erau declarate anatema" (p. 261).

Aceste afirmații exprimă teze protestante arhicunoscute și care nu au pătruns miezul teologiei patristice în care fuzionează cunoașterea și iubirea, relația personală în harul mântuitor și îndumnezeitor cu Dumnezeu Persoană ce intervine în istorie. Părinții Bisericii nu au înțeles pe Dumnezeu ca o entitate metafizică abstractă.

Confruntată în primele secole cu gnosticismul, Biserica a respins tendința „elenizării creștinismului" ca și pe aceea a „semitizării" acestuia, asigurând triumful a trei adevăruri creștine esențiale întemeiate pe Revelația lui Dumnezeu în istorie: a) canonicitatea Vechiului Testament și implicit împlinirea speranței mesianice prin întruparea Cuvântului, stabilind continuitatea dinamică dintre Vechiul și Noul Testament; b) venirea lui Hristos în istoria oamenilor, întruparea lui Dumnezeu-Cuvântul ce respinge teza despre caracterul rău, negativ al creației materiale și c) credința în învierea și implicit valorizarea corporalității umane în contextul dualist extrem spirit-materie specific neo-platonismului și curentelor ce decurgeau din acesta (p. 268).

Practica misionară a Bisericii primare a fost estompată de persecuțiile îndreptate împotriva creștinilor de puterea politică a Imperiului Roman, până la Edictul de la Milan (313) totuși monahismul „a rămas singurul gardian veritabil al idealului și practicii misionare" (p. 270). Misiunea însemna mai curând creștinarea tuturor celor dintre granițele imperiului – oikoumene – astfel încât toți să mărturisească credința cea unică în unica limbă oficială a imperiului (p. 272). Cu toate acestea Biserica exista și dincolo de granițele imperiului, nestorienii fiind „puterea misionară cea mai importantă din Asia neromană" (p. 274). Cu toate acestea Biserica bizantină a trimis misiuni mai ales la slavi așa cum Roma a trimis misiuni în Occident în primul mileniu creștin. Așa cum arată autorul, „teologia și înțelegerea misiunii în sânul Bisericii Ortodoxe au luat naștere și s-au dezvoltat plecând de la Biserica Bizanțului, sarcina misiunii aparținând atât puterii eclesiale cât și celei politice" (p. 276).

Ca repere paradigmatice ale misiunii bizantine și ortodoxe în general până astăzi autorul formulează următoarele:

- teologia ca disciplină intelectuală și formularea primelor mărturisiri de credință;
- centrarea eclesiologică a misiunii, care nu e doar o funcție a Bisericii. Biserica este scopul misiunii și nu invers astfel că „eclesiologia determină misiologia" (Ion Bria, *Martyria – Mission. The Witness of the Orthodox Churches Today*, COE, Geneva, 1980, p. 8). Biserica este misionară în natura ei iar evanghelizarea se face în perspectiva Bisericii în care omul este încorporat prin Tainele acesteia;
- Liturghia are o funcție misionară, ea duce la înțelegerea Bisericii. Experiența spirituală și sacramentală implică evanghelizarea și mărturia creștină, comuniunea cu Dumnezeu și oamenii;
- misiunea și unitatea creștină sunt interconectate pentru că „nici un misionar nu poate să propovăduiască

unica Evanghelie fără a realiza faptul profund că el constituie comunitatea istorică a Bisericii și nu poate mărturisi despre aceasta fără a fi purtat de Duhul Sfânt. Pentru aceasta el trebuie să fie membru al unicei Biserici apostolice" (N. Nissiotis, p. 279). Catolicitatea este termenul ce desemnează misiunea în unitate, unitate de credință și continuitatea harului Cincizecimii în extensie spațio-temporală nelimitată în toată istoria umană;

- misiunea se întemeiază pe natura trinitară însăși a lui Dumnezeu care este iubire (Ioan 3,16) iar dovada ei este viața în comuniune cu Dumnezeu în perspectiva îndumnezeirii omului;

- mântuirea și viața nu se reduc la dimensiunea antropologică ci au o dimensiune cosmică, crucea sfințind universul întreg pentru ca toate să fie recapitulate în Hristos (Coloseni 1, 20). Astfel „statul, societatea, cultura, natura însăși constituie subiecți ai misiunii și nu un mediu neutru în care unica datorie a Bisericii ar consta în a păstra libertatea sa interioară și să mențină viața religioasă" (A. Schmemann, *The Missionary Imperative in the Orthodox Tradition*, în „The Theology of Christian Mission", SCM Press, London, 1961, p. 256-257);

Ortodoxia este profund angajată în societate fără a avea așa cum se constată „programe precise pentru lume și viața civică" (p. 281). Această angajare este „indisociabilă de practica și experiența celebrării" mai ales a celebrării euharistice care începe printr-o „mișcare ascendentă către tronul lui Dumnezeu și se termină printr-o mișcare de trimitere în lume (A. Schmemann, *op. cit.*, p. 255).

Autorul arată că „misiologia ortodoxă constituie o provocare deosebită pentru protestanți, cu structurile lor misionare excesiv de pragmatice, cu tendința lor de a descrie misiunea aproape exclusiv ca o activitate verbală și absența spiritualității misionare în Bisericile lor" (p. 284).

2. Capitolul „*Paradigma catolică romană a misiunii în Evul Mediu*" identifică elemente esențiale ale practicii misionare a Occidentului creștin dominat lingvistic de latina medievală între anii 600-1500 și teologic de concepția naturii umane căzute în păcat și moartea substitutivă a lui Hristos pentru noi, ceea ce conferea un sens dolorist „stavrologic" (stavros - cruce) vieții creștinilor. Accentuarea dimensiunii căderii omului în păcat și exigența unei convertiri radicale prin harul irezistibil al lui Hristos își are temei mai ales în teologia augustiniană centrată pe tema antropologică a mântuirii sufletului pradă păcatului, teologie ce riscă o viziune dualistă asupra realității, de altfel teologul de Hippo decretând existența celor două ordini, celestă și terestră, într-o tensiune permanentă prin subordonarea necondiționată a cetății terestre celei divine identificată în istorie cu Biserica Romei condusă de suveranul pontif. Sensul misiunii, inspirat de textul lucanian „Silește-i să intre" (Luca 14, 23) constă în a extinde suveranitatea Romei în toată lumea prin inserția în această monarhie eclesiastică a unui cât mai mare număr de subiecți. Cine este sub autoritatea Romei este salvat, mântuit, cine nu ascultă este condamnat. Această strategie misionară a creat convulsii intercreștine și interculturale care sunt și astăzi umbre și pete întunecate în profilul Bisericii Romei. „Războaiele misionare indirecte sau directe" (p. 298) ilustrează cel mai elocvent această strategie romană, prin forțarea oamenilor de a se converti la Biserică sau prin războaiele duse de regi creștini împotriva unor popoare necreștine care, fiind învinse, erau obligate să se boteze (Botezul forțat al saxonilor învinși de Carol cel Mare, p. 301).

Misiunea creștină occidentală, mai întâi cea romano-catolică și ulterior

cea protestantă coincide cu era colonizării de către Europa a popoarelor din Africa, Asia și America. Învingători, europenii și-au impus autoritatea, culturile colonizate asimilând modelul cultural european, pierzând astfel în mare măsură particularitățile culturale și lingvistice locale. Consecința cea mai dramatică a colonizării a reprezentat-o comerțul cu sclavi, în 1537 papa însuși autorizând la Lisabona deschiderea pieții de sclavi africani vânduți pentru America Centrală.

Iezuiții utilizează pentru prima dată noțiunea de *misiune* în înțelesul clasic, anume acela de a se trimite oameni ai Bisericii, misionari, pentru a evangheliza, converti și încorpora în Biserica lui Hristos pe necreștini. Sarcina misiunii catolice a revenit regilor Spaniei și Portugaliei, „patroni regali" (p. 305), dar ulterior papalitatea și-a asumat, prin crearea congregației „De Propaganda Fide", datoria misionarismului. Ordinele monahale, educația, disciplina, viața moral-spirituală, răbdarea, tenacitatea și perseverența membrilor (p. 310-311) au avut un rol major în misiunea creștină prin care Roma și-a extins autoritatea eclesială în regiuni întinse ale globului. Astfel, paradigma misionară romano-catolică a funcționat până la Conciliul II Vatican în registrul exclusivismului, al rupturii și anatematizării celor ce nu erau subiecți ai suveranului pontif. Aceasta a avut ca fundament teologia tomistă care „atribuie fiecărui individ și fiecărui lucru locul său în univers, în cer și pe pământ, de o așa manieră încât totul constituie o sinteză perfectă și infailibilă. Cheia acestei construcții rezidă în dualitatea cunoașterii și a ființei, prima aparținând ordinii naturale, a doua ordinii supranaturale, rațiunea și credința, natura și harul, Statul și Biserica, filosofia și teologia. Primul element al fiecărei perechi este de ordin natural, al doilea de ordin supranatural sau «al doilea nivel». Acest cadru de gândire a determinat dezvoltarea gândirii misionare de-a lungul Evului Mediu" (p. 317).

Misiunea romano-catolică se manifestă astăzi într-o „manieră radical nouă în raport cu modelul tradițional" (p. 318) prin deschiderea oferită de spiritul ecumenist, democratic al secolului XX.

5. Capitolul „*Paradigma misionară a Reformei protestante*" articulează, într-o viziune de ansamblu, temeiurile teologice și practica misionară a Bisericii protestante și ale unor denominațiuni neo-protestante. Autorul precizează ambiguitățile inițiale ale misiunii protestante, date pe de o parte de concepția despre suveranitatea lui Dumnezeu care paralizează orice efort uman, și pe de altă parte de doctrina despre caracterul invizibil al Bisericii sau caracterul individualist al mântuirii.

„Textul misionar" compatibil cu esența misiunilor protestante este cel din Epistola către Romani 1, 16-17. Luther, descoperind și aprofundând scrierile augustiniene, fără a ceda neoplatonismului acestuia, a realizat diferența dintre acesta și Aristotel, preluat de teologia tomistă, rupând astfel cu sistemul teologic scolastic, și cu structura sa dual㠎. Luther accentuează tensiunea dintre cele două nivele, natural supranatural, mergând până la opoziția dintre ele: credință și rațiune, har și natură. Esențial pentru creștin și comunitatea eclesială este dreptatea lui Dumnezeu revelată prin credință și pentru credință, credința în sens subiectiv, ca relație personală cu Dumnezeu Care oferă grația Sa celui credincios, justificarea prin credință (p. 320-321).

Autorul sintetizează cinci caracteristici esențiale ale protestantismului care și-au pus pecetea pe practica misionară protestantă:

a) justificarea prin credință; b) corupția totală prin păcat a naturii umane; c) dimensiunea subiectivă a mântuirii spre deosebire de scolastică, ce considera

teologia mai mult ca o „scientia argumentativa"; d) afirmarea rolului individului și a responsabilității personale a acestuia prin sacerdoțiul întregului popor al lui Dumnezeu; e) rolul central al Scripturii în viața Bisericii, cu consecința imediată că predica, cuvântul este superior imaginii, că auzirea este mai importantă decât vederea, mergând până la a considera sacrament chiar cuvântul – „verbum visibile" – (Calvin), „sacralizându-se Biblia însăși" (p. 321-324).

De aceea, așa cum au acuzat la început catolicii pe protestanți (R. Bellarmin și cum spunea chiar G. Warneck, grație căruia misiologia a devenit o disciplină teologică), reformatorilor le era străină ideea de misiune, de creștinare a celor ce nu cunoșteau pe Hristos. Suprimând ordinele monahale, protestanții s-au lipsit de un instrument important pentru misiune (p. 327). Așteptarea iminentă a Parusiei explică de asemenea neangajarea misionară. Din opoziție față de Biserica Romană, unii teologi ai Ortodoxiei protestante accentuau faptul că orice inițiativă în vederea mântuirii și a extinderii Bisericii stă în mâinile lui Dumnezeu. Au existat totuși și teologi care au insistat asupra aspectului misionar al teologiei și Bisericii (A. Saravia, Ph. Nicolai). Ceea ce dă impuls misiunilor protestante sunt mai ales noile curente apărute în spațiul noilor confesiuni: pietismul, puritanismul, care vizau chiar regimuri teocratice pe care era iluminismului avea să le distrugă (p. 345).

Capitolul „*Misiunea după iluminism*" redă aspecte ale misiunilor creștine în și de după perioada iluministă care a marcat mai ales lumea protestantă dar și cea romano-catolică, cu efecte de asemenea asupra popoarelor ortodoxe (p. 349). Timpul iluminismului, unul al rațiunii, pregătit de Renaștere și în parte chiar de Reformă (care a distrus autoritatea eclesială în Occident), a dus la autonomia omului și a rațiunii sale care devenea izvorul întregii cunoașteri. Rațiunea umană nu se mai explică prin Rațiunea divină, prin ordinea supranaturală, ci ea derivă din însăși ordinea naturii, fiind astfel independentă de normele și postulatele unei tradiții, fie ea cea creștină, eclesială (p. 351).

În al doilea rând, filosofia luminilor opera după schema subiect-obiect, obiectul fiind rezervat unei cercetări științifice a elementelor ce constituiau ansamblul realității care de altfel nu mai era percepută în perspectiva unei unități armonioase și coerente. Omul, de asemenea, deși subiect, putea deveni obiect de cercetare științifică fiind studiat ca ființă gânditoare de către filosofi, ca ființă socială de către sociologie, ca ființă religioasă de către teologie sau studiul religiilor, și, mai mult prin dimensiunea sa fizică și biologică, devenea obiect de studiu al biologiei, anatomiei și fiziologiei etc. Noile descoperiri din științele naturii și mai ales cele tehnice polarizau și mai mult un sistem dualist structurat cartezian în cele două elemente separate, *res cogitans* și *res extensa*, respectiv omul și natura, care nu mai era înțeleasă ca fiind creația lui Dumnezeu.

În al treilea rând, iluminismul respinge ideea de finalitate a lumii, de sens divin al acesteia și plinire a ei în Dumnezeu (Efeseni 1, 23), înlocuind principiul finalist teologic și metafizic cu acela al unei cauzalități imediate, statistice, simple și mecanice „asemănătoare cu deplasarea unei bile de biliard" (p. 353). Un „determinism total" domină activitatea științifică modernă, întrucât „legi imuabile și matematic constatate garantează rezultatul vizat" (p. 353).

În al patrulea rând, ideea de progres infinit devine standardul omului iluminist. Dacă de exemplu pentru Dante încercarea lui Ulise de a depăși lumea cunoscută trecând de

coloanele lui Hercule este un sacrilegiu, pentru omul iluminismului, al modernității, proiectul autodepășirii este unul „atrăgător și provocator" (p. 353) aducând permanent „noi descoperiri în spațiul geografic și chiar în tehnică.

Astfel națiunile occidentale au „promovat" în lumea a treia „programe de dezvoltare" pentru modernizarea întregii lumi prin care s-au acumulat bunuri materiale imense și s-a alimentat puterea politică egoistă, statul devenind „stăpânul absolut și singurul arbitru al existenței umane" (p. 354).

În al cincilea rând, gândirea modernă era una de natură obiectivă, neutră și bazată pe fapte, și în acest spirit spunea filosoful B. Russell „ceea ce face o credință veridică este prezența unui fapt care nu are nimic de-a face cu opinia persoanei care aderă la credința respectivă" (B. Russell, *The Problems of Philosophy*, Oxford University Press, 1970, p. 75).

Astfel, cunoașterea, cum arată și K. Popper, este integral independentă de persoana care pretinde că știe, că cunoaște, independentă în egală măsură de credințele acestei persoane (...) „Obiectiv vorbind cunoașterea trece dincolo de subiectul cunoscător; ea există independent de el" (*Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*, Oxford University Press, 1979, p. 109). La polul opus cunoașterii se află valorile, lumea axiologică întemeiată pe opinii, credințe, nu pe cunoaștere. Din lumea valorilor face parte și religia care pe principiul kantian al rațiunii practice este exilată din dimensiunea cognitivă obiectivă, reală, în cea subiectivă, nedemonstrabilă. Religia este redusă la „un ansamblu de opinii private, detașată de ansamblul faptelor public recunoscute" (p. 355), ceea ce explică ruptura teologie-știință, credință-rațiune, Biserică-Stat, moșteniri dificile ale modernității în noul context al globalizării.

În al șaselea rând modernitatea vine cu principiul optimist că „toate problemele sunt susceptibile de a fi rezolvate" (p. 355), că totul poate fi explicat, că nu poate exista la infinit un domeniu al necunoscutului, un mister inaccesibil. Astfel, știința este infinită și e de natură „esențial cumulativă și enciclopedică. Știința procedează după modelul unei creșteri constante, a unui puseu progresiv și ascendent, pe măsură ce faptele observate se acumulează. Văzută din unghiul pozitivismului, istoria activității intelectuale este considerată că a trecut prin stadiul obscur al speculațiilor teologice, metafizice și filosofice pentru a ajunge la epoca triumfală a științelor pozitive" (p. 355).

În al șaptelea rând gândirea umană consideră pe oameni ca *indivizi emancipați și autonomi*, emancipați de autoritatea și legislația eclesială, religioasă în primul rând, chiar dacă (de exemplu) Luther, inspirat de Augustin, consideră individul mai întâi în relația sa cu Dumnezeu și Biserica. Dar așa cum remarca R. Guardini și avea să demonstreze evoluția ulterioară a acestor principii, indivizii „în ei înșiși și pentru ei înșiși devin importanți și demni de interes" (*Das Ende der Neuzeit*, Werkbund Verlag, Würzburg, 1950, p. 42, 47, 64-79). Astfel, nu credința în Dumnezeu ci „credința în umanitate reprezintă aspectul esențial al crezului iluminist". Indivizii egali își dispută șansele la progres și fericire, iar autarhia lor îi propulsează spre responsabilitățile sociale asumate, într-un regim al libertății subiective ce elimină orice absolut. Astfel, „nu există alte absoluturi decât cel al libertății" libertate pe care trebuie să și-o asume fiecare individ, iar în acest sistem „nu există dușman mai rău decât persoana încătușată în aprioricul credinței sale", credinciosul sincer reprezentând un real pericol (Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*, Simon and Schuster, New York, 1987, p. 28-30).

O consecință a acestei viziuni și atitudini existențiale este următorul

paradox: „pe de o parte ființele umane dobândesc mai multă importanță decât Dumnezeu, iar pe de altă parte ele nu se mai disting fundamental de animale și de plante (R. Guardini, *op.cit.*, p. 50). Această libertate centrată antropologic prin excluderea divinului „coboară de fapt pe indivizi la rangul de simple instrumente" ce pot fi manipulate, exploatate și utilizate în scopuri particulare. Așa cum arată teologul L. Newbegin „capitalismul ca și marxismul au împrumutat din filosofia luminilor noțiunea de ființe umane autonome, de indivizi lipsiți de orice identitate spirituală" (*Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*, COE, Genève, 1986, p. 118).

Acest model de gândire va avea impact asupra viziunii creștine în plan teologic și antropologic. Astfel, creștinismul devine o religie ca și celelalte religii din lume, despuiat de caracterul său supranatural, de particularitatea Revelației, a autocomunicării și autodăruirii Dumnezeului Treimic, în istoria oamenilor, spre viață și mântuire. Omul nu mai este păcătos, păcatul devine „o noțiune pur moralizantă iar natura umană este esențial bună. Omul își este autosuficient, gândirea și fapta sa sunt normative fără raportare la Dumnezeu și lucrarea Sa, care este negat pur și simplu de către diversele abordări ale înțelegerii lumii: filosofică, sociologică, psihologică, științifică. Kant, Marx, Durkheim, Freud văd în religie un „reziduu preistoric" (p. 359). Plasând religia în sfera sentimentelor umane și a experienței interioare, în domeniul privat al manifestărilor umane, principiile iluministe au determinat Bisericile să facă din studiul teologiei o știință ca și celelalte științe, fie aceasta „știința despre Dumnezeu" sau „știința prin excelență" superioară tuturor celorlalte științe, să instaureze „o ordine socială creștină" și „să se alinieze, să se adapteze societății secularizate, o societate matură, desacralizată în care omul trebuie să activeze după expresia celebră a teologului D. Bonhoeffer «et si Deus non daretur» (p. 360).

Iluminismul a adus o modificare în relația Biserică-Stat. Dacă de la Constantin cel Mare până la epoca iluministă relațiile Biserică-Stat se caracterizau în general printr-un „fel de simbioză" (p. 367), cu excepțiile cunoscute (conflictul papilor cu împărații germani sau tendințele teocratice ale unor mișcări reformatoare sau politice – cazul Cromwell (1649-1660) în Anglia), iluminismul proclamă separația Bisericii de Stat și dislocarea „corpus Christianorum" care desigur nu va dispărea, dar va pierde din dimensiunea monolitică cu impact și asupra misiunii creștine, deși în secolele XVIII-XIX aceasta va cunoaște o expansiune și o efervescență importantă, până la „paralizarea zelului misionar" (p. 370) din ultima vreme.

În această perioadă se va evidenția misionarismul protestant amplificat de trei factori așa cum consideră D. Bosch: a) „Marea Trezire" în coloniile britanice din America de Nord; b) apariția metodismului în Anglia și c) reînnoirea evanghelică în Biserica Anglicană (p. 371).

Temele abordate în teoria și practica misionară a acestei perioade sunt diverse: misiunea creștină avea ca scop „gloria Dei", „iubirea lui Hristos care ne îmbrățișează", deci un sens soteriologic, al mântuirii sufletelor celor necredincioși, „evanghelizarea" și „umanizarea" fiind însa interconditionate pentru că predicarea Evangheliei era unită cu sistemul educațional și al asistenței sociale (p. 387). Pe de altă parte creștinarea unor zone întinse ale lumii se asociază cu colonizarea acestora de către puterile politice occidentale imputându-se misionarilor o „culpabilitate directă sau indirectă". A face misiune însemna a coloniza, după expresia secretarului german W.H. Solf al coloniilor, comentat favorabil de părintele

misiologiei catolice J. Schmidlin. Astfel misiunea occidentală poate fi tradusă și prin cei „3 C": „creștinism, comerț, civilizație" (p. 412) prin care s-a implementat în lumea colonizată modelul civilizațional occidental.

Misiunile creștine americane vor aduce în aria misionară o viziune milenaristă întemeiată pe „concepția biblică a unei ere de aur la finele istoriei" (Apocalipsa 20, 4) (p. 423). Dar această viziune despre „edificarea Împărăției lui Dumnezeu" reprezintă de fapt o imanentizare și o orizontalizare în perspectivă seculară a Bisericii și a Împărăției „fără asceză, Cruce și Înviere, fără percepția soteriologică tradițională despre Hristos, mai exact o afacere despre știința planificării" (p. 434). Angajamentul social primează, iar consecința firească a acestei stări de fapt este că „centrul de interes nu mai este individul ci societatea" (p. 437). Pe de altă parte, dreptul de a avea o opinie personală în interpretarea Scripturii a dus la manifestarea unei noi orientări religioase, aceea a denominațiunilor creștine, sectele în perspectiva misiologiei ortodoxe, adevărate „organizații paraeclesiale" (p. 446) ce aplică principiile liberalismului politic și economic în plan religios, întemeindu-se astfel denominațiuni diverse care își dispută o piață religioasă. Așa cum arată L. Newbegin „denominațiunile reprezintă latura religioasă a secularizării. Ele sunt forma pe care o ia religia într-o cultură controlată de ideologia Luminilor, expresia socială a unei privatizări a religiosului" (*op. cit.*, p. 145) predicând Evanghelia și nu Biserica (p. 449).

Dat fiind contextul socio-politic imprimat de iluminism, misiunea Bisericii s-a desfășurat progresiv, misiologia s-a structurat ca știință, iar motivația misionară a fost înțeleasă în perspectiva iubirii și suveranității divine, a Revelației scripturistice înțeleasă ca mesajul lui Dumnezeu pentru întreaga umanitate chemată la împărtășirea de darurile Sale, la comuniunea harică cu Sine.

Partea a treia a lucrării poartă titlul „*Spre o misiologie pertinentă*". Capitolul 10, *Nașterea unei paradigme postmoderne*, confirmă în parte eșecul programului iluminist care nu a dat certitudinile proclamate cu atâta dezinvoltură ci dimpotrivă se află la originea incertitudinilor multiple din era contemporană. Edificiul rationalist s-a prăbușit nu atât prin științele umane ci mai ales prin cele experimentale, mai ales din fizica modernă și noile modele de gândire aduse de A. Einstein, N. Bohr sau W. Heisenberg.

Cele două războaie mondiale au temperat și au erodat „realismul naiv" al modelului cultural iluminist. În teologie K. Barth prin „teologia crizei" a creat o ruptură majoră de tradiția teologică liberală, iar în plan cultural criza, regresul a fost analizat de O. Spengler și P. Sorokin.

Templul rațiunii a început să se fisureze iar obiectivitatea distantă în plan gnoseologic este pusă sub semnul întrebării, subiectul uman cunoscător, grupul social sau istoria avându-și rolul lor dinamic în structurarea Weltahschaung-ului.

Astfel „adevărata raționalitate include și experiență" iar dimensiunea religioasă structurală a umanității „trebuie să fie încorporată unei viziuni de ansamblu a realității" (p. 479).

Termeni precum „metafora", „simbolul", „ritul", „semnul" și „mitul" multă vreme denigrați de cei care se interesau numai de expresiile raționale „exacte" sunt actualmente reabilitați. Ei corespund formulărilor care „sintetizează și evocă asocierea inteligenței și a voinței" (p. 479).

Dominarea și obiectivarea naturii de către om în modelul cultural iluminist a dus la criza ecologică, ceea ce demonstrează faptul că nici natura și nici oamenii nu sunt doar instrumente de exploatat ci trebuie percepuți în perspectiva libertății, ceea ce e un salt spre libertatea Împărăției lui Dumnezeu. Oamenii au descoperit că trebuie să

aibă un sens, un scop al vieții, că speranța și idealul sunt motivații excepționale ale praxis-ului lor în istorie ceea ce este de fapt premisa redescoperirii dimensiunii teleologice a existenței. „Dogma progresului" s-a dovedit caducă iar marile ideologii ale secolului XX, marxismul, capitalismul, fascismul au fost posibile doar datorită scientismului Luminilor (p. 486).

Contemporanii redescoperă dimensiunea personală a cunoașterii, încrederea, de fapt credința. M. Polanyi arată că de fapt credința este sursa oricărei cunoașteri și ar trebui să adoptăm în mod conștient un cadru al credinței. Tot el preconizează ca punct de plecare al oricărui demers științific sintagma augustiniană: „Nisi credide-ritis, non intelligitis" (Dacă nu veți crede nu veți înțelege) (*Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*, Routlege, Kegan Paul, London, 1958, p. 266, 286).

Existența umană este una intersubiectivă, în contextul interdependențelor, ceea ce presupune și implică o „epistemologie a participării". După „generația eului" trebuie „să urmeze astăzi generația lui noi" într-un orizont al comunicării și comuniunii. Redescoperirea acestor premise înseamnă de fapt o redescoperire a unei identități uitate, articulate la marea tradiție creștină și occidentală a participării la misterul ființei, al participării la dumnezeiasca fire (cf. II Petru 1, 4).

Capitolul 11, *Misiunea într-un timp al încercării*, evaluează perspectivele misionare în contemporaneitatea zguduită de ideologiile devastatoare cultural, spiritual și ecologic, contemporaneitate în care „Biserica misionară în esența ei însăși", nu mai are un privilegiu al primatului axiologic și când, regretând erorile trecutului în care misiunea occidentală s-a suprapus cu colonizarea lumii, ea este chemată să-și îndeplinească rolul său mandatat de Hristos Însuși, concomitent și antinomic în „continuitate și schimbare, fidelitate față de trecut și angajare hotărâtă pentru viitor, permanență și contingență, tradiție și înnoire" (p. 497).

Capitolul 12, *Elemente ale unei paradigme misionare ecumenice emergente* reprezintă partea esențială a lucrării în ceea ce privește înțelegerea diverselor sensuri ale conceptului de misiune creștină în perspectivă pluriconfesională și a diverselor contexte teologice și culturale.

Autorul face o analiză a rolului Bisericii în misiune, Biserică ce se identifică teologic după studiul clasic deja al lui Avery Dulles – *Models of Church*, Dublin, Gill MacMillan, 1976 – în principalele cinci modele: instituție, trup mistic al lui Hristos, sacrament, vestitoare a Evangheliei lui Hristos și slujitoare. Aprofundarea teologică și misiologică a Bisericii de către diverse școli de teologie sau teologi au evidențiat natura misionară a Bisericii fie într-un sens soteriologic (școala de la Münster), eclesiocentric (școala de la Louvain), sacramental (M.J. de Guillon) sau eshatologic (Y. Congar). De asemenea înțelegerea Bisericii ca popor al lui Dumnezeu a dus la formularea unei eclesiologii în care Biserica este prezentată ca pelerină, iar viața creștinilor care nu au pe acest pământ o casă fixă este un pelerinaj sau Împărăția lui Dumnezeu așa cum arată Epistola către Evrei a Sfântului Apostol Pavel (p. 506).

În eclesiologia contemporană Biserica este prin excelență „sacrament, semn și instrument al Împărăției lui Dumnezeu, mijlocul comuniunii omului cu Părintele ceresc și al unității neamului omenesc" (p. 507).

Biserica locală are prin excelență o dimensiune misionară prin mărturie, liturghie, comuniune și slujire (p. 514). Diversele conferințe misionare au adus o diversificare a conceptelor eclesiologice, accentuând într-un segment foarte larg fie aspectul teologic al Bisericii fie o viziune secularistă potrivit căreia Biserica lui Hristos

trebuie să slujească lumea, pe oameni în căutarea unei dreptăți sociale, a păcii.

Autorul sistematizează sensurile misiunii creștine de astăzi după cum urmează:

- misiunea – Biserică împreună cu alții;
- misiunea – Missio Dei;
- misiunea – slujire a mântuirii;
- misiunea – căutare a dreptății;
- misiunea – evanghelizare;
- misiunea – contextualizare;
- misiunea – eliberare;
- misiunea – inculturație;
- misiunea – mărturie comună;
- misiunea – minister al ansamblului poporului lui Dumnezeu;
- misiunea – mărturie creștină printre adepții altor religii;
- misiunea – teologie;
- misiunea – lucrare în speranță.

Fiecare dintre aceste sensuri ale misiunii creștine are la bază o viziune, un concept eclesiologic, o teologie.

Biserica împreună cu ceilalți are la bază înțelegerea naturii misionare a Bisericii prin care așa cum arăta J. Moltmann s-a ajuns și la o reînnoire a eclesiologiei însăși (J. Moltmann, *L'Eglise dans la force de l'Esprit*, Cerf, Paris, 1980).

Biserica este „misterul prezenței lui Dumnezeu în lume" (p. 503) și „semn și mijloc al comuniunii oamenilor cu Dumnezeu și a unității întregii omeniri" (p. 507). În misiunea Bisericii Dumnezeu se întoarce spre lume făcând din aceasta prin Duhul Sfânt, în perspectivă pnevmatologică, un loc al lui Dumnezeu. De aceea Biserica universală există acolo unde sunt prezente Bisericile locale care în lucrarea lor liturgică și filantropică mărturisesc pe Hristos și realizează comuniunea – Koinonia cu Dumnezeu.

Misiunea Bisericii ca *Missio Dei*, concepție misionară influențată de teologia lui K. Barth și care a fost aprofundată pentru prima dată la conferința misionară de la Willingen – 1952 – plasează temeiul misiunii creștine în însăși învățătura despre Sfânta Treime și nu în eclesiologie sau soteriologie. „Învățătura clasică despre *Missio Dei*, ca trimitere a Fiului de către Tatăl și trimitere a Duhului prin Tatăl și Fiul a fost extinsă spre a include o altă «mișcare»: trimiterea Bisericii în lume prin Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Această relație cu învățătura despre Sfânta Treime a constituit o inovație importantă pentru reflexia misionară" (p. 526). Astfel misiunea nu este mai întâi o activitate a Bisericii ci un atribut al lui Dumnezeu. Misiunea Bisericii în lume se ancorează în ființa divină însăși, misiunea fiind o întoarcere a lui Dumnezeu spre lume. Conceptul de „Missio Dei" produce o schimbare de paradigmă în activitatea misionară în sensul că „era misiunilor ca activități ale diverselor misiuni se încheie și începe era misiunii, o exigență de unitate creștină, de impuls ecumenic".

Misiunea ca slujire pentru mântuire, pune în centrul lucrării misionare a Bisericii un motiv soteriologic, anume mântuirea, obiectivul religios primordial. De aceea „teologia misionară depinde întotdeauna strâns de teologia mântuirii" (p. 530). În perspectiva teologiei creștine în general mântuirea este darul lui Dumnezeu, prin jertfa lui Hristos pe cruce, ce aduce reconcilierea omului cu Dumnezeu (Romani 5, 10). Înțeleasă subiectiv ca îndumnezeire în Ortodoxie și ca satisfacție substitutivă în Occidentul creștin, mântuirea, concept central în Biserică prin care se afirmă dependența totală a omului de Dumnezeu, a fost virulent atacată de modernitate. Pentru modernitate și viziunea sa antropocentrică „mântuirea înseamnă eliberarea de superstiția religioasă, așteptarea bunăstării și progresul umanității. Asistăm la

emergența unei soteriologii alternative. Mântuirea era concepută prin considerarea ființelor umane ca agenți activi și responsabili, ce utilizează știința și tehnologia pentru a realiza ameliorări materiale și a antrena o schimbare socio-politică în prezent. Critica religioasă a devenit în mod esențial critica soteriologiei" (p. 533). Pe acest fond au apărut teologiile eliberării, revoluției și înțelegerea mântuirii în termeni seculari ca desființare a oricărui fel de servitute, de ignoranță, mizerie și opresiune și un ideal utopic de paradis terestru în viitor. Această viziune a influențat parțial și mișcarea ecumenică ceea ce a determinat reacția teologiei tradiționale și interpretarea soteriologică în cadrul unei hristologii globale – totus Christus – care să cuprindă întruparea, viața, moartea, învierea, parusia lui Hristos care a adus mântuirea și ne-a oferit modelul de urmat (p. 538).

Misiunea – căutare a dreptății

În spiritul Revelației „evanghelizarea nu poate fi confundată niciodată cu lupta pentru dreptate, dar nici nu poate fi separată niciodată de aceasta" (p. 539). Astfel justiția socială este esența tradiției profetice a Vechiului Testament și de asemenea a Predicii de pe Munte. Până în modernitate când apartenența la stat era și apartenență la Biserică deși un anume dualism a funcționat în relația Biserică – lume, în sensul moral al termenului, inspirat de tensiunea nou-testamentară Împărăția lui Dumnezeu – lume, odată cu spiritul Luminilor și trecerea juridică în domeniul privat a dimensiunii religioase a omului, problema dreptății sociale în spirit creștin a revenit în primul rând statului. Religia și morala erau plasate în plan secund iar echilibrarea structurilor sociale și justiția erau în sarcina statului, politicienii de obicei neacceptând influența Bisericii în probleme de stat. În secolul al XX-lea raporturile Biserică – stat sunt redefinite structurându-se conceptual o etică rațională care are ca scop justiția socială și o etică religioasă care are ca ideal iubirea, mistic și profetic coexistând, pentru că idealul iubirii evanghelice nu este indiferent față de trebuințele omului integral (p. 544). Deși evanghelizarea este prima sarcină a Bisericii angajarea socio-politică este o datorie creștină iar justiția socială este în acest context o consecință a evanghelizării.

Misiunea ca evanghelizare

„Conceptul de evanghelizare este polisemantic iar cuvântul în sine este mai vechi decât cel de misiune și este des întâlnit și în Noul Testament. Deși în Evul Mediu a devenit desuet, termenul evanghelizare și-a reintrat în drepturi mai ales după anii '70 ai secolului XX mai ales în mediile evanghelice și ecumenice. Enciclica *Evangelii Nuntiandi*, a papei Paul al VI-lea, din 1975 și textul ecumenic *Misiune și evanghelizare – o afirmație ecumenică*, din 1982 – au reabilitat termenul și au reînnoit semnificativ interesul pentru evanghelizarea în sensul de misiune la cei care nu sunt creștini dar și de misiune internă în mediul Occidental secularizat. În ceea ce privește relația misiune – evanghelizare există opinii diverse. După unii misiologi Th. Ohm sau J. Verkuyl misiunea este primară iar evanghelizarea secundară, după alții, misiune, evanghelizare și mărturie sunt sinonime iar pentru unii misiologi evanghelizarea este un concept ce înglobează întreaga lucrare a Bisericii trimise în lume" (Cl. Geffré, J.A. Scherer, p. 552-553).

D. Bosch stabilește câteva principii „constructive" ale evanghelizării arătând că termenul misiune este mai larg semantic decât cel de evanghelizare și nu ar trebui confundate cele două noțiuni pentru că „evanghelizarea autentică este cuprinsă

în misiunea Bisericii" (p. 554). Evanghelizarea este o dimensiune esențială a lucrării integrale a Bisericii și este de fapt mărturia despre ceea ce Dumnezeu a făcut, face și va face, anume enunțul kerygmatic că Dumnezeu Creatorul și Stăpânul universului a intervenit personal în istoria oamenilor și a făcut aceasta în mod suprem în slujirea lui Iisus din Nazaret care este Domnul istoriei, Mântuitorul și Eliberatorul" (p. 555).

De aceea „evanghelizarea este un act liber care așteaptă un răspuns liber din partea celor evanghelizați, convertirea lor care este de fapt întoarcere la Dumnezeu printr-o viață nouă, sub semnul iertării păcatelor, al ascultării de poruncile lui Dumnezeu într-o comuniune reînnoită cu Dumnezeu-Treime" (p. 555).

De asemenea evanghelizarea este o invitație la iubirea lui Dumnezeu iar evanghelizatorul este un mărturisitor și un judecător. Acesta și Biserica în calitate de evanghelizatoare trebuie să fie „o manifestare luminoasă a credinței creștine", un pol ce atrage prin mesajul și experiența iubirii ce dau credibilitate evanghelizării (p. 556-557). Mai mult, evanghelizarea nu poate fi prozelitism, ea trebuie contextualizată unei culturi care trebuie convertită la Hristos, la Evanghelia Sa (p. 561). În aceeași măsură evanghelizarea nu trebuie separată de practica dreptății sociale, fiind slujire a oamenilor pentru Împărăția lui Dumnezeu.

Misiunea – contextualizare

Termenul contextualizare apărut în anii '70 vizează două tipuri de teologie contextuală: a indigenizării și socio-economică care la rândul lor pot fi divizate în mai multe registre: indigenizarea ca traducere sau inculturație, iar modelul socio-economic poate fi evoluționist (teologie politică și teologie a dezvoltării) sau revoluționar (teologie a eliberării, neagră, feministă). De fapt contextualizarea definește modul în care mesajul misionar al Bisericii s-a încarnat în viața celor care aparținând unei anumite culturi l-au îmbrățișat (p. 566). Însă teologiile contextuale se prezintă „ca o ruptură epistemologică în raport cu teologiile tradiționale" (p. 568). În această perspectivă teologiile tradiționale erau elitiste, inspirate pe lângă Scriptură și Tradiție din filosofie, adresându-se intelectualului necredincios pe când teologiile contextuale își au originea în social, în condiții istorice concrete adresându-se celor săraci sau marginalizați ai societății. De aceea și aceste teologii accentuează aspectele practice ale vieții creștine (p. 571). Pericolul unor astfel de teologii constă în relativism și o „absolutizare a contextualizării" (p. 574), a particularității locale prin sacralizarea unor evenimente socio-politice ale istoriei profane. Mai mult, nu există practică fără teorie iar în misiunea ei Biserica nu poate relativiza învățătura de credință, *depositum fidei* (p. 578).

Misiunea ca eliberare

Constituie tot un model de teologie contextuală. Teologia eliberării este „un fenomen cu multiple fațete" ce se manifestă în teologia neagră hispanică și amerindiană din America de Nord, în teologia latino-americană, în cea feministă, în teologia neagră sud-africană, în alte teologii africane sau din zona Pacificului de Sud. Sunt mai ales teologii ale ceea ce generic se numește Lumea a treia (p. 580). De fapt așa cum subliniază D. Bosch „redescoperirea celor săraci, în epoca noastră, înseamnă reafirmarea unei vechi tradiții teologice" (p. 585).

După G. Gutierez, reprezentant de seamă al teologiei eliberării, eliberarea se realizează pe trei nivele: a) eliberarea de situațiile sociale, de opresiune și marginalizare b) eliberarea de orice servitute personală și c) eliberarea de păcatul care rupe prietenia cu

Dumnezeu și între oameni (p. 593). De aceea ortodoxia și ortopraxia se intercondiționează iar o alegere între cele două „mutilează mesajul Mântuitorului Iisus Hristos" (p. 593).

Misiune și inculturație

Inculturația, „unul dintre conceptele cele mai importante utilizate în domeniul misiologiei" (p. 599), termen introdus mai întâi de catolici și preluat de protestanți, este de fapt „traducerea" credinței creștine într-o cultură. O paralelă între Ortodoxie și creștinismul occidental ne arată că recunoașterea autocefaliei și autonomiei în Bisericile locale ortodoxe de către Patriarhia Ecumenică în secolele trecute evidențiază un alt punct de vedere față de cel al Bisericii Romano-Catolice sau Bisericilor protestante referindune la modul în care au procedat cu comunitățile nou-europene creștinate: recunoașterea autonomiei lor administrative, financiare și misionare (three-self) și în cele din urmă teologice, având ca rezultat apariția unor teologii locale în Asia sau Africa (p. 602). Un rol important în structurarea Bisericilor locale pentru lumea catolică l-au avut enciclicile papale *Maximum illud* (1919), *Rerum Ecclesiae* (1926), *Evangelii Praecones* (1951) ca și mișcarea ecumenică prin care se recunoștea că Bisericile misionare încetează de a mai fi colonii eclesiastice, depinzând de o autoritate străină și de un cler nou-autohton (p. 603). Apariția Bisericilor din „lumea a treia" este „evenimentul marcant al epocii actuale al istoriei bisericești" aceasta atât prin numărul mai mare de creștini aparținând acestor spații, decât cei din Bisericile tradiționale europene, cât și prin „redescoperirea Bisericii locale", prin care de fapt noile Biserici au ajuns la conștiința de sine, la identitate proprie, printr-un proces de „eclesiogeneză" sau de „reinventare" a Bisericii (p. 604).

În ceea ce privește relația Biserică – cultură locală, încarnarea chenotică structurată hristocentric a Bisericii în orice context, trebuie avut în vedere că niciodată „credința și expresia culturală nu se acoperă complet, chiar dacă nu este posibil de a le deturna". De aceea inculturația trebuie să aibă o dimensiune critică în sensul că nici cultura locală nu trebuie distrusă prin evanghelizare dar nici nu poate fi acceptată în totalitate. Relația Evanghelie – cultură trebuie să fie una „creativă și dinamică" prin convergența tuturor Bisericilor spre catolicitate, spre unitatea Bisericii, Trup al lui Hristos (p. 612).

Misiunea – mărturie comună

Competiția misionară între diversele confesiuni și denominațiuni a contribuit la o erodare a credibilității Evangheliei în spațiile necreștine și la dorința de receptare a lui Hristos dezbrăcat de veșmântul confesional. Cei evanghelizați doreau să primească pe Hristos, Evanghelia Sa, și nu o formă confesională de creștinism. Dezbinat în Europa sau America în confesiuni și denominațiuni ce își disputau primatul doctrinar sau jurisdicțional, creștinismul își epuiza resursele, dinamica, în certuri și în spații de misiune, ceea ce era scandalos pentru noii convertiți pentru care Hristos reprezenta iubirea, pacea, un sens superior al vieții.

Certurile dintre misionari, disputele generau neîncredere, mai mult, misiunea implica și prezența unei puteri coloniale. De aceea misionarii creștini au ajuns la concluzia că este necesară pentru convertirea necreștinilor la Hristos o lucrare misionară unitară, o mărturie comună despre Hristos. Această dorință de unitate în misiune constituie și germenele spiritului ecumenic al secolului al XX-lea.

Spiritul ecumenic s-a manifestat mai întâi în societățile biblice, în mișcările tinerilor creștini cu conștiința dacă unitatea creștină este o expresie a

credinței, lipsa de unitate, dezbinarea între Biserici, este un semn al lipsei credinței (p. 614).

Biserica trebuie să se manifeste față de lume într-un mod unitar iar această unitate putea fi temeiul unei misiuni creștine autentice, „unitate în misiune și misiune în unitate" (p. 615). Conferința misionară de la Edinbourg (1910) și constituirea Consiliului Internațional al Misiunilor au reprezentat pentru lumea protestantă expresia noii paradigme misionare. Le-au urmat crearea noilor organizații *Credință și Constituție* sau *Creștinismul practic* și fuzionarea acestora în *Consiliul Ecumenic al Bisericilor*, în 1948, la Amsterdam.

La Adunarea generală a C.E.B. de la New-Delhi (1961) a fost evidențiat aspectul teologic esențial că unitatea și misiunea sunt inseparabile în Hristos, principiul misionar dintotdeauna al Ortodoxiei (p. 615). Termenul *mărturie* este esențial pentru misiune, Bisericile având vocația de a mărturisi în unitatea credinței și a celebrării euharistice pe Hristos Dumnezeu împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt.

Aderarea la C.E.B. a Bisericilor Ortodoxe a adus suflu teologic în ecumenismul protestant de factură în general socială.

Pentru Biserica Romano-Catolică, pentru care după sinodul tridentin misiune semnifica și readucerea protestanților sub ascultarea Romei, secolul XX, prin Conciliul II Vatican si enciclicile misionare pontificale, a adus de asemenea o deschidere spre creștinii aparținând celorlalte confesiuni. Unitatea visată altădată de Roma „presupune de fapt o tensiune și nu uniformitate" (p. 622). Ecumenismul de aceea „nu este posibil decât acolo unde oamenii se acceptă unii pe alții în ciuda diferențelor dintre ei. Scopul nostru nu este de a crea o unitate eliberată de orice fel de conflict ci o comunitate caracterizată printr-o unitate în diversitate reconciliată" (p. 622). În centrul acesteia se află Mântuitorul Iisus Hristos. El este „centrul comunității și al vieții" (p. 622) ce invită permanent la unitatea creștinilor întru El. De aceea „pierderea unității eclesiale nu este doar un simplu fapt regretabil ci un păcat" (p. 625).

Misiunea – minister al ansamblului poporului lui Dumnezeu

Așa cum arată J. Moltmann (*The Experiment Hope*, London SCM, 1975, p. 11) „teologia creștină nu va mai fi numai o teologie pentru preoți și pastori ci în aceeași măsură o teologie pentru laici în relație cu vocațiile lor în lume" (p. 626). Desigur, chiar dacă un principiu a ceea ce se numește generic „rigoarea protestantă" îl constituie preoția universală a tuturor creștinilor prin acea separație între preoție și ministeriu ordonat, Biserica Ortodoxă și romano-catolicii, pe bază biblică și patristică, vor avea în structura eclesială această polarizare - cler și credincioși. Dacă exagerările romano-catolice au dus la clericalism, în Ortodoxie unitatea simfonică dintre ierarhia sacramentală și credincioși este un fapt incontestabil de comuniune și împreună-lucrare pentru mărturia creștină și extensia Trupului Tainic al lui Hristos, Biserica Sa, în timp și spațiu. Apostolatul laicilor, lucrarea misionară a acestora în sensul unei mărturii evanghelice, a vieții în Hristos prin transfigurare spre mântuire și în același timp pentru justiție, reconciliere în structurile lumii este o realitate incontestabilă. De aceea în perspectivă ortodoxă, fără a crea confuzie între lucrarea ierarhiei sacramentale de a învăța, sfinți și conduce poporul dreptcredincios spre Împărăția lui Dumnezeu, „apostolatul laicilor este o parte a misiunii mântuitoare a Bisericii. Prin Botez și Mirungere toți creștinii sunt desemnați pentru acest apostolat prin Domnul Iisus Hristos Însuși" (p. 630). Celula de bază a Bisericii, parohia alcătuită din laici având în centru pe preot, are și ca

un rol misionar în sensul mărturiei creștine, al transparenței vieții spirituale în Hristos prin rodirea harismelor, diverse daruri ale Duhului Sfânt în funcție de vocațiile individuale ce structurează o comunitate creștină vie, ce revelează prezența și lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu. Vocația teologică a laicatului trebuie înțeleasă în această perspectivă și nu în sensul că aceștia se substituie ierarhiei sacramentale a Bisericii, pentru că fără ierarhie prin care harul și adevărul lui Hristos, prin lucrarea Sfântului Duh, se actualizează real și mântuitor în umanitatea răscumpărată prin jertfa Fiului lui Dumnezeu întrupat, Biserica încetează de a mai fi în istorie. Ierarhia este slujitoare în iubire și pentru mântuirea și viața veșnică cu Hristos în Dumnezeu a tuturor creștinilor. Modelul și structura comunităților creștinismului primar, evidente în scrierile nou-testamentare, practica misionară și vocația teologică a laicatului în istoria Bisericii constituie izvor și inspirație pentru eclesiologia misionară.

Mărturia misiunii printre adepții altor religii

O disciplină teologică a evoluat în deceniul șapte al secolului nostru, anume *Teologia și istoria religiilor*. Pluralismul religios și creștin, pun pentru membrii comunităților creștine, indiferent de confesiunea lor, întrebarea firească despre identitatea celuilalt. Cine sunt catolicii, protestanții, anglicanii, evanghelicii, mai mult, cine sunt adepții celorlalte religii, respectiv, budiștii, hindușii sau musulmanii? De aceea există „cel puțin din punct de vedere formal o legătură, un raport între ecumenism și teologia religiilor" (p. 635).

Misiunea creștină în sens clasic a reprezentat și reprezintă convertirea necreștinilor la Hristos și la Biserica Sa, aceasta implicând *de facto* „cucerirea și substituirea" oricărei alte forme de religie, înlocuirea ei cu religia creștină a Revelației. Atitudinile față de necreștini în istoria Bisericilor pot fi interpretate și în perspectiva decretelor imperiale din 380 ale împăratului Teodosie care cerea ca toți cetățenii Imperiului bizantin să fie creștini, interzicând la anul 391 orice alt cult în Imperiu, sau prin bula papală *Unam Sanctam* a papei Bonifaciu din 1302 care declara că doar Biserica romano-catolică este instituția mântuirii. Modernitatea și emergența conceptului de libertate religioasă a declanșat reacția dură a papei Grigorie al XVI-lea care la 1832 califica aceasta ca „nebunie" – *deliramentum*. La rândul său protestantismul, paralel cu teza romană „Extra Ecclesiam nulla salus" opta pentru teza exclusivității Cuvântului în lucrarea mântuirii (p. 635).

Dorința existenței unei religii unice și inclusiv eliminarea războaielor religioase au animat spirite precum Raymond Lullus, Nicolae Cusanus, Bartolomeo de las Casas. Dacă modernitatea, în spiritul iluminist a așteptat moartea religiilor de la sine sau a promovat aceasta prin ideologia comunistă atee, religia există, va exista întotdeauna pentru că ține de structura umanului însuși, ontologic în dialog cu Divinitatea. Dacă o personalitate precum A. Toynbee credea pe când era student la Oxford în primul deceniu al secolului că religia va dispărea de la sine datorită progresului științelor și secularizării societății tot el la vârsta octogenară declară că „natura umană are oroare de vid iar dacă o religie dispare alta îi va lua locul" (*Experiences*, Oxford University Press, 1969, p. 322, 327). Mai mult în Occidentul secularizat se petrece un fenomen straniu, anume prozelitismul religiilor asiatice ce manifestă la rândul lor o conștiință misionară și pretenția de universalitate, deși sectele de sorginte religioasă ale Orientului Extrem reprezintă în Europa sau America o trădare a esenței, a spiritului acelor religii.

În atitudinea creștinismului față de celelalte religii autorul identifică trei maniere, trei relații: exclusivism, împlinire și relativism.

În ceea ce privește exclusivismul, acesta înseamnă refuzul oricăror valori ale altor religii, care sunt expresia, după concepția lui K. Barth de exemplu, idolatriei, omul fiind *idolorum fabrica*. Revelația, este *creatio ex nihilo* și de aceea, fiind religie revelată, creștinismul devine religia adevărată (p. 640).

În al doilea rând creștinismul constituie împlinirea tuturor celorlalte religii, acestea fiind la rândul lor o *preparatio evangelica*. Adevărul unic aparține creștinismului „chiar dacă se manifestă o trecere de la eclesiocentrism la hristocentrism" (p. 643).

În fine, direcția relativistă consideră, în spiritul iluminist și deist, că de fapt religiile sunt „condiționate istoric" (p. 644) iar realitatea ultimă, dacă aceasta există, este numită diferit de oricare dintre religii (E. Troeltsch, J. Hick, P. Knitter, S. Samartha, R. Panikkar). De aceea este necesară o schimbare paradigmatică în sensul tranziției de la hristocentrism la teocentrism, la o religie mondială unică printr-un ecumenism mai larg, cu adevărat ecumenic în sensul de global (p. 645).

În acest context misiunea ar presupune și înseamnă în același timp dialog cu celelalte religii având în vedere coexistența dintre creștini și necreștini aproape pretutindeni în lume. Având în vedere că printr-o astfel de procedură se pierde ortodoxia, adevărul, dialogul trebuie să determine și o angajare evanghelizatoare. Redescoperirea dimensiunii dialogice nu se poate face în detrimentul „naturii esențial misionare a creștinismului" (p. 651) și nu se poate de asemenea eluda faptul esențial pentru creștini că Iisus Hristos este Adevărul și singura Cale spre Viață și Mântuire (p. 652), afirmații ecumenice și eclesiale insurmontabile.

Misiune și teologie

Dacă în sens clasic misiunea Bisericii a însemnat creștinarea păgânilor de către misionarii cu o pregătire teologică specială, în ultimele decenii reflecția misiologică a teoretizat dimensiunea misionară intrinsecă a Bisericii, în orice loc ar fi aceasta. Astfel, Biserica n-a mai fost considerată „ca plasată în fața lumii; ea era trimisă în lume și exista pentru lume. Misiunea nu mai era o simplă lucrare a Bisericii ci o expresie a ființei adevărate a Bisericii" (p. 659).

În 1963 la conferința de la Mexico City a comisiei ecumenice „Misiune și Evanghelizare", fostul secretar general al C.E.B., W.A. Visser't Hooft arăta că misiunea este „un test al credinței Bisericii" (p. 659). Nu se mai vorbea în termeni de teritorii „responsabile pentru misiune" și teritorii „obiect al misiunii" pentru că lumea întreagă era „un câmp misionar, astfel încât teologia occidentală însăși trebuia practicată într-o situație misionară" (p. 659). Astfel misiunea este înțeleasă „ca o prelungire socială a Întrupării", ca „expresie a vieții Sfântului Duh căreia nu i-a fost impusă nici o limită". Misiunea Bisericii nu este decât „aspectul caracterului extravertit al iubirii lui Dumnezeu semnificând o slujire, vindecare și reconciliere în umanitatea divizată și traumatizată (p. 660). Așa cum Biserica este misionară în esența ei tot așa „teologia încetează să mai fie teologie dacă își pierde caracterul său misionar" (p. 660).

Misiologia are o dublă funcțiune: una *dimensională*, ea punând în evidență relația teologiei cu lumea, (p. 661) și una *intențională* în sensul că Biserica se confruntă și trebuie să răspundă la problemele și interpelările vremii: inculturație, eliberare, dialog, dezvoltare, sărăcie, absența credinței etc. (p. 663). Astfel „preocuparea

actuală a misiologiei trebuie să fie de a elucida în mod contextual relația între Dumnezeu, lucrarea lui Dumnezeu și Biserica lui Dumnezeu" (p. 665), fiind pe lângă *ancilla theologiae* și *ancilla Dei mundi* (p. 664).

Misiunea – lucrare în speranță

Religia are structural o dimensiune eshatologică, iar eshatologia este „elementul purtător de speranță în religie" (p. 667). E. Bloch, reluat de J. Moltmann, afirmă că „acolo unde există speranță, există religie" (*The Experiment Hope*, p. 15). Categoria iluministă a progresului imanent infinit a anihilat speranța ca dimensiune religioasă a existenței umane însă epoca noastră a descoperit caracterul istoric al credinței, al cunoașterii lui Dumnezeu prin lucrarea Sa în istorie. Eshatologia biblică, diferită de conceptul eternei reîntoarceri după formula eliadescă, devenită deja clasică, potrivit căreia ceea ce a fost va mai fi, semnifică faptul că „viitorul pe care îl sperăm nu este o simplă repetiție a ceea ce a fost sau o reîntoarcere la origini; în realitate este un viitor deschis spre un nou început care va fi superior primului. Exodul a fost înțeles în Vechiul Testament nu ca un eveniment mitic al originilor (ca în mitologiile greacă sau orientală n.n.) ci ca un eveniment istoric care îndrepta atenția dincolo de el însuși, către un viitor mai glorios, depinzând de Dumnezeu" (p. 668). Conceptul și realitatea Împărației lui Dumnezeu, mesajul central și esențial al Noului Testament constituie cheia hermeneutică pentru speranța eshatologică în sensul că „noua epocă a început; cea veche nu s-a încheiat. Noi trăim între timpuri, între prima și a doua venire a lui Hristos, timpul actual este cel al Sfântului Duh deci timp al misiunii. Într-adevăr misiunea este caracteristica cea mai importantă a acestei perioade intermediare și activitatea cea mai importantă ce se desfășoară în ea. Ea umple prezentul și menține depărtate zidurile istoriei…

Misiunea este o pregătire a eshatologiei și este chiar condiția acesteia", așa cum afirma O. Culmann (p. 673).

Totuși dimensiunile istorice și eshatologice ale misiunii trebuie înțelese în dinamica temporalității, pentru că „în obsesia parusiei" eshatologizarea misiunii neglijează problemele acestei lumi și paralizează astfel misiunea creștină, pe când istoricizarea misiunii exclude transcendența și teleologia existenței creștine care ar fi redusă doar la problemele acestei lumi (p. 679).

De aceea speranța eshatologică creștină „vizează deodată trecutul, prezentul și viitorul. Împărăția lui Dumnezeu deja a venit, vine și va veni" (p. 680) prin misiunea Bisericii în lume, mărturie evanghelică, experiența sfințeniei care mântuiește și prin care se naște în durerile facerii „noua creație a lui Dumnezeu" (p. 682).

Misiunea Bisericii în lume, pentru ca aceasta să devină Biserică, semnul și sacramentul Împărăției lui Dumnezeu se derulează pe baza „evenimentelor mântuirii" respectiv întruparea lui Hristos și jertfa Sa pe Cruce, Învierea cea de a treia zi, Înălțarea la cer, Pogorârea Duhului Sfânt la Cincizecime și Parusie și în lucrarea teandrică, în comuniunea iubitoare și mântuitoare dintre Dumnezeu și lumea răscumpărată și sfințită prin răspuns la chemarea divină.

Lectura și analiza operei prezentate, oferă imbold pentru o sporită reflexie și contemplație teologică, pentru un angajament misionar exemplar pe baza învățăturii, experienței spirituale, sfințeniei și mărturiei ortodoxe tradiționale, contextualizată dinamic și creator pentru prezent și viitor.

Pr. Lect. Dr. *Gheorghe PETRARU*

Mircea Pahomi, *Biserici și schituri ortodoxe românești din ținutul Cernăuți*, Ed. Hurmuzachi, Suceava, 1998, 271 p. + 28 ilustrații.

Cartea domnului Mircea Pahomi constituie volumul al IV-lea din colecția „Enciclopedia Bucovinei în studii și monografii" realizată de Centrul de studii „Bucovina" al Academiei Române, filiala Iași, sub coordonarea Prof. Dr. Dumitru Vatamaniuc. Colecția intenționează să prezinte științific, cu obiectivitate și respect față de adevăr, trecutul și prezentul provinciei românești Bucovina.

ACADEMIA ROMÂNĂ
Filiala Iaşi
CENTRUL DE STUDII "BUCOVINA"
Rădăuţi

MIRCEA PAHOMI

BISERICI ŞI SCHITURI ORTODOXE ROMÂNEŞTI DIN ŢINUTUL CERNĂUŢI

EDITURA "HURMUZACHI"
Suceava, 1998

Bucovina, unul dintre leagănele de cultură, artă și spiritualitate românească a Moldovei lui Alexandru cel Bun, Ștefan cel Mare, Petru Rareș și a altor voievozi români, a suferit în decursul istoriei mai multe divizări și stăpâniri străine, situație care se perpetuează până astăzi, partea de sud fiind în granițele României pe când partea de nord în mod nejustificat rămânând în componența Ucrainei: „Bucovina în vechile ei hotare până la Nistru, Colacin și Ceremuș, cum remarcă autorul, este locul de reculegere sufletească, unde la tot pasul se întâlnesc faptele și ctitoriile voievozilor întemeietori de Țară Românească - Moldova, dar și ale dregătorilor și vlădicilor (...) este spațiul dăinuirii noastre naționale, cu rădăcinile etnice și lingvistice, marcate de timp și de istorie, prin cultul vechimii lor, ca realitate majoră românească" (p. 4).

Domnul Mircea Pahomi, un pasionat cercetător al istoriei românești din Bucovina (are pregătite pentru publicare încă patru volume: *Biserici și mănăstiri din Suceava și Siret*; *Mănăstiri și biserici din secolele XV-XVI*; *Mănăstirea Putna*; *Mănăstiri și biserici din secolele XVI-XVIII*) prezintă în stil monografic locașurile de cult din ținutul Cernăuți, fie existente până astăzi, fie dispărute, cu intenția vădită de a arăta tuturor românilor și celor dornici să cunoască adevărata istorie a acestui ținut, că granițele politice trasate artificial de marile puteri în urma confruntărilor beligerante nu pot distruge unitatea de neam, de cultură, de tradiție și spiritualitate ortodoxă a românilor bucovineni. Din aceste considerente cred că autorul s-a oprit la prezentarea unui singur locaș bisericesc din țara noastră - Biserica episcopală Sf. Nicolae din Rădăuți, p. 13-78, și a continuat cu 24 de biserici, mănăstiri și schituri din Cernăuți și ținutul Cernăuți și cu 4 locașuri de cult românești din Lwow (Ucraina) pentru a evidenția unitatea și continuitatea tradiției arhitecturale, picturale și artistice care pot fi remarcate la aceste centre culturale și spirituale românești.

Se evidențiază în mod deosebit grija autorului în ceea ce privește folosirea documentelor, lucrărilor și studiilor de mare prestigiu pentru că nu concepe ca adevărul istoric să fie denaturat sau falsificat așa cum încearcă să o facă cei interesați ca

acest ținut să nu mai fie considerat românesc. Ori aceste monumente dau mărturie despre adevărul istoric atât timp cât ele vor mai exista. Știut fiind faptul că multe dintre ele au dispărut datorită deteriorării în timp, datorită neglijenței, a imposibilității de a fi reparate sau consolidate, dar și datorită unei politici de deznaționalizare și de distrugere sistematică a edificiilor bisericești românești, autorul dorește să întocmească istoricul celor existente și a celor ce sunt atestate cel puțin prin documente și imagini de arhivă, pentru a sensibiliza opinia publică românească din România, Basarabia și Bucovina și bine intenționați, pe cei ce trăiesc și simt românește, că granițele actuale care despart românii din această zonă în mai multe state pot deveni doar formale dacă va exista unitate de cultură, de credință, de limbă, de tradiție, de simțire și de cuget ca în timpul când au fost ctitorite aceste biserici și mănăstiri.

Se remarcă de asemenea faptul că autorul a întocmit această monografie cu mare responsabilitate științifică, abundând în date, evenimente, personalități, repere toponimice etc., uneori cu lux de amănunte, care nu pot lipsi din opera unui adevărat cercetător.

Se constată de asemenea că această lucrare nu este numai produsul unei analize științifice sistematice a documentelor și a bogatei bibliografii consultate, ci și al studiului personal la fața locului. Prezentarea convingătoare dezvăluită de această carte, face ca cititorul chiar dacă nu descoperă lucruri inedite, să fie convins că ceea ce lecturează este realitate istorică.

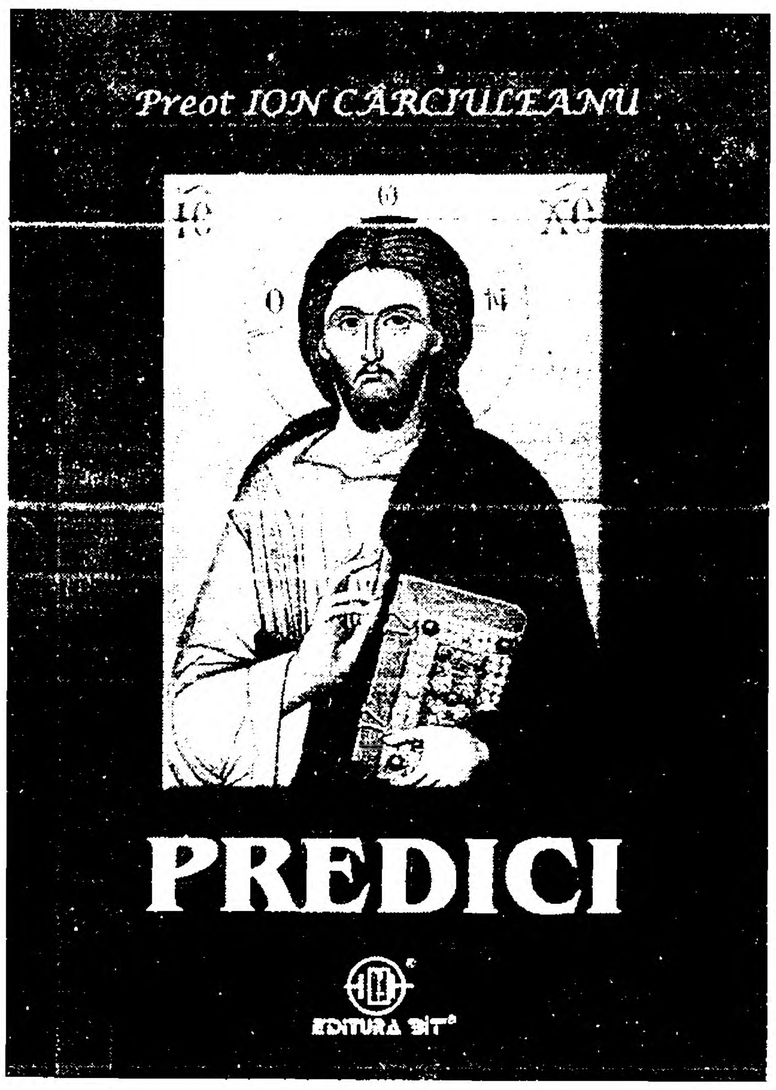
Este trist faptul că o lucrare științifică ca cea de față a fost publicată în condiții grafice atât de modeste. Cele peste 30 de ilustrații de la sfârșitul cărții, care ar fi trebuit să evidențieze într-o policromie desăvârșită splendoarea acestor capodopere artistice românești, sunt realizate doar prin xeroxare alb-negru.

Autorul, în urma unei asidue activități de cercetare de peste 30 de ani, arată faptul că în mod eronat „vechile monumente românești din Bucovina sunt în prezent autoatribuite drept ctitorii și creații ucrainiene" și că „este necesar a se reînnoda firul istoriei, care să conducă la redeșteptarea ideii naționale, ca, prin unitatea culturală, să fie pregătite în timp premizele realizării celei politice".

Pr. Conf. Dr. *Nicolae CHIFĂR*

Preot Ion Cârciuleanu, *Predici*, Editura Bit, Iași, 2000, 542 p.

Cartea Părintelui Ion Cârciuleanu este o lucrare amplă, cu un cuprins armonios rânduit și al cărei cuvânt



cheie este „dragostea". Este o carte de sinteză în genul specific învățătoresc, omiletic al Bisericii.

După frumoasa lucrare „Mănăstirea Galata", închinată memoriei slujitorilor și ctitorilor sfântului locaș, tipărită cu binecuvântarea I.P.S. Mitropolit Daniel în 1991, sfinția sa ne-a dăruit acum un impunător volum, intitulat simplu și sugestiv *Predici*, volum ce este de fapt o „adevărată sinteză a unei vieți omenești în slujba sfântului altar" (Prof. univ. Alexandru Husar).

Este semnificativ faptul că fiecare predică a fost concepută să fie în duhul unei slujiri a Domnului nostru Iisus Hristos, adică, spunem noi, a adresării directe, simple, cu o organizare a ideilor pe o structură care înalță la Dumnezeu. Se poate vedea așezarea ideilor și construcția logică a predicii Părintelui că este în consens cu modul de vorbire al Mântuitorului din parabolele Sale sau cu adresarea Sa către cei din jur.

Autorul a structurat predicile sale din acest volum după structura anului bisericesc. S-a început cu cea de la Învierea Domnului și cu celelalte ale duminicilor perioadei Penticostarului (8 predici de la Înviere și până la Pogorârea Sfântului Duh); apoi cu predicile la toate duminicile de după Rusalii sau ale perioadei Octoihului (cele mai numeroase de-a lungul unui an bisericesc); urmează predicile din duminicile Triodului, adică ale unei perioade dintre cele mai frumoase din an, ce cuprinde și Sfântul și Marele Post (10 duminici).

În volum mai sunt cuprinse predici la mai multe sărbători mari ale Bisericii noastre precum: Sfânta Treime, Nașterea Domnului, Tăierea împrejur a Domnului nostru Iisus Hristos, Bobotcaza, Întâmpinarea Domnului, Înălțarea Domnului, Schimbarea la Față a Domnului, Bunavestire, Intrarea în Biserică a Maicii Domnului, Nașterea Maicii Domnului, Adormirea Maicii Domnului și altele. Mai sunt cuprinse predici la sărbătorile câtorva dintre marii Sfinți ai Bisericii Ortodoxe precum: Sfântul Ioan Botezătorul, Sfinții Trei Ierarhi, Sfinții 40 de Mucenici, Sfinții Petru și Pavel, Sfântul Ilie, Sfânta Cuvioasă Parascheva, Sfinții Arhangheli, Sfântul Andrei, Cuvioasa Maria Egipteanca și alții. Volumul de predici al Părintelui se încheie cu o meditație la Psalmul 50 al lui David prin care se arată înnoirea Legii Vechi în și prin Legea cea Nouă a Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Volumul Părintelui se deschide, după cum este firesc, cu o predică la Duminica Învierii, predică ce are ca subtitlu cuvintele „Bucuria Învierii". Sunt cuprinse aici cuvinte de profundă înțelepciune ce ne descoperă, de fapt, o aleasă trăire duhovnicească. „Sfânta Înviere este temelia credinței noastre, pentru că Hristos Domnul este Dumnezeu adevărat care Se jertfește pentru noi etern, din dragoste infinită. Învierea Domnului ne dă certitudinea absolută că există o veșnicie fericită, pe care o putem câștiga fiecare prin trăirea sinceră și permanentă în duhul dragostei Sale" (p. 8). Autorul face din fiecare cuvânt al său o închinare în fața Domnului nostru Iisus Hristos, o laudă a puterii și dragostei Sale de oameni.

Această predică de început este edificatoare pentru a vedea modul de a face predanie sau învățătură Părintele Ion Cârciuleanu. După anunțarea temei, Părintele parcă lasă pe Mântuitorul Însuși să dezvăluie adâncurile învățăturii despre Dumnezeu și lucrarea Lui în lume. Explicarea cuvintelor Scripturii Vechi și Noi, tâlcuirea în dragoste, sinceritate și smerenie se răsfrânge asupra noastră, a cititorilor, iar sufletul ni se înalță spre Dumnezeu. Apelul la îndreptare, însănătoșire morală prin întoarcerea la Hristos este actualizarea predicii Părintelui. Întotdeauna finalul fiecărei predici este ancorat în prezentul pe care-l trăim cu toții, un prezent de care nu ne ferim, nu-l ignorăm, nu-l detestăm, ci pe care trebuie să-l schimbăm prin viața autentic creștină. Chemarea Părintelui

la o viață nouă, în Dumnezeu, este cu fiecare predică mai puternică. Se observă în paginile cărții că firescul, normalul nu poate fi decât în credință și într-o viață trăită în și pentru Dumnezeu. De aceea considerăm cartea aceasta ca o carte de adevărată spiritualitate creștină. Predica Părintelui este ziditoare de suflet și, totodată, misionară. Cuprinde o îmbinare între credință și știință întru cunoașterea lui Dumnezeu și pentru mântuirea noastră.

Ceea ce ne îndeamnă la citirea acestui volum de predici este unitatea de vedere amvon-credincioși („noi" - „ne"), căldura sufletească ce transpare din cuvintele scrise și sentimentul contemporaneității cu Domnul Hristos.

Prin nobilul său mesaj ținând de însuși rolul înalt al Bisericii în societatea noastră, astfel, acest volum devine pentru preoți un indicat îndreptar, pentru cei ce învață religia în școli un binevenit manual, iar pentru creștinul dornic de o viață nouă, o carte de căpătâi.

Prin conținutul lor duhovnicesc, prin dragostea pe care o arată cele peste 90 de predici ale Părintelui Ion Cârciuleanu, se poate face o amplă educație creștină, care trimite, în primul rând, la trăirea lui Dumnezeu în frumusețe și dragoste, dar și la integrare socială și o pătrundere de dorința desăvârșirii. Tocmai de aceea le recomandăm tuturor celor care vor, de-a lungul anului bisericesc, să aibă, pe lângă „Viețile Sfinților", „Pateric" sau „Psaltire", un alt îndreptar ortodox de credință.

Pr. *Adrian DINU*

METROPOLITANATE OF MOLDAVIA AND BUKOVIANA

TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ

REVIEW OF THOUGHT AND SPIRITUALITY

CONTENTS

CHRIST'S BIRTH – THE BEGINNING OF OUR HEALING

† DANIEL, Metropolitan of Moldavia and Bucovina,
Christmas Pastoral Letter – 2000 5
† PIMEN, Archbishop of Suceava and Rădăuți,
Pastoral Letter on the Nativity of Christ - 2000 10
† EFTIMIE, Bishop of Roman,
Pastoral Letter on the Nativity of Christ - 2000 14
† IOACHIM, Bishop of Huși,
Pastoral Speech on the Day of Christ's Nativity - 2000 20

PILGRIMAGE – A WAY THAT LEADS TO GOD

† DANIEL, Metropolitan of Moldavia and Bucovina, **Travelling with God – the Meaning and Benefit of Pilgrimage** 33
Michael STAVROU, **A Theological Perspective on Pilgrimage** (trans. Virginia POPA) 39
Fr. Nicolae DASCĂLU, **Spiritual itineraries in Moldavia** 65
Fr. Assist. Lect. Dan SANDU, **Pilgrimage – a Journey towards the Holy Life** 73
Paolo GIURIATI, **Sanctuaries and Pilgrimages in the Contemporary Church.** A Comparative Analysis and Methodological Considerations (trans. Assist. Prof. Ana-Maria ȘTEFAN) 83
Fr. Cornel CADAR, **The Young People's Pilgrimage and Jubilee** 120
Fr. Ph.D. Prof. Petre SEMEN, **Biblical Meanings of the Jubilee Year** 130

HOLY GOD CAROLLING OVER EARTH TRAVELLING...

Fr. Ph.D. Prof. Viorel SAVA, **The Celebration of Christ's Nativity in the Orthodox and Roman Catholic Traditions – a Historical-Liturgical Perspective** 139
Fr. Ph.D. Vasile NECHITA, **The Celebration of Christ's Nativity in the Salvation Iconomy; Blessed Virgin Mary – the Image of the Christian Communion** 150
Fr. Mihai Eduard DOROȘINCĂ, **Christ's Nativity as Reflected in the Religious Carols** 166

THE PRIEST IN OUR DAYS WORLD

Priestly Lectures – Durău – 2000

Fr. Archpriest Constantin ANDREI, **Responsibility in the Religious Service – the Clergy and the Faithful** 183

Lidia Popița-STOICESCU, **„You are the Light of the World..."** 192

The Role of the Priest' Family in the Missionary Activity of the Parish (Reviewers: Fr. Petru APOSTOL, Fr. Ciprian NIȚĂ) 195

The Orthodox Clergy and the Laymen's Moral and Political Responsibly in Society (Reviewers: Fr. Matei CORUGĂ, Fr. Ioan JUNCANARIU) 207

Lidia Popița-STOICESCU, **Woman, Why Are You Crying?** 225

SERMONS, CATECHISMS, MEDITATIONS

† IOACHIM BĂCĂUANUL, **The Eruption of the Uncreated Divine Energy on Tabor** 243

Archim. Simeon BRUNSWEILLER, **A Few Reflections on an Internationalization** (tr. Fr. *Eugen Sebastian TEACU*) 246

Hierom. Mihail GHEAȚĂU, **Sermon on the Merciless Rich Man's and Poor Lazarus' Sunday** (The 22-nd Sunday after the Whit Sunday) 249

Fr. Ph.D. Lect. Ioan Cristinel TEȘU, **Choosing the Priest's Wife-to-Be – Spiritual Advice** 253

NOTES

Remarks on an Icon Metal Framing, Dating from the Beginning of the 18-th Century and Found at the „St. Nicholas" Church – Lungani, Iași County (*Lucia IONESCU*); **Historical Reference Marks and Aesthetic Dimensions: the „St.. Archangels Michael and Gabriel" Wooden Church – Oșești, Vaslui County** (Fr. *Florin ȚUSCANU*); **The Family and the Cybernetic Space – the Declaration of the American Catholic Bishops concerning the INTERNET and the Family** (tr. Fr. *Eugen Sebastian TEACU*); **The Musician Sebastian Barbu-Bucur - Septuagenarian** (Fr. Assist. Prof. *Florin BUCESCU*); **Social Projects for the Year 2001. The International Oecumenical Seminar, Bucharest, September 16-24, 2000** (Fr. *Radu BRÂNZĂ*) 265

REVIEWS AND BIBLIOGRAFICAL NOTES

Reference Points for an Orthodox Missiology (Fr. Ph.D. Lect. *Gheorghe PETRARU*); Mircea Pahomi, **Churches and Hermitages in the Chernivtsi Region**, Hurmuzachi Editions, Suceava, 1998, 271 p. + 28 pictures (Fr. Ph.D. Assist. Prof. *Nicolae CHIFĂR*); Priest Ion Cârciuleanu, **Sermons**, Bit Editions, 2000, 542 p. (Fr. *Adrian DINU*) 292

PREOTUL ÎN LUMEA DE AZI

Conferințele preoțești semestriale – Durău – 2000

Pr. Protopop Constantin ANDREI, **Responsabilitatea în slujire - cler și credincioși** 183

Lidia Popița-STOICESCU, **„Voi sunteți lumina lumii..."** 192

Rolul familiei preotului în activitatea misionară a parohiei (Referenți: Pr. Petru APOSTOL, Pr. Ciprian NIȚĂ) 195

Clerul ortodox și responsabilitatea moral-politică a laicilor în societate (Referenți: Pr. Ic. Stavr. Matei CORUGĂ, Pr. Ic. Stavr. Ioan JUNCANARIU) 207

Lidia Popița-STOICESCU, **Femeie, de ce plângi?** 225

PREDICI, CATEHEZE, MEDITAȚII

† IOACHIM BĂCĂUANUL, **Erupția energiei divine necreate pe Tabor** 243

Arhim. Simeon BRUNSWEILLER, **Câteva reflecții pe marginea unei mondializări** (trad. Pr. *Eugen Sebastian TEACU*) 246

Ierom. Mihail GHEAȚĂU, **Predică la Duminica Bogatului nemilostiv și a săracului Lazăr** (Duminica a XXII-a după Rusalii) 249

Pr. Lect. Dr. Ioan Cristinel TEȘU, **Alegerea viitoarei preotese - sfătuire duhovnicească** 253

ÎNSEMNĂRI

Considerații privind o ferecătură de icoană de la începutul secolului al XVIII-lea aflată în biserica „Sf. Nicolae" - Lungani, Iași (*Lucia IONESCU*); **Repere istorice și dimensiuni estetice: Biserica de lemn „Sf. Arhangheli Mihail și Gavriil" - Oșești, județul Vaslui** (Pr. *Florin ȚUSCANU*); **Familia și spațiul cibernetic - Declarația episcopilor catolici din S.U.A. despre INTERNET și familie** (trad. Pr. *Eugen Sebastian TEACU*); **Muzicianul Sebastian Barbu-Bucur - septuagenar** (Pr. Conf. *Florin BUCESCU*); **Proiecte sociale pentru anul 2001. Seminar ecumenic internațional, București 16-24 septembrie 2000** (Pr. *Radu BRÂNZĂ*) 265

RECENZII ȘI NOTE BIBLIOGRAFICE

Repere pentru o misiologie ortodoxă (Pr. Lect. Dr. *Gheorghe PETRARU*); Mircea Pahomi, **Biserici și schituri ortodoxe românești din ținutul Cernăuți**, Ed. Hurmuzachi, Suceava, 1998, 271 p. + 28 ilustrații (Pr. Conf. Dr. *Nicolae CHIFĂR*); Preot Ion Cârciuleanu, **Predici**, Ed. Bit, 2000, 542 p. (Pr. *Adrian DINU*) 292