MITROPOLIA MOLDOVEI ŞI BUCOVINEI



TEOLOGIE ŞI VIAŢĂ

REVISTĂ DE GÂNDIRE SI SPIRITUALITATE

SERIE NOUĂ – ANUL XIII (LXXIX), Nr. 1-6, IANUARIE - IUNIE 2004

REDACŢIA ŞI ADMINISTRAŢIA: Institutul Cultural-Misionar TRINITAS

Mănăstirea Golia, Str. Cuza Vodă, Nr. 51 – Iaşi, 700038

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

Pr. ic. stavr. lect. dr. Mihai VIZITIU, consilier învățământ
P.C. Pr. prof. univ. dr. Nicolae ACHIMESCU, decanul Facultății de Teologie - Iași
Pr. ic. stavr. Nicolae DASCĂLU - consilier cultural
P.C. Pr. prof. Ioan MIHOC, directorul Seminarului Teologic - Tg. Neamț
P.Cuv. Prof. Eustochia VOLMER, directorul Seminarului Teologic - Agapia
P.C. Pr. prof. Grigore DIACONU, directorul Seminarului Teologic - Botoșani
P.C. Pr. prof. Dragoș BAHRIM, directorul Seminarului Teologic - Iași
P.C. Pr. prof. Constantin MUHA, directorul Seminarului Teologic - Dorohoi
P.C. Pr. prof. Dan Ovidiu COJAN, directorul Seminarului Teologic - Piatra Neamț
Prof. Ioan POPOVICI, directorul Seminarului Teologic - Suceava
P.C. Pr. prof. Ioan BÂRLIBA, directorul Seminarului Teologic - Roman
P.C. Arhid. Constantin BUSUIOC, directorul Seminarului Teologic - Huși

REDACȚIA:
Constantin Sturzu - redactor-șef
Ioan Valentin Istrati - redactor coordonator
Madalena Tenchiu - corector
Geanina Chiriac - corector
Rema Zugravu - tehnoredactor
Daniela Ungureanu - culegere computerizată
Mariana Enache - PrePress

Editura TRINITAS, Cuza Vodă 51, 700038, IAȘI
Tel.: (0232)216693; (0232)218324; Fax (0232)216694
http://www.trinitas.ro; E-mail: editura@trinitas.ro

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

Mitropolia Moldovei și Bucovinei

TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ

REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

CUPRINS

† Daniel, Arhiepiscop al Iaşilor şi Mitropolit al Moldovei şi Bucovinei,
Luptător jertfelnic şi ctitor darnic 5

SCRISORI PASTORALE DE SFINTELE PAŞTI – 2004

† Daniel, Arhiepiscop al Iaşilor şi Mitropolit al Moldovei şi Bucovinei
Învierea Domnului – slava Sfintei Cruci..... 11

† Pimen, Arhiepiscop al Sucevei şi Rădăuţilor
Pastorală la Învierea Domnului - 2004 19

† Eftimie, Episcop al Romanului
Pastorală la Învierea Domnului - 2004..... 22

† Ioachim, Episcop al Huşilor
Pastorală la Învierea Domnului - 2004.....26

TEOLOGIE ŞI MISIUNE

Cardinal Karl Lehmann, **Despre raportul dintre Teologie şi Spiritualitate. O primă privire asupra operei teologice a lui Dumitru Stăniloae**.....34

Arhid. prof. dr. Ioan I. Ică Jr., **Părintele Dumitru Stăniloae – „clasic" al teologiei secolului XX şi misiunea teologiei în Biserică şi societate (II)**.....41

Olivier Clément, **Transfigurarea din adâncuri** (trad. Drd. Ioan Valentin Istrati) 48

Pr. Conf. Dr. Gheorghe Petraru, **Dialogul ecumenic dintre Ortodoxie şi Roma în perspectiva concepţiei catolice actuale despre primatul papal** 51

Pr. Lect. Dr. Dan Sandu, **Vrăjitoria şi practicile magice, forme suspecte de religiozitate** 63

Lect. Dr. Carmen-Maria Bolocan, **Treptele urcuşului duhovnicesc şi rolul lor catehetic în *Despre viaţa lui Moise* a Sfântului Grigorie de Nyssa** 76

Drd. Rică Berbece, **Câteva dintre preocupările Părintelui Stăniloae legate de folclorul românesc (religios şi laic)** 85

Lect. Dr. Carmen-Maria Bolocan, **Metode de învăţământ folosite de Sfântul Ioan Gură de Aur** 94

MAICA DOMNULUI – „CEA PRIN CARE RĂSARE BUCURIA"

Pr. Adrian Dinu, **„Maica Domnului, să ieşim de aici!"** 103

Pr. Dragoş Buta, **Maica Domnului în sărbătoarea Bunei Vestiri** 115

Pr. Adrian Dinu, **Crainicul adevărului şi apărătorul neînduplecat al Tradiţiei ortodoxe** 127

Protos. Paisie Teodorescu, **Maica Domnului în Acatistul *Bucuria tuturor celor necăjiţi*** 144

Drd. Veaceslav Goreanu, **Raportul dintre Fecioara Maria şi Sofia în teologia lui Florenski** 157

Mrd. Liviu Petcu, **Maica Domnului în Filocalie** 168

TIMPUL LITURGIC – ICOANĂ A ÎMPĂRĂŢIEI LUI DUMNEZEU

Ioanis Zizioulas, **Biserica şi eshatonul** (trad. Drd. Sorina Munteanu) 181

Pr. Prof. Dr. Nicolae Achimescu, **Timp şi eternitate – o abordare fenomenologică** 192

Drd. Ioan Valentin Istrati, **Timpul şi Învierea** 208

Drd. Talaat Takla Mourkus, **Taina Botezului şi a Mirungerii în Biserica Coptă şi în Biserica Ortodoxă Română** 249

RECENZII

„Raport asupra celei de-a 12-a Adunări a Conferinţei Bisericilor Europene" – Trondheim (Drd. Ioan Valentin Istrati) 266

Petronel Zahariuc, **Ţara Moldovei în vremea lui Gheorghe Ştefan voievod (1653-1658)** (Pr. Dr. Daniel Danielescu) 271

Père Ioanichie Bălan, **Le Père Cleopas** (Drd. Ioan Valentin Istrati) 273

Arhimandrit Ioanikios Kotsonis, **Pagini Filocalice** (Drd. Ioan Valentin Istrati) 276

VIAŢA BISERICII

Hotărârea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române nr. 2498 din 4 martie 2003 privind metodologia pentru obţinerea gradelor profesionale 279

Adunarea eparhială a Arhiepiscopiei Iaşilor - Dări de seamă 2003 292

Pr. Dumitru Carp, **Monografia Bisericii Bucium** 371

Luptător jertfelnic și ctitor darnic

Lucrarea harului în viața Sfântului Voievod Ștefan cel Mare

† DANIEL,
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

1. Introducere

Despre Sfântul Ștefan cel Mare s-a scris în cronici și studii de istorie, s-a vorbit în legende și în evlavie populară. De la canonizarea sa în 1992, el a intrat în calendarul și cultul ortodox. Ca atare, acum este necesară aprofundarea teologică și spirituală a conținutului troparului său în care el este prezentat ca ***apărător neînfricat al credinței și patriei străbune, mare ctitor de locașuri sfinte***. Cu alte cuvinte, Ștefan cel Mare și Sfânt este recunoscut ca vas ales al lucrării harului lui Dumnezeu în el pentru binele Bisericii lui Hristos.

De aceea, în cele ce urmează vom scoate în evidență câteva aspecte ale acestei lucrări, acum la ceas de pomenire solemnă a memoriei sale.

2. Comoara din vasul de argilă

Anul omagial Ștefan cel Mare și Sfânt, prilejuit de împlinirea a 500 de ani de la trecerea la cele veșnice și a 12 ani de la canonizarea de către Biserica Ortodoxă Română a celui mai strălucit și popular dintre voievozii și domnitorii poporului român este nu numai un popas de reculegere și de recunoștință, ci și un imbold de înnoire spirituală și de lucrare misionară creștină, atât pentru clerici cât și pentru mireni.

Întrucât Sfântul Ștefan cel Mare, prin credința și vitejia, prin inteligența și dărnicia sa, rămâne – așa după cum spunea Nicolae Iorga – ***cea mai curată icoană a sufletului poporului român***, cinstirea sau omagierea lui este deodată un act de cult și de cultură, de dreptate și de demnitate pentru conștiința românilor de pretutindeni și pentru credința creștină vie.

Sfântul Ștefan cel Mare a rămas o lumină în istorie pentru că a trăit intens istoria ca luptă motivată de credință puternică și de idealuri nobile. El a perceput istoria atât ca zbucium al patimilor omenești individuale și colective, cât și ca loc și lucrare a harului dumnezeiesc. Asocierea dintre multele războaie pe care le-a

purtat și multele biserici și mănăstiri pe care el le-a ctitorit sau ajutat este dovada cea mai grăitoare a acestei experiențe complexe și intense.

Când Biserica trece în rândurile sfinților persoane umane care au luminat pe alții prin credința și faptele lor, ea nu cinstește natura umană în stare de autosuficiență sau realizare de sine prin sine, ci ea cinstește lucrarea harului lui Dumnezeu în oameni. Când omul cooperează cu harul divin, îl cere în rugăciune și-l arată în mulțumire harnică și darnică, în fapte de dreptate și milostenie, credința se transformă din convingere a minții în comuniune a inimii, pocăința devine biruință asupra păcatului, iar iertarea devine ridicare spre faptă bună.

În percepția poporului și a cronicarilor români și străini, multele biruințe ale Sfântului Ștefan cel Mare (din 36 de războaie a pierdut doar două) nu se explică în exclusivitate prin inteligența și talentul militar al domnitorului, ci mai ales prin ajutorul lui Dumnezeu.

În acest sens, Ștefan cel Mare a fost numit și **svetâi**, adică Sfânt, pentru că a fost recunoscut ca „purtător de biruință". Biruința venea de la Dumnezeu, dar Binecredinciosul Voievod era sfetnicul și sfeșnicul care purta această biruință.

Ștefan cel Mare și Sfânt nu a socotit multele sale victorii ca fiind în primul rând meritul său, ci ajutor de la Dumnezeu. Prin aceasta el are o experiență a harului asemănătoare cu cea a marelui convertit și misionar Sfântul Apostol Pavel, care zice: ***Și avem comoara aceasta în vase de lut, ca să se învedereze că puterea covârșitoare este a lui Dumnezeu și nu de la noi*** (II Cor. 4, 7).

Prin pocăință și smerenie, luptătorul credincios vede lutul ca fragilitate sau finitudine a naturii umane, iar prin iubire de Dumnezeu și speranță el vede tăria, nemărginirea și noutatea harului.

3. Violența războaielor și pacea mănăstirilor

Sfântul Ștefan cel Mare a crescut într-o Moldovă tulburată timp de un sfert de veac de luptă pentru putere între descendenții bunicului său Alexandru cel Bun. Astfel, ca să scape cu viață, el și părinții lui, Bogdan al II-lea și Doamna Oltea, au trăit mai mulți ani în pribegie în Țara Românească și în Transilvania.

Apoi, tânărul Ștefan este din nou încercat când tatăl său, ajuns domnitor al Moldovei, după câțiva ani de domnie este ucis de către fratele său vitreg, Petru Aron. Durerea și tulburarea creată de moartea tragică a tatălui său le trăiește din nou în pribegie.

Ajunge el însuși Domn al Moldovei în Joia Mare a anului 1457, în urma bătăliilor de la Doljești și Orbic, când învinge pe Petru Aron.

Dar când încetează în Moldova luptele interne pentru domnie, încep năvălirile din afară ale turcilor și tătarilor, ungurilor și polonilor, astfel că în lunga sa domnie de 47 de ani, puțini au fost anii de pace, fără război și fără primejdie. Tulburarea pricinuită de lăcomia năvălitorilor sau de dorința lor de stăpânire asupra Moldovei l-a făcut să stea mereu în starea de priveghere și de jertfă, de pregătire de luptă și de apărare a țării și a credinței strămoșești, de apărare a Moldovei și a Europei creștine.

De unde atâta putere de jertfă? Din credința primită în familie și în Biserică. Este semnificativ faptul că, potrivit tradiției, atât mama lui Ștefan cel Mare,

Doamna Oltea, devenită mai târziu maică de mănăstire cu numele de Maria, cât și duhovnicul său, Cuviosul Daniil Sihastrul, îl îndeamnă părintește pe Voievod nu la resemnare, ci la luptă jertfelnică, având credință puternică și nădejde tare în ajutorul lui Dumnezeu. Îndemnul și binecuvântarea lor s-au transformat în biruință. De aceea, Ștefan a știut să ceară ajutorul lui Dumnezeu și al Sfinților Lui (Maica Domnului, Sf. Gheorghe, Sf. Procopie, Sf. Dimitrie, Sf. Ioan Botezătorul etc.) prin post și rugăciune, iar apoi să înalțe rugăciuni de mulțumire lui Dumnezeu prin înălțarea de biserici și mănăstiri pe care el le numește hram și rugă, ele fiind cruci zidite în formă de lumânări de Înviere în fața veșnicului Dumnezeu, Domnul istoriei și al vieții noastre.

Fiindcă a trăit experiența harului divin în luptă jertfelnică, Ștefan al Moldovei știa că din Cruce izvorăște puterea Învierii, iar biruința naște recunoștință.

În această privință, *Letopisețul anonim al Țării Moldovei* relatează că, după biruința lui asupra năvălitorilor polonezi la Codrii Cosminului, ***însuși domnul Ștefan voievod a slobozit toată oastea sa, pe fiecare la ale sale, și așa a poruncit tuturor vitejilor și boierilor săi, să se adune în ziua Sfântului Nicolae, în târgul numit Hârlău. Deci, s-au adunat toți în acea zi. Și acolo, atunci, domnul Ștefan voievod a făcut mare ospăț tuturor boierilor săi, de la mare până la mic și atunci a instituit mulți viteji și i-a dăruit atunci cu daruri scumpe, fiecare după vrednicia sa. Și i-a slobozit la ale lor și i-a învățat să laude și să binecuvânteze pe Dumnezeu Cel Preaînalt pentru cele ce le-au fost dăruite, pentru că toate biruințele sunt de la Dumnezeu***.

Mănăstirile și bisericile, 44 la număr după cronicarul Grigore Ureche, închinate Domnului nostru Iisus Hristos, ca Mănăstirea Neamț, sau Maicii Domnului, ca Mănăstirea Putna, Sfintei Cruci, Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil, Sfântului Ioan Botezătorul, Sfântului Gheorghe, Sfântului Dumitru, Sfântului Procopie, Sfântului Nicolae ș.a., sunt deodată acte de recunoștință, de trăire euharistică și izvor de pace sufletească, de sfințenie și speranță într-o lume tulburată de păcat și de moarte.

Pisania bisericii de la Mănăstirea Războieni (1496) este o mărturie de smerenie a Domnitorului. Între altele citim acolo: ***Cu voia lui Dumnezeu au fost biruiți creștinii de către păgâni***, iar în altă parte Domnitorul mărturisea cu pocăință: ***Eu și Curtea mea am făcut ce mi-a stat în putință, și s-a întâmplat ce știți. Pe care lucru îl socot că a fost voia lui Dumnezeu ca să mă pedepsească pentru păcatele mele, și lăudat să fie numele Lui***[1].

Pisania bisericii Înălțarea Domnului de la Mănăstirea Neamț conține o frumoasă rugăciune: ***Doamne Hristoase, primește casa aceasta, pe care am zidit-o cu ajutorul Tău, întru slava și cinstea sfintei și slăvitei Tale Înălțări de la pământ la cer; și Tu stăpâne, acoperă-ne cu mila Ta de acum și până în veac***.

4. Trădarea unor boieri şi fidelitatea oamenilor din popor

La urcarea sa pe tron, în 14 aprilie 1457, Sfântul Ștefan cel Mare a găsit Moldova slăbită de lupte interne pentru domnie și multă anarhie. Autoritatea

---

[1] N. Iorga, *Istoria lui Ștefan cel Mare*, București, 1904, p.179.

Domnitorului era slăbită, iar unii boieri se preocupau mai mult de interese și câștig personal decât de binele țării și al poporului. Era nevoie de multă dreptate și unitate în țară, de înnoire și organizare socială. De aceea, Ștefan cel Mare și Sfânt începe să se sprijine mai mult pe popor și pe Biserică, decât pe marii boieri dornici de privilegii, dar mai puțin capabili de jertfă pentru țară. Unii dintre aceștia unelteau pe ascuns împotriva Domnitorului, împreună cu puteri străine care voiau să domine Moldova, ca de pildă, Isaia vornicul, cumnatul lui Ștefan, paharnicul Negrilă și stolnicul Alexa.

Ca urmare, în anul 1471, ei au fost pedepsiți pentru trădare prin decapitare. Dreptatea voievodului era aspră pentru trădători, dar mila și dărnicia sa erau generoase pentru iubitorii de credință și țară. Astfel, Ștefan cel Mare și Sfânt a ridicat în rang de boier o mulțime de luptători viteji și jertfelnici și a ajutat o mulțime de oameni săraci.

Pentru aceasta poporul îl iubea, iar la moartea sa l-a plâns cu multă jale pentru că a lăsat mult bine în urma lui, cum scrie cronicarul: ***Iar pe Ștefan Vodă l-a îngropat țara cu multă jale și plângere în mănăstire în Putna care era de dânsul zidită. Atâta jale era de plângeau toți ca după un părinte al său, căci cunoșteau toți că s-a scăpat*** (păgubit, n.n.) ***de mult bine și multă apărătură*** [2].

Harul lui Dumnezeu lucrează în lume adevărul și dreptatea, libertatea și iubirea de oameni. De aceea, asemenea profeților, care erau promotori ai dreptății și ai vieții sociale sănătoase, Domnitorul avea datoria de a judeca după dreptate și de a apăra demnitatea umană umilită de lăcomie și dispreț. Despre aceasta notează cronicarul polonez I. Dlugosz: ***Prin asprimea și dreptatea sa, nelăsând nici o crimă nepedepsită, îi făcu pe aceștia*** (moldoveni) ***plecați ascultători întru toate de poruncile lui*** [3]. În lupta sa socială Ștefan cel Mare și Sfânt a fost înțeles și ajutat de Biserică. Daniile pe care el le făcea Bisericii aveau și scop social-caritativ, mănăstirile fiind și locașuri de cultură și de filantropie. S-a constatat pe dreptate că: ***Biserica nu prezenta o forță economică și nu putea concura cu boierimea mare și influența ei politică***. De aceea, ***înzestrarea mănăstirilor și bisericilor cu toate cele trebuincioase lor intra în preocuparea constantă a domnului*** [4].

5. Credință ortodoxă și cooperare creștină europeană

Ca fiu al Bisericii și mare binefăcător al ei, Binecredinciosul Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt a apărat credința creștină ortodoxă a poporului său în fața islamului în expansiune, dar și în fața prozelitismului creștin occidental.

În același timp, el avea respect față de creștinătatea apuseană și făcea apel la Papa pentru sprijin în lupta antiotomană. Iar Papa Sixt al IV-lea recunoaște vitejia și meritele sale în apărarea întregii Europe creștine, numindu-l ***atletul***

---

[2] Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei.*

[3] I. Dlugosz, *Historia Poloniae*, vol. II, Ed. Lipsiae, 1712, citat la Alexandru Boldur, *Biserica în timpul lui Ștefan cel Mare,* în volumul colectiv *Biserica. O lecție de istorie*, Mănăstirea Putna, 2004, p. 101.

[4] Alexandru Boldur, *art. cit.*, p. 99.

credinței creștine. Fidelitatea certă și constantă față de propria sa tradiție ortodoxă, dar și respectul său față de alți creștini și chiar față de religia islamică, arată că adevărata credință îl umanizează pe om, îl face pașnic și capabil de dialog și cooperare, nu-l fanatizează. Ca fiu al Bisericii Ortodoxe, Sfântul Voievod Ștefan cel Mare ajută mănăstiri din Muntele Athos: Zografu, Grigoriu, Vatopedu, Costamonitu, Sf. Pavel ș.a. De asemenea, el are relații culturale cu alte Biserici Ortodoxe, ca de pildă, cu Arhiepiscopia de Ohrida, cu Kievul și Moscova, cu Serbia, cu ortodocșii din Pocuția. În mod deosebit, însă, el este preocupat de relațiile cu frații ortodocși de același neam din celelalte provincii românești: Valahia și Transilvania, unde înființează episcopia ortodoxă a Vadului și construiește două biserici: la Vad și Feleac; iar în Țara Românească, o biserică la Râmnicu Sărat[5].

Prin toate aceste lucrări de sprijinire a vieții și misiunii Bisericii, Sfântul Ștefan cel Mare se dovedește a fi un fiu și un misionar al Bisericii. Astfel titlurile sale de ***binecredincios*** și ***de Hristos iubitor*** menționate în pisaniile bisericilor pe care le-a ctitorit au acoperire în faptele sale de apărare a credinței și dărnicie față de Biserică.

6. Crucea vieții pământești și bucuria odihnei Învierii

Crescut de familie și format de Biserică în tradiția sfântă a cinstirii memoriei și a mormintelor predecesorilor săi, Ștefan cel Mare și Sfânt nu se teme de răul din lume și de moarte, pentru că iubește și slujește pe Hristos Biruitorul iadului și al morții. De aceea, slăvitul Voievod are o putere deosebită de a înfrunta moartea în atâtea războaie, dar și de a se pregăti pentru moarte încă din anii de început ai domniei sale, ctitorind Mănăstirea Putna (între anii 1466-1469) ca loc de înmormântare a sa.

Mai mult, aproape toate bisericile și mănăstirile pe care le-a ctitorit spre a-I mulțumi lui Dumnezeu pentru ajutorul primit de la El poartă pisanii oarecum testamentare: ca el și familia să fie pomeniți în rugăciuni în timpul vieții pământești și după mutarea lor la cele veșnice.

Este impresionant modul atent și minuțios în care Sfântul Voievod Ștefan cel Mare se îngrijește de rugăciunile pe care trebuie să le facă monahii din mănăstirile ctitorite de el sau ajutate de el.

Un exemplu în acest sens este testamentul-pomelnic de la Mănăstirea Zografu din Sf. Munte Athos. Astfel, după ce enumeră pomenirile zilnice și săptămânale, el adaugă: ***Acestea să ni se cânte până ce vom fi în viață. Iar după trecerea anilor noștri și după sfârșitul vieții noastre, în anul întâi să ni se facă și să ni se cânte sfântul prohod, de către sobor; apoi slujbele de ziua a treia, a noua, a douăzecea, a patruzecea, de o jumătate de an și de un an. Iar după trecerea***

---

[5] *Vezi* Preot Paul Mihail, *Relațiile externe bisericești ale lui Ștefan cel Mare*, în volumul *Biserica. O lecție de istorie*, M-rea Putna, pp. 166-182 și Alexandru Găină, *Legături bisericești și culturale între Transilvania și Moldova pe timpul lui Ștefan cel Mare – 1457-1504*, în același volum, pp. 183-196.

unui an, să ni se cânte într-o zi din an, de către sobor, pentru mântuirea sufletului; seara parastas cu colivă și băutură, iar dimineața sfânta liturghie cu colivă; iar la prânz băutură, spre mângâierea fraților. Aceasta să rămâie așa, câtă vreme va sta și sfânta mănăstire[6].

Ștefan cel Mare și Sfânt și-a ales ca loc de veci mănăstirea și a fost mereu preocupat să fie pomenit în rugăciuni, pentru că a cunoscut personal puterea și binefacerea rugăciunii pentru viața omului pe pământ și pentru viața sufletului dincolo de mormânt.

Prin toate ctitoriile închinate lui Dumnezeu și Sfinților Lui, Ștefan cel Mare și Sfânt își pregătea, în duh de pocăință și rugăciune, apropierea de lumina neînserată și bucuria neștirbită a comuniunii sfinților.

Pentru multele rugăciuni pe care le cerea de la alții pentru el, Dumnezeu l-a învrednicit ca Sfânta Biserică a neamului său să-l treacă în calendarul ei, al sfinților rugători pentru toți oamenii. Cel ce a cerut ajutorul sfinților și a căutat comuniunea cu ei prin rugăciune cât a trăit pe pământ, se roagă și se bucură acum împreună cu ei în ceruri. Din lumina patriei sale cerești, Sfântul Voievod Ștefan cel Mare ocrotește și inspiră acum pe cei ce locuiesc în patria lor pământească și îi cinstesc memoria și icoana lui când cultivă credința creștină, ctitoresc biserici și mănăstiri, luptă pentru dreptate și apără demnitatea persoanelor și a popoarelor, cu iubire din iubirea lui Hristos pentru oameni.

De aceea, luminați acum la ceas omagial de icoana vie și de rugăciunea fierbinte a Binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt, împreună cu psalmistul, rostim cu recunoștință și bucurie: ***Minunat este Dumnezeu întru Sfinții Săi!*** (Ps. 67,36).

București, Aula Palatului Patriarhiei, 16 iunie 2004, cu prilejul ședinței solemne a Adunării Naționale Bisericești dedicată comemorării a 500 de ani de la trecerea la viața veșnică a Sfântului Voievod Ștefan cel Mare (1504-2004).

---

[6] Vezi Ion Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, vol. I, București, 1913, pp. 99-103, citat de Teodor Manolache, *Ștefan cel Mare și viața religioasă din vremea sa*, în volumul *Biserica. O lecție de istorie*, pp. 79-80.

Învierea Domnului – slava Sfintei Cruci

Pastorală la Învierea Domnului - 2004

† DANIEL,
Mitropolitul Moldovei şi Bucovinei

„Crucii Tale ne închinăm,
Hristoase, și Sfântă Învierea Ta
o lăudăm și o mărim!”
(Din cântările Sfintelor Paști)

Hristos a înviat!

Iubiți credincioși și credincioase,

Taina Învierii Domnului este nedespărțită de Taina Crucii Sale, deoarece Hristos cel înviat din morți este Hristos cel răstignit. Dar atât în Taina Crucii, cât și în Taina Învierii lui Hristos se arată iubirea lui Dumnezeu mai tare decât păcatul și moartea. Astfel, puterea Învierii este ascunsă în Crucea smereniei lui Hristos, iar slava Crucii se arată în Înviere. Iată de ce în noaptea de Paști, când preotul vestește adevărul Învierii, arată tuturor Sfânta Cruce împreună cu lumânarea de Paști, iar pe cele două coperți ale Sfintei Evanghelii se află icoanele Crucii și Învierii Domnului.

Arătând legătura dintre smerenia Crucii și slava Învierii și a Înălțării lui Hristos, Sfântul Apostol Pavel zice: „(Hristos) *S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-se până la moarte, și încă moarte pe cruce. Pentru aceea 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 și al celor pământești și al celor dedesubt. Și să mărturisească toată limba că Domn este Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu-Tatăl”* (Filipeni 2, 8-11).

Atât Taina Crucii, cât și Taina Învierii lui Hristos au fost profețite de proorocii Vechiului Testament, iar Sfinții Apostoli, martori ai lui Hristos cel răstignit și înviat, le-au mărturisit ca fiind adevăruri mântuitoare și dătătoare de viață.

Așa de pildă, proorocul Isaia, luminat de Duhul Sfânt, a prezis cu sute de ani înainte Taina Crucii și a Învierii lui Hristos în aceste cuvinte: „*El a luat asupră-Și*

durerile noastre și cu suferințele noastre S-a împovărat. Și noi Îl socoteam pedepsit, bătut și chinuit de Dumnezeu, dar El fusese străpuns pentru păcatele noastre și zdrobit pentru fărădelegile noastre. El a fost pedepsit pentru mântuirea noastră și prin rănile Lui noi toți ne-am vindecat. (...) Și fiindcă Și-a dat viața ca jertfă pentru păcat, va vedea pe urmașii Săi, Își va lungi viața și lucrul Domnului în mâna Lui va propăși" (Isaia 53, 4-5 și 10).

Iar proorocul și psalmistul David, luminat și el de Duhul Sfânt, a profețit Învierea Domnului zicând:

„Că nu vei lăsa sufletul meu în iad, și nici nu vei da pe cel cuvios al Tău să vadă stricăciunea. Cunoscute mi-a făcut căile vieții; umplea-mă-vei de veselie cu fața Ta și la dreapta Ta de frumusețe veșnice mă vei sătura" (Psalm 15, 10-11).

În ziua Pogorârii Sfântului Duh, de sărbătoarea Cincizecimii în Ierusalim, Sfântul Apostol Petru a arătat că prin Învierea lui Hristos s-a împlinit această profeție făcută de psalmistul David: *„Mai înainte văzând,* (David) *a vorbit despre Învierea lui Hristos: că n-a fost lăsat în iad sufletul Lui și nici trupul Lui n-a văzut putreziciune"* (Fapte 2, 31).

Prin Cruce Hristos a biruit păcatul, iar prin Înviere a biruit moartea.

A fost însă nevoie ca să biruiască mai întâi păcatul pentru că moartea a fost urmarea păcatului după cum ne învață Sfântul Apostol Pavel zicând: *„plata păcatului este moartea, iar harul lui Dumnezeu, viață veșnică, în Hristos Iisus, Domnul nostru"* (Romani 6, 23).

Păcatul primilor oameni, Adam și Eva, prin care a intrat moartea în lume și s-a transmis la toți oamenii, *a fost neascultarea de Dumnezeu sau căderea din starea de iubire față de El, Făcătorul lumii și Dătătorul vieții.*

Sfătuit cu viclenie de șarpe, adică de diavol (cf. Facere 3, 1-6; Ioan 8, 44), Adam a crezut că poate deveni ca Dumnezeu, fără Dumnezeu, rupând legătura de iubire și ascultare față de Dumnezeu. Călcând porunca postului și mâncând din pomul oprit din rai, Adam a răpit un dar al lui Dumnezeu în loc să-l fi primit cu binecuvântare de la Dumnezeu la timpul potrivit. Astfel, pentru om, lumea, sau o parte a ei, a devenit mai de preț decât Făcătorul ei, iar darul a fost răpit sau furat în starea de uitare, nevedere și nesimțire spirituală a prezenței lui Dumnezeu-Dăruitorul. Când, prin neascultare, sufletul protopărinților noștri Adam și Eva s-a golit de iubire față de Dumnezeu, atunci el s-a golit și de lumina prezenței lui Dumnezeu în el. Iar pentru că înainte de căderea în păcat lumina din suflet îmbrăca și trupul oamenilor, acum, după cădere, cu sufletul golit de lumină, ei au văzut că sunt goi și la trup. Rușinându-se, Adam și Eva s-au acoperit cu frunze de smochin și s-au ascuns de Dumnezeu (cf. Facere 3, 1-10).

Mai mult, când Dumnezeu le-a cerut socoteală pentru neascultare, primii oameni nu s-au pocăit, nu și-au recunoscut vina, nu și-au asumat răspunderea pentru cele făcute, ci Adam a învinuit pe Eva, dăruită lui de Dumnezeu, iar Eva a învinuit pe șarpe (cf. Facere 3, 11-13). Astfel, slăbirea legăturii de iubire a omului cu Dumnezeu duce la slăbirea legăturii de iubire dintre oameni și crează dezordine în creație.

Iar întrucât toți oamenii au moștenit firea aceasta omenească bolnavă spiritual, a strămoșilor căzuți în păcat, adică firea înclinată spre neascultare și uitare

de Dumnezeu, înclinată spre lăcomie și slavă deșartă, înclinată spre nepocăință și spre învinuirea altora, ei cad adesea din starea de iubire față de Dumnezeu și față de aproapele. Însă despărțindu-se de Dumnezeu–Izvorul vieții, sufletul și trupul omului aflate în starea de păcat se îndreaptă spre moarte. Pedeapsa și pedagogia morții sunt stăvilire a păcatului și a suferinței produsă de el. Prin moartea trupului, omul nu se mai poate lega pătimaș de lumea aceasta limitată ca de un idol, ca de o realitate ce se substituie lui Dumnezeu.

Hristos-Domnul, Fiul veșnic al lui Dumnezeu făcut Om, este Mântuitorul sau Vindecătorul firii omenești căzute în păcat, pentru că El a unit în Sine firea omenească, cea slăbită de păcat și muritoare, cu firea Sa dumnezeiască, cea sfântă și nemuritoare, dătătoare de viață veșnică. De aceea, Sfântul Apostol Pavel spune: *„Precum în Adam toți mor, așa în Hristos toți vor învia"* (I Corinteni 15, 22).

Hristos-Domnul, deși personal nu a avut nici un păcat, a luat asupra Sa păcatele lumii în înțelesul că a luat firea omenească înclinată spre păcat, dar n-a lăsat-o să păcătuiască, ci a îndreptat-o și a sfințit-o, arătându-o necontenit ascultătoare și iubitoare față de Dumnezeu–Tatăl și iubitoare față de oameni.

Sfinții Apostoli și Sfinții Părinți ai Bisericii, mai ales Sfântul Chiril al Ierusalimului și Sfântul Ioan Gură de Aur, au arătat cum prin ascultare și smerenie, Hristos, Noul Adam, și Fecioara Maria, Noua Evă, au îndreptat greșeala neascultării lui Adam celui vechi și a Evei celei vechi[1].

Pentru că prin neascultarea Evei și a lui Adam a intrat păcatul în lume, iar prin păcat moartea, acum, prin ascultarea Fecioarei Maria (cf. Luca 1, 38) și prin ascultarea lui Hristos Cel întrupat din ea, a venit izbăvirea de păcat (cf. Filipeni 2, 8-11).

Pentru că prin neascultare, lăcomie și dorință de slavă deșartă, la *mijlocul zilei* Adam și-a întins mâinile spre lemnul pomului cunoștinței binelui și răului din *mijlocul raiului*, Hristos, Noul Adam, și-a întins, tot la *mijlocul zilei*, mâinile răstignite pe lemnul Crucii, ca să vindece firea omenească de neascultare, lăcomie și slavă deșartă. Neascultarea lui Adam a adus moarte oamenilor, dar ascultarea lui Hristos până la moarte pe Cruce aduce oamenilor mântuire și viața veșnică.

Pentru că prin neascultare Adam se desparte de Dumnezeu - Izvorul vieții, Hristos, Noul Adam, prin ascultare până la moarte, rămâne unit în iubire cu Dumnezeu Dătătorul de viață, zicând: *„Părinte, în mâinile Tale încredințez duhul Meu"* (Luca 23, 46), după ce mai înainte i-a iertat pe cei care L-au răstignit zicând: *„Părinte, iartă-le lor, că nu știu ce fac"* (Luca 23, 34). De aceea, Crucea lui Hristos a fost numită *„făcătoare de viață"*. Prin moartea Sa pe Cruce, Hristos cel fără de păcat ridică blestemul morții ca plată pentru păcat și aduce învierea morților. Cu alte cuvinte, dacă păcatul neascultării este moarte, virtutea ascultării de Dumnezeu este viață adevărată, pentru că viața adevărată este nu doar viața biologică, ci viața spirituală veșnică, adică iubire sau har al lui Dumnezeu în om: *„mai bună este mila (iubirea) Ta decât viața"*- zice psalmistul (Psalm 62, 4).

Pentru că *într-o grădină* (a raiului) Adam a săvârșit păcatul neascultării îndepărtându-se de voia lui Dumnezeu, tot *într-o grădină* (cea numită Ghetsimani)

---

[1] Cf. Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, E.I.B.M.B.O.R., București, 2003, p. 187-270; Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, E.I.B.M.B.O.R., București, 1994, p. 905-1006.

Noul Adam, Iisus Hristos, a arătat că voia Sa omenească urmează voii lui Dumnezeu: *„nu precum voiesc Eu, ci precum Tu voiești"* (Matei 26, 39 și 42). Iar pentru că *într-o grădină* (a raiului) Adam și-a întins mâinile spre pomul oprit, tot *într-o grădină* S-a răstignit Domnul pe Cruce (cf. Ioan 19, 41).

Ca urmare a neascultării de Dumnezeu și a nepocăinței, *Adam și Eva au fost scoși din rai, iar tâlharul cel credincios și pocăit a intrat în rai*, pentru că L-a mărturisit pe Iisus cel răstignit ca fiind nevinovat, și L-a rugat să-l pomenească în împărăția Sa: *„Pomenește-mă, Doamne, când vei veni întru Împărăția Ta"*. Iar Domnul i-a zis: *„Astăzi vei fi cu Mine în rai"* (Luca 23, 42-43).

Mărturisindu-L pe Iisus ca Domn al unei Împărății veșnice, tâlharul a crezut în puterea Sa dumnezeiască și mântuitoare.

Despre înțelesul legăturii dintre căderea lui Adam în raiul pe care l-a pierdut apoi și mântuirea tâlharului care a dobândit raiul de la Hristos cel răstignit pe Cruce, Sfântul Chiril al Ierusalimului zice: *„Ce putere te-a luminat tâlharule? Cine te-a învățat să te închini Celui disprețuit și răstignit împreună cu tine? O, lumină veșnică care luminează pe cei întunecați! (...) Adam prin lemnul pomului cunoștinței binelui și răului a căzut, iar tu prin lemnul Crucii intri în rai"*.[2] Iar în altă parte zice: *"În timpul în care omul, făcut de Dumnezeu, a fost izgonit din rai* (la mijlocul zilei, n.n.) *din pricina neascultării, tot în acela a fost adus în rai cel credincios, din pricina ascultării poruncii. Mântuirea deci s-a întâmplat în același timp* (ceas al zilei n.n.) *în care s-a întâmplat și căderea"*[3].

Întrucât Adam și Eva au săvârșit păcatul neascultării nu din inițiativă proprie, ci fiind sfătuiți cu viclenie de șarpe, adică de diavol (cf. Facere 3, 1-6; Ioan 8, 44), Hristos, Noul Adam, prin ascultarea Sa smerită până la moarte pe Cruce, nu numai că a șters zapisul păcatului neascultării, ci a și biruit puterea demonilor mândri, neascultători și vicleni. De aceea, Sfântul Apostol Pavel ne arată înțelesul biruinței lui Hristos prin smerenia Crucii în aceste cuvinte: *„Ștergând* (Hristos) *zapisul ce era asupra noastră, care ne era potrivnic cu rânduielile lui, și l-a luat din mijloc pironindu-L pe cruce; dezbrăcând de putere începătoriile și stăpâniile* (demonice, n.n.) *le-a dat de ocară în văzul tuturor biruind asupra lor prin Cruce"* (Coloseni 2, 14-15).

După moartea Sa pe Cruce, Hristos Domnul a fost îngropat într-o grădină, într-un mormânt nou (cf. Ioan 19, 41), ca de acolo să învieze dăruind viața cea nouă, adică viața veșnică, cerească și netrecătoare celor care iubesc pe Dumnezeu mai mult decât propria lor viață pământească, trecătoare.

Despre *înțelesul duhovnicesc al grădinii* în care a fost înmormântat și din care a înviat Hristos-Domnul, Sfântul Chiril al Ierusalimului spune:

„Locul unde se afla mormântul era o grădină. Via care a fost sădită acolo a spus: «Eu sunt vița» (Ioan 15, 1). *A fost sădită în pământ ca să smulgă blestemul cel întâmplat cu Adam* (cf. Facere 3, 17). *Pământul a fost osândit să răsară spini și pălămidă* (cf. Facere 3, 18), *dar a răsărit din pământ Via cea adevărată, ca să*

---

[2] Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, p. 212-213.
[3] Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, p. 228.

se plinească cele spuse: «Adevărul din pământ a răsărit și dreptatea din cer a privit» (Psalm 84, 12)"[4].

Însă pentru a rămâne ascultător până la moarte, Hristos-Domnul a îndurat de bună voie multe rele venite din partea oamenilor păcătoși și a demonilor vicleni care Îl încercau fie cu ispitele din pustie – adică ispitele lăcomiei, ale stăpânirii lumii acesteia trecătoare și ale slavei deșarte (cf. Matei 4, 1-11), fie cu ispitele durerii, adică ale suferințelor sufletești și trupești pricinuite de invidia cărturarilor și a fariseilor, de trădarea lui Iuda, de lepădarea lui Petru, de frica ucenicilor care L-au părăsit, de aroganța și viclenia lui Irod, de duplicitatea și lașitatea lui Pilat, de batjocura soldaților, de ignoranța și rătăcirea mulțimilor înverșunate, de batjocura tâlharului celui nepocăit, de scuipări, de loviri cu palmele peste obraz, de loviri cu biciul pe corp, de cununa de spini de pe cap, de lovituri de cuie în palme și picioare, de atârnarea pe lemnul Crucii, de adăparea cu oțet, de străpungere cu lancea în coastă. De ce a îndurat Domnul toate acestea, ne spune Sfântul Maxim Mărturisitorul în cuvintele următoare: *„Acesta a fost... scopul Domnului, ca, pe de o parte, să asculte de Tatăl până la moarte, ca om, pentru noi, păzind porunca iubirii, iar pe de altă parte să biruiască pe diavol, pătimind de la el prin cărturarii și fariseii puși la lucru de el"*[5].

Știind mai dinainte că va suferi toate acestea, Hristos-Domnul a pătimit primindu-le nu din constrângere, ci de bună voie, pentru a arăta că iubirea adevărată este mai tare decât păcatul, decât suferința și decât moartea.

În această privință, Sfântul Chiril tâlcuiește astfel slava Crucii lui Hristos ca Taină a mântuirii, ca urcuș spre înviere și viață veșnică:

„După plecarea lui Iuda, Iisus a spus: «A venit ceasul ca să Se preaslăvească Fiul Omului» (Ioan 13, 31). *Vezi că Iisus știa că Crucea este spre slava Sa proprie? (...). Aceasta nu înseamnă că mai înainte nu avea slavă, căci era slăvit «cu slava cea dinainte de întemeierea lumii»; dimpotrivă, era slăvit totdeauna ca Dumnezeu. În timpul Patimii însă a fost slăvit pentru că a purtat cununa răbdării. Nu și-a dat viața în chip silit, nici n-a fost omorât prin constrângere, ci de bunăvoie. Ascultă ce spune: «Am puterea să-Mi dau sufletul Meu și iarăși am puterea să-l iau»* (Ioan 10, 18) *(...). Nu S-a rușinat de Cruce, pentru că mântuia lumea. Cel care a suferit nu era ca toți oamenii, ci Dumnezeu întrupat, Care S-a nevoit în lupta răbdării. (...) Prin urmare El, Care era Dumnezeu, a îngăduit să sufere El mai întâi acestea de la oameni, pentru ca apoi noi, oamenii, să nu ne rușinăm când suferim de la semeni pentru El unele ca acestea"*[6].

Iată de ce, după fiecare citire din Sfintele Evanghelii care vorbesc pe larg despre Sfintele Patimi ale Mântuitorului, Biserica Ortodoxă cântă: *Slavă îndelung răbdării Tale, Doamne!* Arătând cum Taina Crucii devine Taină a Învierii pentru mântuirea oamenilor, Sfântul Maxim Mărturisitorul zice: *„Toate cele de care S-a*

---

[4] *Ibidem*, p. 228.

[5] Vezi Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic 13*, Filocalia română II, p. 30, citat în antologia *Lumina din inimi*, Trinitas, Iași, 2003, p. 47.

[6] Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, p. 192 și 199.

lipsit Domnul ni s-au făcut nouă pricină de lucruri pozitive: astfel, moartea Lui ni s-a făcut nouă viață, ocara Lui ni s-a făcut nouă slavă"[7].

Iar când Sfântul Ioan Gură de Aur descrie puterea Crucii arătată în Învierea lui Hristos și în lucrarea lui Dumnezeu în istorie, zice: *„Pentru a arăta puterea Crucii,* (Hristos) *a spus: «Când veți înălța pe Fiul Omului, atunci veți cunoaște că Eu sunt»* (Ioan 8, 28). *Cu alte cuvinte a spus așa: Când Mă veți răstigni și veți socoti că M-ați biruit, atunci mai cu seamă veți cunoaște puterea Mea! Da, după răstignire, Ierusalimul a fost dărâmat, jertfele de la templu au încetat (...), predica Evangheliei a înflorit și până la marginile lumii cuvântul s-a lățit; pământul și marea, lumea locuită și pustia propovăduiesc neîncetat puterea lui Hristos"*[8].

Pentru că prin Crucea lui Hristos s-a arătat puterea iubirii mântuitoare a lui Dumnezeu (cf. I Corinteni 1, 18), noi cinstim Sfânta Cruce și ne facem semnul ei când ne rugăm, dimineața, la prânz și seara, când începem un lucru și când îl terminăm, în vreme de necaz și în vreme de bucurie.

Iubiți frați și surori în Domnul,

Pentru a arăta că puterea Învierii era ascunsă în Cruce, adică în iubirea Lui smerită și îndelung răbdătoare, Hristos-Domnul cel înviat din morți poartă și după slăvita Sa Înviere semnele sau stigmatele Crucii pe trupul Său, adică în mâinile, în picioarele și în coasta Sa (cf. Ioan 21, 20 și 27).

Prin aceasta, ni se arată că Hristos-Domnul cel răstignit și înviat rămâne pururea izvorul de iubire și de ajutor pentru toți oamenii care se luptă pentru a păstra dreapta credință în Dumnezeu și a asculta de poruncile Lui. Cei care au simțit cel mai mult ajutorul lui Hristos cel înviat în vreme de încercare au fost martirii sau mucenicii, dar și toți credincioșii care luptă pentru adevăr și dreptate sau se ostenesc pentru ajutorarea semenilor lor în mod sincer și dezinteresat. Desigur, este grea de purtat crucea adevărului și a dreptății, a bunătății și a dărniciei, când minciuna și nedreptatea, răutatea și lăcomia pun stăpânire pe mulți oameni. Este grea de purtat crucea răbdării și a iertării semenilor când aceștia ne invidiază, ne urăsc pe nedrept, ne batjocoresc și ne pricinuiesc tot felul de rele. Dar dacă ne rugăm pentru vrăjmași ca Dumnezeu să-i îndrepteze și să-i ierte, Hristos Domnul cel răstignit și înviat ne dăruiește iubire din iubirea Sa îndelung răbdătoare, ne dăruiește un har deosebit care ne schimbă felul nostru păcătos de-a gândi și de-a simți, de-a vorbi și de-a lucra. Cu alte cuvinte, El ne dăruiește harul și lumina lucrării pentru mântuirea noastră și a semenilor noștri.

Iubiți fii și fiice duhovnicești,

Iubirea lui Dumnezeu pentru noi trebuie să ne îndemne la iubire pentru semenii noștri (cf. Ioan 13, 34; I Ioan 4, 11; 5, 1). Trebuie să iubim Biserica lui Hristos,

---

[7] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Întrebări, nedumeriri și răspunsuri*, 12. *Filocalia românească* II, p. 210, cf. antologiei *Lumina din inimi*, Trinitas, Iași, 2003, p. 48.

[8] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, ed. cit., p. 981.

pe fraţii noştri în credinţă (cf. Romani 12, 10; Galateni 5, 13), familia noastră (cf. Efeseni 5, 25), pe conducătorii noştri (II Corinteni 8, 7), pe concetăţeni (Romani 9, 3,4; 10, 1), pe toţi oamenii (cf. Galateni 6, 10) şi chiar pe vrăjmaşi (cf. Matei 5, 44; Romani 12, 14, 20).

Astăzi mulţi oameni poartă crucea suferinţei datorită înmulţirii păcatelor, a relelor de tot felul, datorită lăcomiei unora şi a zgârceniei altora, datorită violenţei în familie şi în societate, datorită nedreptăţii şi nepăsării, datorită bolilor şi singurătăţii, datorită divorţurilor şi certurilor în familie, datorită părăsirii copiilor şi bătrânilor ş.a. În această privinţă, Hristos-Domnul ne spune că *„din pricina înmulţirii fărădelegii iubirea multora se va răci”* (Matei 24, 12).

Astfel, pentru a purta crucea multor încercări şi a simţi totuşi ajutorul lui Hristos cel răstignit şi înviat este necesar să ne întărim în credinţă, să sporim rugăciunea şi să săvârşim fapte de ajutorare a semenilor noştri, să fim şi noi pentru alţii un Simon de la Cirene, care a ajutat pe Iisus să poarte Crucea Sa pe drumul Golgotei (cf. Luca 23, 26). Aşa după cum credincioşii care au purtat de bunăvoie Crucea postului, ca înfrânare de la unele bucate şi de la orice păcat, se bucură de lumina şi binecuvântarea Sfintelor Paşti, tot aşa şi cei care alină suferinţa semenilor lor prin rugăciune şi cuvânt de încurajare, prin faptă bună şi dărnicie, vor simţi lumina şi bucuria Învierii lui Hristos în inimile lor şi binecuvântarea Lui în viaţa şi casele lor.

Aşadar, în aceste zile este bine să aducem bucuria Sfintelor Paşti în casele de copii orfani şi bătrâni, la patul bolnavilor şi acolo unde este singurătate şi suferinţă, în familiile sărace sau îndoliate şi întristate. Pretutindeni unde putem face binele, să-l facem purtând în suflet şi în fapte lumina Învierii şi bucuria Sfintelor Paşti! Orice osteneală şi orice jertfă de acest fel cuprinde în ea lumina pe care o vesteşte Biserica Ortodoxă în ziua de Paşti şi în fiecare duminică de peste an: *Iată, prin Cruce a venit bucurie la toată lumea!*

Anul acesta puterea Crucii şi lumina Învierii Domnului se revarsă în mod deosebit peste toţi cei care cinstesc cu multă evlavie pe Binecredinciosul Voievod Ştefan cel Mare şi Sfânt, acum când se împlinesc 500 de ani de la mutarea sa la Hristos-Domnul. Ştefan cel Mare şi Sfânt a cunoscut puterea Crucii şi a Învierii lui Hristos când a apărat, cu multe jertfe, timp de 47 de ani, ţara sa şi credinţa creştină, dar şi când a zidit zeci de biserici şi mănăstiri în formă de Cruce şi lumânare de Înviere sau în formă de corabie a mântuirii. De aceea, în toată România şi pretutindeni în lume unde se află români dreptmăritori, va fi cinstit binecredinciosul domnitor român, Ştefan cel Mare şi Sfânt al Moldovei, simbol al vitejiei şi al vredniciei poporului român. Să mergem cu toţii anul acesta la hramurile bisericilor şi mănăstirilor zidite de el, dar mai ales la mormântul său de la Mănăstirea Putna, în ziua de 2 iulie, când se va săvârşi *Slujba* de pomenire a sa, aprobată de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române la 10 februarie anul acesta (2004) şi tipărită acum la Tipografia TRINITAS din Iaşi. De asemenea, s-a tipărit *Acatistul* său, care poate fi citit în fiecare joi, în semn de cinstire a sa, el fiind uns Domn al Moldovei în Joia Mare a Sfintelor Paşti, la 14 aprilie 1457.

Cu prilejul sfintei sărbători a Învierii Domnului, vă adresăm calde și părintești doriri de sănătate deplină, pace, bucurie și mult ajutor de la Dumnezeu în toată fapta cea bună!

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

Hristos a înviat!

Dată în Reședința noastră mitropolitană din Iași, la sărbătoarea Învierii Domnului, anul mântuirii 2004.

Pastorală la Învierea Domnului - 2004

† PIMEN,
Arhiepiscop al Sucevei şi al Rădăuţilor

Iubitului nostru cler, cinului monahal și binecredincioșilor creștini din de Dumnezeu păzita noastră Arhiepiscopie, har, milă și pace de la Dumnezeu-Tatăl, iar de la noi, arhierească binecuvântare.

„Eu sunt învierea și viața;
cel ce crede în Mine, chiar
dacă va muri, va trăi."
(Ioan 11, 25)

Iubiți credincioși,

Nimic nu înspăimântă pe om mai mult decât moartea și nimic nu-l bucură mai mult decât viața; bucuria pentru viață este cu atât mai mare atunci când omul, după ce a gustat moartea cu trupul, primește din nou viața cu trupul înviat la obștească înviere, pentru a trăi nu un număr limitat de zile sau de ani, ci viață veșnică, dar nu în chinurile iadului – ca urmare a păcatului nemărturisit și neiertat în Sfânta Taină a Spovedaniei – ci întru bucuria raiului, ca urmare a trăirii vieții pământești potrivit voii lui Dumnezeu care este „sfințirea noastră" (I Tesaloniceni 4, 3). Sfințirea noastră o dobândim prin împărtășirea de harul lui Dumnezeu în Sfintele Taine și, cum bine știm, în chipul cel mai deplin în Sfânta Taină a Euharistiei, unde primim Trupul și Sângele Domnului nostru Iisus Hristos, după ce am fost dezlegați de păcate prin Sfânta Taină a Spovedaniei.

Binecredincioși creștini,

Trăim cu toată ființa noastră bucuria Sfintelor Paști pentru că Învierea Mântuitorului înseamnă, așa cum auzim în cântările slujbei sărbătorii, „trecerea noastră de la moarte la viață și de pe pământ la cer", biruința vieții asupra morții; moartea noastră cu trupul va fi urmată de învierea noastră și cu trupul la sfârșitul veacurilor; întru această credință trăim și murim; această credință ne dă mângâierea în clipe de durere firească, atunci când ne moare cineva din familia noastră.

Temeiul credinței noastre în faptul învierii cu trupul îl avem în înșeși cuvintele Mântuitorului: „Eu sunt învierea și viața; cel ce crede în Mine, chiar

dacă va muri, va trăi" (Ioan 11, 25), îl avem în însăși Învierea Mântuitorului nostru Iisus Hristos, în învierea lui Lazăr (Ioan 11, 43-44) cel mort de patru zile, în învierea fiului văduvei din Nain (Luca 7, 14-15), în învierea fiicei lui Iair (Matei 9, 24-25). În Vechiul Testament avem învierea fiului văduvei din Sarepta Sidonului (III Regi 17, 22), învierea fiului șunamitencii (IV Regi 4, 32-37), învierea oaselor, după cum scrie proorocul Iezechiel (Iezechiel 37, 1-14).

Și natura, prin legile puse ei de Dumnezeu în momentul facerii lumii, ne arată și ne încredințează de faptul învierii: grăuntele de grâu sau de altceva după ce moare, adică după ce putrezește, învie, cum scrie Sf. Ap. Pavel (I Corinteni 15, 36-37); primăvara spunem cu toții că toate învie; și câtă bucurie nu este în sufletele noastre!, iar bucuria noastră este și mai mare, nemărginită, în noaptea Sfintelor Paști când „toate s-au umplut de bucurie și cerul și pământul și cele dedesubt, înviind Iisus din mormânt" (din cântările slujbei).

Ce poate fi mai nesocotit decât trăirea vieții pământești fără credința în înviere și viața viitoare veșnică! Merită, oare, să te ostenești atât de mult pe acest pământ ca totul, după un număr de ani, să se sfârșească la marginea mormântului? Lumea, de când este ea și oricât de mult s-ar fi îndepărtat de Dumnezeu, nu și-a pierdut credința în învierea trupului după moarte și în viața ce va să fie, adevăr arătat cu toată limpezimca și dc istoria religiilor, de istoria civilizațiilor.

Oamenii, în anumite momente din viața lor, lipsiți de credința în înviere sunt ispitiți să-și trăiască viața spunându-și: „să bem și să mâncăm, căci mâine vom muri!"; este o înșelare, spune Sf. Ap. Pavel, iar „tovărășiile rele strică obiceiurile bune" (I Corinteni 15, 32-33).

Iubiți credincioși,

Strămoșii noștri, dacii, și-au trăit viața călăuziți de credința în nemurirea sufletului. Primind cuvântul Sfintei Evanghelii prin propovăduirea de către Sf. Ap. Andrei, ei au sporit și și-au limpezit pe deplin credința în viața de după moartea trupului, credința în învierea morților; această credință însoțită de curăția sufletului ne-a călăuzit de-a lungul veacurilor, ne călăuzește și ne va călăuzi în veci, zi de zi, clipă de clipă.

Marele nostru poet Mihai Eminescu, luând aminte la greutățile vremii, la pericolul care amenința integritatea morală și spirituală a poporului nostru, și-a îndreptat inima și nădejdea către Dumnezeu și totodată către marele voievod al Moldovei, Ștefan, în „rugăciunea sa românească" *Doina*, prin versurile: „Tu te-nalță din mormânt/ Să te-aud din corn sunând și Moldova adunând..."; această credință în venirea lui Ștefan cel Mare spre ajutorul neamului nostru românesc prin învierea sa din mormântul de la Putna a fost mărturisită și prin tabloul pictat atunci, în care Ștefan cel Mare este înfățișat ieșind, înviind din mormânt. Tabloul a fost adus la Putna cu ocazia primului Congres studențesc al românilor în anul 1871, congres al cărui suflet a fost Mihai Eminescu.

Amintesc aceasta, în cuvântul meu pastoral, ca o mai înainte vestire și pregătire sufletească, dacă-mi dați voie s-o mărturisesc, pentru întâmpinarea marii sărbători în cinstea slăvitului Voievod Ștefan cel Mare la 500 de ani de la strămutarea sa la locașurile de veci întru nădejdea învierii și a vieții veșnice.

Să întâmpinăm această sărbătoare a întregului nostru popor român călăuziți și de îndemnul creștinesc al poetului nostru nemuritor Mihai Eminescu, cu privire la felul în care trebuie să ne îndreptăm pașii la mormintele marilor noștri voievozi: „Nu merge la mormintele domnilor tăi cu sămânța dezbinării în inimă, ci precum mergi și te împărtășești cu sângele Mântuitorului, astfel împărtășește-ți sufletul tău cu reamintirea trecutului; fără patimă și fără ură între fiii aceluiași pământ care, oricât de deosebiți ar fi în părere, frați sunt, fiii aceleiași mame sunt".

Cu această pregătire sufletească, împăcați unii cu alții, ca fii ai Bisericii și neamului nostru românesc, să întâmpinăm atât praznicul Învierii Domnului cât și marea sărbătoare de la 2 iulie, sărbătoare care va fi ținută pe întreg pământul țării noastre și chiar peste hotare de toți cei care cunosc și mărturisesc cu recunoștință că Binecredinciosul Voievod Ștefan cel Mare a apărat întreaga creștinătate.

În ziua luminată a Sfintelor Paști, vă întâmpin cu salutul pascal: Hristos a înviat!

Pastorală la Învierea Domnului - 2004

† EFTIMIE,
Episcop al Romanului

Iubitului nostru cler, cinului monahal și dreptcredincioșilor creștini din de Dumnezeu păzita noastră eparhie, har, milă, pace de la preamilostivul Dumnezeu, iar de la noi arhierească binecuvântare.

Hristos a înviat !

„Duceți-vă și vestiți
fraților Mei, ca să meargă în
Galileea, și acolo Mă vor vedea."
(Matei 28, 10)

Iubiții mei fii sufletești,

Am avut de înfruntat o iarnă lungă și grea, cu multă zăpadă și multe viscole, cu multe neajunsuri și greutăți. La multe întâmplări mai deosebite s-a arătat solidaritatea românească și creștinească ajutorând pe cei din necazuri. Dăm slavă lui Dumnezeu pentru toate!

A trecut Postul Sfintelor Paști, pe care l-am ținut pentru curățirea și îmblânzirea noastră, dar și pentru ca să fie ca o pârgă și zeciuială în fiecare an al vieții noastre. Ne-am apropiat de întâmpinarea Sfintei Învieri cu mare sfială și am adăugat la cele patruzeci de zile încă o săptămână – cea numită „Săptămâna Patimilor" – pentru Sfintele Patimi ale Domnului, Care a răbdat pentru noi, dăruindu-ne nepătimirea. Ne-am nevoit cu postul ca să stricăm neascultarea lui Adam, care a căzut din pricina neînfrânării și din lăcomia pântecelui. La sfârșitul acestui post cinstim moartea și Învierea Celui fără de păcat Care a înviat. El a postit pentru noi patruzeci de zile, după Botez, a pătimit pentru noi, a murit pentru noi, dar a și înviat pentru noi, ridicându-ne împreună cu El, din întunericul păcatului și al morții, la lumina desăvârșirii și a vieții veșnice.

Învierea Domnului este o bună vestire, este vestirea Împărăției care va să vină, atestând prin Înviere argumentul care asigură puterea și dumnezeirea creștinismului. Învierea Domnului a fost în ziua a opta, iar ziua a opta, duminica, este ziua vieții viitoare.

Învierea Domnului este un adevăr de credință, precum mărturisim în Crezul nostru care are acoperirea realității și ea a fost vestită de către cei ce au fost

martori văzători ai prezenței Lui după Înviere, întrucât El a stat în mijlocul lor, a mers pe cale împreună cu ei, i-a povățuit să împlinească mesajul ce le fusese dat înainte de Patima Sa, i-a binecuvântat, i-a întărit cu suflarea Duhului Sfânt, i-a împuternicit să propovăduiască Evanghelia pretutindeni în lume și să boteze toate neamurile în numele Sfintei Treimi.

Iubiții mei fii duhovnicești,

Paștele nostru reprezintă cea mai înaltă expresie a credinței în minunea dobândirii libertății noastre și a revendicării drepturilor pe care această libertate ne-o conferă – de fii ai lui Dumnezeu și frați ai Mântuitorului Iisus Hristos prin darul sfințeniei și al vieții veșnice prin nemurire. De aceea, Paștele noastre sunt începutul creației unei noi istorii; de aceea și noaptea Învierii Domnului este o noapte de petrecere în priveghere, în lumina pe care am primit-o la chemarea preoților, din mijlocul ușilor împărătești: „Veniți de luați lumină!", bineștiind că „Lumina lui Hristos luminează tuturor!".

Toate momentele vieții și activității Mântuitorului au o legătură directă cu Sfintele Paști. Fără Sfintele Paști – adică fără Crucea, Moartea și Învierea Domnului – toate momentele de căpetenie ale credinței noastre creștine rămân fără acoperire. Învierea și slava ei călăuzesc umanitatea din căile întunecoase ale istoriei prin lumină, iar moartea pierde forma ei amenințătoare și înfricoșătoare din viața omului.

Prin Învierea Domnului a apărut o nouă societate – de credincioși – cu o nouă realitate istorică, dincolo de limitele geografice ale civilizațiilor. A apărut, ceea ce noi numim, o comunitate de credință adevărată, care a devenit „aluatul" care dospește toată frământătura (Luca 13, 21; Galateni 5, 9) și „sarea" pământului (Matei 5, 13) care ajută ca să nu se degradeze lumina care călăuzește spre bine, adevăr, frumos, dreptate și viață.

Viața, având în centrul ei Învierea Domnului Hristos, creează o atmosferă optimistă, de încredere, cu nădejdea de depășire a supărărilor și durerilor de zi cu zi. Un sfânt, în fiecare zi a anului, pe orișicine îl întâlnea, îl saluta cu salutarea îngerească: „Hristos a înviat!", iar fața lui iradia o bucurie serafică.

Prea iubiții mei,

Postul și pocăința dinainte de Sfintele Paști ne-au ajutat să străbatem momentele Crucii și ale Patimilor Domnului, trăind în atmosferă de reflecție pentru răspunderea pe care o avem de fii ai lui Dumnezeu și ai Bisericii Mântuitorului nostru Iisus Hristos, spre a gusta din Potirul veseliei și bucuriei duhovnicești al Învierii. Toate psalmodiile și cântările Sfintelor Paști sunt pline de parfumul și dulceața bucuriei sfinte, a nădejdii și a luminii care călăuzește către viitor. Chiar și în cazul când unii frați ai noștri trec către Domnul în vremea aceasta, facem rugăciuni nu cu tânguiri și „bocete", ci rugăciuni cu bucuria Învierii – cu slujba potrivită pentru aceste zile ale Sfintei Învieri.

Prin Înviere, poarta noastră a devenit „poarta vieții". Săptămâna luminată este „săptămâna sfântă" – „săptămâna săptămânilor" – în care fiecare credincios trebuie să devină un adevărat mărturisitor al Învierii Domnului.

Iubiților,

Să ne aducem aminte de cuvintele pe care îngerul lui Dumnezeu le-a rostit către femeile care veniseră la mormânt să ungă trupul Domnului cu miresme, în ziua întâi a săptămânii, adică duminica dis-de-dimineață, pe când era încă întuneric. Iisus nu este aici fiindcă a înviat „precum a zis; veniți de vedeți locul unde a zăcut. Și degrabă mergând, spuneți ucenicilor Lui că S-a sculat din morți și iată va merge înaintea voastră în Galileea; acolo Îl veți vedea" (Matei 28, 6-7).

Am văzut pe Domnul, i-am auzit glasul, am vorbit cu El, i-am cuprins picioarele și ne-am închinat Lui. Acestea au fost veștile pe care femeile mironosițe, la întoarcerea lor de la mormântul sfânt, le-au transmis Sfinților Apostoli cu sfială și bucurie.

În sfânta zi a Învierii, Domnul nostru Iisus Hristos S-a arătat celor doi ucenici care mergeau spre Emaus. Pătrunși de bucurie, ei s-au întors îndată la Ierusalim și au istorisit Apostolilor că, în adevăr, Iisus „a înviat și S-a arătat lui Simon Petru" (Luca 24, 34).

Iată că în timp ce spuneau ei, unii altora, despre cele întâmplate cu fiecare, „Iisus a apărut în mijlocul lor și le-a zis *Pace vouă!*" Dar, în loc să fie cuprinși de bucurie, Apostolii s-au înspăimântat de apariția Domnului, părându-li-se că văd un „duh". A fost necesar ca Mântuitorul să le arate mâinile și picioarele Sale străpunse de cuie și să mănânce în fața lor pentru a-i încredința că este El. Așadar, „văzând că este Domnul, s-au bucurat ucenicii".

După opt zile Sfinții Apostolii erau iarăși adunați laolaltă. De data aceasta era și Sfântul Toma împreună cu ei. Neîncrederea lui Toma în cuvântul celorlalți Apostoli care mărturiseau că au văzut pe Iisus, L-a determinat pe Mântuitorul să-i spună: „Adu degetul tău încoace și vezi mâinile Mele și adu mâna ta și o pune pe coasta Mea și nu fi necredincios, ci credincios. A răspuns Toma și I-a zis: Domnul meu și Dumnezeul meu!" (Ioan 20, 27-28).

Ultima umbră de neîncredere din sufletele ucenicilor s-a risipit atunci când Toma a mărturisit că Iisus este Dumnezeu; din clipa aceea, misiunea lor de Apostoli s-a contopit cu misiunea de martori și vestitori ai Învierii. De aceea, la a treia arătare a Mântuitorului în fața Apostolilor, lângă Marea Tiberiadei, nici unul dintre ucenici „nu cuteza să-L întrebe: Cine ești Tu?, știind că este Domnul" (Ioan 21, 12).

Ucenicii știau că Iisus a înviat. Convingerea lor se formase deplin și definitiv; Îl văzuseră viu după răstignire, cu proprii lor ochi, Îi auziseră glasul cu propriile lor urechi, Îi pipăiseră trupul cu propriile lor mâini, mâncaseră împreună cu El. Desigur, martori ai Învierii Domnului sunt, în primul rând, toți cei care l-au văzut viu după moarte. Sunt însă martori ai Învierii și cei ce nu L-au văzut, dar au primit mărturia celor ce L-au văzut. La aceștia se referea Domnul atunci când a zis: „Fericiți cei ce n-au văzut și au crezut" (Ioan 20, 29) în „Hristos, Cel ce a

murit și mai ales Cel ce a înviat, Care și este de-a dreapta lui Dumnezeu, Care mijlocește pentru noi" (Romani 8, 34). O tradiție pioasă spune că ultimele cuvinte ale Sfântului Apostol Toma, înainte de moarte, au fost: „Hristos a înviat!".

Iubiți fii duhovnicești,

Anul acesta, la 2 iulie, se împlinesc 500 de ani de la trecerea la cele veșnice a Binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt. Cu acest prilej a fost proclamat *Anul omagial Ștefan cel Mare și Sfânt*. Pentru a sărbători activitatea marelui voievod vor avea loc manifestări bisericești și culturale care vor culmina cu sfințirea picturii bisericești de la Borzești din satul său natal (1 iulie) și cu serbarea de la Putna unde se află mormântul său (2 iulie).

Cu astfel de gânduri și îndemnuri vă îmbrățișez în iubirea mea părintească și rog pe Hristos Domnul ce ne-a dăruit nouă viață veșnică prin Învierea Sa, să vă dea tuturor sănătate deplină, pace și belșug în săvârșirea faptelor bune.

Al vostru părinte și păstor duhovnicesc, de tot binele voitor și pururea către Domnul fierbinte rugător. Vă îmbrățișez cu salutarea sfântă: „Hristos a înviat!".

Pastorală la Învierea Domnului - 2004

† IOACHIM,
Episcop al Huşilor

Prea cucernicului cler, prea cuviosului cin monahal și prea iubiților credincioși, har, milă și pace de la Iisus Hristos Cel Înviat, iar de la noi frățească îmbrățișare și părintească binecuvântare

Ziua Învierii să ne luminăm popoare.
Paștele Domnului, Paștele...

Binecuvântați creștini,

În urcușul nostru spre marea bucurie a Învierii Domnului, am poposit la Duminica lui Zaheu vameșul care, mărturisindu-și păcatele în fața Mântuitorului, a fost binecuvântat prin cuvintele: „Astăzi s-a făcut mântuire casei acesteia" (Luca 19, 9). În același timp, am întâlnit smerenia vameșului exprimată prin cuvintele: „Dumnezeule, fii milostiv mie, păcătosului" (Luca 18, 13).

După Duminica Înfricoșatei Judecăți și a Izgonirii lui Adam din Paradis, smeriți ne-am plecat genunchii în Duminica Ortodoxiei, în fața sfintelor icoane, reașezate în cinstirea cuvenită de împărăteasa Irina a Bizanțului, în anul 843, și așa am trecut prin cele patruzeci de zile de post însoțiți fiind în rugăciunile noastre de către Sfinții Grigore Palama, Ioan Scărarul și Maria Egipteanca, urcând treptele desăvârșirii creștine și anume:

Treapta curăției de patimi și de pofte păcătoase, prin tot felul de exerciții duhovnicești: post, rugăciune, pocăință și lacrimi, asemenea fiului rătăcit, întors în Casa Tatălui său.

Treapta iluminării prin unire și trăire în harul lui Dumnezeu, transmis Sfinților Apostoli și respectiv Bisericii creștine în ziua Cincizecimii, și, apoi, pe drumul Damascului, în convertirea Apostolului Pavel; lumina harului dumnezeiesc, în care a fost îmbrăcat Mântuitorul pe Muntele Taborului, precum și în luminata zi a Învierii Sale.

Treapta unirii mistice cu Dumnezeu, realizată prin Taina Botezului, a Sfintei Împărtășanii și a celei de a doua veniri a Mântuitorului Hristos.

În acest fel am intrat triumfal în Ierusalim, așezând la picioarele Mântuitorului florile virtuților creștine: „adăugați la credința voastră: fapta bună, iar la fapta bună: cunoștința, la cunoștință: înfrânarea; la înfrânare: răbdarea; la răbdare: evlavia; la evlavie: iubirea frățească, iar la iubirea frățească: dragostea" (II Petru 1, 5-7).

În simfonia serafimică a pruncilor I-am cântat Mântuitorului imnul: „Osana! Binecuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului" (Ioan 12, 13).

De la Ierusalim Îl conducem pe Mântuitorul la Efraim, protejându-L de furia fariseilor și a cărturarilor, iar de aici ne revedem în Betania, în casa lui Lazăr, cel înviat din morți, și apoi la masa lui Simon Leprosul, unde femeia păcătoasă a spălat cu lacrimile pocăinței picioarele Mântuitorului și a turnat mir de mare preț pe capul Său: „spre îngroparea Sa" (Matei 26, 12), fapte pentru care Mântuitorul o binecuvintează zicându-i: „Iertate sunt păcatele ei cele multe, căci mult a iubit" (Luca 7, 47).

Mergând din Betania spre Ierusalim, Mântuitorul Hristos își anunță Patimile, moartea și Învierea Sa pentru a treia oară zicând: „Iată ne suim la Ierusalim și Fiul Omului va fi dat pe mâna arhiereilor și a cărturarilor, și-L vor osândi la moarte; și Îl vor da pe mâna păgânilor, ca să-L batjocorească și să-L biciuiască și să-L răstignească, dar a treia zi va învia" (Matei 20, 18-19).

Ajuns pe muntele Eleonului, la locul numit Betfaghi, Iisus Hristos trimite doi din ucenicii Săi la Ierusalim să pregătească „Cina cea de Taină", iar El, îngenunchind și cu lacrimi plângând pentru patria sa pământească, face următoarea profeție: „Ierusalime, Ierusalime, care omori pe prooroci și cu pietre ucizi pe cei trimiși la tine; de câte ori am voit să adun pe fiii tăi, după cum adună pasărea puii săi sub aripi, dar nu ați voit... Nu va rămâne aici piatră pe piatră, care să nu se risipească" (Matei 23, 37 – 24, 2).

Această profeție s-a împlinit în anul 70 d.H. când generalul Titus, trimisul împăratului roman Vespasian, a dărâmat templul, trecând prin foc și sabie întregul Ierusalim, iar poporul iudeu s-a răspândit în cele patru puncte cardinale ale pământului.

La Cina cea de Taină, Mântuitorul, binecuvântând pâinea și vinul, inaugurează Jertfa Euharistică, care se va actualiza asemenea Jertfei de pe Golgota, până la plinirea veacurilor. Tot aici, Mântuitorul profetizează trădarea lui Iuda și lepădarea lui Petru.

Luând pe cei trei ucenici, Petru, Iacov și Ioan, Iisus Mântuitorul se retrage în Grădina Ghetsimani, unde, în timp ce acei trei apostoli dormeau, El, cu lacrimi de sânge, se ruga zicând: „Dar nu numai pentru aceștia (apostolii, n.n.) Mă rog, ci și pentru cei ce vor crede în Mine, prin cuvântul lor, ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una, ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis și slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una suntem" (Ioan 17, 20-22).

În timpul rugăciunii Sale arhierești, Mântuitorul, în trei rânduri i-a sculat pe cei trei apostoli zicându-le: „Sculați-vă și vă rugați ca să nu intrați în ispită" (Luca 22, 46), dar ei au continuat să doarmă, simbolizând prin aceasta somnolența neamului omenesc în bezna păcatului: „Sculați-vă să mergem, iată s-a apropiat cel ce M-a vândut" (Matei 26, 46).

După sărutarea lui Iuda, Mântuitorul este arestat și dus la arhiereul Anna, căutându-i o vină, pentru a fi judecat de sinedriu și condamnat la moarte.

În acest timp, Apostolul Petru, fiind recunoscut ca ucenic al lui Iisus, s-a lepădat public de trei ori zicând: „Nu cunosc pe omul acesta" (Matei 26, 74) și a

cântat cocoșul de trei ori. Petru, aducându-și aminte de cuvintele prin care Iisus i-a anunțat lepădarea la Cina cea de Taină, „a plâns cu amar" (Matei 26, 75). Păcatul lepădării de Hristos l-a urmărit toată viața sa, până când, în timpul persecuției împăratului Nero împotriva creștinilor, Apostolul Petru Îl vede pe Iisus pe una dintre cele șapte coline ale Cetății Eterne, iar la întrebarea: „Quo vadis Domine? – Unde mergi Tu Doamne?", Iisus îi răspunde că merge la Roma să se răstignească a doua oară. Petru, înțelegând semnificația acestor cuvinte, s-a reîntors la Roma unde a fost martirizat pentru Hristos și Evanghelia Sa.

De la Anna, Iisus este dus la arhiereul Caiafa, unde este judecat și condamnat la moarte, cerând în acest scop aprobarea lui Pilat. Acesta Îl trimite la Irod, iar Irod Îl trimite din nou la Pilat, care la presiunea fariseilor și a cărturarilor, guvernatorul Pilat semnează sentința de condamnare a lui Iisus la moarte, prin răstignire, cu toate că își spălase mâinile exclamând în față iudeilor că: „Nevinovat sunt de sângele Dreptului acestuia" (Matei 27, 24).

La pretoriul lui Pilat din Ierusalim și astăzi se găsește temnița în care ostașii romani L-au pălmuit, scuipat și batjocorit pe Iisus, precum și capela condamnării la moarte și capela flagelării, unde după ce Iisus este bătut crunt, I se pune crucea pe umeri, pentru a străbate „drumul crucii" până pe Golgota răstignirii.

Ieșind pe poarta pretoriului, Iisus, fiind bătut, cade sub greutatea crucii, dar continuă drumul până la popasul al patrulea unde Sfânta Fecioară Maria, mama Sa, îmbrățișându-I fața însângerată L-a întrebat: „Fiul meu, ce-ai făcut acestui popor? Pe orbii lor I-ai făcut să vadă, pe surzi să audă, pe slăbănogi I-ai vindecat, pe leproși I-ai curățat și pe morții lor I-ai înviat. O, Fiul meu, ce ți-a făcut acest popor necredincios și nerecunoscător!".

După ce la popasul al cincilea iudeii obligă pe Simon Cirineul să ajute la purtarea crucii, la popasul al șaselea, Veronica fecioara, văzându-I suferința, coboară din casă și cu marama ei imaculată șterge fața însângerată a Mântuitorului, care la rândul Său, îi lasă Veronicăi icoana chipului Său imprimat pe Sfânta Maramă.

Ajuns la poarta lui Irod, prin care se trecea din Ierusalim pe muntele Golgota, istovit, rănit și îndurerat, Mântuitorul cade iarăși sub greutatea crucii. Loviturile și biciuirile nu mai folosesc la nimic; atunci ostașii, urcându-se pe zidul lui Irod, L-au legat pe Iisus cu funii și L-au bătut cu toiege, după care Iisus a ridicat crucea și a pășit pe muntele Golgota.

În fața acestei priveliști sinistre, femeile Ierusalimului, fiind și ele mame și văzând suferințele Mântuitorului, au început să plângă; iar Iisus văzându-le le-a zis: „Fiice ale Ierusalimului, nu Mă plângeți pe Mine, ci pe voi plângeți-vă și pe copiii voștri. Căci iată, vin zile în care vor zice: Fericite sunt cele sterpe și pântecele care n-au născut și sânii care n-au alăptat! Atunci vor începe să spună munților: Cădeți peste noi; și dealurilor: Acoperiți-ne" (Luca 23, 28-30).

La popasul al nouălea, Mântuitorul cade pentru a treia oară sub greutatea crucii, povara păcatelor noastre, iar de aici este condus la locul răstignirii pe vârful muntelui Golgota, unde se găsește și astăzi atât locul răstignirii cât și Mormântul Învierii.

Iubiții mei fii duhovnicești,

Aici, pe Golgota, întâlnim cele cinci răni și șapte cuvinte rostite de Mântuitorul în trei ore de răstignire.

Câtă durere, câtă îndelungă răbdare și dumnezeiască iubire! Fiecare creștin a văzut în sfintele icoane rănile din mâinile, picioarele și coasta Sa însulițată.

Ce sunt rănile acestea în palmele Lui? se întrcabă profetul și tot el răspunde: Sunt rănile prin care noi ne-am vindecat și ne-am mântuit de păcat (cf. Isaia 53, 5).

Întreaga învățătură evanghelică, dar mai ales cele șapte cuvinte rostite de Mântuitorul în durerile răstignirii pe cruce, a rămas ca un Testament al dragostei lui Dumnezeu față de om, exprimată prin cuvintele:

„Părinte, iartă-le lor că nu știu ce fac" (Luca 23, 34). Aceasta este o rugăciune de iertare pentru ce-i ce-L răstigneau și-L batjocoreau. În ea se cuprinde evanghelia iertării și a iubirii divine față de om, nelimitată nici în timp și nici în spațiu.

„Femeie, iată Fiul Tău" și apoi, adresându-se ucenicului Ioan îi spune: „Iată mama ta" (Ioan 19, 26-27). Din toți acei pe care Mântuitorul I-a învățat, I-a miluit și I-a iubit, la ceasul supremei Sale suferințe, de pe lemnul Crucii, nu găsim decât pe Apostolul Ioan, pe mironosițele femei și pe mama Sa cu inima străpunsă de sabia durerii (cf. Luca 2, 35). În acest context, Mântuitorul inaugurează cultul mamei și cinstirea pe care copiii trebuie s-o acorde părinților lor, chiar și în cele mai grele suferințe, știut fiind că cine nu-și respectă părinții și nu poartă grijă de ei „s-a lepădat de credință și este mai rău decât un necredincios" (I Timotei 5, 8).

„Adevărat grăiesc ție, astăzi vei fi cu Mine în rai" (Luca 23, 43) îi spune Iisus, de pe lemnul Crucii, tâlharului care se pocăiește, îi pare rău de păcatele săvârșite și-L roagă cu lacrimile pocăinței și a suferinței zicând: „Pomenește-mă, Doamne, când vei veni în împărăția Ta" (Luca 23, 42).

Cu același duh al căinței pentru păcat să ne rugăm: „Pomenește-ne și pe noi, Doamne, întru împărăția Ta"; la care să ne învrednicim de aceeași binecuvântare: „Astăzi vei fi cu Mine în rai" (Luca 23, 43).

În timp ce iudeii Îl adăpau cu oțet și fiere, Mântuitorul ne ostoiește setea și ne spală de păcate prin slovele Evangheliei Sale și prin jertfa Trupului și a Sângelui Euharistic, din care cu credință luând, „nu vom mai înseta" niciodată (Ioan 4, 14).

Ființa umană din Persoana Logosului întrupat în durerile crucii și ale morții strigă: „Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, pentru ce M-ai părăsit?" (Matei 27, 46). Prin aceste cuvinte, Mântuitorul vrea să arate cât suntem de slabi în fața suferinței atunci când în afară de Dumnezeu nu ne mai poate ajuta nimeni. Iisus nu este singur și acest lucru îl mărturisește El Însuși zicând: „Nu sunt singur, căci Tatăl este cu Mine" (Ioan 16, 32). Prin cuvintele: „Săvârșitu-s-a" (Ioan 19, 30), Iisus confirmă că opera mântuirii din robia păcatului s-a împlinit prin Evanghelia și Jertfa Crucii. Acum Iisus, îndreptându-Și privirea spre cer, exclamă: „Părinte, în mâinile Tale încredințez duhul Meu" (Luca 23, 46) și Iisus „strigând iarăși cu glas mare, Și-a dat duhul" (Matei 27, 50).

„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. Și ieșind din morminte, după învierea Lui, au intrat în cetatea sfântă și s-au arătat multora. 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).

Cerând de la Pilat trupul lui Iisus, Iosif și Nicodim l-au îmbălsămat și l-au așezat în mormânt nou, iar fariseii, cu aprobarea guvernatorului Pilat, „au întărit mormântul cu strajă, pecetluind piatra" (Matei 27, 66).

Iubiți credincioși,

„După ce a trecut ziua sâmbetei, Maria Magdalena, Maria, mama lui Iacov, și Salomea, au cumpărat miresme, ca să vină să-L ungă. Și dis-de-dimineață, în prima zi a săptămânii, pe când răsărea soarele, au venit la mormânt... Și, intrând în mormânt, au văzut un tânăr șezând în partea dreaptă, îmbrăcat în veșmânt alb, și s-au spăimântat" (Marcu 16,1-5).

Dar îngerul Domnului le-a zis: „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. Și degrabă mergând, spuneți ucenicilor Lui că S-a sculat din morți" (Matei 28, 5-7).

Hristos a înviat și S-a arătat, rând pe rând, timp de patruzeci de zile, până la Înălțarea Sa la ceruri: Mariei Magdalena (Marcu 16, 9), femeilor mironosițe (Matei 28, 1-9), Apostolilor Petru (Luca 24, 34) și Iacov (I Corinteni 15, 7), ucenicilor Săi Luca și Cleopa în călătoria spre Emaus (Luca 24, 13-35). Pe muntele Galileii S-a arătat apostolilor (Ioan 20, 19-24), intrând prin ușile încuiate și grăindu-le: „Vedeți mâinile Mele și picioarele Mele, că Eu Însumi sunt; pipăiți-Mă și vedeți că duhul nu are carne și oase, precum Mă vedeți pe Mine că am... Și le-a spus că așa este scris și așa trebuie să pătimească Hristos și să învieze din morți a treia zi", iar „voi sunteți martorii acestora" (Luca 24, 39-48).

În Duminica a doua după Înviere, Iisus S-a arătat Apostolilor Săi împreună cu Toma, pe care-l încredințează despre învierea Sa, cerându-i să-și pună degetul în rănile cuielor și mâna în coasta Sa și să nu fie necredincios ci credincios; la care Toma, smerit, exclamă: „Domnul meu și Dumnezeul meu!" (Ioan 20, 28).

Mântuitorul S-a arătat apostolilor la Marea Tiberiadei, unde l-a reașezat pe Petru în apostolat (Ioan 21, 1-12), apoi în Galileea (Matei 28, 16-20). S-a arătat la peste cinci sute de bărbați deodată (I Corinteni 15, 8); apoi S-a arătat în fața Sfintei Fecioare Maria, tuturor apostolilor, pe muntele Eleonului, la înălțarea Sa la ceruri (Luca 24, 50-53) precum și lui Saul (Pavel) pe drumul Damascului (Fapte 9, 3-6), când acesta a fost convertit la creștinism.

După Pogorârea Duhului Sfânt asupra apostolilor și hirotonia lor în slujba preoției Noului Testament, Sfinții Apostoli ies în mijlocul iudeilor și a păgânilor, mărturisind cu jertfa sângelui lor credința în învierea lui Hristos.

Astfel, în ziua Cincizecimii, în fața mulțimilor de iudei adunați din toate colțurile lumii la sărbătoarea Paștilor și a Rusaliilor iudaice, Sfintul Apostol Petru le grăiește: „Bărbați israeliți, ascultați cuvintele acestea: Pe Iisus Nazarineanul, bărbat adeverit între voi de Dumnezeu, prin puteri, prin minuni și prin semne pe

care le-a făcut prin El Dumnezeu în mijlocul vostru... voi L-ați luat și, pironindu-L, prin mâinile celor fără de lege, L-ați omorât... Dumnezeu a înviat pe acest Iisus, Căruia noi toți suntem martori" (Fapte 2, 22-23, 32).

Cu aceeași hotărâre și credință, Sfântul Apostol Pavel le scrie corintenilor: „Dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică este și credința voastră... Dar acum Hristos a înviat din morți, fiind începătură (a învierii) celor adormiți" (I Corinteni 15, 14, 20).

Întrega credință a apostolilor, mărturisirea Bisericii și toate Scripturile au o concluzie cuprinsă în cuvintele sărbătorești: „Hristos a înviat!".

Dreptmăritori creștini,

Buna Vestire a Învierii Domnului a plantat-o în inima neamului nostru românesc Sfântul Apostol Andrei, în secolul I al erei creștine, și această sămânță a credinței a fost așezată în frământătură cu sângele daco-roman, din care ne-am născut noi, poporul român creștin ortodox.

În istoria noastră bimilenară, mult sânge martiric și eroic a curs pentru apărarea credinței, a gliei și a conștiinței de neam.

Să nu uităm că Binecredinciosul Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt, la comemorarea a cinci sute de ani de la moartea sa (1504-2004), la 10 ianuarie 1475, a biruit pe năvălitorii turci, aici la Vaslui, la Podul Înalt.

Întreaga suflare românească din spațiul carpato-danubian și diaspora nu va uita nicioadată pe strălucitul Voievod Ștefan cel Mare, care timp de 47 de ani și 3 săptămâni a condus și a apărat glia străbună și credința creștină, nu numai a Moldovei, ci a Europei întregi.

Pe epitaful mormântului, fiul său Bogdan al III-lea (1504-1517) consemna că: „Ștefan a trecut în nemurirea credinței sale religioase".

Referințe externe despre Ștefan cel Mare găsim în cronicile poloneze, germane, italiene, maghiare, slavone, turcești etc., precum și în cronicile românești.

Cronicarul polonez Miechonski scrie despre voievodul moldovean că: „Tu ești drept, prevăzător, isteț, biruitor contra tuturor dușmanilor. Nu în zadar ești socotit printre eroii secolului nostru".

Papa Sixt al IV-lea l-a supranumit „atlet al creștinătății".

Episcopul Macarie al Romanului, în *Cronica* sa din 1542, îl numește: „Ștefan Voievod cel Viteaz", Grigore Ureche îl numește: „Ștefan Vodă ce-i zic Bun", iar poporul până astăzi îl numesc „Sfânt".

Nicolae Iorga, în monografia pe care i-o dedică, îl portretizează ca: „un om minunat, un sfânt cum nu mai poate răsări altul, căci el era izvorul a toată vitejia, el era fântâna tuturor dreptăților, el era marea bunătăților".

Poporul român l-a supranumit sfânt, pentru că era un om credincios și profund evlavios, virtuți confirmate prin ctitoriile sale și slovele înscrise pe pisaniile sale care încep cu invocarea Sfintei Treimi, numindu-se pe sine „rob al lui Iisus Hristos".

În toate pisaniile ctitoriilor din țară și de la Muntele Athos, Ștefan cel Mare consemna ca să fie pomenit cu întreaga sa familie atât în viață, cât și după moarte.

Înainte de fiecare luptă, atât el cât și oștenii săi posteau, se mărturiseau, se împărtășeau și apoi biruiau. În *Cronica* sa, Grigore Ureche precizează că Ștefan cel Mare a construit 44 de biserici.

Așa cum este consemnat într-o cronică germană, când s-a umblat în mormântul lui Ștefan cel Mare de la Mănăstirea Putna, el a fost găsit îmbrăcat într-o smerită haină călugărească, fără nici un fel de însemne voievodale, în afară de un inel cu sigiliul domnesc. Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române l-a canonizat ca sfânt la data de 26 iunie 1992.

În acest an, Centrul nostru eparhial, pe lângă activități închinate acestui eveniment, are programată o slujbă arhierească, cu procesiune la Biserica „Sfântul Ioan" din Vaslui, în ziua de 24 iunie și o slujbă cu sobor de arhierei, condus de Înalt Prea Sfințitul Părinte Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, în ziua de 29 iunie, la hramul Catedralei Episcopale din Huși, ctitorie ștefaniană.

Așa cum se știe, după moartea sa, la 2 iulie 1457, trei zile și trei nopți, la mormântul său de la Putna, a luminat permanent o lumină pe care nimeni nu o aprinsese.

Aceasta este candela conștiinței neamului românesc care, asemenea candelei de la mormântul lui Ștefan cel Mare, nu s-a stins și nu se va stinge în veci de veci.

Dreptmăritori creștini,

Credința în Învierea Mântuitorului este bucuria, nădejdea și mângâierea tuturor creștinilor.

„Fără înviere, viața este zadarnică, este zadarnică și filosofia, știința, arta și toată cultura omenirii. E zadarnică munca, e zadarnică cugetarea, este zadarnic spiritul de jertfă și orice misiune din viața noastră pământească."

Scriitorul francez Blaise Pascal precizează că: „Cine cunoaște pe Domnul Hristos cunoaște rostul tuturor lucrurilor".

Noi credem și mărturisim că Hristos este iubirea absolută din care izvorăsc toate virtuțile creștine.

Timp de trei ani și jumătate, Iisus vestește întregii lumi Evanghelia Păcii, pe care o binecuvintează, o sfințește și o cimentează pentru toți oamenii și pentru toate veacurile prin Jertfa Crucii și prin Înviere, care este sărbătoarea păcii.

Primele cuvinte rostite de Mântuitorul după Înviere au fost: „Pace vouă", iar Jertfa euharistică prin care se actualizează cu fiecare Sfântă Liturghie jertfa de pe Golgota este o „Jertfă a Păcii".

Pacea și bucuria Învierii Domnului sunt tulburate astăzi de războaiele duse cu cele mai sofisticate arme, în care mor oameni nevinovați: copii, femei, bătrâni etc., sunt distruse orașe și sate întregi cu spitale, biserici și întreaga civilizație a lumii contemporane.

Homosexualitatea și lesbianismul, acte imorale produse împotriva firii umane, sunt oficializate în multe țări creștine.

Prostituția este fără granițe; ea a pătruns și în lumea satelor considerate locurile cele mai curate și în care viețuiesc credincioșii cei mai morali.

Datorită educației imorale pe care o primesc în școli, elevii trăiesc în concubinaj și, după datele transmise prin mass media, în anul 2003, numai în Bârlad s-au înregistrat 3000 de avorturi la eleve cu vârste între 14 și 18 ani.

Cu durere în suflet ne întrebăm: părinții acestor copii n-au nici o responsabilitate morală asupra acestor odioase crime?

Femeia creștină, soție și mamă, a devenit carne vie pentru export, în cele mai dubioase și murdare locuri ale imoralității și ale desfrâului din lume.

Ne rugăm ca bucuria Învierii Domnului să lumineze sufletele și să încălzească inimile noastre pentru alinarea suferințelor aproapelui nostru.

Glasul îndurerat al semenilor noștri ce sunt în suferințe pe patul spitalelor și al căminelor de orfani și bătrâni, care la această binecuvântată zi a Învierii nu au îmbrăcăminte, nu au căldură, nu au medicamente și nici măcar o firmitură din bunătățile pe care mulți dintre noi le au din belșug pe mese, să miște sufletele noastre spre alinarea acestor dureri.

Deschideți-vă inimile și alinați aceste suferințe; ștergeți lacrimile celor îndurerați și măcar la Sfintele Paști prin fapte de întrajutorare să facem bucuria și lumina Învierii să pătrundă și în casele lor.

După cuvintele Sfântului Apostol Pavel, vă îndemnăm ca la toate „câte sunt adevărate, câte sunt de cinste, câte sunt de drepte, câte sunt curate, câte sunt vrednice de iubit, câte sunt cu nume bun, orice virtute și orice laudă, la acestea să vă fie gândul" (Filipeni 4, 8).

Cu bucuria Învierii Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos în suflete să ne unim în simfonia bimilenară a Bisericii noastre strămoșești și așa împreună să cântăm: „Ziua Învierii și să ne luminăm cu prăznuirea și unul pe altul să ne îmbrățișăm. Să zicem fraților și celor ce ne urăsc pe noi; să iertăm toate pentru Înviere. Și așa să strigăm: Hristos a înviat din morți, cu moartea pe moarte călcând, și celor din morminte viață dăruindu-le".

O dată cu acest cuvânt de învățătură, povățuire și părintesc îndemn, la această mare bucurie a Învierii Domnului, al vostru păstor și de tot binele voitor și fără încetare către Domnul rugător, vă întâmpină cu binecuvântări arhierești și tradiționalul: *Hristos a înviat!*

Despre raportul dintre Teologie şi Spiritualitate. O primă privire asupra operei teologice a lui Dumitru Stăniloae[1]

Cardinal Karl LEHMANN, Episcop de Mainz,
Preşedinte al Conferinţei Episcopilor Germani

Mai întâi aș dori să vă mulțumesc din inimă, mult stimați Domni Profesori ai Facultății de Teologie, și în mod special dumneavoastră, Părinte Prof. Dr. Popa, ca Decan pentru decernarea titlului de onoare. Înainte de toate însă mulțumesc Eminenței Sale, Părintelui Mitropolit Daniel, care este, fără îndoială, inițiatorul acestui demers. Mulțumesc tuturor celor ce au luat parte la acest act.

I

În primul rând, mă bucur că mi s-a acordat această cinste în cadrul și în spațiul Bisericii Ortodoxe Române. Suntem aici pe un pământ creștin foarte vechi. Relatări istorice precum și dovezi arheologice și documente lingvistice dovedesc foarte devreme răspândirea creștinismului pe actualul teritoriu. Scriitorii creștini relatează despre o misiune a Apostolului Andrei la sciți. Provincia Dacia (101-271 d.H.) are în secolul al IV-lea de-a lungul Dunării mai multe episcopii. Relațiile strânse cu această lume romană se arată de asemenea în coapartenența românilor la familia de limbi romanice. Prin moștenirea lor latină, românii sunt legați de Vest și participă la cultura occidentală. În același timp au existat în timpurile anterioare o colaborare strânsă cu lumea bizantină și slavă. Aceasta aduce cu sine o poziție unică mediatoare. Biserica Ortodoxă Română este singura care există în interiorul unei culturi marcate de latinitate. Prin apropierea de Imperiul Bulgar în secolul al X-lea, s-a impus limba slavă ca limbă liturgică, chiar dacă ea a rămas puțin înțeleasă de popor, până în sec. al XVI-lea când s-a impus limba română și pentru cultul divin.

Așadar, România este o țară deosebită cu o funcție mediatoare între Răsărit și Apus, între sfera de cultură occidentală și cea bizantină, însă și între gândirea bizantină și cea slavă. Aceasta i-a dat Bisericii Ortodoxe Române o caracteristică

---

[1] Discurs de mulțumire după decernarea titlului de *Doctor Honoris Causa* de către Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae", a Universității „Al. I. Cuza", Iași, România, la 28 aprilie 2004.

proprie. Desigur, trebuie încă menționat faptul că, neprejudiciind numărului mare de creștini ortodocși – Biserică cu 19 milioane de membri, a doua Biserică Ortodoxă ca mărime – a conviețuit de mult cu creștini romano-catolici, luterani și reformați. Toți creștinii din România au suferit și o mare prigoană, cea comunistă: mii de preoți, monahi, monahii și credincioși au fost arestați, numeroase mănăstiri și biserici confiscate, conducerea Bisericii constrânsă spre o politică conformă cu statul. Într-o țară cu atâtea Biserici și confesiuni, în care apar, desigur, în viața de zi cu zi și unele probleme, consider că mai important este că ecumenismul își conturează propriile posibilități.

Aceasta este și o șansă deosebită pentru teologie. Adesea activitatea aceasta mijlocitoare a Ortodoxiei nu a fost însă îndeajuns recunoscută. La aceasta poate să fi participat și barierele de limbă. Funcția mijlocitoare a fost folosită prea puțin. Aceasta duce, văzută acum pozitiv, la o vocație ecumenică unică. România este o casă unde Răsăritul și Apusul se întâlnesc în dialog natural, un punct de intersecție dintre Europa Centrală și Răsăriteană. Este bine când Biserica Ortodoxă Română ne ia oarecum de mână și ne conduce în lumea Ortodoxiei. Aceasta ar putea reuși în mod deosebit într-o țară cu cultură occidentală-romană și spiritualitate răsăriteană-romană.

Mult timp eu n-am știut de această șansă deosebită și nu am înțeles nimic. Acest (fapt, n.n.) s-a schimbat atunci când am cunoscut, în a doua jumătate a anilor '70, pe Eminența Sa, Dan-Ilie Ciobotea, actualul Mitropolit Daniel. El a studiat ca bursier al statului francez la Facultatea de Teologie protestantă a Universității din Strasbourg. Este deja o tradiție mai lungă ca tineri români să-și aprofundeze studiile lor la Strasbourg și în continuare să devină în mare măsură profesori la Facultățile din București și Sibiu.

În timpul acestei șederi (1976-1978), Mitropolitul Daniel a venit într-o zi în învecinatul Freiburg im Breisgau și mi-a spus că dorește bucuros să cunoască în timpul șederii sale în Europa Centrală și teologia catolică germană. Așa ne-am cunoscut. Astăzi am încă exemplarul dizertației sale, mari, de 424 de pagini, *Reflecție și viață creștină astăzi. Studiu asupra raportului dintre teologie și spiritualitate*. Dedicația scrisă de mână este din 25 iunie 1979. În mai multe ocazii ați numit entuziasmat, Eminență, numele stimatului dumneavoastră Profesor Dumitru Stăniloae. Când am putut citi lucrarea dumneavoastră am aflat pentru prima dată de bogăția ideilor și a puterii de acțiune a spiritualității sale (vezi bibliografia, pp. 415-418???). Chiar în 1978 apăruse la București în românește *Dogmatica Ortodoxă* în trei volume. Mai târziu, când V-am vizitat la Institutul Ecumenic al Consiliului Ecumenic al Bisericilor la Bossey (Elveția) – erați preot – am continuat acest dialog. Mi-am cumpărat apoi treptat câteva traduceri franțuzești ca spre exemplu: *Dieu est amour* (Geneva/Paris, 1980), *Prière de Jésus et expérience du Saint-Esprit* (Paris, 1981) și *Le génie de l'Orthodoxie* (Paris, 1985). Unele reviste și studii care au apărut în Vest s-au adăugat la acestea.

Aceasta a fost o bună pregătire, căci curând am putut să sfătuiesc pe Președintele de atunci al Conferinței Episcopilor Germani, predecesorul meu direct, Cardinalul Joseph Höffner, să ofere subvenția relativ mare a costurilor de tipărire, solicitate de Domnul Profesor Jürgen Moltmann, pentru traducerea *Dogmaticii Ortodoxe* de Stăniloae. Am putut să exprim cu toată convingerea o recomandare

foarte cordială și hotărâtă. Când eu însumi am urmat în funcția de Președinte ca urmaș al lui Höffner am încurajat bucuros în anul 1990 și în anul 1995 volumul doi și trei, așa cum reiese din cuvintele introductive de atunci. A fost „un eveniment european, ca o Dogmatică ortodoxă să fie tradusă de un teolog luteran de origine germană în Transilvania“ (J. Moltmann, „Cuvânt introductiv" la volumul 3, Solothurn/Gütersloh 1995, p. 10).

Astăzi încă mulțumim traducătorului, Profesor Hermann Pitters din Sibiu și Domnului Profesor Moltmann. În acel loc se mai face mențiunea că la prima întâlnire a Bisericii Evanghelice din Germania cu Biserica Ortodoxă Română din anul 1979 un rezultat concret a fost acordul de a traduce *Dogmatica Ortodoxă* a Părintelui Stăniloae. Așa a ajuns pentru prima dată în istorie o Dogmatică ortodoxă completă, mai cuprinzătoare, în germană, în biblioteci.

Prin aceasta se poate de asemenea afirma că Dumitru Stăniloae este numit mereu printre marii teologi ai secolului al XX-lea și în prezent. El a murit în toamna anului 1993 în vârstă de aproape 90 de ani. Îngăduiți-mi să citez cel puțin trei mărturii pentru atenția mare acordată acestui teolog:

– Cel puțin în volumul 11 din *Lexiconul pentru Teologie și Biserică*, Freiburg im Breisgau, 2001, se găsește în „suplimente“ un articol cuprinzător de peste 30 de pagini scris de Părintele Mircea Basarab (XI, 240) despre teologul Dumitru Stăniloae.

– Într-un volum colectiv de curând apărut, *Teologi din secolul 20*, editat de Peter Neuner și Gunther Wenz (Darmstadt, 2002) se află un portret (pp. 145-156) al lui Dumitru Stăniloae făcut de doi Profesori români de Teologie, și anume Ioan-Vasile Leb și Valer Bel de la Universitatea din Cluj-Napoca.

– Teologul român Profesor Viorel Ioniță începe articolul său publicat în volumul omagial pentru Theodor Schneider, *Ecumenismul în fața timpurilor noi*, editat de Konrad Raiser și Dorothea Sattler (Freiburg im Breisgau): „Câteva puncte de referință ale teologiei ortodoxe și ale spiritualității din punctul de vedere al lui Dumitru Stăniloae" (pp. 399-409) cu următoarea frază: „Dumitru Stăniloae (1903-1993) este cel mai însemnat teolog român din toate timpurile. Prin opera sa voluminoasă, el a creat în timpul greu al dictaturii comuniste din România o sinteză excelentă a Ortodoxiei. Prin aceasta, preotul foarte stimat și Părintele spiritual a câștigat mulți ucenici și urmași; cu toate acestea, moștenirea sa trebuie cercetată și receptată mai departe atât în propria sa țară precum și în afară" (p. 399).

Există însă și altfel de prezentări ale Bisericii și spiritualității răsăritene, în care Stăniloae are deja un loc sigur (vezi, spre exemplu, Karl Cristian Felmy, *Teologia ortodoxă în prezent: o introducere*, Darmstadt 1990, registrul 252). Introducerile și cuvintele introductive ale lui J. Moltmann la *Dogmatica* în trei volume sunt ca întotdeauna excelente omagieri încă valabile și astăzi. Aceasta este valabil însă și pentru introducerile făcute de Olivier Clement la cărțile Părintelui Stăniloae.

II

Cine a fost Dumitru Stăniloae? S-a născut ca al cincilea și ultimul copil într-un mic sat Vlădeni, județul Brașov (în centrul României), la 17 noiembrie 1903 și a primit o educație creștin-ortodoxă adânc religioasă. Două dintre surorile sale au

devenit monahii. Deja de timpuriu a fost recunoscută capacitatea sa. Mitropolitul Bălan l-a promovat ca și pe alți tineri. A studiat la Universitatea Cernăuți, apoi a primit o bursă de studiu la Atena. După promovarea studiilor la Cernăuți, a primit, pe baza rezultatelor sale la învățătură, o bursă și a studiat Bizantinologie și Dogmatică la Universitatea din München. În primăvara anului 1929, călătoriile sale l-au condus la Berlin și Paris. Rodul acestor studii este cartea apărută în cele din urmă abia în 1938: *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*. Prin aceasta, Stăniloae a pătruns în mijlocul spiritualității ortodoxe. La vârsta de 26 de ani a predat la Academia teologică din Sibiu mai multe discipline teologice. În 1934 a devenit Profesor titular și a predat Dogmatică până în 1947. Dumitru Stăniloae s-a căsătorit. Din căsătorie au rezultat trei copii. În 1932 a fost hirotonit preot. Mereu se vede chiar din primele publicații cât de mult se bazează acest teolog pe tradiția răsăriteană, având în vedere totodată și modernitatea apuseană fiind în stare să dispute cu ea, nu în cele din urmă și cu filosofia contemporană.

Stăniloae este un excelent traducător al marilor texte patristice. După război (1946), el a început o operă uriașă, adică traducerea așa-numitei *Filocalia*. Prin aceasta este înțeleasă o antologie de texte centrale și importante, înainte de toate despre rugăciune. Între 1947 și 1992, Stăniloae a publicat 12 volume de astfel de texte în care întreaga bogăție a spiritualității ortodoxe este înzestrată cu multe observații (note) bogate. Aici trebuie să vedem de fapt propriul centru de putere al gândirii sale teologice. În această privință noi cunoaștem prea puțin opera sa. Aceasta este valabil și pentru alte domenii, pentru bogata sa muncă publicistică în ziarul Bisericii *Telegraful român* (peste 219 articole), pentru o *Teologie morală ortodoxă* în trei volume, pentru multe studii ecumenice și despre pericolul comunismului.

După biruința acestuia, Stăniloae este transferat la București pentru a se limita influența sa. În 1958 a fost arestat împreună cu alți teologi și intelectuali și aruncat în închisoare pentru cinci ani. Verdictul suna: „Complot împotriva statului muncitoresc România". În ianuarie 1963 a fost eliberat. După pensionarea sa în 1973, a lucrat neobosit până la moartea sa, în 1993. În 1978 a apărut *Dogmatica Ortodoxă* în trei volume ca apogeu, însă mereu însoțită de studii cu privire la spiritualitate și de traduceri ale textelor patristice. Însemnătatea sa ecumenică devine mereu mai importantă. Facultățile teologice din Paris, Belgrad, Atena și București îi conferă titlul de *Doctor Honoris Causa*. Mulți teologi care văd în el pe teologul ortodox din prezent cel mai influent și cel mai creator și îl compară cu Karl Barth și Karl Rahner. Unul dintre cele mai frumoase rezultate ale sale este că prin cele 12 volume ale *Filocaliei* a aprofundat cunoașterea textelor patristice spirituale și, înainte de toate, că a obținut o renaștere cu totul uimitoare a vieții monahale în Biserica sa: „Cu toate că el însuși a fost preot căsătorit, a devenit *spiritus rector* al acestei renașteri neașteptate a vieții spirituale în România socialistă" (J. Moltmann, *Dogmatica Ortodoxă*, vol. 1, p. 11).

III

Desigur, este imposibil să prezentăm aici chiar și numai perspectivele cele mai importante privind raporturile dintre Teologie și Spiritualitate în opera lui Dumitru Stăniloae. S-a încercat totuși cel puțin o schiță:

– Dumitru Stăniloae a înnoit mereu legătura dintre Teologie și viața Bisericii. El a unit strâns legăturile dintre Teologia științifică, spiritualitatea poporului și activitatea preotului. Permanent a accentuat importanța, libertatea și necesitatea Teologiei pentru Biserică și aceasta chiar într-un timp (1949) când, spre exemplu, în București, Facultatea de Teologie a trebuit să părăsească cadrul Universității și să se mute în contextul vieții bisericești. El a afirmat însă constant importanța spiritualității credincioșilor și a experienței pastorale a preoților în elaborarea Teologiei. El a văzut mereu tensiunea dintre reușitele și lipsurile Bisericii și ale Teologiei.

– Într-o astfel de situație ia naștere ușor pericolul de a reduce teologia la sarcinile ei pastorale și catehetice și de a o concentra spre acestea. Stăniloae a înțeles această necesitate cu totul altfel: așa cum arată *Dogmatica* sa ortodoxă, el a înnoit o gândire dogmatică riguroasă, care în ceea ce privește metoda și conținuturile ei are o apropiere uimitoare cu teologia occidentală contemporană. În plus teologia Părinților Bisericii i-a fost mereu model. De aceea el a legat învățătura de spiritualitate, credința de liturghie și rugăciunea de morală. În plus a accentuat și misiunea socială a Bisericii într-un mediu cultural nou.

– Dumitru Stăniloae a păstrat mereu legătura și a căutat să comunice cu celelalte Biserici ortodoxe și cu teologii acestora. Fără să alunece într-un naționalism, el a dezvoltat în mod conștient o teologie orientată spre cultura românească. Evident a reușit să contribuie și pe plan literar, ceea ce eu nu pot aprecia, la perfecționarea limbii și la crearea unor noțiuni noi. Uneori i se reproșează că nu este ușor de înțeles. Un reproș asemănător i se face mereu lui Karl Rahner. Este nevoie de o lectură mai adâncă a operei sale. Dar – se observă de-a lungul traducerii – Stăniloae are și calități poetice evidente. Între o orientare greacă și una slavofilă, el a sprijinit și a format versiunea proprie a Ortodoxiei românești, și aceasta în mod deosebit în cadrul Institutului Teologic din București. Chiar în situația nouă de după 1945 el a înțeles necesitatea să descifreze credința din nou, pornind de la teologie. De aceea a avut curajul să prezinte o *Sumă* a credinței și a moralei în mai multe opere, mai mult sintetice, care nu exclud caracterul de manual. Astfel, a căutat mereu să valorifice teologia pentru situațiile culturale noi: de timpuriu a revendicat o „ermeneutică a dogmelor".

– Din profunzimea evenimentului Întrupării lui Iisus Hristos, el a conceput o teologie ortodoxă a lumii ca o posibilitate cu totul nouă a unei contribuții la dialog a Bisericii față de civilizația modernă. În plus a scos în evidență frumusețea cosmosului și a dezvoltat o teologie a timpului și a spațiului pe care cu greu ar fi făcut-o un alt teolog din timpul său. Aceasta mi se pare a fi o temă care chiar în Occident a fost puțin luată în considerare. Pentru Stăniloae aceasta este însă o premisă esențială pentru a provoca o teologie a istoriei și o dimensionare antropologică a teologiei.

– În acest context este de înțeles că Stăniloae a scos în evidență dimensiunea socială și culturală a creației. Dacă Dumnezeu este în noi atunci El trebuie să fie și între noi criteriul vieții noastre. Este de asemenea ușor de înțeles că din ideea de bază că lumea este un dar al bunătății lui Dumnezeu, Stăniloae vede într-o teologie a iubirii un fel de fir roșu al gândirii sale. El a accentuat faptul că o astfel

de „Teologie a iubirii" constantă, are o sarcină asemănătoare cu „Teologia speranței" în Occident. În plus, este important chiar pentru gândirea occidentală că la Stăniloae nu este vorba niciodată numai de speranța istorică, ci și de dimensiunea ei cosmică. Transfigurarea definitivă și totală a cosmosului este un element important al gândirii sale. Minunea Întrupării, așa cum Stăniloae o dezvoltă cu bucurie, inspirându-se din teologia Sfântului Maxim Mărturisitorul, este motivul acestei speranțe universale. Uneori Stăniloae a fost criticat că reprezintă un „optimism ontologic" prea intens care nu are în vedere îndeajuns fragilitatea creației ca urmare a păcatului primordial. Există, desigur, prin înclinarea spre o astfel de teologie un pericol cert în această direcție. Însă Părintele Stăniloae este conștient de puterea păcatului. Mai importantă este însă că, prin Întrupare, el vede deschisă poarta spre o umanitate nouă, nelimitată. Biruința lui Iisus asupra morții și a păcatului face din Biserică un adevărat „laborator al învierii". Stăniloae vede Biserica mereu în mișcare, dar totodată și mereu înnoită prin împăcarea cu Dumnezeu și prin iertarea reciprocă. Duhul Sfânt este Cel care aprinde rugăciunea și iubirea și însuflețește pe oameni ca un foc viu. Nu este nevoie de nici o accentuare deosebită a faptului că la un teolog ortodox dimensiunea trinitară a gândirii este în mod special intensivă, dar, la Stăniloae, teologul occidental poate descoperi multe sensuri noi.

Aceste numeroase idei au fost magistral adunate în *Dogmatica Ortodoxă*, pe care – mulțumim lui Dumnezeu – o putem citi și într-o traducere germană bună. Ea este cu adevărat o operă magistrală cu o mare putere de sinteză și totodată marcată de un limbaj profund însă pe deplin accesibil. Fără vreo trădare a marii Tradiții, Stăniloae a ajuns să aprofundeze cu toată puterea și convingător pentru prezentul nostru în mod nou bazele credinței și perspectivele moralei. Primul volum începe cu revelația divină care este izvorul credinței creștine și al Bisericii. Ca „organ" și „mediu" în care este păstrat conținutul revelației și aduce roadele ei, Biserica primește aici un loc important. Cu toate acestea, primul volum este radical dedicat mai întâi înțelegerii creștine a lui Dumnezeu, apoi, în final, înțelegerii lumii văzută strâns legată de deja numita „Teologie a iubirii". Al doilea volum se referă în întregime la Persoana și lucrarea lui Iisus Hristos. În plus este fascinant cum acțiunea Sa mântuitoare este înțeleasă într-o umanitate înnoită chiar în sensul mântuirii. Al treilea volum privește amănunțit sensul Sfintelor Taine și concepe o puternică și cuprinzătoare eshatologie care ajunge mereu la credința în viața veșnică. Cu toate că această *Dogmatică* este riguros conceptuală și atestă un adevărat spirit științific, ea este de la prima și până la ultima foaie plină de spiritualitate profundă care poate fi caracterizată, în sensul cel mai bun al cuvântului, ca actuală și legată de prezent și care se bazează într-un mod uimitor cu totul pe Tradiție, și în care creează totodată izvoare proaspete, ascunse în ea și apărate de ea. Astfel, se simte într-un mod cu totul nou că această teologie vine dintr-o istorie proprie. Jürgen Moltmann scrie pe bună dreptate: „Culturile ortodoxe nu cunosc nici o reformă, nici o schismă, nici un iluminism și puțin o secularizare și totuși au urmat o dezvoltare modernă proprie" (*Dogmatica Ortodoxă*, vol. 3, p. 10).

Aici ne dăm seama cât de mult teologia aceasta vine din poziția mediatoare a României și chiar de aceea poate fi atât de rodnică. Este o teologie care nouă ne

lipsește cu adevărat și a cărei voce ar trebui să devină mai activă în ecumenismul răspândit în lume. În plus, ne dăm seama și cât de mult avem nevoie în Occident de o astfel de teologie. De aceea, ar fi o mare greșeală dacă România nu ar ajunge mai aproape de vestul Europei. „Casa europeană" are nevoie urgent de ambii plămâni despre care Papa Ioan Paul al II-lea vorbește mereu și chiar și în timpul vizitei sale în România, în 1999. În domeniul comunității europene, noi nu ne-am dat silința încă intensiv pentru comuniunea cu Bisericile Ortodoxe din Europa de Răsărit. Aceasta este valabil totodată și pentru popoarele și culturile corespunzătoare lor.

De aceea, doresc încă o dată să mulțumesc din inimă pentru acordarea cinstei de a fi *Doctor Honoris Causa* al Facultății de Teologie „Dumitru Stăniloae" al Universității „Al. I. Cuza" din Iași. Faptul că Facultatea a fost numită „Dumitru Stăniloae" mărește bucuria și cu adevărat și prestigiul ei. În plus, constat cu recunoștință că dumneavoastră i-ați acordat cu câțiva ani înainte și Domnului Prof. Jürgen Moltmann, care are un mare merit în realizarea traducerii *Dogmaticii Ortodoxe*, cinstea de a fi *Doctor Honoris Causa* al acestei Universități. Ne vom strădui din toate puterile ca această cinste să fie, cu binecuvântarea lui Dumnezeu, cu adevărat rodnică pentru unitatea Bisericii și pentru mărturia credinței creștine în culturile noastre.

Trad. din limba germană de Lect. Dr. Vasile Cristescu

Părintele Dumitru Stăniloae – „clasic" al teologiei secolului XX și misiunea teologiei în Biserică și societate* (II)

Arhid. prof. dr. Ioan I. ICĂ Jr.

Orice estimare progresivă a ceea ce se vrea a fi scopul și misiunea contemporană a teologiei ortodoxe trebuie să plece de la o cunoaștere cât mai lucidă și necomplezentă a lumii în care trăim. Iată o fișă sumară a lumii noastre de după 1989, lume confruntată cu un fenomen social fără precedent în trecut și care antrenează o imensă mutație civilizațională a cărei înțelegere este vitală pentru viața și misiunea Bisericii în noul mileniu creștin.

Mutația socialului

Marcată de mutații tehnologice amețitoare, de creșterea dezordinilor și destrămarea coeziunii sociale, de terorism, de violență, de forme noi de sărăcie, demoralizare și marginalizare, de creșterea pericolelor ecologice, lumea contemporană este o lume în curs de globalizare în primul rând ca rezultat al unei profunde mutații economice cu grave consecințe nu doar sociale și culturale, ci mai ales ontologice și existențiale. Este vorba în esență de trecerea de la economia capitalismului industrial „clasic" (secolele XIX-XX) la economia capitalismului financiar informatizat al pieței globale. Dacă anii '70 ai secolului XX au fost anii întreprinderilor multinaționale cu prelungiri tentaculare, dar cu un centru localizabil, anii '80 au fost martorii apariției întreprinderilor globale pe fondul transformării economiei reale în economie financiară. Scopul economiei devine producerea și acumularea monetară, totul se reduce la valoarea de schimb, banul e operatorul absolut, mijloc și finalitate absolută a proceselor economice, iar fluxurile financiare sunt esența economiei. Apar astfel imperii economice de tip nou în finanțe, comerț, informatică și mass-media care-și mută locurile de producție, își deplasează electronic capitalurile de la un capăt la altul al planetei, ascultând exclusiv de legea profitului. În noua lume globalizată, economicul și tehnologicul se impun în fața tuturor celorlalte domenii: politic, social, cultural, religios, toate în declin.

---

*Continuare din numărul precedent 7-12/2003, comunicare susținută la Congresul Național al Facultăților de Teologie Ortodoxă – Durău 8-10 septembrie 2003.

Apare, prin urmare, un nou tip de totalitarism de natură economică al noilor regimuri „globalitare", în care piața guvernează, iar statele doar administrează, nu mai controlează schimburile, fluxurile de bani, de informații și mărfuri, nu mai au puterea de a se opune piețelor și băncilor. O bogăție fabuloasă acționează liber în ciberspațiul geofinanței, fără contract social, fără control, sancțiuni, legi, afară de profit. Decizii capitale privind investigațiile, locurile de muncă, cultură, educație, protecția mediului etc. sunt astfel transferate din sfera publică în sfera privată a întreprinderilor globalitare. Se produce o mutație clară a puterii spre economie, finanță, tehnologie și medii (A. Toffler, 1995). Lozinca globalizării ar putea fi „Toată puterea piețelor!".

Expresia ideologică cu pretenții universaliste a capitalismului financiaro-informatizat globalizat este doctrina unică a ultraliberalismului economic, singura autorizată după prăbușirea comunismului. Veritabil dogmatism modern, acesta reprezintă, de fapt, o „derivă totalitară" (M. Schooyans, 1991) a liberalismului clasic fuzionat cu elemente de marxism și colectivism, urmărind realizarea unei economii a eficienței pure, pragmatice, eliberate de orice considerente umane, sociale sau culturale (marginalizate și stigmatizate ca producătoare de regres și ineficiență) pentru a impune un model nou de societate și de om, bazate integral pe economism, pe totalitarismul pieței și dictatul mediilor.

Gravitatea ultraeconomismului liberal, care e ideologia dogmatică a globalizării, stă în faptul că preconizează triumful eficienței economice cu prețul distrugerii coeziunii sociale, a destrămării statelor și națiunilor, și a dizolvării și fragmentării culturii. Succesele macroeconomice accentuează inegalitățile și haosul social, distrug fragilul echilibru ecologic al planetei și biosistemele ei regionale, iar în plan etic și cultural conduc la diluarea vieții în surogatele de libertate oferite de consum și de mass-media; netrăită sau prost trăită în afara culturii adevărate, viața irupe în formele aberante ale barbariei (M. Henry, 1987).

Cucerită de piață, dopată de televiziune, sport sau internet, lumea globalizată trăiește în același timp, pe fondul unei crize generale a sensurilor vieții, un dezastru educațional și cultural global, simptom îngrijorător, dar sigur, al barbarizării societății viitorului. Cultura tradițională (antropologică) a societăților dispare sau se preface in spectacol și marfă, cultura umanistă e eliminată tot mai mult de tehno-știința invadatoare și transformată într-o pseudo-știință; în locul unei transmiteri formative, cultura științifică se ultraspecializează, și toate fac locul mediocrității absolute a culturii de masă și de consum vehiculate de mediile electronice contemporane. „Globalitarea" riscă astfel să devină agentul „sfârșitului istoriei" și basculareа civilizației umane prin crearea „ultimului om" (Kojcve, 1974/ Fukuyama, 1992): „omul mondial", *homo economicus* pur – omul atomizat care trăiește numai pentru producție și consum – golit de cultură, politică, sens, conștiință, religie și orice transcendență. Produs al unei veritabile inginerii sociale și ideologice, el este rezultatul final al mondializării economiei, al distrugerii generalizate a culturilor atât tradiționale, cât și moderne, de tăvălugul comunicațiilor, al speculațiilor financiare și al tehnologiilor digitale. Rezultatul final este anihilarea diversității personale a indivizilor, nivelarea culturilor tradiționale și a celei umaniste și producerea unui „om recent", postmodern, în același timp golit de orice

transcendență („Cer", valori etc.) și dezrădăcinat din identitatea sa naturală, culturală („Pământ"), nivelat și aservit conformist tehno-științei și economiei pieței libere globalizate. Instrumentul economic al globalizării este piața totală, iar cel ideologic cuprinde deconstructivismul „corectitudinea politică", feminismul și multiculturalismul. Omul „tradițional" al Evului Mediu, organizat corporatist pe baza principiului ierarhiei impus de legea divină și naturală, a fost urmat de omul „modern" organizat democratic prin legea socială de statele naționale; omul „recent" globalizat (post-modern) este organizat minoritar, descentrat atât interior, cât și social (H. R. Patapievici, 2002). Cert este că asistăm, pe de o parte, la decesul identității religios-culturale și a figurii sociale ierarhice a omului tradițional, iar, pe de altă parte, la subversiunea identității național-politice și a figurii democratice a omului modern.

Mutația umanului

Rădăcinile proceselor care au condus la formarea noii identități a „omului recent" economic și minoritar al globalizării sunt mai profunde. În joc este un conflict ontologic între realitatea naturală a lumii „create" și a omului (re)„născut" din Dumnezeu, al creștinismului, al metafizicilor religioase și al revelației iudeo-creștine, pe de o parte, și, pe de altă parte, realitatea tehnică „produsă" artificial de un om, el însuși „făcut" în retortele ingineriilor sociale, politice, economice, iar, mai nou și mai grav, genetice. În esență, este vorba de metamorfozele procesului de secularizare desfășurat începând cu secolul XIV (cf. J. Milbank, 1990), *globalitarea* reprezentând faza lui ultimă. Acest proces de secularizare – în dublul sens al lui „saeculum" de lume și de veac/timp, deci de mundanizare și temporalizare a existenței – s-a desfășurat în etape. Plecând de la secularizarea științifică a Cerului și Pământului din Crezul niceo-constantinopolitan în orizontul spațial infinit și exterior al unor obiecte fizice, teologiei creștine, devenite deja metafizică în scolastica nominalistă târzie, i-a luat locul într-o primă fază teologia politică a modernității incipiente, pentru ca într-o ultimă fază, cea a modernității târzii (post-modernității) actuale, teologia politică să fie înlocuită cu idolatria economicului și teologiile „diferenței culturale". Revelației și Bisericii i-au succedat într-o primă etapă a secularizării rațiunea și statul național, înlocuite, la rândul lor, în etapa actuală a secularizării totale de tehnica digitală și piața totală. Lupta rațiunii și a statului modern împotriva teologiei, tradiției, religiei și Bisericii s-a transformat azi în lupta economiei și a tehnicii atât împotriva statului, cât și a Bisericii/religiilor/tradițiilor, pregătind triumful omului „recent" atât asupra credinciosului pios, cât și a cetățeanului liber. Credinciosului medieval i-a luat locul cetățeanul, pentru ca astăzi acesta din urmă să se dizolve în omul „minoritar" recent, lipsit de orice „pământ și cer" (Heidegger) și de medierea lor liturgică (J.-Y. Lacoste), de orice transcendență și înrădăcinare, redus la fluxul temporal al producției și consumului, în care ființa este confiscată nihilist de posesiune ca esență a puterii. Redus la imediat și la necesitate, omul recent globalizat e singur, fără apărare, atât împotriva manipulărilor tehno-economice, cât și a forțelor oarbe ale instinctelor și agresivității, ale concupiscenței și violenței.

Destin istoric al modernității târzii, piața și mass-media confiscă total munca și timpul oamenilor – care, de dragul lui *a consuma*, *a vedea*, *a se distra*, uită să conjuge verbele esențiale: *a fi, a gândi, a se ruga*. Mutația este însă mult mai profundă și se petrece în plan ontologic prin reducerea nihilistă a ființelor la obiecte și marfă și a ființei (*etre*) înseși la bunăstare (*bien-etre*) sau la simpla valoare de schimb.

Mai degrabă decât în „sfârșitul istoriei"„ civilizația informațională ne conduce, se pare, accelerat spre un „viitor postuman" (Fukuyama, 2002). Virtualul absoarbe realul și umanul, anulează spațiul și timpul prin instantaneitatea informației și a mediilor electronice. Virtualitatea hipersațiului mediatic desființează pretutindeni mișcarea reală a istoriei proiectându-ne în trans-istoric, în trans-politic, trans-economic (J. Baudrillard, 2000).

Mutația religiosului

Destinul religiilor în lumea globalizată este simptomatic: fie se repliază colectivist, identitar și antimodern în mișcări extreme de tip integrist sau fundamentalist, cu caracter radical, fie se dizolvă într-o religiozitate individuală difuză, relativistă, anonimă și sincretistă, dezangajată eclezial și politic. Asistăm astfel actualmente la o dublă descompunere și reducție – și implicit secularizare – a religiosului: politic-națională sau psihologic-individualistă, cu alte cuvinte la o dizolvare a lui în sentimente fie colective, instrumentate politic și economic, fie private și centrate pietist și egocentric pe fericirea individuală. Sociologii identifică fenomene generale de declin ale religiilor instituite, și de proliferare a religiozităților paralele sub forma unei nebuloase mistico-ezoterice, a unei spiritualități magice, terapeutice; desprinse de orice instituții și tradiții religioase, ele reprezintă o descompunere și secularizare individualistă a oricărei religiozități, o mutație nihilistă a religiosului caracterizată prin apariția „religiilor fără Dumnezeu". Analiștii subliniază declinul și reculul simultan în Occident atât al creștinismului, cât și al marxismului, generate în fond de o slăbire generală a tradiției iudeo-creștine, fie în expresia ei religioasă (Biserica), fie în forma ei ideologic-secularizată (politicul democratic modern). Creștinism și secularism, credință și rațiune, teologie și politică, Biserică și stat decad împreună o dată cu pierderea speranței și a percepției unui timp liniar, orientat evolutiv și eshatologic, în favoarea unei religiozități și înțelepciuni atemporale, apolitice, cosmopolitice și privatizate. Procese similare au loc inclusiv în interiorul creștinismului care se descompune în fragmente de cultură recompuse apoi după legile unei improvizații și eclectism privat. În ciuda eforturilor misionare ale instituțiilor ecleziale, tendința generală este spre un creștinism tot mai dereglat, difuz, implicit și improvizat. Atât credincioșii practicanți, cât și necredincioșii militanți reprezintă minorități, majoritării fiind adepții unui creștinism difuz, fuzionat cu credințe paralele, fluctuante și nesigure dogmatic. Declarația de apartenență confesională și chiar practica riturilor de trecere (botez, cununie, înmormântare) este doar parțial motivată religios, ținând mai degrabă de statutul de repere simbolice și istorice în contituirea unor identități individuale și colective. La acest nivel de apartenență religioasă la Biserică, unitatea exterioară

a riturilor este perfect compatibilă cu o diversitate deconcertantă de credințe, practici și valori paralele, de cele mai diferite extracții (reîncarnare, astrologie, ezoterism, parapsihologie), privitoare la Dumnezeu, la suflet, la viața după moarte etc.; evident, acestea au foarte puține lucruri în comun cu ortodoxia normativă. De exemplu, „Dumnezeu" nu mai înseamnă neapărat Sfânta Treime, ci la fel de bine o „energie" cosmică, Hristos nu mai e neapărat Fiul lui Dumnezeu întrupat și înviat, ci un „inițiat", un „iluminat" etc. Imaginarul celor ce se declară creștini în lumea globalizată este cel mai adeseori un „imaginar dezmembrat", compus din elemente creștine, cosmice, elemente ținând de un eu sublimat și de valori ipostaziate (iubire, nonviolență, libertate etc.), combinațiile fiind reglate de o logică pragmatică și afectivă, și ținând nu atât lumea de dincolo, ci de dezvoltarea și bunăstarea personală, optimizarea și fericirea personală aici, pe pământ.

Situația Ortodoxiei

Cazul Bisericii Ortodoxe prezintă câteva caracteristici speciale care trebuie evidențiate și reținute în acest context. Prin forța împrejurărilor istorice, tradiția ei a asumat figura imperial-ierarhică bizantină pe care a grefat-o ulterior pe un fond rural, arhaic, generând un creștinism „cosmic" și o Ortodoxie populară. În cazul poporului român, aceasta a fuzionat cu așa-numita „lege românească" funcționând vreme de secole atât ca identitate religioasă, cât și națională a românilor, atât în cursul primului mileniu creștin – epoca creștinismului universal –, cât și în cel de-al doilea mileniu – epoca creștinismului scindat și dezbinat confesional. Pe structura ierarhic-rurală, tradițională și holistă a creștinismului ortodox românesc, s-a grefat începând cu secolul XIX o civilizație modernă, democratic-urbană, bazată pe principiul separației și al specializării domeniilor și funcțiilor sociale, și care și-a propus să transforme prin reforme „satul" tradițional românesc într-un „stat" modern democratic.

În fața unei post-modernități hipertehnicizate, funciar lipsite de orice transcendență și înrădăcinare, Biserica Ortodoxă se prezintă însă – trebuie recunoscut și conștientizat acest fapt – cu o figură socială și intelectuală moștenită din trecut, inadaptată la dimensiunile și gravitățile considerabile ale provocărilor actuale: o figură izolată de destinul social și cultural al omului modern, bântuită de fantasmele trecutului, de nostalgii paseiste, bizantino-rurale și reverii sentimentale de o reflecție autentică și un veritabil; suflul social și intelectual inspirațional. Riscul este acela de a juxtapune pur și simplu nihilismului unei tehnocrații tot mai dominatoare în spațiul public și social un misticism magic și un pietism privat, axat pe utopiile evazioniste ale interiorității și salvării măcar a sufletului într-o lume tot mai anarhică, a cărei corporalitate va deveni tot mai aplatizată de ravagiile globalismului. Or, teoretic vorbind, singura șansă de a rezista eficient colapsului ontologic nihilist al „ultimului om" și „viitorului nostru post-uman" este acela de a explicita și articula ontologia paradoxală divino-umană, transcendent-imanentă și personalist-comunitară implicită în credința Bisericii creștine, cu figura sociologică și instituțiile modernității clasice: știință, capitalism, democrație liberală. Recursurile magice la tradiție și la o figură sociologică revolută, oricât de

venerabilă și respectabilă, nu pot fi opuse eficient nihilismului și barbariei. Falsificarea metafizică tradiționalistă, fariseică sau zelotistă, a Tradiției e la fel de păgubitoare ca și respingerea ei. Logicii clericale a instituției care se autopromovează exclusivist și identitar îi trebuie preferată dinamica relațională a Revelației. Trăgând toate consecințele practice ce decurg din natura de kenoză a Economiei Întrupării și din natura relațională de comuniune a Treimii care e Dumnezeul Cel Viu, Biserica și Tradiția în creștinism nu au voie să se propovăduiască pe ele însele, ci pe Hristos Cel Viu, Viața și Lumina, nu doar al Bisericii (și nu doar Ortodoxe), ci al întregii lumi. Biserica există și creștinii sunt chemați de Dumnezeu pentru a fi sufletul, lumina și sarea pământului și a lumii (*Epistola către Diognet*). Biserica și creștinii au în acest sens câteva datorii nerealizate. Acestea sunt de fapt imperativele celui de-al treilea mileniu creștin, pentru ca el să nu fie colapsul nihilist al „ultimului om", ci mileniul unei catolicități și ecumenicități panumane autentice – alternativă la globalizarea nihilistă: 1) asimilarea și depășirea din interior sau transfigurarea modernității; 2) asumarea teologică și spirituală a unității ecumenice a planetei și a umanității; și 3) elaborarea unui nou stil de viață spirituală și umană *în lume* (O. Clément, 1996).

O nouă figură „ad extra" a prezenței ortodoxe într-o lume globalizată nu se poate realiza însă practic decât cu un efort de a imagina o altă figură socială, de comuniune autentică, a Bisericii „ad intra" din perspectiva Revelației Vieții *gândind* din nou umanitatea și lumea în întregul lor în perspectiva dialogică a consubstanțialității lor originare și eshatologice. Dincolo de orice tentații jubiliare sau crispări apocaliptice, mileniul trei se deschide pentru creștinism în general și pentru Ortodoxie în special cu o provocare dramatică și o agendă copleșitoare.

Father Dumitru Staniloae – a classic of the 20th century theology and the mission of theology in the Church and Society (II)

The study „Father Dumitru Staniloae – a classic of the XXth century theology and the mission of theology in the Church and society" written by Rev. Prof. Dr. Ioan Ica Jr. (part two) continues with a thorough analysis of the human society concerning its connexion with the Church. A progressive evaluation of the task and mission of the Orthodox theology has to start from a lucid knowledge of the world today.

The author observes several mutations into the social background of humanity. First of all it is the mutation of the social. The world marked by economic war, technological breakdown and the obsession of financial sources becomes post-modern, neutralizing the „traditional man" and the „democratic man".

The second chapter, „The mutation of the human", speaks about the new religion of the recent man who replaces the three fundamental verbs of the traditional man to be, to think, to pray with to consume, to look, to enjoy.

The third chapter, „The mutation of the religious", is a warning about the dissolution of the faith in God into a diversity of faiths, practices and parallel values (reincarnation, astrology, esoterism, parapsychology).

The chapter „The situation of Orthodoxy" speaks about the historical background of our Church. Through the historical circumstances the tradition of our Church assumed the Byzantine hierarchical heritage united with the so called „the Romanian law", a rural, archaic context as a popular Orthodoxy. This reality was a real standpoint facing secularity but in the new challenge of diversity and globalization the Romanian Orthodox Church has to offer a different social figure, a real communion, thinking anew the humanity and the world from the perspective of their originary and eschatological consubstantiality.

Transfigurarea din adâncuri*

Olivier CLÉMENT

Brutalitatea pătimirii. Joc al puterii, al soldaților și deopotrivă al mulțimii. Iisus nu mai era decât un obiect – de deriziune sau de sadism? Și deodată Ioan ni-L revelează în măreția Sa, Arhiereu Care poruncește propriul Său sacrificiu, împlinind lucid, de bunăvoie, mântuirea oamenilor după voia Tatălui.

Nu trebuia un sacrificiu uman, divino-uman, așa cum o teologie rătăcită a putut să lase să se înțeleagă, pentru a satisface dreptatea divină, pentru a îmblânzi mânia aprigă a lui Dumnezeu și de a-L face pe Acesta favorabil umanității?

Sacrificiul lui Iisus e un sacrificiu de sfințire, un sacrificiu de reintegrare: Iisus aduce la Tatăl oaia cea rătăcită, pe fiecare și pe toți, toată umanitatea, tot universul. El le aduce din profunzimile morții și ale iadului, din acele tenebre care nu voiau să primească lumina, acea lumină care se revarsă irezistibil.

Răstignirea este nivelul cel mai jos al „pogorârii" Cuvântului întrupat. Dar Ioan, când se referă la aceasta, spune „înălțare", căci fundamentul însuși al „pogorârii" este „înălțarea".

De bună voie, Iisus împlinește această ultimă etapă până la fondul abisal, infernal, al condiției muritoare. Și acolo, prin transfigurarea de la polul opus, nu prin transfigurarea de pe munte, ci prin cea din adâncuri, prin ea El este preaslăvit. Coborârea Sa în tenebre, în căutarea lui Adam celui pierdut, adică fiecare dintre noi, a făcut să se reverse iubirea lui Dumnezeu pentru om. Această iubire este într-adevăr slava.

Cuvintele „Mi-e sete" și „Săvârșitu-s-a" exprimă de o manieră definitivă această unitate a pătimirii cu slava.

„Mi-e sete" ne trimite la Psalmul 21: „Uscatu-s-a ca un vas de lut tăria mea, și limba mea s-a lipit de cerul gurii mele și în țărâna morții m-ai coborât". Iar oțetul pe care îl bea Iisus evocă Psalmul 68: „Și mi-au dat spre mâncarea mea fiere și în setea mea m-au adăpat cu oțet". Oțetul este caricatură a vinului, băutură a deriziunii.

Noi trăim în interiorul morții, ochii noștri sunt obișnuiți cu penumbra mormântului. Hristos singur, în timpul vieții Sale pământești, era viu în mod integral, viață pură, fără cea mai mică urmă de moarte, fără cea mai mică umbră. Noi ne naștem din sânge pentru a muri. El S-a născut din Fecioară, pentru a tămădui, pentru a decela persoana dincolo de măștile sale, de păcatul său, dincolo de curat

---

* Eseu apărut sub titlul *Transfiguration dans l'abîme*, în lucrarea *Les visioonnaires. Essai sur le dépassement du nihilisme*, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1986.

ori necurat, pentru a regenera natura umană, pentru a dărui omului condiția plenară de chip al lui Dumnezeu. Deci nu printr-o fatalitate implacabilă, ci prin ascultare față de Tatăl, prin iubirea infinită pentru noi, El a intrat în suferința noastră, în moartea noastră, în infernul nostru. Nimic mai inimaginabil, nimic mai de negândit decât moartea acestui om cuprins de focul Duhului Sfânt, a acestui om Care este Dumnezeu. Acestui Iisus Care, în fața lui Lazăr cel mort, a putut zice: „Eu sunt învierea și viața" (Ioan 11, 25).

„Mi-e sete": Dumnezeu experiază omenește exilul departe de Dumnezeu, această sete febrilă în vidul unde suntem toți astăzi. Lui Dumnezeu îi este sete de om: „Adame, unde ești?" (Facere 3, 9), iar omul fără să știe are sete de Dumnezeu și totuși se întoarce de la El, zidind sălbatic un „zid de separație". Iar Iisus, pironit pe acest zid, spune: „Mi-e sete".

Între Tatăl și Fiul Lui, Unicul Lui Fiu, se ridică într-adevăr ca un zid angoasa omului, orgoliul său disperat. Hristos ne ia pe toți întru Sine. El ia asupra Lui acest rău, de care e nevinovat, toate uciderile, toate sinuciderile noastre (și într-adevăr sunt atâtea moduri de a ucide și de a te sinucide!), toate singurătățile noastre abandonate, doliul și agonia noastră, dezgustul nostru, descurajările noastre. Din cauza tuturor acestora El strigă de sete. Îmbrățișarea eternă de iubire dintre Tatăl și Fiul în Duhul Sfânt se deșiră, așa cum Fiul întrupat ne-ar prefera pe noi, S-ar face total și ontologic solidar cu noi. Îmbrățișarea eternă de iubire dintre Tatăl și Fiul devine distanța dintre Cer și infern, și din adâncurile acestuia din urmă Fiul suspină: „Mi-e sete". Dacă infernul este absența lui Dumnezeu, absența iubirii, putem spune că Dumnezeu, pentru o clipă, a fost în mod paradoxal ateu: „Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, pentru ce M-ai părăsit?" (Matei 27, 46). Crucea se cufundă în tenebre, cufundând în ele pe Cel răstignit. Asupra Lui se aruncă puterile nopții. „El, Care Dumnezeu fiind în chip, nu prin răpire a vrut 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 de cruce" (Filipeni 2, 6-9). Pavel a îndrăznit să aplice lui Dumnezeu întrupat ideea de deșertare, de golire, de „vid". În general, simbolismul „plinului" ne duce cu gândul la Dumnezeu. Plinul are conotații de bogăție, de abundență, de putere. Ceea ce este plin, nu îi lipsește nimic, substanță închisă și densă, care își este suficientă sieși. Prin contrast, golirea exprimă demersul însuși al iubirii. Plinul desemnează ființa. Golul desemnează iubirea. Dumnezeu Cel viu, Dumnezeul personal, este mult mai mult decât ființa. El este iubirea. De aceea, El poate transcende propria Sa transcendență pentru a participa din interior la tragica finitudine a omului. Și această aneantizare voluntară, prin care Dumnezeu Se interpune de aici înainte între noi și neant, nu face altceva decât să înscrie în istorie mișcarea eternă de iubire a Treimii.

Pe Cruce, Verbul făcut trup, asumând finitudinea noastră, o deschide din interior spre infinit.

Căci Hristos, de-a lungul morții Sale, de-a lungul morții noastre, de-a lungul condiției noastre de muritori, nu se întoarce singur la Tatăl Său, pe Care Îl face de acum Tatăl nostru: „Iar Eu, când voi fi înălțat de pe Pământ, pe toți îi voi trage la

Mine". Răstignitul este incandescent de focul Duhului. La atingerea Lui, legăturile morții și ale iadului se mistuie. O mână violentă îl smulge pe Adam, Adam cel nenumărat, fiecare dintre noi, zidiți în singurătatea noastră. Nu mai este nici un zid, totul este deschis, cei doi Adam, primul și ultimul, se îmbrățișează în infinit. Totul se inversează: toată disperarea care s-a interpus între Dumnezeu și Dumnezeu, între Dumnezeu și Dumnezeul făcut Om, deci între Dumnezeu și om, toată această despărțire se mistuie în unitatea Tatălui și a Fiului, în „întoarcerea" glorioasă a Fiului către Tatăl Său, Mielul încărcat cu toate păcatele lumii. Infernul și moartea, această derizorie picătură de ură, sunt înghițite în adâncul focului dumnezeirii. Porțile iadului sunt zdrobite și lumina Taborului le pătrunde. „Acum toate s-au umplut de lumină, și cerul, și pământul și cele dedesubt" spune liturghia bizantină. De acum viața, lumina, Duhul izvorăsc nu dintr-un Dumnezeu exterior, străin, ca și cum ar fi prea plin și prea greu, Care ne-ar strivi, ci dintr-un Dumnezeu răstignit, golit, dintr-un Dumnezeu străpuns de iubire pentru ca noi să fim și să găsim în Dumnezeu spațiul propriei noastre libertăți eliberate. Mai adânc decât rușinea noastră, decât îndoiala, decât nefericirea noastră, pentru ca noi să îngăimăm: „Cred, Doamne, ajută necredinței mele!" (Marcu 9, 24), nu mai există neantul, ci Răstignitul-Preaslăvit ne face să participăm la slava Sa.

Desigur, omul este mereu răstignit, și Hristos împreună cu el: dar de acum înainte, în grosimea însăși a angoasei noastre, „Plinitu-s-a", Dumnezeu întrupat înviază, ne înviază. Hristos S-a cufundat la asemenea adâncime, încât, de acum, toată căderea, dacă avem credință, e o cădere în El. E de ajuns să te abandonezi – o sărăcie, smerenie, credincioșie de prunc! – acestui Dumnezeu întrupat, părăsit, preaslăvit, e de ajuns să descoperi, mai jos decât josnicia noastră, acest Dumnezeu răstignit Care sfărâmă porțile iadului, pentru a ști, cu o știință de care inima se înfiorează, că Împărăția este deja în noi și între noi, pace, lumină, bucurie, nimic exterior, numai chipuri. Chipul lui Dumnezeu în om, acest chip pe care giulgiul din Torino îl descoperă Occidentului nocturn de astăzi, acest chip la limita dintre descompunere și slavă – „Mi-e sete", „Săvârșitu-s-a" – chipul lui Dumnezeu în om ne permite să descoperim chipul omului în Dumnezeu, și să-L slujim în fiecare om. Un fluviu de foc, istoria cea adevărată – aceea a comuniunii sfinților, acești păcătoși iertați – antrenează veacurile și lumile spre Cruce, devenită pentru totdeauna, din cele mai dedesubt ale iadului până mai presus de ceruri, Arborele Vieții.

Traducere de Drd. Ioan Valentin Istrati

Dialogul ecumenic dintre Ortodoxie și Roma în perspectiva concepției catolice actuale despre primatul papal*

Pr. Conf. Dr. Gheorghe PETRARU

Anul 2004, un an în care este omagiat pe plan universal „atletul creștinătății", Sfântul Voievod moldav Ștefan cel Mare, canonizat de Biserica noastră, este în același timp și anul în care creștinii își aduc aminte cu durere în suflet de anul 1054, al schismei dintre Biserica Bizanțului și cea a Romei, și de 1204 când s-a înființat, pentru mai bine de jumătate de secol, Imperiul Latin de Răsărit care a scindat parcă iremediabil pe greci și latini. Deși conflictul angaja două Biserici locale, două patriarhate, între care au mai existat tensiuni și rupturi, anul 1054 a însemnat simbolic ruptura dureroasă până astăzi a Bisericii celei una a lui Hristos, eveniment ce a dus la înstrăinarea creștinilor din Apus de cei din Răsărit și invers.

Dialogul ecumenic al secolului al XX-lea a mai apropiat cele două Biserici, însă, în general, în mileniul al doilea creștin, creștinismul oriental și cel occidental au urmat o cale proprie, o repliere și o închidere în sine, ceea ce a dus la o manieră particulară de organizare și funcționare eclesială, la o gândire teologică, o experiență spirituală și o practică cultică destul de diferite de cea comună a primului mileniu creștin, desigur cu diferențele legitime ale unității Bisericii patristice.

Un parcurs cu totul aparte l-a cunoscut Biserica Occidentală prin consolidarea și dogmatizarea puterii papale, a primatului și a infailibilității suveranului pontif. Ca urmaș și continuator și al puterii imperiale a Romei, papa a cumulat în decursul secolelor, copiind parcă o evoluție politică a lumii occidentale, aplicate însă cu o anumită întârziere și defazare cronologică, funcția eclesială și cea politică, ajungând la un statut juridic și eclesial diferit de slujirea episcopală a Bisericii apostolice și patristice. De la un sediu episcopal local al Occidentului, respectiv Biserica din Roma, cu renumele și strălucirea date, prezența acolo a Sf. Petru și Pavel, de martirii numeroși și de puterea politică a capitalei imperiului, s-a ajuns la absolutism papal definit de Conciliul I Vatican după moda absolutismelor politice deja revolute, vetuste, pentru ca, o dată cu spiritul ecumenic și democratic al lumii occidentale și Conciliul II Vatican, să asistăm la deschiderea și angajarea ecumenică a Bisericii Romano-Catolice. În cele ce urmează ne

---

* Conferință prezentată la Colocviul internațional *Schisma din 1054. Considerații eclesiologice istorice și ecumenice*, 17-18 mai 2004, Arad, Universitatea „Aurel Vlaicu" din Arad, Facultatea de Teologie Ortodoxă.

propunem să prezentăm unele percepții teologice asupra primatului papal chiar din partea unora dintre teologii Bisericii Romano-Catolice.

De la Papa, patriarhul Occidentului creştin, la magisteriul infailibil al Suveranului pontif

O scurtă și sintetică incursiune în istoria Bisericii papale, de fapt un patriarhat al Occidentului creștin, ne face să înțelegem ceea ce a fost și trebuia să fie această venerabilă Biserică, ce a devenit în decursul unei istorii rupte de patriarhatele orientale și ce factori teologici sau neteologici au contribuit la structurarea unei entități creștine care, deși păstrează și recuperează tot mai mult din tezaurul teologic al Bisericii primului mileniu creștin, rămâne separată de comuniunea deplină, *in sacris* de Orientul ortodox. După secole de separație între Ortodoxie și Roma s-a creat o falie multidimensională cu greu de trecut, cu toate gesturile de apropiere la cel mai înalt nivel ierarhic, cu discuțiile și acordurile Comisiei mixte de dialog teologic, cu manifestările ecumenice tot mai dese. Aceasta se datorează pe de o parte sensurilor diferite și conotațiilor semantice unilaterale chiar la o terminologie teologică unitară utilizată în cele două Biserici, dar și diferențelor în ceea ce privește practici eclesiale, care, asemănătoare la prima vedere, de exemplu faptul că avem împreună aceeași Tradiție apostolică, aceleași Taine și mijloace ale harului sfințitor, în esența lor teologică sunt diferite în mare măsură. La aceasta se adaugă o anumită ambiguitate și duplicitate romano-catolică în ceea ce privește respectarea unor decizii ale comisiilor de dialog între cele două Biserici, de exemplu respingerea, recuzarea uniatismului ca metodă de unire a creștinilor separați hotărâtă la Balamand în 1993, însă celebrarea solemnă la Roma a împlinirii a 300 de ani de la așa-zisa unire a unei părți a creștinilor ortodocși din Transilvania cu Roma.

De la început este necesar să facem precizarea, foarte clară de altfel pentru noi ortodocșii, anume că papa de la Roma n-a avut în antichitatea creștină decât funcția eclesială de episcop al Romei, capitală a Imperiului Roman, transferată din 330 la Bizanț. Biserica Romei era de fapt Patriarhia Imperiului Roman de Apus, așa cum Constantinopolul era a celui de Răsărit, Alexandria cea a creștinilor din Africa și Antiohia cea a creștinilor orientali, semiți, la care s-a adăugat Ierusalimul, „mama Bisericilor", legat de viața, moartea și Învierea lui Hristos, Mântuitorul și Domnul. Textele sunt foarte clare și elocvente în acest sens. De fapt și astăzi se recunoaște că primul titlu al papei este cel de episcop al Romei, titlu recunoscut dintotdeauna de Biserica Ortodoxă, *primus inter pares*[1], titlu care prin ieșirea din sistemul pentarhiei a revenit de drept Bisericii constantinopolitane.

Noul Testament, prin scrierile sale interpretate în perspectiva istoriei mântuirii și eshatologiei ca plinire a tuturor în Hristos, oferă o imagine a Bisericii al cărei Întemeietor și Cap este Iisus Hristos, Domnul înviat, așezată pe temelia mărturiei evanghelice a Apostolilor, structurată în diverse locuri în funcție de

---

[1] Yves Congar, *Eglise et papaute. Regards historiques,* Cerf, Paris, 2002, p. 22.

elementele constitutive esențiale, anume mărturisirea de credință despre Domnul înviat, Botezul în numele Sfintei Treimi și Euharistia, comuniunea credincioșilor în Duhul iubirii în comunitățile păstorite de ierarhia sacramentală, Scripturile canonice și scrierile apostolice precum și disciplina creștină[2].

O mărturie foarte importantă despre Biserica Romei ca Biserică locală, fără referință la Sf. Apostol Petru, care nu a fost episcop al Romei, ci Apostolul care și-a dat viața pentru Hristos la Roma, avem în Epistola către Corinteni a Sf. Clement Romanul în care acesta, în calitate de păstor al creștinilor din Roma, se adresează păstorului Bisericii din Corint ca de la frate la frate, ca de la egal la egal, fără a avea asupra acestuia vreo autoritate disciplinară, fără orgoliu, ci doar „cu sentimentul responsabilității de care este animat pentru pacea comunității corintenilor și de grija pentru unitatea Bisericii"[3].

Sf. Irineu de Lyon, pentru care, în contextul confruntării creștinismului cu gnosticismul, Biserica este acolo unde este Duhul adevărului prin autenticitatea credinței și transmiterea acesteia cu fidelitate prin succesiune apostolică de la origini, scaunul Romei este „Biserica foarte mare, foarte veche și cunoscută tuturor, pentru că a fost întemeiată și stabilită la Roma de cei doi prea străluciți Apostoli, Petru și Pavel... Cu această Biserică, pe temeiul originii ei deosebite – *propter potentiorem principalitatem* – trebuie să fie în mod necesar de acord toate Bisericile, adică credincioșii de pretutindeni, ea în care dintotdeauna, în beneficiul tuturor acestor oameni de pretutindeni, a fost păstrată Tradiția care vine de la Apostoli"[4]. Nu se pune nicidecum la Sf. Irineu problema primatului papal, ci a unei „anumite preeminențe a Bisericilor care au fost întemeiate imediat de către Apostoli"[5] față de care este și necesar de a se manifesta încredere în ceea ce privește credința cea dreaptă, învățătura cea curată a apostolilor ce asigură și continuitatea cu originea creștină, cu Biserica Cincizecimii.

Ideea de primat papal într-o accepție incipientă trebuie sesizată în contextul unei cvasiechivalențe terminologice între ideea de catolicitate și cea de romanitate, astfel că este absolut necesar a înțelege exact ce semnifică, așa cum sintetizează teologul Y. Congar în *Ecclesia catholica, Ecclesia Romana, Ecclesia catholica urbis Romae*[6].

Termenul de **catolic**, care apare pentru prima dată la Sf. Ignatie al Antiohiei (*Către Smirneni, 8,2*) se înscrie în sfera valorii de universalitate, totalitate, dar și în cea de adevăr, autenticitate și, aplicat la Biserică, el semnifică Biserica cea

---

[2] *Histoire des dogmes*, vol. III, *Les signes du salut,* sous la direction de Bernard Sesboue, Desclee, Paris, 1995, pp. 350-351; cf. J. Hoffmann, *Eglise et son origine,* în *Initiation a la pratique de la Theologie*, vol. III, Cerf, Paris, 1993, p. 67.

[3] Clement de Rome, *Aux Corinthiens, 2, 4; 7, 1*, în „Sources Chretiennes", 167, pp. 103, 111; cf. *Histoire des Dogmes*, p. 364.

[4] Irinee de Lyon, *Contre les Heresies, III, 3, 2*, traduction française par Adelin Rousseau, Cerf, Paris, 1991, pp. 279-280.

[5] *Histoire des Dogmes,* p. 371; cf. J.-M.-R. Tillard, *Eglise d'Eglises. L'ecclesiologie de la communion,* Cerf, Paris, 1987, p. 49.

[6] Yves Congar, *op. cit.*, p. 31.

adevărată căreia se opun comunitățile eretice, schismatice, sectare. Or, Biserica cea adevărată era deja pretutindeni în lume, era universală, iar această universalitate constituia emblema fiecărei Biserici locale apostolice. Astfel, noțiunea, epitetul *catolic* semnifica deodată adevărata Biserică Universală a lui Hristos reprezentată de fiecare Biserică locală în comuniune cu celelalte Biserici locale ce constituiau universalitatea creștină. În acest sens, elocvent este răspunsul unui martir din Smirna, din anul 250, care, la întrebarea „Cum te numești?", răspunde „Creștin", iar la cea „Al cărei Biserici?", răspunde „Catolică". *Ecclesia romana* desemna în antichitatea creștină Biserica locală și universală, catolică, apostolică din Roma, astfel că însăși titulatura papei era accea de *episcopus urbis Romanae* sau *episcopus Ecclesiae Romanae*, în legătură, desigur, cu Sf. Petru, martirizat la Roma. *Ecclesia catholica urbis Romae* desemna Biserica cea adevărată, ortodoxă din Roma sau a romanilor, aria de jurisdicție locală a episcopului din cetatea vestită a Romei, o expresie utilizată apoi și ca formulă de cancelarie chiar până la Conciliul Vatican II, Papa Paul al VI-lea promulgând documentele conciliare cu titlul de *Ego Paulus, Ecclesiae catholicae episcopus*.

Începând cu papa Inocențiu I (401-417), continuând cu papii următori și, mai ales, cu Leon cel Mare (440-461), Biserica Romană, *pars universalis Ecclesiae,* este percepută, cu referință la Sf. Petru (Matei 16, 18), ca origine a apostolatului sau a episcopatului în sens iconomic, ca Biserică întemeiată exclusiv de Sf. Petru și apoi de succesorii acestuia în scaunul Romei, origine, sursă a întregii Biserici și, implicit, un primat și o autoritate normativă peste toți episcopii Bisericii, peste aspectul sinodal al acesteia; *origo, fons, caput, princeps*[7]. Papa este vicarul lui Petru, Petru este vicarul lui Hristos, iar silogistic și papa este vicarul lui Hristos, astfel că și Biserica Romei, deși parte a Bisericii Universale, prin privilegiu divin se plasează peste toate celelalte Biserici locale. *Sub se continet Ecclesia universalis,* după formula papei Inocențiu al III-lea (1198-1216), idee ce persistă până la Vatican II, care subliniază ideea că Biserica adevărată „*subsistit in Ecclesia catholica, succesore Petri et episcopis in eius communione gubernata*"[8]. Astfel că Biserica nu mai are origine în divin, în Hristos, ci în uman, în Sf. Apostol Petru și în succesorii acestuia din scaunul Romei. Acest proces de concentrare a puterii eclesiale în mâna unei singure persoane se datorează mai întâi, așa cum spune Y. Congar, „victoriei sistemului papal asupra conciliarismului"[9].

De fapt, în Biserica Romană nu s-a înțeles niciodată exact ideea de patriarhat și, de aceea, realitatea „primatului a absorbit progresiv pe cea a patriarhatului"[10]. Asistăm de-a lungul istoriei papale la o trecere treptată de la realitatea eclesială exprimată prin comuniunea și colegialitatea episcopilor care propovăduiesc poporului credincios dreapta credință apostolică, sfințindu-l prin sacramente și conducându-l spre Împărăția lui Dumnezeu, la concentrarea și cvasiidentificarea

---

[7] *Histoire des Dogmes,* p. 398.

[8] *Lumen Gentium, 8*, în *Concile Oecumenique Vatican II. Constitutions, Decrets, Declarations,* Centurion, Paris, 1967, pp. 23-24.

[9] Yves Congar, *op. cit.*, p. 59.

[10] *Ibidem*, p. 29.

acesteia cu persoana papei, așa cum critic afirmă același teolog. Se ajunge de la ceea este dat și lucrător în Biserică prin Hristos în Duhul Sfânt prin sinodalitate – *quod* – la o autoritate magisterială unică și personală care definește permanent doctrina impunând-o întregii Biserici, episcopat și laicat – *quo*[11]. S-a ajuns ca papa să personalizeze inerența Bisericii[12].

Această trecere a fost favorizată de mai mulți factori reali, dar și de unele falsuri – *Donatio Constantini, Decretele,* recunoscute ca neadevărate, de altfel, de teologii și istoricii catolici. Între factorii reali ai acestui proces putem numi influența profundă a scaunului roman în întreg Occidentul latin, geniul pragmatic și organizator investit în structurile eclesiale, orgoliul imperial preluat de papi de la împărații romani, ceea ce a făcut ca Roma, cu toate înfrângerile și pierderile sale să triumfe asupra conciliarismului, a Reformei, a galicanismului, a raționalismului și iluminismului timpurilor moderne, să impună secularismului actual reevanghelizarea sau noua evanghelizare. La cristalizarea și structurarea a ceea ce numim generic trăsătura, atributul de romanitate al Bisericii Catolice a contribuit în mare măsură curia papală „instrumentul administrativ al catolicismului mondial"[13], al centralizării latine. Această centralizare, cu toată diversitatea culturală și națională a peste un miliard de credincioși, extinse în urma misiunilor și a colonizării lumii a treia de către Occident, peste tot în lume, a reușit să dea coeziune și funcționalitate acestui imens organism creștin. La aceasta s-au adăugat și excesele și ditirambele cunoscute ale teologilor și canoniștilor ce apoteozau persoana papei intens mediatizate precum și pietatea populară. S-a creat permanent o paralelă în practica religiozității catolice, cu accentuarea unuia dintre elementele binomului, între persoanele consacrate și laicat, între Fecioara Maria și misterul lui Hristos și al Bisericii, între papă și colegiul episcopilor, între Sf. Petru și ceilalți Apostoli, ajungându-se la ruperea echilibrului teologic, eclesial, spiritual, la dogme noi, între care cea formulată la Conciliul I Vatican, prin constituția dogmatică *Pastor Aeternus,* din 1870, a primatului papal universal și a infailibilității papale în probleme de doctrină și morală creștină în exercițiul funcțiunii – *ex cathedra*.

Dogmatizarea primatului papal, o consecință a întăririi puterii papale de-a lungul secolelor, trebuie contextualizată și atmosferei politice a vremii, respectiv regimul monarhiilor constituționale absolutiste ale Europei, un model totuși tardiv pe care papa îl adoptă și îl aplică în momente de cumpănă chiar pentru statul papal amenințat de Garibaldi în contextul istoric al Conciliului I Vatican. Gestul tardiv, anacronic al papalității exprimă de fapt pretențiile eclesiale universaliste și politice ale Romei. Dar rațiunea acestui gest trebuie pusă în legătură mai ales cu exigența pastoral-misionară a Bisericii de a condamna de pe poziții de forță curentele de gândire anticreștine, raționalismul, naturalismul, materialismul, ateismul ce se conturau puternic în lume. Primatul papal nu trebuie înțeles totuși din perspectiva infailibilității persoanei papei, ci a funcției magisteriale de

---

[11] *Ibidem*, p. 309.
[12] *Ibidem*, p. 307.
[13] *Ibidem*, p. 60.

propovăduitor al Evangheliei, deși urmărea și o intensificare a devoțiunii față de persoana papei. Enciclici ulterioare precum *Humani generis* din 1950 depășesc sentința *Io sono la Traditione* în sensul pretențioasei formule „cine vă ascultă, mă ascultă”[14] sau cea din *Ut unum sint* sau *Dominus Iesus* care propun ca formulă de unitate creștină recunoașterea ca autoritate supremă în Biserică a pontifului roman, condiție ce nu poate fi acceptată de către Biserica Ortodoxă nici astăzi, așa cum nu a fost acceptată nici în trecut. Se știe că în trecut autoritatea papală asupra Orientului creștin s-a exercitat prin forță în asociere cu puterile politice catolice ale Occidentului, prin încercările de a trece pe ortodocși la credința latină, de la sinoadele unioniste și latinizarea ierarhiei din Orient sau prin practica uniatismului, recuzat reciproc prin documentul de la Balamand al Comisiei mixte de dialog ortodoxo-romano-catolic. Ceea ce a atras – după cum sintetiza Părintele Dumitru Stăniloae – o întreită silnicie, respectiv a) asuprirea economico-socială, b) prigoana administrativ-militară a unui stat absolutist și c) a unei confesiuni creștine care stimula silnicia statului și se sprijinea pe ea[15], astăzi, după ridicarea anatemei de la 1054 de către patriarhul Atenagora și papa Paul al VI-lea, în context ecumenic și democratic, asistăm la dialog, vizite la cel mai înalt nivel, ceea ce dă speranță pentru unitatea creștină. Recursul la memorie este însă necesar pentru a nu repeta greșelile trecutului, chiar dacă Biserica romană le recunoaște cerând scuze oficial tuturor, iar reconcilierea și invitația la o *metanoia* a tuturor Bisericilor, „o chenoză eclesiologică”[16] autentică sunt acte de smerenie și de jertfă spirituală profund creștine. Nu se pot uita martirii știuți și neștiuți, unii canonizați, umilințele, chinurile la care au fost supuși creștinii ortodocși de-a lungul secolelor, iar persistența unei memorii traumatizate și cicatrizate nu poate fi depășită decât prin unitate în diversitatea legitimă a inculturației Evangheliei în istoria fiecărui popor și iubire creștină reală, izvorâtă din iubirea lui Hristos Însuși, Capul Bisericii.

Concepţia ecumenistă a Bisericii Romano-Catolice. Evaluare din perspectivă ortodoxă

După secole de supremație și de orgoliu eclesial, Roma a adoptat o atitudine ecumenistă, de deschidere și dialog cu Bisericile Ortodoxe considerate schismatice, apreciate astăzi ca Biserici dinamice, cu credincioși mărturisitori în permanență, chiar în condițiile vitrege cunoscute, a dreptei credințe mântuitoare, fideli propriilor Biserici și ierarhiei lor sacramentale călăuzitoare în veac spre

---

[14] *Ibidem*, p. 311.

[15] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Uniatismul din Transilvania. Încercare de dezmembrare a poporului român,* București, 1973, p. 11; cf. Silviu Dragomir, *Istoria dezrobirii religioase a românilor din Ardeal în secolul XVIII*, vol. I-II, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002; cf. Pr. Gheorghe Petraru, *Ortodoxie și prozelitism,* Trinitas, Iași, 2000, pp. 167-186; Jean-Claude Roberti, *Les Uniates,* Cerf, Paris, 1992.

[16] Rene Girault, *L'Oecumenisme. Ou vont les Eglises,* Centurion, Paris, 1983, p. 220; cf. Bernard Sesboue, *Pour une theologie oecumenique,* Cerf, Paris, 1990, p. 27.

Împărăția cea veșnică. Problema primatului papal în contextul ecumenic-creștin și cel democratic politic este actualmente pentru Biserica Romano-Catolică atât de ordin intern, cât și una interbisericească, intercreștină.

În plan intern, luând în considerare structura eclesială dincolo de aspectul ei monolitic și având în vedere marea diversitate teologică, spirituală, culturală a catolicismului mondial, se pot identifica trei atitudini față de primatul papal, așa cum reiese aceasta din dezbaterile teologilor acestei Biserici.

a. O primă abordare a problemei primatului papal este a teologilor care revendică păstrarea acestuia în formularea de la Conciliul Vatican I, de fapt o tardivă absolutizare a puterii papale în contextul absolutismului monarhic al Europei prin care s-a accentuat cezaro-papismul ca o credință față de papă, în primul rând, și față de Hristos, în al doilea rând.

Această perspectivă, astăzi, în contextul globalizării, supralicitează persoana și rolul papei, semn al acestei realități fiind numeroasele vizite pretutindeni în lume prin care nu putem să nu sesizăm și un amestec de tradiție creștină și de show politic și publicitar. De asemenea, această perspectivă este și riscantă, având în vedere realitatea secularizării, refuzul ideologic al transcendenței ca realitate spirituală și personală absolută, cumulat paradoxal cu credulitatea și naivitatea până la imbecilitate a noii religiozități, probă de incultură și ignoranță, de fapt cea mai crasă pseudo-religiozitate de după sfârșitul ideologiilor, de factură emoțională și imanentistă ce identifică divinul cu ceea ce se propune, se vede, chiar cu persoana umană autodivinizată. Această concepție, evident este greu de depășit după secole de promovare și este consemnată în documentele papale din Evul Mediu, de exemplu de la bula *Unam Sanctam* a papei Bonifaciu al VIII-lea până la documentul conciliar *Unitatis Redintegratio* sau enciclicile *Ut unum sint* din 1995 și cea mai recentă, *Dominus Iesus*, care reafirmă totuși că „comuniunea Bisericilor locale cu Biserica Romei și a episcopilor lor cu episcopul Romei este o condiție esențială – conform planului lui Dumnezeu – a comuniunii depline și vizibile. Într-adevăr, trebuie ca deplina comuniune, a cărei manifestare sacramentală supremă este Euharistia, să se exprime vizibil într-o slujire în care toți episcopii să se recunoască uniți în Hristos și în care toți credincioșii să-și afle întărirea credinței lor. Prima parte a Faptelor Apostolilor îl înfățișează pe Petru ca unul care vorbește în numele grupului apostolic și care slujește unitatea comunității, respectând în același timp autoritatea lui Iacob, conducătorul Bisericii din Ierusalim. Acest rol al lui Petru rămâne necesar în Biserică, pentru că având un singur cap care este Iisus Hristos ea să fie în mod vizibil în lume comuniunea tuturor ucenicilor lui”[17]. Se desprinde din text o deschidere spre „Bisericile Surori” din Orientul Ortodox, o invitație la recuperarea și relansarea spiritului misionar printr-un parteneriat în misiune și mărturie creștină fără o renunțare la primat și o eclesiologie euharistică fundamentată pe primatul petrin, poziții eclesiale și teologice inadmisibile pentru Ortodoxie care înțelege unitatea creștină doar în Dumnezeu-Omul Iisus Hristos și diversitatea harismatică creștină în Duhul Său.

---

[17] *Ut unum sint*, III, 94, 97, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice, București, 1995.

b) O perspectivă reformistă, propusă de alți teologi, constă în menținerea doctrinei Vatican I în spiritul și litera ei însă cu promovarea mai intensă a sinodalității la toate nivelele, implicit prin înscrierea acestei situații și confirmarea ei în dreptul canonic roman. O abordare de acest fel a avut loc la un colocviu din 1998 la Universitatea din Milano.

c) Perspectiva nouă, cea mai interesantă pentru noi ortodocșii, este cea a reformulării doctrinei primatului și infailibilității papale, în dialog ecumenic, pentru a se reveni la o funcție papală mai fidelă Noului Testament și Bisericii primelor secole. Se poate merge din această perspectivă până la legarea funcției papale de o sinodalitate generalizată în toată Biserica Romano-Catolică. Ideea nu este nouă. Ea a fost propusă la Conciliul Vatican II, când s-a sugerat o organizare și o funcționare a Bisericii Catolice după modelul celei Ortodoxe cu un patriarh al Italiei, unul al Franței și așa mai departe, însă această inițiativă a fost retrasă de pe ordinea de zi a lucrărilor.

Situația actuală în care exercițiul papal este susceptibil de arbitrariul monarhic absolut, când papa nu este legat de nimeni, însă toți epsicopii – inclusiv ai Bisericilor Ortodoxe spre a avea deplină eclesialitate – trebuie să fie supuși papei, nu mai este acceptabilă nici pentru Roma însăși și cu atât mai mult nu este pentru Bisericile Ortodoxe. Acestea recunosc doar un primat de onoare pentru Întâistătătorul scaunului de Constantinopol și, eventual, în perspectiva „refacerii," nu desigur, într-un sens arheologic[18] a pentarhiei primului mileniu creștin, un primat de onoare pentru episcopul Bisericii locale a Romei prin revenirea acestuia în colegialitatea episcopală, forma generală și normală de conducere în Biserica lui Hristos...

Un colocviu pe această temă a avut loc la Roma în 1997, la *Centro pro Unione.*

Se propune astfel o revizuire a concepției despre primatul papal în perspectiva Scripturii, a Tradiției, a formulelor teologice și a expresiei instituționale.

a) În perspectiva Sf. Scripturi, teologii catolici propun o depășire a interpretării simpliste și apologetice a textului Noului Testament, respectiv Matei 16, 16-19, și receptarea acestuia în sensul mărturiei mesianice post-pascale și a adorării lui Iisus Cel Înviat de către comunitatea iudeo-elenistă căreia i se adresează Evanghelistul ce insistă pe filiația divină a lui Iisus din Nazaret despre Care mărturisește Petru ca prim martor al Celui Înviat după ce S-a arătat femeilor mironosițe[19].

b) În perspectiva Tradiției eclesiale, unitatea creștină a primului mileniu nu s-a exprimat prin primatul de jurisdicție universală și plinătatea puterii episcopului

---

[18] Joseph Famerée, *Pour une reforme oecumenique de la papaute,* în „Annali di Scienze religiose", 6/2001, p. 406; Idem, *Le ministere de l'eveque de Rome. Une perspective oecumenique,* „Revue Theologique de Louvain, 1/1997, p. 66; Idem, *La fonction du pape. Elements d'une problematique*, în *Changer la papaute*, Colloque publie sous la direction de Paul Tihon, Cerf, Paris, 2000, pp. 61-84.

[19] J.-M. van Cangh, *Le role de Pierre dans le Nouveau Testament,* în *Changer la Papaute,* pp. 55-57.

roman – *plenitudo potestatis* – ci prin credința universală și apostolică a tuturor Bisericilor locale, receptarea dogmelor de către întreaga Biserică, sinoade ecumenice și locale, canoane comune, cult și spiritualitate unitare.

Această viziune este cea acceptabilă fiind și cea a convergenței spre unitatea creștină a Răsăritului Ortodox și a Apusului Catolic, după secole de separație, o dorință legitimă a creștinilor și rugăciune divină totodată (Ioan 17). Dacă, așa cum spunea papa Paul al VI-lea, funcția papală este un obstacol în calea realizării unității Bisercii lui Hristos, astfel de noi abordări sunt dătătoare de speranță. Aceasta, cu atât mai mult cu cât există tot mai multe voci în Biserica Romană care, în sensul Tradiției eclesiale a primelor secole, afirmă că nici un episcop de Roma în primele trei secole nu s-a identificat în exercițiul pastoral al scaunului roman cu Sf. Ap. Petru. Papa este un episcop și un *succesor* al Apostolilor, însă succesor numai în funcția *pastorală*, și nu în cea *întemeietoare*, așa cum au fost Apostolii, care au pus temelia Bisericii prin evanghelizare și au fost martori ai lui Hristos Cel înviat. De aceea, așa cum toți episcopii Bisericii sunt succesorii Apostolilor și episcopul Romei nu este *personal* succesor al unui Apostol, în special al Sf. Ap. Petru, ci succesor al tuturor *Apostolilor*, adică mărturisitor al dreptei credințe mântuitoare a creștinismului.

c) În perspectiva formulelor teologico-dogmatice, dialogul ecumenic între Ortodoxie și Roma redescoperă „mai buna articulare eclesiologică între primat și colegialitate sau sinodalitate”[20] după modelul apostolic și patristic, plecând de la reflecția asupra relației dintre Apostolii Petru și Pavel. Nu este justă disocierea, separarea misiunii Sf. Petru, purtătorul de cuvânt al apostolilor și „primatul” său evanghelizator, misionar la iudeo-creștini, pe de o parte, și „primatul” Sf. Pavel în misiunea creștină universală la neamurile păgâne. Mai mult, în contextul eclesiologiei comuniunii, primatul papal este un non-sens[21]. Episcopatul roman nu este un super-episcopat, el este evident o funcție particulară în ansamblul Bisericilor locale legată de istorie, de putere politică, de martirajul Sf. Petru și Pavel și a atâtor creștini, ceea ce creștinătatea nedivizată a primului mileniu i-a și conferit. La acestea se pot adăuga și alte merite, desigur nu în sens juridic, ci harismatic, nu în sens de *jus divinum* ci *jus humanum,* accentuate de teologii catolici, precum apelul în perioada Bisericii celei una a episcopilor la episcopul Romei, verticalitatea și libertatea față de puterea politică, avântul misionar în al doilea mileniu creștin.

Pe de altă parte, în relațiile cu Bisericile Ortodoxe, există o deschidere a Romei care apreciază antichitatea și spiritualitatea vie și puternică a acestora, Tradiția lor liturgică simbolică deosebit de bogată, sursă de reînnoire a mărturiei și vieții în Hristos în contextul secularizării, indiferenței religioase neognosticiste sau neopăgâne, într-o continuitate istorică paradoxală în raport cu calvarul și crucificarea prin care au trecut aceste Biserici, robia otomană și teroarea comunistă. Titlul de *Biserici surori* utilizat actualmente în sens diplomatico-eclesial este măgulitor însă este nevoie de luciditate, de realism teologic, de iubire și

---

[20] Joseph Fameree, *Pour une reforme oecumenique*..., p. 405.
[21] *Ibidem*, cf. J.-M.-R. Tillard, *op. cit.*, p. 382.

înțelepciune pentru a se ajunge la recunoașterea plinătății eclesiale care trebuie să se regăsească firesc în unitatea aceluiași Trup al lui Hristos prin reflecție teologică, iubire și decizie eclesială la cel mai înalt nivel.

Primatul de slujire, de iubire creștină al episcopului roman trebuie să se concretizeze, așa cum sugerează voci teologice autorizate, și prin renunțarea la unele expresii cu savoare păgână sau vechi-testamentară precum „Suveran pontif" sau „Pontif roman", „vicarul lui Hristos" sau „vicarul lui Petru", „șef" sau „cap al Bisericii", expresii ambigui ce sugerează o viziune piramidală departe de sinodalitatea și specificul Bisericii, acela de a fi comuniune – *koinonia* – cu Dumnezeu și între oamenii răscumpărați, reconciliați, călăuziți de ierarhia profetică, arhierească și împărătească a lui Hristos[22].

O întoarcere la sinodalitate în perspectiva sugerată de canonul 34 apostolic este salutară în această privință. Important este că papalitatea a dat libertate în discuții asupra primatului care atârnă ca o piatră de moară în relațiile catolicilor cu ceilalți creștini, cu celelalte Biserici, într-o perioadă când Biserica Romei cere scuze tuturor pentru abuzurile din istorie asupra altor creștini și Biserici, când asistăm la o globalizare politică, economică și financiară și, paradoxal, la o descentralizare romană pentru slujire a creștinilor și a lumii în colegialitate apostolică, sinodală[23]. După cum afirmă teologi catolici și experiența o arată, slujirea universală a papei este astăzi una pastorală și evanghelică, iar un gest precum acela al papei Paul al VI-lea care, la 14 decembrie 1975, când l-a primit pe mitropolitul Meliton de Calcedon, îngenunchind în fața sa și sărutându-i picioarele,[24] este nu doar un gest diplomatic cu totul străin de *Dictatus papae* ci unul profund creștin, apostolic, un indiciu că la mandatul expres de unitate creștină al lui Hristos, dar al Duhului Sfânt, dincolo de separațiile și orgoliile umane, se adaugă teandric și deschiderile sincere ale celor chemați să refacă, pas cu pas, unitatea pierdută de veacuri de înstrăinare.

Deschiderea ecumenică și apropierea dintre cele două Biserici, prin descoperirea de către fiecare a bogăției și vieții spirituale creștine a celeilalte, servește cauza misiunii și mărturiei creștine, a credibilității Evangheliei vieții și mântuirii[25]. Renunțarea la vechile poziții, după un rol important în arena creștinismului mondial nu poate fi considerată ca o abdicare și o slăbiciune, cu atât mai mult cu cât – așa cum recunoștea și teologul Karl Rahner – această poziție, respectiv a primatului papal, nu era dedusă din Revelație de manieră pozitivă și „nu contrazicea cu adevărat esența creștinismului înțeles ca creștinism dat într-o Biserică universală concretă"[26]. Așa cum afirmă Părintele Dumitru Popescu, „temeiul

---

[22] Idem, *La fonction du pape...*, p. 74.

[23] Idem, *La primaute romaine selon L'Encyclique Ut unum sint,* în „Fe i teologia en la Historia. Estudios en honor del Prof. Dr. Evangelista Vilanova", Facultat de Catalunya, Barcelona, 1997.

[24] Yves Congar, *op. cit.*, p. 64.

[25] Joseph Fameree, *Pour l'Oecumenisme. L'Evolution de l'Eglise Catholique depuis Vatican II*, în „Revue Theologique de Louvain, 1/1996, p. 55.

[26] Karl Rahner, *Traité fondamental de la foi. Introduction au concept du christianisme,* Centurion, Paris, 1983, p. 429.

unității și al reconcilierii creștine nu este o ideologie sau o filosofie, ci o persoană, și nu orice persoană, ci o persoană divino-umană, persoana lui Iisus Hristos. Cu toate diferențele doctrinale intervenite între Bisericile creștine, acestea rămân însă unite în Hristos, dincolo de barierele confesionale, fiindcă nu poate exista o Biserică creștină care să nu se sprijine pe Persoana teandrică a lui Hristos"[27]. Unitatea politică a Europei nu poate fi deplină fără o unitate creștină a acesteia în sensul catolicității locale a fiecărei Biserici în care este prezent total Hristos prin Duhul Său Cel Sfânt care pe toate le plinește.

Chiar în exacerbarea laicității seculare e posibil, în perspectiva speranței creștine și a fidelității față de Dumnezeu, să apară acea invocare a lui Hristos și a Bisericii Sale, ca odinioară a macedoneanului ce striga în vis Sf. Pavel: „Treci în Macedonia și ne ajută", iar Biserica, sinteză dintre Revelație, gândirea greacă și pragmatismul latin[28], prezentă tainic, discret, dar cu puterea lui Dumnezeu în această lume, va fi pretutindeni la locul și la timpul potrivit pentru a da mărturie despre Dumnezeu și iubirea Sa care înveșnicește umanul și cosmosul.

---

[27] Pr. Dumitru Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate*, București, 1996, p. 49.

[28] Cardinal Joseph Ratzinger, Damaskinos, Mitropolit al Elveției, *Moștenirea creștină a Europei*, Trinitas, Iași, 2002.

The ecumenical dialogue between the Orthodox Church and Rome concerning the present Catholic vision on the papal primacy

The study „The ecumenical dialogue between the Orthodox Church and Rome concerning the present Catholic vision on the papal primacy", written by Lect. Dr. Gheorghe Petraru is an analysis of the main aspects in the theological discussions of the two Churches and the future perspective of the road to unity. The first chapter is an introduction in the theology of dialogue between the two confessions. The second chapter „from the Pope, the Patriarch of the Christian Occident to the infallible magisterium of the Pontiff" speaks about the main differences in meaning and expression of the two Churches and the arguments brought in favour of each vision. The history of papal supremacy from the bishop of Rome to the Head of the Church and Vicar of Christ, with all the misunderstandings and misconceptions, come to show the real meaning of papacy in the present world. All the sources of this conception are analysed, among them the historical, political and theological ones. The third chapter refers to the ecumenist vision of the Rome – an Orthodox evaluation.

Vrăjitoria și practicile magice, forme suspecte de religiozitate

„Nu există popoare, oricât de primitive, lipsite de religie şi magie."[1]

Pr. Lect. Dr. Dan SANDU

Conceptul de re-vrăjire a lumii, considerat unul dintre punctele centrale ale unei religiozități contemporane nedefinite oficial, dar omniprezente în mediile cele mai variate (artă modernă, economie, politică, muzică, cinema etc.) nu uzează de elemente de noutate, ci de realități vechi, puse într-o formă nouă, modernă, inedită. El apare ca o reacție față de încercările nefericite ale unei teologii occidentale „științifice" de a „des-vrăji" lumea și a oferi o imagine cât mai palpabilă despre Dumnezeu[2]. Dacă luăm ca simplu exemplu seria de filme „Harry Potter", la concurență cu „Stăpânul inelelor", ne putem da seama de amploarea fenomenului magiei moderne, față de care anumite Biserici au luat poziție critică, avertizând asupra consecințelor pe care acestea le-ar putea avea asupra unei generații în plină formare. Vrăjitoria și practicile magice au însoțit omenirea de-a lungul întregii istorii, așa cum se va vedea mai jos, dar s-au constituit în abateri de la credință, sancționate doar atunci când erau descoperite. Fie că era vorba despre un caz grav, fie despre unul aparent nesemnificativ, efectul asupra credinței într-un Dumnezeu care se revelează face să se creeze o incompatibilitate ireconciliabilă între practicile magice și credință. De altfel, practicile de acest gen au ca punct de plecare predispoziția spre superstiție, erijată în normă de credință, transmisă pe cale orală și respectată de masele largi uneori cu o acrivie inexplicabilă, până la nivelul clasei celei mai educate.

---

[1] Bronislaw Malinowski, *Magie, știință, religie*, traducere de Nora Vasilescu, Ed. Modova, Iași, 1993, p. 11.

[2] Facem referire la scepticismul radical al lui Rudolf Bultmann, care a făcut o ruptură definitivă între istorie și credință, lansând termenul de „demitologizare" a Noului Testament și ideea de moarte a lui Dumnezeu ca necesitate pentru omenire. Încercând să pună revelația în termenii omului modern, sceptic, a sfârșit prin a elimina definitiv taina din procesul credinței.

Cadrul general

Vrăjitoria face parte dintr-un ansamblu al practicilor pseudo-religioase inventate, încurajate și întreținute de cercuri restrânse, promovând o abordare ocultă a realității religioase și relației lumii materiale cu lumea spirituală. Nu de puține ori, activitatea Bisericii însăși a fost și este confundată cu gestica și practicile magice, superstiția și vrăjitoria[3]. Nu se poate neglija faptul că unii pseudo-slujitori ai Bisericii girează această atitudine prin practici inovate[4], străine de duhul adevăratei credințe, practici al căror profil, săvârșit într-un spațiu bisericesc, nu se deosebește cu nimic de ritualurile vrăjitorești.

Realitatea istorică arată că în toate religiile a existat și există tendința de amestecare a credinței revelate cu teama și superstiția. Tratatele de istoria religiilor au la fiecare religie un subcapitol aparte numit în general „Magia și mantica", pentru a se arăta care erau formele alienate ale credinței la un moment al istoriei. Vrăjitoria s-a manifestat în istorie pe fondul neputinței omului de a explica anumite fenomene, dar pentru timpurile moderne nu poate fi decât rodul lipsei de educație sau a educației defectuoase, în care se consideră că expresia „Nu este bine să...!" trebuie să fie acceptată de copil ca atare. La vârsta maturității, el va găsi explicații proprii, specifice, care duc fie la simpla ignorare a oricăror reguli, fie la a respecta regula ca ceva de care nu trebuie să te atingi sau să întrebi. Satelit al trăirilor religioase primitive, magia nu lipsește nici în cazul religiilor superioare, cum este creștinismul.

Superstiția, care generează practicile magice, este prezentă în viața omului din zorii copilăriei. Este relativ ușor pentru oricine să citească o carte de superstiții, întrucât mare parte din conținut este cunoscut din experiența propriei copilării. Obiectul superstiției, al practicilor magice și vrăjitorești îl reprezintă secretul, neînțelesul, extraordinarul. Deși etimologic există explicații pentru aceste practici, nu există o definiție în adevăratul sens. Cei mai mulți sociologi și fenomenologi se limitează la a vorbi mai degrabă despre superstiție în general, aplicată la tot ceea ce iese din spațiul rationalului, fără o fundamentare științifică și de „practici magice si vrăjitorești", care au apărut ca o încercare de a da soluții omului aflat în impas, în fața necunoscutului, în relație cu „forțe" externe, dar au ajuns, cu vremea, până la a reprezenta simple manifestări și exhibiții teatrale de piață, cu scop declarat pecuniar. Adeseori iluzionismul prezent în mass-media este asociat cu vrăjitoria.

---

[3] Sunt suficient de menționat intervențiile în mass-media în cazul eclipsei de soare din 1999, vizibilă în România, în care se cerea părerea Bisericii față de acest eveniment astronomic, în paralel cu părerea unor vrăjitoare cunoscute, ceea ce justifică un articol de genul *Incultura religioasă a intelectualilor* al lui Dan Ciachir, în volumul „Ofensivă ortodoxă", Editura Anastasia, București, 2002, pp. 296-299.

[4] Este suficient să menționăm „deschiderea cărții", „călcatul" pentru dureri, atingerea de Sfânta Masă, botezul copiilor avortați, cununia post-mortem, dezlegarea cununiilor, ghicitul gândurilor, „vederea" viitorului, „părticelele", atingerea lucrurilor personale de Sfintele Daruri în timpul Vohodului Mare și altele.

În sens general, magia a fost obiectivată în: ghicitul din zborul păsărilor, tălmăcirea semnelor, oracole, cercetarea măruntaielor (haruspiciile), invocarea morților, ghicirea în momente de transă, provocarea zeității, vorbirea din stomac sau ventrilocia, descântece, vrăji, farmece, făcături, desfaceri și multe altele.

Dacă la omul primitiv magia cuprindea mai toate domeniile vieții cotidiene, la omul modern practicile magice s-au refugiat în serviciile religioase și practicile tradiționale legate de momentele însemnate din viața omului: nașterea, botezul, nunta, înmormântarea, dar nu sunt excluse nici din ocupațiile rurale: păstorit, albinărit, pescuit, agricultură, boală, afaceri sau din experiențele erotice și sentimentale. Prin magie, omul modern nu mai vrea să explice neexplicatul, ci să depășească și să domine anumite fenomene sau trăiri personale, prin mijloace vizibile și controlabile.

Angoasa față de normal și fascinația paranormalului

Potrivit literaturii oculte, omul își duce existența într-o permanentă tensiune între două lumi, deopotrivă egale: cea a normalității și cea a paranormalului. Frica ancestrală de necunoscut, care a luat de-a lungul timpului forme religioase dintre cele mai diverse, cum ar fi idolatria, fetișismul, animismul, iar în lumea modernă superstiția, fac din ființa umană un permanent căutător de sensuri. Pe fondul lipsei de informare adecvată și consecventă se proliferează substitutele ca soluții ale problemelor vitale. Ne limităm în a enunța câteva motive personale care conduc la astfel de soluții și corespondentul lor, așa cum ar trebui abordate de creștinul trăitor al realității religioase întemeiate pe speranța în Hristos, unicul Mântuitor, stânca de neclintit a omului credincios (I Petru 2, 4-8) și călăuza prin excelență a vieții spirituale (Ioan 14, 6).

Puterea duhurilor răufăcătoare, despre care se crede a avea rolul cel mai însemnat în orice formă de vrăjitorie, nu va fi evitată prin practici de „îmbunare" mijlocite de unele persoane, prin amulete, noduri sau alte mijloace. Creștinul trebuie să fie convins că singurul care a afirmat și dovedit puterea asupra duhurilor necurate a fost Mântuitorul Iisus Hristos, iar pe aceasta a transmis-o tuturor oamenilor care cred în El, prin Apostoli și ucenicii lor: „Iată, v-am dat putere să călcați peste șerpi și peste scorpii și peste toată puterea vrăjmașului, și nimic nu vă va vătăma. Dar nu vă bucurați de aceasta, că duhurile vi se pleacă, ci vă bucurați că numele voastre sunt scrise în ceruri" (Luca 10, 19-20).

Dorința irezistibilă de a cunoaște viitorul, din frică sau simplă curiozitate, a dus la forme de divinație de o varietate copleșitoare. Puțini sunt cei care realizează că, în preocuparea lor de a face astfel de descoperiri, cad fie în plasa fanatismului, fie a fatalismului, ambele condamnate sub forma păcatelor împotriva Sfântului Duh: încrederea prea mare în Dumnezeu și deznădejdea. Antidotul la îndemână este oferit de Hristos, care ne-a învățat că El este Domn al cerului și al pământului, nu numai al celor prezente, ci și al celor viitoare.

Frecvență mare în accesarea serviciilor vrăjitorești o au evenimentele rele, simțămintele anormale temporare, de la dezechilibru afectiv, psihic sau moral, până la senzația fizică de boală, pusă pe seama unor intervenții ale unor

răufăcători „cunoscuți sau necunoscuți". Ele pot exista în realitate, dar efectul lor asupra „victimei" se amplifică dacă se crede că se poate elibera prin practica unei „contra magii" sau a magiei albe. În astfel de situații, pe lângă apelul la mijloacele moderne de tratament medical, creștinismul practic recomandă rugăciunea Bisericii (Iacov 5, 14-15), respectiv a comunității credincioșilor și a preotului, întărită de măsura puterii credinței în El. Taina Sf. Maslu se constituie în forma completă a vindecării, spirituale și trupești, dând credinței o formă văzută, comunitară.

Unele persoane trăiesc, la un moment al vieții, un gol ca o lipsă de sens a vieții care-i face să caute soluții în cercurile obscurantiste. În general, absența sensului în viață este efectul ruperii sau inexistenței unei legături personale cu Dumnezeu Cel personal, pentru Care ființa umană are valoare infinită. Pentru Dumnezeu și pentru semeni, omul trebuie să redescopere întotdeauna un sens în a folosi abilitățile și darurile pe care le-a sădit în fiecare persoană.

Există o severă diferență între credința ca atare și practica acesteia în viața cotidiană, respectiv forma în care se obiectivează credința, pe fondul nereceptării adecvate a mesajului dumnezeiesc revelat. Spre exemplu, elementele esențiale ale învățăturii creștine, care se referă la viață, moarte, rai, iad, mântuire, veșnicie, credință dreaptă și altele, capătă în spațiul religiei populare forma fricii, rușinii, dezechilibrelor inexplicabile, bolii controlate de „vrăjmași", vinovăției, răzbunării, dorințelor de împlinire pe care încearcă să le determine și să le rezolve prin intervenții paranormale de natură magică. Nu este, de aceea, de mirare că preotului îi sunt atribuite prerogative pseudo-vrăjitorești, ca unul ce trebuie să combată de la egal la egal practicile magice.

Deși instituțional Biserica a creat structura unui învățământ de calitate, până la nivel academic, încă de la început[5] tendința populară a fost aceea de a transmite precepte pseudo-creștine cu valoare de învățături creștine cu aplicabilitate fermă. Interpretarea viselor, „semnele rele" cotidiene, micile accidente sau incidente la evenimente speciale, rău prevestitoare, tradițiile locale sau de familie fără temei teologic devin literă de lege sub argumentarea „Așa am pomenit!". Sub acest aspect, puterea curățitoare, vindecătoare și pacificatoare a lui Hristos Domnul, extinsă în comunitatea de credință prin ierarhie nu le apare celor în cauză mai însemnată decât puterile unui vrăjitor.

Câteva repere biblice

Sfânta Scriptură nu sugerează nici un moment că ar exista două lumi de forțe egale, aflate într-o permanentă luptă între bine și rău. Răul este lucrarea îngerilor căzuți, iar practicile magice sunt induse și susținute de ele, folosind ca instrumente actuale persoane cu rol de medium. Din perspectivă creștină, demonilor nu li se acordă o importanță mai mare decât de ființe create, căzute și îndepărtate de

---

[5] Marii teologi ai primelor veacuri, spre exemplu, erau absolvenți de studii academice și susțineau cateheze de înalt nivel duhovnicesc și științific: Sfinții Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur, Grigorie de Nyssa și alții.

la fața lui Dumnezeu prin liberă alegere. Din istorisirile victimelor reiese că, în multe cazuri, vrăjitoria se folosește de aceste spirite rele, întrupate în animale, realitate prezentă și în unele locuri din Sf. Scriptură: șarpele (Facere 3, 14), idoli sau satiri (Levitic 17, 7 și Isaia 34, 14). Habitatul lor este neobișnuit pentru pământeni căci, provocând boală, nebunie și moarte, locul lor este în pustiu, printre morminte sau ruine (Isaia 13, 21; Matei 8, 28-34; Luca 8, 26-33).

În societatea iudaică biblică, magul era considerat vrăjitor păgân, care slujea unor astfel de duhuri. În unele locuri, magul prin excelență era considerat însuși marele preot al egiptenilor, care îi subordona pe toți ceilalți lui Faraon: „și a trimis Faraon să cheme pe toți magii Egiptului și pe toți înțelepții lui" (Facere 41, 8), ca să interpreteze visul prevestitor al secetei și foametei. În alt loc, ei sunt chemați pentru a face „vrăji": „Atunci a chemat și Faraon pe înțelepții Egiptului și pe vrăjitori și au făcut și vrăjitorii egiptenilor asemenea lucru cu vrăjile lor" (Ieșire 7, 11).

Din paginile veterotestamentare reiese că magia, sub orice formă, nu putea fi permisă în mijlocul poporului evreu, asimilat cu neamul care credea autentic în Dumnezeu: „Să nu se găsească la tine de aceia care trec pe fiul sau fiica lor prin foc, nici prezicător, sau ghicitor, sau vrăjitor, sau fermecător, nici descântător, nici chemător de duhuri, nici mag, nici de cei ce grăiesc cu morții" (Deuteronom 18, 10-11). Niciodată aceste categorii nu apar într-o lumină pozitivă, ci întotdeauna reprezentând o forță și o influență negativă, de necontrolat prin mijloacele obișnuite. Probabil datorită pericolului de confuzie pe care magia îl crea între idolatrie și cinstirea adevăratului Dumnezeu, ea este interzisă cu desăvârșire. Pentru o astfel de abatere de la poruncile lui Dumnezeu, Scriptura Vechiului Testament statuează uciderea celor care se îndeletnicesc cu astfel de practici: „Pe vrăjitori să nu-i lăsați să trăiască!" (Ieșire 22, 18) sau „Bărbatul sau femeia, de vor chema morți sau de vor vrăji, să moară neapărat: cu pietre să fie uciși, că sângele lor este asupra lor" (Levitic 20, 27).

În istorisirile din Noul Testament prezența puterilor demoniace nu este mai puțin evidentă. Evangheliștii fac distincție între demoni (ca entități independente opuse ordinii creației), persoane posedate și simpli bolnavi psihic. Demonii, cărora Iisus li se adresează direct ca unor ființe vii conștiente (Matei 8, 29 ș.u.), sunt cei ce denaturează adevărul și se opun armoniei create, privând omul de libertate și generând îndoiala. Sfântul Pavel îi consideră ființe care șoptesc celor ce cred false învățături, la care slujitorii trebuie să ia în permanență aminte pentru a le contracara: „Duhul grăiește lămurit că în vremurile cele de apoi, unii se vor depărta de la credință, luând aminte la duhurile cele înșelătoare și la învățăturile demonilor, prin fățărnicia unor mincinoși, care sunt înfierați în cugetul lor" (I Timotei 4, 1 ș.u.).

Numai Sfintele Evanghelii prezintă pe magi ca fiind oameni înțelepți, cu trimitere la magii din Orient, care au interpretat și înțeles mersul astrelor, încât au ajuns la cunoașterea Adevărului[6]. Sfântul Apostol Pavel îl consideră pe mag sau

---

[6] Magii erau considerați ca fiind originari din Media sau Mezia (pe culmile înalte ale Iranului de astăzi), de unde și denumirea de „mag" sau „madiat".

vrăjitor drept impostor, în ceata celor care nu vor moșteni Împărăția lui Dumnezeu: „Iar faptele trupului sunt cunoscute, și ele sunt: adulter, desfrânare, necurăție, destrăbălare, închinare la idoli, fermecătorie, vrajbe, certuri, zavistii, mânii, gâlcevi, dezbinări, eresuri, pizmuiri, ucideri, beții, chefuri și cele asemenea acestora, pe care vi le spun dinainte, precum dinainte v-am și spus, că cei ce fac unele ca acestea nu vor moșteni Împărăția lui Dumnezeu" (Galateni 5, 19-21). Cartea Apocalipsei reconfirmă aceeași sentință: vor pieri cei ce nu „s-au pocăit de uciderile lor, nici de fermecătoriile lor, nici de desfrânarea lor, nici de furtișagurile lor" (Apocalipsa 9, 21), sau „... pentru că toate neamurile s-au rătăcit cu fermecătoria ta" (Apocalipsa 18, 23), ori „Partea celor fricoși și necredincioși și spurcați și ucigași și desfrânați și fermecători și închinători de idoli și a tuturor celor mincinoși este în iezerul care arde, cu foc și cu pucioasă, care este moartea a doua" (Apocalipsa 21, 8), sau „Afară câinii și vrăjitorii și desfrânații și ucigașii și închinătorii de idoli și toți cei ce lucrează și iubesc minciuna!" (Apocalipsă 22, 15).

Magia ca practică para-religioasă este, așadar, invariabil condamnată în Sfânta Scriptură pentru că ea propune ca substitute lui Dumnezeu niște ființe inferioare, manipulabile, fie că este vorba de demoni, fie de spirite malefice, fie persoane care acceptă o astfel de îndeletnicire. Este adevărat că, pentru omul primitiv, ea a fost o pseudo-știință care l-a ajutat în depășirea unor momente cruciale din viața individului sau comunității, oferind posibile explicații unor fenomene sau realități, valabile la momentul respectiv[7], dar astăzi existența unor astfel de practici și credința în ele cu greu poate fi justificată.

Forme vechi şi noi ale magiei

În învățătura creștină timpurie, toate formele de vrăjitorie sunt considerate înrâuriri ale forțelor demoniace. Sfântul Nicodim Aghioritul[8] împarte practicile vrăjitorești în treisprezece categorii care, într-o formă mai mult sau mai puțin evoluată, se regăsesc în toate tradițiile moderne. O primă formă este magia însăși, care este definită ca un meșteșug prin care demonii sunt interogați cu privire la sensul viselor, arătarea unor lucruri ascunse sau descoperirea unor comori. Autorul face, totuși, deosebire față de magii înțelepți ai Noului Testament, despre care Sf. Vasile cel Mare spune că sunt învățați în interpretarea mișcării astrelor. A doua categorie o reprezintă prezicerea, practicată de cei ce se oferă demonilor pentru a vedea viitorul prin ghicit în palmă, în bazin, în măruntaie sau alte forme similare. Urmează farmecele, prin care se provoacă stări de boală unor persoane aflate la distanță, inclusiv prin vorbirea cu spiritele celor morți. Aici se înscrie și credința în vârcolaci, strigoi, fantome care bântuie locuri și oameni, de care se poate scăpa prin ardere sau prin practici magice de dezlegare. Deși unii le

---

[7] Studiu pe larg al problematicii la capitolul *Magie și vrăjitorie*, în „Dicționar biblic", Editura Cartea creștină, Oradea, 1995, pp. 784-792.

[8] Sf. Nicodim Aghioritul, *Despre vrăjitorie*, traducere din limba greacă de Ion Diaconescu, Editura Sofia, București, 2003, pp. 8-18.

consideră analoage cu vrăjile, totuși, în lucrarea Sfântului Nicodim vrăjitoria constituie o categorie aparte. Specific vrăjitoriei este că, dincolo de farmece, amestecă practicile oculte cu rugăciuni, psalmi sau însemne creștine (cruce, busuioc, tămâie, lumânări etc.), precum și cu invocări adresate Mântuitorului sau Maicii Domnului.

Descântecul are efecte asupra ființelor vii, cărora le este schimbat comportamentul pentru a săvârși ceea ce le dictează demonii folosiți de vrăjitor. Este vorba de fenomene de îmblânzire sau legare a fiarelor sălbatice care nu mai atacă animalele domestice descântate sau de anihilarea efectelor unor mușcături veninoase, dar și legarea cuplurilor. Urmează „otrăvirea" sau manipularea unor persoane prin administrarea unor băuturi care întunecă modul de gândire, creează dependența de o anumită persoană sau creează sentimentul de dragoste oarbă, inexplicabilă față de o singură persoană, în ciuda tuturor obstacolelor ori nepotrivirilor sociale și religioase evidente.

Oionoscopia este un tip de vrăjitorie cu aplicație în îmbelșugarea roadelor, vânatului, pescuitului și altele. Se practică prin interpretarea zborului păsărilor, credința în ursită, soartă, noroc, vise și ceasuri rele (numărul 13, ziua de marți ș.a.), zbaterea ochiului, a unui nerv, mâncărimi în palmă sau de nas etc. Aici trebuie înscrisă și credința că o lucrare devine temeinică dacă se jertfește o viață.

Citirea în nori este o practică prin care se prezic evenimente viitoare, cataclisme sau convulsii sociale. Astrologia este și ea integrată în rândul practicilor vrăjitorești pentru că prezice tipul de comportament și acțiunile omului în funcție de mișcarea cerului și a astrelor, la care se mai adaugă și formule matematice, interpretări de cifre și altele. Ea este urmată, potrivit aceleiași surse, de vrăjitoria cu amulete, fetișuri și talismane pe care le poartă o serie de persoane pentru a le aduce noroc sau a le feri de întâmplări rele ori de deochi. Ghicitul viitorului prin jocuri aparent nevinovate, încercând să întrevadă soarta, în cafea, interpretarea mărunțaielor sau hematoscopia, cititul în bobi, cărbuni și altele este al unsprezecelea tip de magie. Al doisprezecelea tip de vrăjitorie se practică în îndeletnicirile agrare pentru creșterea productivității turmei și apărarea de rele, insuflarea unor decizii de la distanță. La acest capitol se înscrie și „deschiderea cărții" practicată de unii pseudo-slujitori ai Bisericii. Ultima și cea mai stranie modalitate de vrăjitorie o consideră Nicodim Aghioritul ca fiind „purtarea icoanelor" unor sfinți prin păduri și la râuri, țipând și căutând să prezică lucruri viitoare descoperite prin intermediul icoanelor. Pericolul acesteia constă în aceea că se dorește o îmbinare între practicile creștine de binecuvântare a pădurilor, holdelor și pășunilor cu ghicirea viitorului prin elemente „licite".

În zilele noastre se vorbește mai puțin despre vrăjitorie și mai mult despre magie într-un sens pretins pozitiv, cunoscută și definită ca fiind albă și neagră, cu următoarele forme:

a. Magia agrară – complex de incantații și practici destinat feririi elementelor vitale de orice rău. Se descântă ogorul, semințele, plugul, lucrătorii;

b. Farmecele simpatetice, nodurile și filtrele – se exercită asupra unor lucruri aparținând unei persoane, afectând persoana în cauză: păr, unghii, sânge etc., dar

și asupra unor reprezentări convenționale ale persoanei atacate, de exemplu o păpușă. Ele se folosesc în special cu rol erotic[9];

c. Magia orală sau a blestemelor – constă în incantații, cuvinte invocatoare, aluzii mitologice cu scopul de a face prezentă realitatea respectivă. De aici tradiția de a nu pronunța numele unei persoane primejdioase pentru a evita prezența, cum ar fi diavolul, care este menționat cu substitute precum „ucigă-l toaca", „necuratul", „bată-l crucea", „Scaraoțchi", „Aghiuță" etc.;

d. Magia antropică servește la transferul răului prin mijloace convenționale de la o persoană afectată la un purtător prin diferite instrumente: amulete, filacterii, talismane;

e. Magia evocatoare – evocarea unei persoane dispărute pentru a o face prezentă la apel între oameni[10]. Cel mai întâlnit este așa-numitul „Pact cu diavolul", autorul unor astfel de viziuni, practicat frecvent de vrăjitoare. Pe acestea, autori precum doctorul Mihai Urzică le pune pe seama influenței demonice directe asupra unor oameni pe care îi insuflă, dând uneori detalii de o claritate uimitoare cu privire la evenimentele viitoare[11].

La acestea se adaugă alte practici oculte: divinația sau pretenția de a lucra cu forțe presupus divine pentru a cunoaște lucruri ascunse, pusă eronat de unii în legătură cu inspirația Duhului Sfânt din tradiția creștină, chiromanția sau ghicirea viitorului, astrologia sau determinarea comportamentului de mișcarea corpurilor cerești, pe care unii pretind că o pot interpreta, holografia sau cititul în oglindă și necromanția, invocarea duhurilor celor morți.

Relația magie-știință-religie

Tendința modernă este de a face din magie și vrăjitorie un contracandidat al credinței, pe care încearcă direct sau indirect să o submineze sau compromită. Preocuparea pentru magie merge până acolo încât să fie considerată știință, așa cum caută să o acrediteze unele posturi de televiziune private. Adepții și practicanții ei caută să o promoveze ca alternativă la problemele la care știința nu a răspuns ori nu va răspunde.

Încercarea este sortita eșecului din mai multe motive. Dacă această abordare critică aparține cercetătorilor și sociologilor, ea este cu atât mai caracteristică teologilor pentru că ea contravine atât preceptelor religioase cât și demnității ființei umane care este, potrivit teologiei, „chipul lui Dumnezeu". Magia nu oferă un „obiect" de studiu, ci are ca obiect omul, cu trăirile lui emoționale, adesea stimulate artificial și direcționate după bunul plac al vrăjitorului. Cu toate acestea, ea este adeseori folosită de om împotriva omului. Chiar dacă am accepta

---

[9] Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, traducere de Ana Cojan și Ion Acsan, Editura Nemira, București, 1999, pp. 127 ș.u.

[10] Cazul biblic al vrăjitoarei din Endor și convorbirii cu regele David (I Regi 28, 7 ș.u.). Despre aceasta Sf. Grigorie de Nyssa a scris o lucrare, *De pitonisa*, în care se declară convins că este vorba despre iluzie creată de demonul care sălășluise în ventriculele femeii.

[11] Vezi lucrarea *Minuni și false minuni*, Editura Anastasia, București, 1993, pp. 92-110.

argumentul că magia albă are ca obiect dezlegarea de maleficul sau răul produs prin magia neagră, rezultă că nu se poate vorbi despre magie pozitivă prin excelență, așa cum declară tele-vrăjitoarele, ci se presupun și se susțin una pe alta. În sfârșit, magia conduce la manifestări unilaterale, de formă patologică: bigotism, fanatism, superstiții, contrafaceri religioase.

Practicile magice sunt incompatibile și cu religia, pe care o exploatează și o compromit. Motivul acestei stări de fapt este acela că, în magie nu există noțiunea de persoană cu demnitate, ci de un subiect slab, confuz, supus schimbării, distrugerii, extincției. Nu se poate pune nici problema mântuirii ca eveniment personal. Omul devine doar „victima" vrăjitorului, obiectul unei pseudo-experiențe temporare.

Magia deci denaturează credința în Dumnezeu-Persoană, Cel care Se declară permanent gata să primească pe oricine se pocăiește și crede în El. În replică, panteonul magic este un haos de spirite importate dintr-un spațiu ancestral păgân, invocate și folosite de vrăjitor după cum dorește.

Mai mult, magia este un fenomen de tip satelit care însoțește învățătura adevărată, preluând sistematic elemente pe care le folosește abuziv, împotriva omului. În sfârșit, practicile magice au o valabilitate temporară; în vrăjitorie nu există noțiunea de infinit sau veșnicie. Efectul vrăjii are valabilitate limitată în timp și este în strânsă legătură cu anumite păcate pe care subiectul le trăiește cu sentimentul unei „legări".

Plecând de la teoria că magia are regim de viață de tip căpușă, s-a opinat că dispariția religiei va duce automat la dispariția practicilor magice. Realitățile din Europa occidentală infirmă astăzi această teorie, deoarece numărul „văzătorilor", ghicitorilor, astrologilor, descântătorilor este în plină creștere, în paralel cu descreșterea interesului pentru credința creștină instituționalizată. În fiecare oraș din Franța, Germania sau Marea Britanie pot fi văzute afișe de reclamă sau mici buticuri de citire în tarot și prevestire a viitorului. Predispoziția spre practicile magice atrage și convertirea la alte religii cum este islamul popular în care magia are un rol primar. Lipsa unei spiritualități autentice duce la creșterea fenomenelor obscurantiste, o dată cu creșterea interesului pentru populațiile și civilizațiile aborigene dispărute.

Motive ale dezvoltării practicilor magice

Se poate vorbi despre vrăjitorie și în timpurile moderne, în țările superdezvoltate, fiind definită drept: „ansamblul de proceduri magice executate în secret de un practician, vrăjitorul, pentru a satisface o cerere care antrenează acțiunea unui om împotriva altui om și care poate să provină fie direct de la oficiant, fie de la un terț pentru care el va acționa"[12].

Dacă este să numim o cauză generică a apariției și perpetuării practicilor cu caracter magic și vrăjitoresc, aceasta este ignoranța religioasă. La o analiză mai

---

[12] Dominique Camus, *Puteri și practici vrăjitorești*, traducere de Muguraș Constantinescu, Editura Polirom, Iași, 2003, p. 5, în *Prefața* traducătorului.

amănunțită, se va descoperi că ele sunt cu mult mai multe și mai complexe, dar originea stă în necunoașterea propriei identități religioase și a regulilor de credință specifice de către fiecare în parte. În lucrările de specialitate s-au identificat mai multe cauze care au favorizat sau determinat apariția și perpetuarea practicilor oculte. Dintre acestea, se cuvine să menționăm:

1. Existența unui substrat etnic păgân ale cărui reminiscențe se păstrează inserate în tradiții și obiceiuri locale, cu valoare de cutume;

2. Penetrarea în spațiul creștin a unor culturi păgâne și sisteme religioase necreștine (în cazul românilor multe elemente magice vin prin filieră arabă, însuși cuvântul „talisman" însemnând „obiect sacru");

3. Inerția omului de a trăi în contradicție cu principiile unei etici sănătoase;

4. Curiozitatea produsă de mass-media care le prezintă ca elemente de senzațional, prin mijloacele care ar trebui să joace rol educativ: presa, televiziunea, radioul[13];

5. Înrădăcinarea unor superstiții și prejudecăți în mentalitatea omului care trăiește sentimentul religios doar la nivel formal.

Studiind fenomenul cu atenție se poate ușor deduce că magia nu este compatibilă cu religia în general, cu atât mai puțin cu credința ortodoxă care propovăduiește o relație personală și vie dintre credincios și Dumnezeu, „în Duh și în adevăr" (Ioan 4, 24). Cazurile existente, menționate la nota 2 din prezentul text, reprezintă abateri de la predicarea adevăratei credințe și tratate drept cazuri individuale ce reclamă dezaprobare și sancțiune.

Atitudinea Bisericii față de aceste practici

Biserica, „stâlpul și temelia adevărului", a condamnat întotdeauna practicile magice și vrăjitorești pe care teologii le-au numit „perversiune a științei și religiei"[14], pentru că vrăjitorul este o persoană care poate înțelege articulat semne ale necuvântătoarelor, prin inspirație demonică. De aceea, Sf. Grigorie de Nyssa, evocând evenimentul transformării blestemului vrăjitorului Balac în binecuvântare asupra poporului care trăia după voia lui Dumnezeu (Numeri, cap. 24) spune: „Așa nici vrăjitoria nu poate lucra împotriva celor care viețuiesc în virtute și cei ce sunt susținuți de ajutorul dumnezeiesc biruiesc orice uneltire"[15] și „Pentru cel virtuos, blestemul se preface în binecuvântare"[16].

În învățătura Bisericii, vrăjitoria este oprită de Dumnezeu Însuși, așa cum s-a putut constata din examinarea textelor biblice, din motive spirituale, expuse în

---

[13] O vrăjitoare declara pe un post de radio, prin telefon, în direct, că poate vindeca pe interlocutor de *pleonasm* și că nu era prima dată când o face, iar un post de televiziune privat a declanșat o adevărată isterie atunci când Consiliul Național al Audiovizualului a decis interzicerea emisiunilor de vrăjitorie pe canalul de televiziune.

[14] Mgr. Ștefan Alexe, *Practici magice*, în „Studii Teologice", VI (1950), p. 443.

[15] Sf. Grigorie de Nyssa, *Viața lui Moise*, Colecția „Părinți și Scriitori Bisericești", vol. 29, traducere de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae și Pr. Ioan Buga, p. 104.

[16] *Ibidem*, p. 105.

lucrările mai târzii. Mai întâi, ele distrug încrederea omului în el însuși, în Dumnezeu și în semeni, omul devenind o simplă victimă dependentă de vrăjitor. În al doilea rând, vrăjitoria constituie un păcat grav (Deuteronom 18, 12), distrugător de suflet. De altă parte, vrăjitoria nu oferă nici un folos nici celor ce le folosesc, nici celor cărora se adresează: „Ghicitul, tâlcuirea semnelor și visele deșarte sunt…" (Isus Sirah 34, 5). În ultimul rând, vrăjitoriile sunt o platformă și un ghid care conduc inevitabil spre neopăgânism, închinarea la idoli și la demoni[17].

Pe lângă precizările clare ale Sfintei Scripturi cu privire la acest domeniu, Biserica, prin slujitorii și membrii ei, lucrează cu timp și fără timp la eradicarea lor definitivă. Există o serie de măsuri didactice pe care atât slujitorii hirotoniți, cât și credincioșii cu o anumită educație și dragoste față de credință le pot aplica în munca pastorală și în orice context:

1. Formularea unor argumente autoritative, bazate pe experiența eclesială autentică, fundamentată dogmatic și moral;

2. Explicarea în raport cu evoluția progresului științific, voit, de altfel, de Dumnezeu, a fiecărui aspect al vieții, chiar în cazurile aparent justificate magic;

3. Convingerea laicatului prin mijloacele specifice de iminentul pericol la care se expune fiecare creștin acceptând hazardul ca element de explicare a unor „evenimente" din viața personală, a norocului, zodiacului, horoscopului, mișcării planetelor;

4. Folosirea în mai mare măsură a explicației științifice cu privire la lipsa oricărui temei al actului magic.

Lucrarea pe linie practică și pastorală trebuie să țină seama de tradiția milenară a Bisericii în condamnarea practicilor magice, vrăjitorești, farmecelor, ghicitului, prin aplicarea canoanelor. De exemplu, canonul 6 de la Sinodul VI Ecumenic și canonul 83 al Sf. Vasile stipulează: „Cei care se duc la vrăjitori sau la fermecători și cei ce se supun norocului și ursitei și genealogiei și cei ce se zic gonitori de ploi și cei ce confecționează amulete și prezicătorii să cadă sub canonul penitenței 6 ani, iar dacă stăruie în aceasta, să se excomunice". Canonul 65 și 72 ale Sf. Vasile sancționează: „Cel ce practică vrăjitoria și toate cele ce țin de dânsa i se va da timpul de pocăință ca la cel ce a săvârșit ucidere – 20 de ani". Canonul 3 al Sf. Grigorie de Nyssa reține că: „Cei care se duc la vrăjitoare se vor supune pedepsei cu cei ce au călcat credința", canonul 36 de la Laodiceea vizează slujitorii hirotoniți: „Clericii care au săvârșit sau au mers sau au sfătuit pe alții să facă sau să meargă la vrăjitorie, să se caterisească", iar *Pravila de la Govora*, mai concretă, spune: „Cine ia mana grâului sau a animalelor sau a vinului știe lucrarea dracului și de se va lăsa, să se pocăiască în 4 ani cu 100 de metanii"[18].

Mai considerăm ca absolut necesare obstrucționarea și oprirea practicanților și celor ce apelează la serviciile acestora de la cele sfinte prin Taina Spovedaniei în particular și în cuvântările publice în general; rugăciuni și rânduieli care să

---

[17] Sf. Nicodim Aghioritul, *op. cit.*, pp. 19-20.

[18] Textele canoanelor sunt citate din N. Floca, *Drept Canonic Ortodox*, EIBMBOR, București, 1990. Unele canoane se pot regăsi în lucrarea Sf. Nicodim Aghioritul, *Carte foarte folositoare de suflet*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1997, pp. 42 ș.u.

ajute pe cel dependent de practicile magice să se elibereze de psihoza lor; practicarea credinței creștine ortodoxe în forma ei autentică, în sinceritate și convingere deplină; explicarea gesticii liturgice și a obiectelor bisericești, cu toată încărcătura lor de simbol și eliminarea oricăror conotații magico-vrăjitorești; studiul cazurilor de magie, vrăjitorie și superstiție, apoi publicarea lor cu explicații și reflectarea atitudinii științifice și practice față de ele, întărind convingerea că, în pronia dumnezeiască, demnitatea fiecărei persoane umane are valoare absolută.

Bibliografie:

Aghioritul, Sf. Nicodim, *Despre vrăjitorie*, traducere din limba greacă de Ion Diaconescu, Editura Sofia, București, 2003.

Camus, Dominique, *Puteri și practici vrăjitorești*, traducere de Mugurași Constantinescu, Editura Polirom, Iași, 2003.

Ciaușanu, Gh. F., *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și noi*, Editura Saeculum, București, 2001 [1914].

Cojocaru, Pr. Asist. Haralambie, *Legislația canonică a Bisericii Ortodoxe față de superstiție și magie, vrăjitorie și obscurantism*, în „Studii Teologice", nr. 5-6/1949.

Culianu, Ioan Petru, *Eros și magie în Renaștere, 1484*, traducere de Dan Petrescu, Editura Nemira, București, 1999.

Eliade, Mircea, *Ocultism, vrăjitorie și mode culturale*, Editura Humanitas, București, 1997.

Manolache, Anca, *Cunoașterea ocultă – falsificarea cunoașterii adevărului*, în „Studii Teologice", nr. 3-4/1952.

Necula, Pr. Prof. Dr., *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996.

Olteanu, Antoaneta, *Școala de solomonie; divinație și vrăjitorie în context comparat*, Editura Paideia, București, 1999.

Palou, Jean, *Vrăjitoria*, traducere, note și prefață de Florica Mihuț, Corint, București, 2003.

Pavelescu, Gheorghe, *Magia la români*, Editura Minerva, București, 1998.

Rezuș, Pr. Prof. Petru, *Superstițiile și combaterea lor*, în „Studii Teologice", nr. 9-10/1950.

Idem, *Considerațiuni asupra originii și combaterii superstițiilor, obscurantismului, bigotismului, fanatismului și fatalismului*, în „Glasul Bisericii", XII, 1953.

Tesu, Pr. Ioan C., *Vise, vedenii, descoperiri; criterii duhovnicești de discernere*, Editura Credința strămoșească, Valea Plopului, 2002.

Witchcraft and magical practices – suspect forms of religiosity

The study „Witchcraft and magical practices – suspect forms of religiosity" written by Lect Dr. Dan Sandu presents a theological analysis of the phenomenon of witchcraft and magic. After some general observations, a possible source of the magic is drawn by the anguish to the normal life and a fascination toward paranormal.

Then, the author uses the Scriptures to present the main cases of magic in the biblical world and their consequences for the faith of the human person. It follows a brief phenomenology of this reality in the chapter „Old and new forms of magic". The possible connection between magic, science and religion is analysed through the theological perspective. The chapter „Motives of the development of the magical practices" speaks about the religious ignorance, the pagan substrate of the popular religiosity, the penetration in the Christian space of some magical and pagan influences, the human inertia to live against a sound life, the mass media curiosity are some of the causes of the proliferation of this suspect religiosity. As a conclusion, the attitude of the Church facing this problem is analysed and the methods to counteract the magic practices in the life of Orthodox believers.

Treptele urcușului duhovnicesc și rolul lor catehetic în *Despre viața lui Moise* a Sfântului Grigorie de Nyssa

Lect. Dr. Carmen-Maria BOLOCAN

Sfântul Grigorie de Nyssa s-a născut în jurul anului 335 în Cezareea Capadociei, ca frate mai mic al Sfântului Vasile cel Mare. A primit educația și instrucția elementară în familie. A fost o perioadă profesor de retorică, dar după moartea soției sale, Teosebita, și la îndemnul fratelui său mai mare se retrage la o mănăstire întemeiată de Sfântul Vasile pe malul râului Iris, în Pont, rămânând aici zece ani. În anul 371 este ales episcop de Nyssa (localitate situată în partea extrem răsăriteană a Capadociei). La 376 este condamnat de arieni și depus din treaptă. Reîntorcându-se după o vreme, a fost primit triumfal, ajungând mitropolit de Sevasta. A trecut la Domnul în anul 395. Sinodul al II-lea ecumenic îl numește „stâlp al ortodoxiei".

Sfântul Grigorie de Nyssa, numit „Părinte al Părinților" de către Sinodul al VII-lea ecumenic, a pus bazele înțelegerii dinamice și optimiste a vieții omului prin „epectaze", a depășirii continue a spiritului uman.

Ideea sa fundamentală este aceea că natura umană este făcută pentru un progres infinit, iar înțelegerea lui Dumnezeu, ca realitate niciodată deplin cunoscută, asigură o rezervă de progres nesfârșit în cunoaștere și în bine pentru credincios. Binele nu are hotar deoarece Dumnezeu, Care e una cu binele personal desăvârșit, nu are hotar, arată Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae.

Dintre scrierile Sfântului Grigorie de Nyssa, amintim: pe cele exegetice: *Despre crearea omului* (lucrare care completează omiliile Sfântului Vasile cel Mare la *Hexaemeron*), *Despre viața lui Moise*; *La titlurile Psalmilor* (introducere la studiul Psalmilor); *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor* (cincisprezece omilii în care este interpretat cuprinsul acestei cărți în sensul nunții mistice a sufletului cu Dumnezeu); *Despre rugăciunea domnească*; scrieri dogmatico-polemice: *Contra lui Eunomie*; *Contra lui Apolinarie*; *Marele cuvânt catehetic*; *Cuvânt despre dumnezeirea Fiului și a Duhului Sfânt*; scrieri ascetice: *Despre feciorie*; *Viața Sfintei Macrina*.

Lucrarea *Despre viața lui Moise* poartă ca subtitlu: *Despre desăvârșirea cea după virtute* și este adresată unui tânăr, Cezar, care îi ceruse un model de viață desăvârșită. Este greu de răspuns la asemenea problemă, deoarece virtutea

înseamnă un progres continuu, arată Sf. Grigorie de Nyssa, dar desprindem faptul că această lucrare este scrisă spre învățătură, spre a da un model celor care doresc să urmeze cuvântul lui Dumnezeu. În *Despre viața lui Moise*, scrisă în jurul anului 390, Sf. Grigorie de Nyssa vorbește despre „bătrânețile albite", despre vârsta „părului de argint".

Sf. Grigorie de Nyssa vede în toate faptele istorice ale lui Moise sensuri spirituale mai înalte (anagogice) care descriu drumul duhovnicesc al oricărui om care voiește să îl urmeze. Putem avea o idee despre treptele urcușului duhovnicesc, gândindu-ne la viața aleasă a oamenilor îmbunătățiți, dintre care cel dintâi este Moisc.

Urcușul duhovnicesc al celui ce vrea să ajungă la unirea cu Dumnezeu este arătat ca făcându-se *în* Hristos și cu *ajutorul* lui Hristos; cultura filosofică este folositoare numai în pruncia duhovnicească, dar după întărirea credinței în El, trebuie să se dispenseze de ea.

Lucrarea *Despre viața lui Moise* este alcătuită din două părți: în prima parte, după o scurtă introducere, este expusă viața lui Moise, după care, în a doua parte, este cuprinsă tâlcuirea asupra evenimentelor și faptelor prezentate în prima parte.

Sfântul Grigorie de Nyssa nu prezintă în această scriere viața lui Moise într-o formă biografică, ci numai acele evenimente din viața lui, pe care le poate folosi ca interpretare a treptelor urcușului duhovnicesc. În centrul evenimentelor din viața lui Moise sunt așezate două dintre ele: descoperirea lui Dumnezeu în rugul aprins și urcușul lui Moise pe Muntele Sinai pentru a aduce Tablele Legii (aici a văzut cortul cel nefăcut de mână).

M. Blum citează din această operă a Sfântului Grigorie: „Când el (Moise) a pătruns în dumnezeiasca Sfântă a Sfintelor, în acel nevăzut, el însuși nu mai era vizibil; prin aceasta eu cred că el învață că pentru cel ce voiește să fie unit cu Dumnezeu e de trebuință să treacă peste tot ce e văzut și să-și ridice mintea ca pe un vârf de munte în planul nevăzut și necuprins și să creadă că dumnezeirea este acolo unde nu ajunge cunoașterea".

Care sunt aceste trepte ale urcușului duhovnicesc?

Întâi sufletul trebuie să se retragă din strălucirea înșelătoare a vieții lumești, petrecând în singurătate, așa cum Moise se retrage, fiind mai mult timp păstor. Făcând așa, adică retrăgându-se din lume (poate fi vorba și de o retragere a omului în pustiul inimii sale), după o vreme i se arată întâia lumină a credinței în Dumnezeul Cel Adevărat (revelarea lui Dumnezeu în rugul aprins). În această lumină cunoaște că Dumnezeu este un EU, deci o persoană, sau Persoana care are adevărata existență („Eu sunt Cel ce sunt"). Astfel, omul nu vede în Dumnezeu o esență impersonală, una cu lumea, în sens panteist.

O dată cu această descoperire, Dumnezeu dă sufletului și porunca de a merge la frații săi, însuflețiți de aceeași dorință de a-L cunoaște și a le spune că El este Dumnezeul cel Unic și Personal și să iasă de sub stăpânirea vrăjmașului nevăzut, spre a-I sluji numai Lui (așa cum Moise este trimis la poporul lui Israel pentru a-l scoate din robia egipteană).

Acest suflet se face conducător al fraților săi în fuga lor din această robie, întocmai cum Moise conduce pe israeliți spre „pământul făgăduinței". Dar pe

lângă conducerea văzută a celui ce a văzut mai înainte de ei lumina, ei se bucură și de conducerea nevăzută a lui Dumnezeu, sub forma unui stâlp de foc dumnezeiesc în întunericul nopții lor spirituale și sub forma norului care-i apără de arșița poftelor pe care le-am satisfăcut odinioară și pe care acum nu mai vor să le satisfacă. Înaintând în această depărtare de viața în păcate, se mântuiesc de duhurile ispititoare ale acestei vieți, trecând prin apa tainică a Botezului (așa cum israeliții au trecut prin Marea Roșie) în care se înecă acele duhuri (după cum s-au înecat și egiptenii). Apoi înaintează în deșertul înstrăinării de lume, iar când asprimea acestei vieți, golită de toate bucuriile lumești, devine insuportabilă, apa vieții și a întăririi în Hristos (apa izvorâtă din piatră) le reface puterile. Așa ajung aproape de muntele unde se află Dumnezeu, aproape de înălțimea duhovnicească unde-L pot cunoaște într-un mod mai cuprinzător. Dar la cunoștința aceasta nu pot ajunge decât cei ce au crescut duhovnicește așa de mult, că s-au dovedit conducători destoinici ai celorlalți. Modelul lor, Moise, intră astfel pe vârful Muntelui Sinai, în „întunericul" unde este Dumnezeu, adică la cunoștința că Dumnezeu nu poate fi cuprins într-o vedere sau într-o cunoștință hotărnicită, ci că El este nehotărnicit și cu cât urcă cineva mai mult în cunoașterea Lui, Îl simte sau Îl cunoaște ca pe un nehotărnicit, în care sufletul nu se satură și nu sfârșește a înainta niciodată.

Moise s-a născut pe când legea tirană poruncea ca pruncii de parte bărbătească să fie uciși. Tiranului îi place să vină la viață partea femeiască sau simțirea trupească și pătimașă, spre care este mânată să se rostogolească firea omenească, în timp ce creșterea părții bărbătești, a celei care poate să se războiască cu tiranul și să se răscoale împotriva stăpânirii lui, îi este neplăcută. Putem fi proprii noștri părinți, născându-ne pe noi înșine așa cum voim din voința noastră spre un chip pe care vrem să-l alegem, fie de bărbat, fie de femeie, modelându-ne prin rațiunea virtuții sau a păcatului. Așadar, cine vrea să pună începutul unei vieți întru virtute să se nască spre supărarea tiranului (a diavolului).

Părinții care nasc pruncul de parte bărbătească sunt interpretați de Sf. Grigorie ca fiind gândurile înțelepte și ocrotitoare. Când acestea văd odrasla cea bună luată de valurile lumii, o asigură împotriva scufundării, făcându-i un „coș". Coșul acesta este alcătuit din diferite tăblițe, care sunt interpretate ca fiind educația alcătuită din diferite învățături și care ține pe cel purtat de ea deasupra valurilor vieții.

Fiica faraonului poate fi înțeleasă ca fiind cultura filosofică. Așa cum a fost cunoscut Moise de aceasta, putem să acceptăm cultura filosofică, dar până la o vârstă. După cum Moise nu s-a despărțit de maica sa cea adevărată, așa și noi să nu ne despărțim de Biserică.

Lupta dintre evreu și egiptean poate fi înțeleasă astfel: omul care se află între slujirea la idoli și dreapta credință, între desfrânare și curăție, nedreptate și dreptate, trebuie să ajute virtutea, omorând pe cel care se împotrivește (păcatul), așa cum dreptatea ucide nedreptatea. Dacă noi suntem prea slabi ca să dăm putere dreptății și cel rău învinge prin argumentele lui și respinge stăpânirea adevărului, să alergăm cât mai repede la învățătura mai bună și mai înaltă a tainelor. Prin Sfintele Taine dobândim nu numai puterea care ne întărește împotriva păcatelor, ci și o cunoștință mai înaltă a lui Dumnezeu, prin credință.

Prefacerea toiagului în șarpe nu trebuie să tulbure pe iubitorii de Hristos. Însuși Adevărul prin glasul Evangheliei nu se ferește de astfel de chip, ci spune: „Precum Moise a ridicat șarpele în pustie, așa trebuie să se înalțe Fiul Omului" (Ioan 3,14). Precum toiagul lui Moise prefăcut șarpe a înghițit ceilalți șerpi cărora le dădeau viață vrăjitorii egipteni, așa Hristos S-a întrupat ridicând păcatul lumii. La fel, șarpele înălțat de Moise în pustiu, prin care se vindecau cei mușcați de șarpe, privind la el, este o preînchipuire a lui Hristos.

„Neamul broaștelor cel respingător la vedere și gălăgios" este asemănat cugetărilor rele din inima noastră. Aceste broaște locuiesc în casele celor care viețuiesc asemenea egiptenilor, după voia lor proprie, înclinată spre păcat.

Sfântul Grigorie de Nyssa vede în minunile făcute prin Moise „minunile virtuților", valabile pentru orice om credincios, care pot deveni biruințe ale tuturor celor care le practică. Virtuțile zdrobesc pe diavol și fac să se înmulțească cei ce văd puterea lor și cred că sunt lucrate cu puterea lui Dumnezeu. Nu Dumnezeu învârtoșează inima lui Faraon, El nu predă pe unii patimilor, ci ei înșiși se învârtoșează și se predau acestor patimi pentru că nu primesc harul lui Dumnezeu care să le înmoaie inima. Este subliniată semnificația morală a minunilor. Minunea a fost în viața lui Moise o faptă sau o stare morală și lumina văzută de evrei era „lumina virtuții", iar întunericul văzut de egipteni era întunericul faptelor păcătoase. De multe ori Sfântul Grigorie de Nyssa menționează întâmplări minunate ca fapte istorice. Alteori vede minunile ca fiind pricinuite de fapte și stări morale sau pe acestea urmând minunilor.

Ca un adevărat învățător și sfătuitor al celor tineri, dar și al tuturor celor care doresc să urmeze calea duhovnicească a virtuților, Sfântul Grigorie stăruie asupra lucrurilor mai greu de înțeles, cum ar fi moartea celor întâi-născuți ai egiptenilor: „Căci dacă cineva se mărginește numai la privirea istoriei, cum va descoperi înțelesul vrednic de Dumnezeu în cele ce s-au petrecut?". Și arată în continuare că prin moartea pruncilor egipteni Dumnezeu nu a săvârșit o nedreptate, ucigând prunci fără vină: „Căci prin stârpirea începutului dispare ceea ce ar fi putut urma, cum învață Domnul prin Evanghelie, cerându-ne limpede să stârpim primii născuți ai păcatelor, adică poruncindu-ne să nimicim pofta cea rea și mânia ca să nu ne mai temem nici de întinăciunea preacurviei, nici de urâciunea uciderii".

Vedem că toate aceste sfaturi ilustrate prin simbolurile vieții lui Moise sunt raportate la Hristos: „Dar această stârpire nu s-ar împlini, dacă nu s-ar fi vărsat în fața intrărilor noastre sângele Aceluia care alungă pe pierzătorul (diavolul)".

Sfântul Grigorie de Nyssa ne face să înțelegem mai bine cele relatate cu privire la viața lui Moise și la fuga evreilor din Egipt, trecând de la o semnificație la alta; am putea spune, mergând de la un simbol la altul, și în acest sens folosește expresii și fraze cum ar fi: „Dar să mergem mai departe cu cuvântul. O dată ce din cele cercetate până aici am învățat că Moise..."; „Dar mie mi se pare că nu e bine să trecem peste această poruncă fără să aflăm înțelesul mai înalt al ei"; „Tâlcuirea aceasta mai înaltă ne este ușurată și de cele ce urmează, care vor fi tâlcuite de cuvântul nostru" etc.

Astfel, în ceea ce privește faptul că mielul din care s-a scurs sângele, care alungă pe nimicitorul egiptenilor, trebuie mâncat în grabă, fără pregătiri speciale,

într-un mod cu de-amănuntul prezentat de Scriptură, Sfântul Grigorie de Nyssa spune că: „Din toate acestea e vădit că litera are un înțeles mai înalt și că legea nu descrie simplu un mod de mâncare. Altceva ni se arată prin acestea". Și arată mai departe care este, de fapt, înțelesul spiritual al modului în care trebuie consumat mielul sacrificat: „Să ne socotim în viața de față ca trecători, căci de cum ne naștem suntem împinși fără voie spre ieșirea din ea".

Faptul că la ieșirea din Egipt, Moise a poruncit poporului să ia din bogățiile egiptenilor, arată Sfântul Grigorie de Nyssa, nu înseamnă un îndemn la nedreptate. Ci iarăși, nu trebuie să înțeleagă cineva aceasta după literă, ci „să căutăm înțelesul mai înalt al întâmplării, care e mai potrivit decât cel literal": „Cuvântul poruncește celor ce aleg viața în libertate, prin virtute să-și dobândească și bogăția culturii cu care se împodobesc cei străini de credință!". Din această perspectivă, bogăția Egiptului reprezintă morala, filosofia, geometria, astronomia, și toate câte se studiază de către cei din afara Bisericii. În acest caz, Sfântul Grigorie îl indică ca model pe Sfântul Vasile cel Mare care „a știut să dobândească bogăția Egiptului în vremea tinereții lui și apoi să o dăruiască lui Dumnezeu și să împodobească cu această bogăție cortul adevărat al Bisericii".

Sfântul Grigorie de Nyssa descrie alternativ chipul lui Moise și al israeliților, ordinea în care înaintează omul, în general, spre comuniunea cu Dumnezeu prin eliberarea de păcat. În Moise ni se dă chipul călăuzitorului sau al părintelui duhovnicesc, iar în israeliți, chipul celor călăuziți. Din momentul în care cel călăuzit s-a rupt de viața robită de păcat și a pornit pe calea virtuții, nu mai este ajutat numai de călăuzitor sau de un înger, ci Însuși Dumnezeu i se face călăuzitor.

Cu privire la trecerea prin Marea Roșie este precizat faptul că apa este văzută atât ca simbol al vieții spirituale, dar și ca stihie care înecă, căci atunci când puterea lui Dumnezeu se unește cu ea pentru a naște pe cel ce crede la o viață nouă, ea devine apa botezului; când este lăsată în lucrarea ei firească, de-a îneca pe cineva, ea devine adânc pierzător. Deoarece în fiecare lucru creat sunt mai multe aspecte simbolice și unele dintre ele se întâlnesc în mai multe lucruri, Sfântul Grigorie de Nyssa, alegând adeseori din aceste aspecte pe unul, îl combină cu un aspect simbolic identic.

Toiagul lui Moise este numit când „toiagul credinței", când al virtuții, când toiagul puterii lui Dumnezeu. Apa pe care au găsit-o israeliții nefiind bună de băut din pricina amărăciunii, a fost îndulcită de Moise prin aruncarea unui lemn în ea. Sfântul Grigorie explică faptul că la început viața fără patimi pare grea și fără gust, despărțită fiind de plăcerile trupești, dar dacă primește cineva taina Învierii, care și-a avut începutul prin lemn (cruce), simțirea lui este mângâiată de o dulceață plăcută și astfel viața virtuoasă i se face mai dulce și mai iubită, fiind plină de nădejdea celor viitoare. Având în vedere că israeliții au găsit un loc răcorit de șaptezeci de finici înalți și douăsprezece izvoare cu apă curată și plăcută, urmărind fiecare stadiu al călătoriei israeliților conduși de Moise, Sfântul Grigorie arată că taina lemnului prin care apa virtuții se face bună de băut celor însetați ne duce la învățătura Evangheliei, cele douăsprezece izvoare fiind preînchipuirea celor doisprezece Apostoli, iar cei șaptezeci de finici cea a ucenicilor trimiși în toată lumea spre propovăduirea cuvântului Evangheliei.

Mana cerească care este în același timp de mai multe feluri și de un singur fel (la vedere este de un singur fel, dar însușirea este de mai multe feluri) se face potrivită fiecăruia după dorința lui. Prin hrana adevărată, de care vorbește istoria în acest chip, se înțelege că pâinea care s-a coborât din cer nu este ceva fără trup, căci Cel netrupesc se face Trup, iar Trupul acesta nu a avut nevoie nici de sămânță, nici de stropire, ci pământul rămânând cum era s-a umplut de această hrană dumnezeiască, de care se împărtășesc cei ce flămânzesc. Prin această minune este vestită taina săvârșită cu Fecioara Maria. Ea este în același timp și o preînchipuire a dumnezeiestii Euharistii. Sfântul Grigorie de Nyssa vede în minunile legate de mană nu numai un chip al Euharistiei, ci și un chip al celor ce trebuie observate de noi în viața obișnuită. El alternează aceste două înțelesuri legate de mană. Nu poți lua Trupul Domnului într-o măsură mai mare decât îți este capacitatea pe care ai dobândit-o pentru a-L primi. Lăcomia produce viermele pentru că ea adună bunuri materiale de prisos, supuse stricăciunii.

Urcând pe Muntele Sinai, Moise Îl „vede" pe Dumnezeu în întuneric. În chip firesc se naște întrebarea: cum i se arată în întuneric Dumnezeu, după ce a înaintat atât de mult în virtute? Sfântul Grigorie face deosebirea între întunericul dinainte de cunoașterea cea dintâi a lui Dumnezeu și întunericul în care intră după înaintarea în lumina cunoașterii Lui, arătată în rugul aprins și în stâlpul de foc, și de aceea folosește pentru întunericul de la început termenul de „beznă", iar pentru cel superior cunoașterii termenul de „tenebre". Acest întuneric de dincolo de lumină nu înseamnă o lipsă a cunoștinței, ci o înaintare în această cunoaștere. Moise primește aici învățături despre Dumnezeu, ceea ce arată că locul în care se afla nu era gol, ci era încărcat de prezența lui Dumnezeu. Aceste învățături pe care le primește Moise în întunericul de pe Sinai, prin cele zece porunci, se referă la Dumnezeu, la viața virtuoasă. Esența învățăturii despre Dumnezeu coincide cu experiența că Dumnezeu, aflându-Se în întuneric, nu poate fi prins de nici o margine, nu poate fi prins în nici o imagine, în nici o asemănare. Că întunericul în care a intrat Moise nu e un gol, o dovedește nu numai faptul că el „aude" învățătura poruncilor, ci și faptul că „vede" cortul nefăcut de mână. Cele patruzeci de zile petrecute de Moise în acest cort pot reprezenta veșnicia înaintării a celui care s-a desăvârșit prin virtute. Cortul pe care îl vede Moise în întunericul de pe Sinai cuprinde totul, dar Cuvântul lui Dumnezeu cuprinde rațiunile tuturor, iar făcându-Se trup, cuprinde cele create pe baza rațiunilor aflate în El din veci. Cuvântul lui Dumnezeu, născut din veci din Tatăl, Se naște în timp ca om, dar nu dintr-o necesitate internă, ci din iubire față de om.

În chivotul legământului se aflau acoperite legea lui Moise, care reprezenta Cuvântul lui Dumnezeu, nedescoperit încă în mod direct, toiagul înflorit al lui Aaron sau firea noastră refăcută, care se va arăta după descoperirea directă a Cuvântului lui Dumnezeu, și năstrapa cu mană, care înseamnă Trupul lui Hristos care ni se va împărtăși după Întruparea Lui. Acestea închipuiau cele ascunse și necuprinse ale lui Dumnezeu sau, mai bine zis, ale planului lui Dumnezeu cu lumea pe care nici heruvimii nu le cunoșteau încă, deși străjuiau deasupra locului unde erau așezate sau în jurul lui Dumnezeu.

Dumnezeu este după firea Sa nehotărnicit, neînchis de vreo margine, „căci dacă ar socoti cineva pe Dumnezeu ca având vreo margine, ar fi numaidecât de

trebuință să cugete împreună cu marginea și ceea ce e dincolo de ea. Căci ceea ce este mărginit sfârșește numaidecât în ceva, așa cum marginea celor de pe uscat este cerul și a celor din apă, apa... ar fi de trebuință, dacă Dumnezeu ar fi gândit între margini, să fie înconjurat de ceva, de o fire străină, iar înlănțuirea judecății cere ca ceea ce ne înconjoară să fie mai larg decât ceea ce este înconjurat".

Sfântul Grigorie de Nyssa, referindu-se la „locul" de lângă Dumnezeu, nu a închis ceea ce a spus între niște margini (pentru că nu are măsură ceea ce este fără cantitate), ci prin folosirea unui chip scris împrejur și măsurat conduce pe cel ce străbate drumul virtuții spre ceea ce este nesfârșit și nehotărnicit. Vorbind despre așezarea pe stâncă, Sfântul Grigorie arată că același lucru este și stare și mișcare, fără îndoială că în mod obișnuit cel ce urcă nu stă, și cel ce stă nu urcă, dar aici „a sta" înseamnă „a urca", adică cu cât cineva rămâne mai întărit și mai neclintit în bine cu atât străbate mai mult drumul virtuții, în timp ce cel care este nestatornic alunecă în „temelia" gândurilor sale, având nesigură starea lui în bine, purtat fiind de valuri, îndoindu-se și schimbându-se în părerile sale despre lucruri, neputând înainta niciodată spre înălțimea virtuții.

Dacă cineva, precum spune psalmistul, „și-a tras picioarele din adâncul curgător și le-a sprijinit pe piatră" (iar piatra este Hristos) cu cât se întărește mai mult în bine și se face mai neclintit, cum ne sfătuiește Sfântul Apostol Pavel, cu atât străbate mai repede drumul, folosindu-se de statornicia lui.

Amintind de „încăperea din stâncă", Sfântul Grigorie de Nyssa asigură că „cel ce a isprăvit alergarea și a păzit credința, acela va fi împodobit cu cununa dreptății de către mâna conducătorului luptei". Această slavă este numită de către Sfânta Scriptură în chip felurit: „desfătarea raiului", „cort veșnic", „locaș al Tatălui", „sânul Patriarhului", „țara celor vii", „apa odihnei", „Ierusalimul cel de sus". Același înțeles îl are și intrarea lui Moise în stâncă: dat fiind faptul că Sfântul Apostol Pavel a înțeles prin „piatră" pe Hristos și toată nădejdea bunătăților este în Hristos, cel ce a ajuns „în bine" se află numaidecât în Hristos, Cel ce cuprinde tot binele.

Mâna lui Dumnezeu care acoperă gura scobiturii din stâncă este puterea făcătoare a tuturor, adică Cel Unul-Născut prin care toate s-au făcut, care e și loc al celor ce aleargă spre El și calea alergării, după cum El Însuși spune, făcându-se și stâncă celor neclintiți și „cale" celor ce se odihnesc. Mâna lui Dumnezeu se atinge de cel ce așteaptă glasul dumnezeiesc stând pe piatră, se roagă, Îi urmează Lui. Domnul, Care a grăit atunci lui Moise, după ce S-a făcut El Însuși plinitorul Legii Sale, le spune ucenicilor Săi la fel, dezvăluind înțelesul celor spuse odinioară „prin ghicitură", zicând: „De voiește cineva să-mi urmeze Mie..." (Matei 10, 21). Deci El nu spune „De voiește cineva să meargă înaintea Mea". Cel ce urmează vede spatele celui dinaintea lui. Moise care se străduiește să vadă pe Dumnezeu înțelege că a vedea pe Dumnezeu înseamnă a urma Lui.

Trecerea lui Dumnezeu înseamnă conducerea de către El a celui ce-I urmează, deoarece nu poate ajunge altfel în chip sigur la El cel ce nu cunoaște calea, decât urmând Celui ce-L călăuzește. Deci Cel ce călăuzește arată calea prin aceea că merge înaintea celui ce-L urmează. Cel ce se abate în mișcarea sa într-o latură sau alta nu își îndreaptă privirea spre fața călăuzitorului, își croiește o altă

cale, neurmând pe cea arătată lui de către îndrumător. De aceea se spune celui călăuzit: „Fața Mea nu o vei vedea", adică: nu trece în fața Celui ce te călăuzește, fiindcă în acest caz îți va fi drumul împotriva Lui, iar binele nu merge împotriva binelui, ci îi urmează. Prin cel ce merge împotriva binelui, Sfântul Grigorie înțelege pe cel ce se așază în fața lui, pentru că păcatul privește împotriva virtuții. Moise nu privește contrar lui Dumnezeu, ci privește cele dinapoi ale Lui, căci cel ce privește împotrivă nu va trăi. De aceea hotărăște glasul dumnezeiesc: „Fața Mea însă nu vei putea s-o vezi, că nu poate vedea omul fața Mea și să trăiască" (Ieșire 33, 20).

Adevărata desăvârșire este a nu ne despărți de viața păcătoasă din teama de pedeapsă, asemenea robilor, nici a lucra binele în nădejdea răsplătirii, câștigând viața virtuoasă printr-un schimb negustoresc, ci ridicându-ne peste toate, deci chiar peste cele rânduite nouă prin făgăduință, să ne înfricoșăm de un singur lucru: de căderea din prietenia cu Dumnezeu.

The steps of the spiritual ascension and their catechetic role in Saint's Gregory of Nyssa *The Life of Moses*

In the study above, The steps of the spiritual ascension and their catechetic role in Saint's Gregory of Nyssa The Life of Moses, Lect. Dr. Carmen Bolocan analyses the great importance of the book The life of Moses in the patristic theology and also in the catechetical discourse of the Church. The ides of an infinite progress, present in the Saint Gregory's theology, is one meant to give a new insight to the human ascension toward God. So, the religious education is not only knowing dates and issues, but is a spiritual and ontological ascent, natural to all the human persons, toward the love of the Most Holy Trinity.

Regarded form such a theological perspective, the life of Moses is a continuous strive to approach the mysteries of Christ and the Kingdom of love, given by Christ. Moses id, then, a symbol and an icon of the Christian believer, being saved through the water and entering through the hardships of the earthly life into the intimacy of God, by faith.

This symbolic view is not only a prophetic way of the history but, also expresses the plan of God for the universe and the freedom of God as the eternal answer to the freedom of the human person. The history is an open book, where Christ, the Eternal Word of the Father had written His words (logoi) in the tables of flesh of the human-kind. The symbol itself is the way, the only access way to the great Mystery of time, which is the Incarnation of the Word into the Church.

Câteva dintre preocupările Părintelui Stăniloae legate de folclorul românesc (religios și laic)*

Drd. Rică BERBECE

Părintele Stăniloae, trăitor al obiceiurilor străbune

Părintele Dumitru Stăniloae a cuprins în studiile sale, nu în ultimul rând, și folclorul românesc. Această preocupare este justificată, având în vedere că Părintele s-a născut și a copilărit într-un sat cu bogate tradiții populare (Vlădeni), nealterate încă. Satul și tradițiile unde Părintele a crescut ne par nouă, celor de astăzi, chiar trăitori la sat sau proveniți de la sat, total idilice. Din păcate, sunt descrieri ale unor tradiții trecute, care nu știu dacă se mai păstrează sau nu în regiune. Aceasta nu înseamnă că ele nu sunt conforme cu realitatea pe care a trăit-o marele dascăl la vremea aceea.

Al doilea motiv, care justifică preocuparea Părintelui Stăniloae pentru folclorul românesc, este faptul că acesta stă sub semnul religiosului. Chiar dacă el nu tratează teme exclusiv teologice (cum ar fi colindele), totuși găsim la tot pasul cugetări și comportamente creștine. Aproape că nu putem vorbi de un folclor religios pur, deoarece cele două aspecte (laic și creștin) se întrepătrund. Poporul român este creștin, dar mai păstrează în obiceiurile sale multe elemente preluate din perioada de dinainte de creștinism, chiar dacă unele dintre ele au fost creștinate.

Zestrea extraordinară a folclorului românesc, de care luăm cunoștință prin strădania unor folcloriști ca: Simion Florea Marian (1847-1907), Constantin Brăiloiu (1893-1958) etc., dovedește complexitatea, ingeniozitatea, inteligența și profunzimea poporului nostru.

Datorită culegerilor de folclor, aceste valori neprețuite au fost salvate, deși nu în totalitate, de la o dispariție sigură. Dacă S. Florea Marian se ocupă mai mult de studierea datinilor și obiceiurilor de sărbători, iar C. Brăiloiu de studierea

---

* *Referat* susținut în cadrul cursurilor de doctorat în teologie, Secția Sistematică, Disciplina Îndrumări Misionare și Ecumenism, sub îndrumarea P.C. Diac. Prof. Petre David, care a dat avizul de publicare.

folclorului muzical, Părintele Stăniloae tratează o serie de aspecte esențiale ale folclorului românesc.

I. Câteva aspecte esenţiale ale folclorului românesc

1. Dorul

Cuvântul *dor* poate deriva de la latinescul *dolor*, care înseamnă durere. Este înrudit cu cuvântul „jale", dar e diferit de el. În dor durerea e mai puțin prezentă, fiind unită cu o anumită dulceață[1].

Dorul reprezintă tema cea mai des întâlnită în creațiile folclorice. Pentru cel îndepărtat de locul natal, dorul nu are ca obiect doar persoanele, ci și locurile părăsite. Această înstrăinare de ținutul de origine este suportată cu o ușurință mai mare de către intelectual, deoarece sufletul acestuia este „luat în stăpânire de o ideologie abstractă, uniform universalistă"[2].

De regulă, dorul este provocat de absența unei persoane iubite, persoană care, deși fizic este vie, se află la distanță. Dorul reprezintă acea punte de legătură între cel care dorește și cel dorit: „Dorul aduce și ține în cel stăpânit de el chipul celui dorit, dar și o durere, deoarece chipul nu ține cu adevărat locul celui absent și dorit. Dorul e «trimis» de acela. Prin dor vine ceva de la acela sau duce ceva din ființa celui ce dorește la cel dorit"[3]. Dorul este un sentiment care nu se poate descrie în cuvinte, „în care inima se topește de dragul ființei iubite"[4].

Dorul este și *expresia comuniunii* ce caracterizează atât viața religioasă (viața liturgică), cât și viața laică (impregnată de aspectul liturgic). Cel individualist nu suferă de absența celuilalt și nu are dor. Cel cuprins de dor realizează că îi este cu neputință să trăiască în singurătate. Chiar cei retrași în sihăstrii nu sunt singuri, întrucât ei sunt mai aproape de Dumnezeu și de lumea cerească, iar lumea de pe pământ este prezentă prin rugăciunea pe care o face permanent pentru ea.

Dorul reprezintă și *expresia dorinței de a realiza o comuniune* finală deplină, în veșnicia lui Dumnezeu, după înlăturarea despărțirii temporale. Orice despărțire nu este decât temporală, în final noi urmând să ne întâlnim cu toții în lumea cealaltă, în viața veșnică. Ca o consecință a acestei convingeri, multe dintre basmele noastre se încheie cu căsătoria dintre Făt-Frumos și Ileana Cosânzeana, eveniment la care ia parte toată țara, tot cosmosul, într-o fericire fără de sfârșit[5].

Cel ce este stăpânit de dor devine mai sensibil, mai delicat față de tot ceea ce-l înconjoară, întrucât dorul are această putere extraordinară de a transfigura.

În general, dorul este însoțit de lacrimi, iar natura participă la întristarea sau la suferința celui stăpânit de dor. Între cel ce dorește și cel ce este dorit, deși

---

[1] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1992, p. 127.

[2] *Ibidem*, p. 9.

[3] *Ibidem*, p. 81.

[4] *Ibidem*, p. 82.

[5] *Ibidem*, p. 85.

absent, se realizează o comunicare specială, dar mult mai intensă decât cea cu lumea din jur.

Numeroase texte citate în colecțiile de folclor se referă la dorul fetei după iubitul ei[6]. Dorul este aspațial și atemporal. El este mai presus chiar și de moarte. Cei vii se gândesc cu dor la cei ce au plecat dincolo, iar cei adormiți se gândesc la cei ce au rămas. Unul dintre temeiurile pentru *pomenirea morților* îl constituie și *dorul de cei adormiți*[7]. Dorul întreține o comuniune afectivă nu numai între cei vii, ci și între cei vii și cei care au adormit.

2. Cântecul și doina

Poporului nostru îi este specifică o mare varietate și nuanțare a cântecului popular. Între bogăția și varietatea peisajului românesc și cântecul popular există o interdependență, cântecul reprezentând legătura între popor și spațiul geografic în care trăiește, el este „exprimarea peisajului românesc, reflectat cu afecțiune în inima poporului român"[8]. Toate aceste trei elemente: *popor, peisaj* și *cântec* formează *un întreg*.

Cântecul arată bogăția și varietatea sufletului românesc. Fiecare zonă geografică, fiecare sat și fiecare persoană are un mod de a cânta propriu: „Fiecare ins își modelează melodia după stările lui sufletești"[9].

Există cântec de dor și de jale, dar există și *cântec de veselie*. Cel de dor și de jale e cântat de român mai mult când e singur. Astfel de cântec interpretat coral e mai mult pentru spectacol, „nu din pornirea spontană de a da glas dorului real"[10].

În cântecul de veselie se intenționează să se uite de aleanul trăit în doină.

Spre deosebire de simfoniile occidentale, unde se pleacă de la o problemă filosofică și se construiește totul rațional și individual, „în cântecul popular românesc totul e dincolo de accentul îngroșat al uneia sau mai multor probleme, filosofic gândite și rațional exprimate în formă melodică. În cântecul românesc, spiritul poporului nostru este sesizat la nivelul lui deasupra unei sau unor filosofii unilaterale și prea precis articulate. E în el o finețe suprafilosofică și supraideologică, întrucât cântărețul este scufundat într-o realitate dincolo de structurile ideologiei exprimabile. *Doina românească* este expresia trăirii directe a adâncului indefinit de bogat și dincolo de orice determinare a tainei existenței"[11].

Dorul oferă cântecului accente de duioșie și reflexiune. Aceste accente caracterizează doina românească, care nu este influențată doar de spațiul geografic, foarte variat de altfel, ci este în întregime „reflexiune iubitoare și duioasă sau în oarecare grad dureroasă la persoana despărțită și la calitățile ei care apar de la distanță foarte scumpe și dulci, îndemnând pe cel ce o dorește să o alinte,

---

[6] *Ibidem*, p. 130.
[7] *Ibidem*, p. 133.
[8] *Ibidem*, p. 45.
[9] *Ibidem*.
[10] *Ibidem*, p. 86.
[11] *Ibidem*, p. 47.

provocându-i acestuia cu atât mai multă durere deoarece ea e depărtată”[12]. Cântările noastre bisericești au multă reflexiune, prin conținutul lor profund, dar doinele au, pe lângă reflexiune, și un „sentiment mângâietor pentru persoana despărțită, dar și cu durerea pentru depărtarea de ea”[13].

Aceste trei elemente: *reflexiune, sentiment mângâietor* și *durere* conferă doinei un ritm prelungit, de mare finețe și nuanțare. Toate aceste sentimente prezente în doină presupun o iubire nemărginită, iubire ce spiritualizează doina, transformând-o într-un cântec profund spiritual, deosebit mult de cântecele altor popoare[14].

3. Portul românesc și jocul popular

Portul popular este variat, în funcție de varietatea geografică. Poți depista foarte ușor locul de proveniență al unui țăran după straiele pe care le poartă.

Părintele Stăniloae distinge, în legătură cu portul popular românesc, în general, niște note caracteristice. Astfel, observă prezența a mai multor culori, dintre care albul este predominant. Deși foarte variate, aceste culori se află într-o armonie deplină. Această armonie nu este lipsită de importanță, deoarece prin ea „poporul român se străduiește să sugereze... bogăția armonioasă a naturii umane, complexitatea sentimentelor și stărilor ei sufletești”[15]. Combinația cromatică bogată, în care albul și negrul sunt culori dominante, lasă celelalte culori să iasă în relief.

Multitudinea motivelor brodate exprimă bogăția de sentimente și emoții produse în sufletul omului de natura înconjurătoare.

Forma veșmintelor are un dublu rol: în primul rând unul *utilitar*, de a oferi ușurință și repeziciune în mișcări (fie în zilele de lucru, fie în zilele de sărbătoare), în al doilea rând, unul *estetic*, prin care se completează frumusețea fizică și nu se scot în evidență părțile pudice.

Portul popular, asemenea portului sfinților din iconografia ortodoxă, oferă trupului o spiritualizare, o încercare de depășire a limitelor materialității.

Sunt puține popoarele care s-au preocupat așa de mult de ținuta exterioară. Veșmintele exprimă bogăția sufletească a unui popor. Toată această complexitate și armonie a sufletului românului se exterioriza prin portul său de o frumusețe uimitoare. Bucuria întâlnirii cu ceilalți, cu semenii, sau bucuria unei sărbători religioase sau laice era sporită prin veșmintele atât de frumos împodobite și atât de curate.

Dacă vorbim despre un specific local, zonal, al portului nostru popular, putem vorbi și despre un specific național. „Spiritul românesc se relevează și prin portul poporului nostru, ca distinct de spiritul tuturor popoarelor... prin incomparabila lui bogăție și neobișnuit de subtila lui armonie. El este unic într-un mod eminent. Este adevărat că sârbii și bulgarii au o înrudire cu românii în portul și cântecul lor. Coloritul costumului sârbesc și al celui bulgăresc este însă mai șters.

---

[12] *Ibidem*, p. 127.
[13] *Ibidem*.
[14] *Ibidem*, p. 128.
[15] *Ibidem*, p. 42.

Dar faptul că aceste popoare se deosebesc în portul lor de ceilalți slavi și se înrudesc cu românii arată că au împrumutat portul și cântecul lor de la populația traco-romanizată din Peninsula Balcanică și daco-romanizată de la Nordul Dunării"[16].

În strânsă legătură cu portul este și *jocul popular*. Atunci când românii sunt în sărbătoare și se adună pentru joc, ei sunt îmbrăcați în cele mai frumoase veșminte, acelea de sărbătoare, astfel că „portul și jocul formează un unic spectacol"[17].

Varietatea jocului tradițional este tot așa de mare ca și cea a portului, iar expresivitatea lui nu e mai diminuată decât cea a portului. „Între hora domoală, sărbătorească, în care toți se privesc în față și își zâmbesc, între învârtita, în care flăcăul încearcă sprinteneala de suveică a fetei și fata capacitatea de purtare ușoară, dar energică a ei de către flăcău, și brâulețul mărunt și iute al flăcăilor se înscrie o bogăție de jocuri de toate ritmurile, de toate formele, exprimând o mare bogăție de stări sufletești..."[18].

Jocul este diferit de dans și ca terminologie și ca mod de manifestare. Jocul, prin complexitatea și importanța lui, depășește dansul, care a pătruns la noi din Occident. Jocul este specific spiritualității noastre și nu poate fi confundat cu dansul. Între joc și dans există o distincție clară: „Jocul e o bucurie"[19]. În joc are loc o spiritualizare ca și în port, deoarece, prin modul de manifestare, se depășește carnalul și patima. El se transformă într-o ocazie de mai bună cunoaștere între tineri în vederea căsătoriei. „Flăcăul joacă în fața fetei ca să-și arate sprinteneala și imaginația sa, având grijă să se pună în evidență în fața comunității întregi; fetele sunt invitate la joc pe rând, de fiecare flăcău, pentru a vedea cu care se va potrivi până la urmă pentru căsătorie. Și cu aceea cu care e pe cale să se hotărască pentru o căsătorie, joacă de la o vreme mai des"[20].

II. Teme şi probleme religioase în folclorul românesc

Folclorul românesc este impregnat de religiozitate creștină, având în vedere faptul că aparține unui popor creștin. Chiar dacă s-a făcut convențional o împărțire a folclorului nostru în religios și laic, în realitate nu se pot separa în mod strict creațiile populare în cele două categorii, întrucât între ele există o penetrare reciprocă. Deși unele creații populare sunt anterioare creștinării daco-romanilor, totuși acestea nu au fost înlăturate radical după trecerea la creștinism, ci au fost încreștinate. Au fost încreștinate nu numai creațiile populare în sine, ci și modul în care erau experimentate sau trăite aceste creații de către popor.

În acest sens, duhul comuniunii, fundamental Bisericii Ortodoxe, se manifestă la sat prin participarea tuturor la evenimentele capitale din viața omului:

---

[16] *Ibidem*, p. 44.
[17] *Ibidem*, p. 50.
[18] *Ibidem*.
[19] *Ibidem*, p. 49.
[20] *Ibidem*, p. 50.

Botez, Cununie, înmormântare[21]. Pe de altă parte, în toate creațiile artistice populare este prezentă o gândire profundă la celălalt[22].

Chiar descântecele, prin care se invoca puterea celui rău, cu scop destructiv, sunt încreștinate, întrucât acum se invocă puterea lui Dumnezeu, într-un scop constructiv. Astfel, acum avem de-a face cu descântece cu caracter pozitiv, prin încreștinarea celor păgâne[23].

În creațiile folclorice urâtul încetează de a mai avea doar o semnificație exterioară, fizică. El denumește și pe oamenii care au un chip sufletesc diform, astfel că el denumește atât lipsa frumuseții fizice, cât și a celei sufletești[24].

1. Făt-Frumos și poporul român

Literatura teologilor bizantini care a circulat încă de timpuriu prin mănăstirile românești, în manuscrise, a influențat imaginația creatoare a poporului nostru (colinde, basme etc.)[25].

Învățăturile lui Neagoe Basarab, Varlaam și Ioasaf, precum și alte creații de dinainte, au influențat omenia în popor, care a dat naștere chipului lui Făt-Frumos și a tuturor eroilor basmelor noastre. Acești eroi nu umblă după aventuri sau după dominație, așa cum fac cavalerii occidentali, ci ei se luptă împotriva răului, întruchipat de obicei în zmeu, pentru ajutorarea celor neputincioși și necăjiți[26]. Drumul pe care-l face Făt-Frumos este drumul oricărui tânăr, necesar călirii și pregătirii în vederea maturizării trupești și sufletești, pentru a întemeia o familie. Lupta lui Făt-Frumos cu răul este lupta tipică a fiecăruia dintre noi cu forțele întunericului. În această luptă omul nu este ajutat doar de Dumnezeu, ci și de întreaga natură înconjurătoare, care este creată tot de El.

Omenia este esențială creștinismului, iar Fiul lui Dumnezeu S-a înomenit pentru a redescoperi întregii lumi adevărata valoare a umanității, omenia. Făt-Frumos luptă împotriva celor lipsiți de omenie[27]. Prin această omenie, cel ce respectă pe altul se respectă pe sine însuși și respectă în același timp umanitatea[28].

2. „Umblarea" lui Dumnezeu pe pământ

Creațiile folclorice care vorbesc despre „umblarea" lui Dumnezeu pe pământ, însoțit de Sfântul Petru, nu exprimă o metaforă, ci un adevăr istoric, deoarece Mântuitorul Iisus Hristos, Dumnezeu întrupat, a umblat pe pământ în mod real. Imaginația poporului a completat relatarea foarte concisă a Evangheliei cu

---

[21] *Ibidem*, p. 105.
[22] *Ibidem*, p. 58.
[23] *Ibidem*, p. 127.
[24] *Ibidem*, p. 88.
[25] *Ibidem*, p. 22.
[26] *Ibidem*, p. 29.
[27] *Ibidem*, p. 91.
[28] *Ibidem*, p. 92.

presupuse dialoguri, scene, episoade din activitatea pământească a Mântuitorului[29]. Toate aceste creații populare nu vin în contradicție cu Evanghelia sau cu vreun adevăr dogmatic al credinței noastre. Dimpotrivă, aceste episoade au rol moralizator și explicativ al adevărului de credință.

Mântuitorul este însoțit de Sfântul Apostol Petru nu pentru faptul că el era cel mai important dintre Apostoli, ci pentru faptul că îi reprezenta pe ceilalți, având în vedere că era mai în vârstă. Astfel, de nenumărate ori, Sfântul Petru face greșeli, ceea ce demonstrează că nu este infailibil, spre deosebire de Mântuitorul, Care nu a greșit vreodată[30]. Sfinții Apostoli sunt importanți în iconomia mântuirii, deoarece noi cunoaștem pe Mântuitorul Hristos prin propovăduirea lor[31].

3. Legenda Mănăstirii Argeșului și Miorița

Aceste două balade populare, poate cele mai frumoase și mai reprezentative pentru poporul nostru, au primit de la criticii literaturii populare diferite interpretări. Foarte puțini au observat în conținutul lor aspectele religioase care au stat de fapt la baza alcătuirii acestora. Aceste două balade ne vorbesc în mod figurat despre jertfa lui Hristos și despre parabola nunții fiului de împărat din Evanghelie. În legenda *Mănăstirii Argeșului* „Hristos e numit Manole, forma românească a lui Emanuel (s.n.), cum e numit Hristos în Sfânta Scriptură, care se traduce în românește «cu noi este Dumnezeu». Emanuel sau Manole nu poate întemeia Biserica decât pe jertfa trupului Său, cuvântul trup fiind în limba greacă de genul feminin (*sarx*)"[32]. Aceeași idee este întâlnită și în balada *Miorița*: „ciobanul care are oi mai frumoase decât fariseii și Pilat este Hristos, iar mireasa lui («o mândră mireasă a lumii crăiasă») este sufletul omenesc, în grecește de asemenea feminin"[33].

În *Miorița* iese în evidență și un alt aspect esențial al spiritualității ortodoxe: *transfigurarea.* Aici avem de-a face cu transfigurarea sau umanizarea naturii nu în sens panteist, ci în sens profund creștin, în „viziunea personalistă și liturgică a cosmosului, dezvoltată de sensul spiritual al Bizanțului, în special de cel al unui Maxim Mărturisitorul"[34].

Concluzii

1. Există *pericolul pierderii folclorului românesc* în mediul urban și minimalizarea lui în cel rural datorită degenerării lui și pătrunderii modernismului. Satul românesc, continuator al tradițiilor și creator de folclor, prezent în preocupările Părintelui Stăniloae, aparține perioadei interbelice, în care nu pătrunsese bolșevismul și nu începuse să se aplice politica de distrugere a satului.

---

[29] *Ibidem*, p. 107.
[30] *Ibidem*, p.109.
[31] *Ibidem*, p.112.
[32] *Ibidem*, p.160.
[33] *Ibidem*, p.112.
[34] *Ibidem*, p.10.

În anii dictaturii atee, țăranul a fost forțat să se mute la oraș. În acest fel s-a creat o ruptură a românului de mediul său natural. El s-a trezit dintr-o dată fără câmp, fără pădure, fără animale, fără sărbători religioase (înlocuite prin sărbătorile civile), fără biserică (vezi cartierele muncitorești). O dată cu lipsa acestora țăranul nu a mai putut perpetua la oraș datinile și obiceiurile legate de ele.

După 1989, prin deschiderea granițelor, prin televiziune și prin acceptarea fără discernământ ca modele, sub toate aspectele, a personajelor din filme, îndepărtarea de folclorul autentic al românilor a ajuns la cote îngrijorătoare. Astăzi, preocuparea față de folclor aparține în mare măsură celor în vârstă, și aceștia nu prea numeroși.

Pentru tineri, această preocupare este o „floare rară". Ceea ce este și mai îngrijorător este faptul că avem de-a face cu o degenerare grosolană a folclorului autentic. Țiganizarea și americanizarea folclorului nostru este din ce în ce mai evidentă și din păcate nimeni nu ia o măsură concretă împotriva lor. Astăzi, mulți tineri sunt străini de puritatea și nevinovăția sentimentelor exprimate în doinele de altă dată, preocuparea lor fiind, încă de la o vârstă timpurie, sexualitatea. Portul românesc de altă dată, plin de decență și de noblețe, a degenerat într-o ținută extravagantă.

Cântecul atât de înălțător și de gingaș altădată a degenerat în tot soiul de combinații între folclor și rock-ul american.

Jocul maiestuos și decent de la horele din sat a degenerat în tot felul de bâțâieli și scălâmbăieli de la discoteci și de la „chefurile" particulare.

2. Preotul trebuie să fie *factor de reînnoire a folclorului românesc* în parohia zilelor noastre. Se observă că cei care s-au îndepărtat de valorile folclorului românesc s-au îndepărtat și de credință. Nesocotirea sau desconsiderarea creațiilor populare este însoțită de cele mai multe ori și de desconsiderarea credinței ortodoxe. Cei rupți de folclorul nostru tradițional sunt racolați cu mai mare ușurință de secte. Cel ancorat în folclor este neapărat ancorat și în credința Bisericii strămoșești, întrucât cei care au creat valorile folclorice au fost credincioșii Bisericii.

În acest sens, preotului îi va reveni sarcina să se preocupe, nu în ultimul rand, de conservarea folclorului existent încă în parohia sa, îndeosebi la sate. La oraș, unde acesta a dispărut aproape în totalitate, se va preocupa de revenirea sau de reînviorarea lui. Aceasta necesită în primul rând capacitate din partea preotului, interes, și nu în ultimul rând multă străduanie.

În sufletul fiecărui român există o predispoziție pentru ceea ce este românesc, autentic și preotul, dacă va ști să sensibilizeze și să stârnească interes prin cuvânt, prin îndemn, prin îndrumare și exemplu personal, va reuși, cu siguranță, ca tot ce înseamnă non-folclor sau folclor degenerat să fie înlocuit cu adevăratul folclor.

The vision of Father Staniloae on the Romanian folklore (religious and laic)

The study „The vision of Father Staniloae on the Romanian folklore (religious and laic) analyses the main aspects in the Father Staniloae's work on the ancient Romanian traditions and their relevance in his theology. Deeply rooted in the sacred Tradition and living the faith through the eyes of the people, Father Staniloae expresses the real spirituality of the Romanian nation.

In the first part of the study „Father Dumitru Staniloae – not only preoccupied in theology but also living the ancient traditions", the author of this study, Father Rica Berbece, writes on the most important words and expression in the folklore. For instance, the word „dor" which is untranslatable but it means longing, desire, love and missing, is analysed through our national ballads and popular songs. Father Staniloae finds that this word is the expression of the communion and the desire to communicate, to share your love and to receive the offering of the world.

The popular songs, the Romanian specific popular clothing, all the rituals that follows the human life are included in a religious and delicate vision of the people, where the human being is unique and God is the Master of everything. The country vision on life is, thus one of the keys of Father Dumitru Staniloae's theology.

The second part of the study „Religious themes and issues in the Romanian folklore" we read about the most important religious themes in folklore. We can observe that the traditions are deeply influenced by the faith, i fact being a complex and unitary mixture of the old pagan tradition with the Christian faith. The popular tradition is a Christianised one where the Church feasts, the saints and the theology are very important issues. The „Miorita" ballad, the legend of „Master Manole" (about the foundation of a Church), the presence of God and Saint Peter on earth, are the themes with a great preponderance of religious motives.

Metode de învățământ folosite de Sfântul Ioan Gură de Aur

– o perspectivă sintetică –

Lect. Dr. Carmen-Maria BOLOCAN

În semnificația sa originară, termenul *metodă*, derivat etimologic din grecescul *methodos* (*metha* = „spre, către" și *odos* = „cale, drum") are înțelesul de „drum (către)", „cale (spre)", „cale de urmat" în vederea atingerii unui scop determinat sau mod de urmărire, de căutare, de cercetare și descoperire a adevărului; drum care, pe baza cunoașterii, conduce la identificarea și transformarea realității.

Din secolul al XIX-lea, noțiunea de metodă a început să fie întrebuințată și în pedagogie cu sensul de procedeu, de investigație științifică. În acest sens metoda devine instrumentul de lucru cu care pedagogia caută să afle normele de desfășurare a fenomenului de educație.

În didactică, metoda se referă la calea care e urmată, drumul ce conduce la atingerea obiectivelor operaționale.

Port-Royal definea metoda ca „arta de a așeza bine un șir de mai multe gânduri", iar după Talleyrand, metoda este adevăratul instrument al științelor, „este pentru profesor ceea ce profesorul este pentru elev".

La o analiza atentă a scrierilor Sf. Ioan Hrisostom, constatăm că el a folosit o mare parte dintre metodele active utilizate astăzi în instituțiile de învățământ, deși în perioada patristică (secolele IV-V), conceptul de metodă, în accepțiunea modernă, nu exista. Sfântul a făcut, de altfel și precizarea: „Cuvintele lui Dumnezeu sunt în gura mea mai dulci decât mierea și fagurele, mult mai de preț decât aurul și pietrele prețioase".

Necesitatea maximei responsabilități în educația copiilor este sugerată de Sf. Ioan astfel: „Să ne îngrijim să le luăm pedagogi buni ca să le punem o bună temelie chiar de la început și să nu primească din fragedă vârstă ceva rău"[1].

Catehetul, educatorul, cercetând opera lui Sf. Ioan Hrisostom are bucuria de a descoperi „bogăția cea nespusă" pe care poate și trebuie să o dăruiască copiilor:

---

[1] Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre creșterea copiilor*, trad. de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, p. 406.

„să-i învățăm virtutea și să chemăm peste ei binecuvântarea lui Dumnezeu”[2]. Bogăția aceasta, însă, trebuie împărtășită de la o vârstă fragedă, căci „dacă vei întipări în sufletul lui încă fraged învățăturile cele bune, nimeni nu va putea să i le desprindă; ele se întăresc ca și sigiliul aplicat pe ceară”[3].

I. Metode de comunicare orală

I.1. Metode expozitive

a) Povestirea constă în prezentarea informației, sub formă descriptivă sau narativă, respectând ordonarea în timp sau în spațiu a obiectelor, fenomenelor și evenimentelor[4].

Pedagogul trebuie să respecte anumite cerințe legate de conținut și de modul de prezentare care să-i conducă pe copii la însușirea unor valori capabile să influențeze în mod pozitiv comportamentul lor. Astfel, Sf. Ioan ne îndeamnă să le povestim istorisiri sfinte: „Să nu audă copilul basme prostești și bătrânești. Iată ce se spune în astfel de basme: cutare s-a îndrăgostit de cutare... Dimpotrivă, să audă alte povestiri, fără aluzii urâte, ci pline de multă simplitate și curăție”[5].

Cât privește modul de prezentare al povestirii, educatorul trebuie să folosească în timpul povestirii intonația, mimica, gesturile, toate acestea în concordanță cu faptele eroilor povestirii; limbajul expresiv va fi exploatat pentru stimularea imaginației. Sfântul Ioan exemplifică acestea cu povestirea biblică Cain și Abel: „*Povestește-i așa*: La început un tată avea doi copii; ei erau frați. *Oprește-te puțin*, apoi *adaugă*: Amândoi aveau aceeași mamă. Unul era mai în vârstă, celălalt mai tânăr... *Îndulcește* povestirile ca să fie plăcute copilului, spre a nu-i obosi sufletul: Odată s-au gândit să cinstească prin rodul ostenelilor lor pe Dumnezeu... Apoi *deșteaptă* interesul copilului. *Să nu adaugi* de la tine nimic *neadevărat*, ci numai ceea ce-i scris în Scriptură: Când i-a adus lui Dumnezeu jertfă ce a avut mai bun în turmele sale, îndată s-a pogorât foc din cer, a răpit toată jertfa și a dus-o la jertfelnicul cel de sus...”[6].

La sfârșitul povestirii, se vor desprinde împreună cu elevii (catehumenii), învățăturile folositoare: „Când va stăpâni povestirea îi vei spune și folosul ce-l putem scoate din ea. Cu toate că sufletul copilului, care a auzit povestirea, știe să scoată prin propriile sale puteri folosul și învățătura din ea înainte de a i le spune tu, totuși spune-i și tu”[7].

---

[2] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere* (II), Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1989, p. 329.

[3] *Despre creșterea copiilor*, p. 400.

[4] Ioan Cerghit, *Metode de învățământ*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1997, p. 88.

[5] *Despre creșterea copiilor*, p. 406.

[6] *Ibidem*, p. 407.

[7] *Ibidem*, p. 409.

Sfântul Ioan consideră că nu trebuie să avem rețineri în a le vorbi celor mici despre tainele dumnezeiești: „Copilul crede, chiar dacă i se spun lucruri imposibile..."[8].

Povestirea o regăsim în aproape toate operele sale, fie în „stare pură" ca în exemplul de mai sus, fie, de cele mai multe ori, sub forma unor variante:

• *povestire și argumentare*: „Acum suntem încredințați că, prin harul lui Dumnezeu, și-a luat zborul spre locul odihnei, deoarece n-a făcut nici o faptă care să-i închidă porțile Împărăției Cerurilor. Dacă ar fi trăit mai mult s-ar fi umplut de mai multă murdărie, dar acum suntem încredințați că, în ziua Judecății, soțul tău va fi îmbrăcat cu multă strălucire, va străluci alături de Împărat"[9].

• *povestire urmată de explicație*: „Văduva aceasta nu avea altă avere decât o mână de făină: și, după socoteala ei, avea să vadă încetul cu încetul moartea copiilor ei: dar când a auzit că profetul îi spune: Fă-mi mie mai întâi și apoi copiilor tăi, nu s-a supărat, n-a șovăit, ci a făcut ce i s-a poruncit, învățându-ne pe noi toți să punem pe robii lui Dumnezeu mai presus de tihna noastră"[10].

• *povestirea precede problematizarea*: „Oamenii blestemați și spurcați au pălmuit capul acela dumnezeiesc, L-au batjocorit cu cunună de spini, L-au lovit cu trestie. Mai avem noi, oare, vreun temei să ne pornim împotriva celor ce ne ocărăsc după ce Hristos a suferit atâtea ocări?"[11].

b) Descrierea este o formă de expunere care prezintă caracteristicile și detaliile exterioare tipice ale obiectelor, proceselor, fenomenelor care se studiază, urmărind să evidențieze aspectele fizice ale acestora[12].

Sf. Ioan Hrisostom descrie slava deșartă ca pe o curtezană: „Este înconjurată cu aur, este îmbrăcată cu haine noi și scumpe; lasă în urma ei mirosul celor mai alese parfumuri..., mijlocul ei este încins cu centură de aur; își împletește părul cu măiestrie în nenumărate bucle..., își pune în jurul capului diademă în așa fel încât să i se poată vedea podoaba părului; în jurul gâtului ei strălucește lanț de aur și pietre prețioase... și astfel stă, vicleanul diavol, fără rival, sub înfățișarea unei femei foarte tinere..."[13].

Sf. Ioan stăpânește cu desăvârșire talentul descrierii, provocând receptivitatea ascultătorilor, cu imagini familiare lor. Astfel, plecând de la descrierea unui râu: „Se spune că este un râu care duce locuitorilor de pe malurile lui pulbere de aur; nu are apa, prin firea ei, aur, ci se întâmplă ca izvoarele râului să străbată munții auriferi, iar râul, străbătând munții aceia și ducând la vale pământul aurifer,

---

[8] *Ibidem*, p. 408.

[9] Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, p. 163.

[10] *Omilii la Facere*, p. 102.

[11] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, trad. de Pr. Dr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 973.

[12] *Cf.* Ioan Bantaș, *Pedagogie*, Editura All, București, 1996.

[13] Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre slava deșartă*, trad. de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, p. 391.

ajunge comoară locuitorilor de pe malurile lui și le dă bogății neașteptate”[14], Sfântul Părinte îl compară pe educatorul bun, care „străbate” Scripturile, cu un râu care aduce învățături mai de preț ca aurul în sufletele ascultătorilor.

c) Explicația este metodă expozitivă prin care se lămurește o noțiune (un nume propriu, un termen necunoscut, o idee sau un concept), un fapt (o narațiune, parabolă, figură de stil, un verset din Sfânta Scriptură, o poruncă dumnezeiască, o normă morală)[15].

Explicația utilizează informațiile descrierii și ale demonstrației intuitive, contribuind la dezvoltarea spiritului de observație, a memoriei și a gândirii logice.

Sfântul Ioan folosește cu precădere această metodă în *Omilii la Facere* (II), *Omilii la Matei*, *Predici la sărbători împărătești* etc.

Rugăciunea Domnească este explicată de Sfântul Părinte în cuvinte de o frumusețe copleșitoare: „Cel ce numește Tată pe Dumnezeu, prin această singură numire, a mărturisit: iertarea păcatelor, ridicarea pedepsei, dreptatea, sfințenia, răscumpărarea, înfierea, moștenirea, însușirea de frate cu Unul-Născut, dăruirea Duhului [...].Că n-a spus: «Tatăl meu care ești în ceruri», ci «Tatăl nostru», poruncindu-ne să înălțăm rugăciuni pentru toți oamenii și să nu urmărim niciodată folosul nostru, ci totdeauna folosul aproapelui [...]. Tuturor ni s-a dăruit aceeași noblețe, învrednicindu-ne pe toți la fel să-I zicem lui Dumnezeu «Tată» [...]. Că acela care-L numește pe Dumnezeu «Tată», trebuie să ducă o astfel de viață încât să nu se arate nevrednic de această noblețe, ci să se străduiască să fie egal cu darul primit”[16].

Un deosebit interes a arătat Sfântul Ioan față de numele care se dădeau oamenilor în Vechiul Testament: „Numele de mai înainte al lui Avram înseamnă: venit de dincolo dincoace, că Avram în limba ebraică înseamnă trecător, pentru că avea să vină de dincolo (cetatea Ur din Mesopotamia) în Canaan” (Avraam înseamnă „tată a multe popoare” – vezi Facere 17, 3-6)[17].

d) Argumentarea este metoda prin care se formează și se întăresc convingerile despre adevărurile religioase și se înlătură susținerile greșite[18].

În *Omiliile la Facere* (I), atunci când afirmă că „chipul” lui Dumnezeu în om înseamnă și asemănarea cu El în ce privește stăpânirea, Sf. Ioan aduce dovezi din Sfânta Scriptură: „Că toate animalele erau supuse omului, spune Scriptura. Ascultă: «și a adus Dumnezeu la Adam fiarele și toate necuvântătoarele, să vadă ce nume le va pune». Când Adam a văzut animalele alături de el n-a fugit, ci, ca un stăpân care pune nume robilor de sub stăpânirea sa, așa a dat și el nume tuturor fiarelor. Și numele pe care le-a dat Adam, acelea au fost numele animalelor” (Facere 2, 19). *Acesta este semnul stăpânirii. Asta e pricina că Dumnezeu vrând să-i arate lui Adam că este stăpân peste toate cele văzute, i-a dat să pună nume animalelor*”[19].

---

[14] Sf. Ioan Gură de Aur, *Lauda lui Maxim. Cu ce femei trebuie să ne căsătorim*, trad. de Pr. D. Fecioru, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, nr. 3-5, 1980, p. 351.

[15] Sebastian Șebu, *Metodica predării religiei*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2000, p. 84.

[16] *Omilii la Matei*, p. 250.

[17] *Omilii la Facere* (II), p. 66.

[18] *Cf.* Sebastian Șebu, *op. cit.*, p. 86.

[19] *Omilii la Facere* (I), p. 111.

După încălcarea poruncii divine, Adam se ascunde, dar mila și iubirea pe care i-o arată Dumnezeu este covârșitoare: „Adame, unde ești? Uită-te câtă putere au aceste cuvinte! Însuși faptul că Dumnezeu l-a chemat arată marea și nespusa Lui iubire de oameni [...]. Faptul că l-a întrebat: «unde ești?» (Facere 3, 10) arată, pe lângă iubirea Sa de oameni, și *tăria* acestei iubiri [...]. De cine te temi de cauți acum să te ascunzi? *Uită-te la iubirea de oameni a Stăpânului și la covârșitoarea lui răbdare!*"[20].

La metoda argumentării Sf. Ioan recurge nu numai atunci când explică virtuțile unor personaje biblice sau când face exegeza textului biblic, ci și în unele din predicile sale. Un exemplu în acest sens este îndemnul pe care îl face la practicarea *milosteniei*, virtute pe care o și motivează: „Da! În fiecare zi! Și nu voi înceta de a vă vorbi. E drept, aș vorbi mai puțin dacă v-aș vedea că dați milostenie [...]. Când mă țineți de rău că vă vorbesc mereu de milostenie, vă asemănați cu un copil care, pentru că nu învață să facă litera a, deși i se spune de nenumărate ori, ține de rău pe dascălul lui că îi bate mereu capul cu această literă. Nu-i, oare, o nebunie să-mi porunciți să nu mai vorbesc de milostenie, când voi n-ați învățat milostenia?"[21]. Acestor argumente raționale, Sfântul Ioan le adaugă pe cele din Sfânta Scriptură: „... noi nu-L hrănim când Îl vedem flămând, nici nu-L îmbrăcăm când Îl vedem gol, ci trecem pe lângă El când vedem că ne întinde mâna. Și totuși, dacă L-ați vedea pe Hristos, fiecare s-ar goli de toate averile lui [...]. Și acum Îl auzim, spunându-ți: «Mie Mi-ați făcut» (Matei 25,40). Nu-i nici o deosebire dacă dai acestuia sau Aceluia. Când vezi un sărac, adu-ți aminte de cuvintele Lui care-ți arătau că El este cel hrănit și miluit"[22].

e) Prelegerea. Prelegerea dialog, ca tip de comunicare, a fost folosită de Sfântul Ioan Gură de Aur în tratatul *Despre preoție*. Preoția este o vrednicie de neegalat. Sfântul Ioan afirmă că preotul este sublim în două momente din activitatea sa sacerdotală: în scaunul duhovniciei și în fața Sfântului Jertfelnic.

„Când preotul, în scaunul de duhovnicie, iartă păcatele, în același timp, sus în ceruri, îngerii lui Dumnezeu șterg din cărțile lor păcatele iertate de preot. Îngerii, care slujesc lui Dumnezeu, ascultă de porunca preotului și-i face voia lui. Iată, dar, sublimitatea preoției, iată măreția și puterea preotului! este trup, este sânge, carne și oase, dar are putere mai mare decât un arhanghel"[23].

Pe Sfântul Jertfelnic, „preotul are în față infinitul, are în fața sa Dumnezeirea, pe Domnul pironit pe cruce, încununat cu cunună de spini, străpuns în coastă cu sulița [...]. Preotul are atunci în fața sa, pe Sfântul Altar, dragostea lui Dumnezeu, jertfa lui Dumnezeu, pe Dumnezeu Însuși"[24].

---

[20] *Ibidem*, p. 192.

[21] *Omilii la Matei*, p. 987.

[22] *Ibidem*, p. 986.

[23] Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, trad. de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 5.

[24] *Ibidem*, p. 13.

I.2. Metode interogative

a) Conversația didactică este o metodă care valorifică interogația și a fost folosită de Sfântul Ioan cu precădere în *Omilii*, cu scopul de a deschide o pistă problematică, de a incita la investigații. Întrebările puse de Sfântul Ioan sunt pretext pentru demonstrarea sau argumentarea mesajului biblic ori pentru începerea unei expuneri sau a unui dialog.

Sfântul Părinte, analizând convorbirea dintre Domnul Hristos și tânărul cel bogat, se întreabă: „- Dar cum pot ajunge cu putință cele cu neputință?

- Dacă te lepezi de averi, dacă te desparți de bani, dacă smulgi din sufletul tău pofta cea rea.

- Dar cum poate bogatul lăsa toate averile sale? mă întrebi [...].

- Dacă va începe să se despartă de cele ce are, dacă va renunța la tot ce e de prisos. Făcându-se așa, va putea merge și mai departe și va alerga mai ușor pe această cale"[25].

Pentru a se justifica prietenului său Vasile de ce a fugit de preoție, Sf. Ioan folosește *dialogul*:

„Vasile mi-a spus: Dar tu nu-l iubești pe Hristos?

Ioan: Îl iubesc și nu voi înceta nicicând de a-L iubi. Mă tem, însă, să nu supăr pe Cel pe care-L iubesc"[26].

b) Problematizarea este o metodă care contribuie la transformarea celui educat în subiect al educației, oferindu-i posibilitatea de a se antrena și a-i stimula toate resursele personalității.

Sf. Ioan se folosește de problematizare în cuvântările sale, fie pentru a-i zidi sufletește pe păstoriții săi, fie pentru a-i dezarma, printr-o argumentare exemplară, pe eretici.

După ce-și provoacă auditoriul la investigație, după ce-l aduce în acea stare de căutare, prin demonstrații raționale, îl ajută la elucidarea contradicției.

Omiliile Sfântului Ioan ne oferă destule exemple de întrebări-problemă și situații-problemă.

Întrebări-problemă: „Dar pentru ce din atâți de mulți ucenici ai lui Hristos au scris Evanghelii doi Apostoli și doi ucenici ai Apostolilor?"[27].

„Dacă iudeii n-au crezut acum, cum vor crede atunci, la a doua venire?"[28].

„Dar cum a ajuns Iuda vânzător, când a fost chemat de Hristos?"[29].

Situații-problemă: În *Omilia* la „Părintele Meu, de este cu putință, treacă de la Mine, paharul acesta! Însă nu precum voiesc Eu, ci precum Tu voiești" (Matei 26, 39), identificăm toate cele trei etape în soluționarea situației-problemă:

1. *momentul declanșator*: „Ce este, deci, ceea ce spune?: «Părinte, dacă este posibil, îndepărtează crucea». Ce spui? Nu știe dacă asta se poate sau nu se

---

[25] *Omilii la Matei*, pp. 730-731.
[26] *Ibidem*, p. 52.
[27] *Ibidem*, p. 17.
[28] *Ibidem*, p. 662.
[29] *Ibidem*, p. 911.

poate? Și cine poate să spună aceasta? Dar cuvintele Îl arată pe cineva care nu știe, pentru că adăugarea lui «dacă» indică pe cineva care se îndoiește...".

2. *momentul tensional*: Sf. Ioan aduce în discuție profețiile vechi testamentare: „Primul este patriarhul Iacov, deoarece, referindu-se la El, spune: «din lăstar fiul meu ai răsărit..., mai apoi, pentru a arăta crucea a zis: «S-a culcat ca un leu... Cine-L va deștepta?» (Facere 49, 9)", și încheie cu *problematizarea*: „Proorocii deci au cunoscut și rostul crucii și foloasele datorate crucii și mormântul și învierea și înălțarea și trădarea și judecata; le-au descris pe toate cu exactitate, iar Cel care i-a trimis și le-a poruncit să spună acestea, oare, nu le știa?".

3. *soluția problemei*: cu abilitatea-i recunoscută, Sf. Ioan găsește răspunsul: „Acela care va fi răstignit se înfricoșează și nu se desparte de această viață fără suferință; pentru că în firea umană stă dragostea pentru cele existente"[30]. Această soluție a problemei este sintetizată astfel de Sfântul Părinte: „Așa cum a vrut să-i învețe să se roage, El Însuși S-a rugat ca om, nu după firea Sa dumnezeiască, pentru că Dumnezeirea nu suferă deloc, ci după cea omenească"[31].

Diferențele dintre cele patru Evanghelii sunt abordate de Sf. Ioan folosind tot problematizarea: „Cum au putut fi crezute de lume Evangheliile, dacă se deosebesc unele de altele? Cum au putut birui? Cum s-a făcut că evangheliștii, niște oameni care în scrierile lor au spus lucruri potrivnice între ele, au fost admirați, au fost crezuți, au fost lăudați pretutindeni în lume?"[32].

II. Metode de comunicare scrisă

Lectura și interpretarea textului biblic

Citirea Sfintei Scripturi o recomandă Însuși Mântuitorul: „Cercetați Scripturile, că socotiți că în ele aveți viață veșnică. Și acelea sunt care mărturisesc despre Mine" (Ioan 5, 39).

Cu același îndemn, își începe Sf. Ioan *Omiliile la Matei*: „Ar fi trebuit să nu avem nevoie de ajutorul Sfintelor Scripturi, ci să avem o viață atât de curată încât harul Duhului să fi ținut locul lor în sufletele noastre. Și după cum Sfintele Scripturi sunt scrise cu cerneală, tot așa ar trebui ca și inimile noastre să fi fost scrise cu Duhul cel Sfânt. Dar pentru că am îndepărtat harul acesta, haide să pornim pe o nouă cale, ca să-L dobândim iarăși"[33].

Interpretului i se cere să aibă „credință puternică în Dumnezeu și în valoarea divină a Sfintei Scripturi; mintea liberă de idei preconcepute, iar inima să nu-i fie

---

[30] Sf. Ioan Gură de Aur, *Părintele Meu, de este cu putință treacă de la mine paharul acesta*, trad. de Pr. Petru Sidoreac, în „Teologie și Viață", 1997, nr. 1-6, pp. 163-167.

[31] *Ibidem*, p. 170.

[32] *Omilii la Matei*, p. 20.

[33] *Ibidem*, p. 15.

robită de patimi; să fie un fervent practicant al rugăciunii, să invoce ajutorul Duhului Sfânt ori de câte ori purcede la tâlcuirea Scripturii"[34].

Și pentru copii, Sf. Ioan găsește necesară lecturarea anumitor pericope din Sfânta Scriptură, această lucrare încredințând-o părinților: „Fiecare, venind acasă, să-și ia în mână Sf. Scriptură, să parcurgă din nou textele pe care le-am dezvoltat, dacă vrea să tragă un folos. Lectura zilnică dă interpretarea sănătoasă"[35].

---

[34] *Ibidem*, p. 86.
[35] *Ibidem*, p. 88.

Methods of Teaching used by Saint John Chrysostom – a synthetic perspective

In the study „Methods of Teaching used by Saint John Chrysostom – a synthetic perspective", Ms Carmen Maria Bolocan shows that Saint John Crysostom knows most of the methods used today in the process of teaching.

Among those, the great orator of the Universal Church uses the Methods of oral communication, the expositive ones, i.e. narration, description, explanation, argumentation, and the interrogative ones: conversation and problem discourse.

Among the methods of written communication, the author mentions the lecture and the interpretation of the biblical message.

Such a study is meant to ease the analyses of the patristic discourse and to show that, despite the huge diversity of problems and issues in the mission of the Church, the answer is the same, the Christ, the Logos of God, the Essence of Education, which gives insight, meaning and life to all, theologians and believers together.

„Maica Domnului, să ieşim de aici!”

Pr. Adrian DINU

Preliminarii. Părintele Dumitru Stăniloae a fost aproape șase decenii profesor la două Facultăți de Teologie, timp în care a adus o contribuție importantă la dezvoltarea învățăturii de credință a Bisericii. Bogata sa activitate teologică și pedagogică a avut rodiri și în planul „mariologiei”[1], în sensul îmbogățirii acestui domeniu teologic prin actualizarea învățăturii Sfinților Părinți.

În acest studiu ne vom ocupa de ceea ce Părintele Profesor Dumitru Stăniloae a gândit și a scris în domeniul „mariologiei” sau mai degrabă al „theotokologiei”, pentru că așa îi plăcea să numească învățătura despre Sfânta Fecioară[2]. În conștiința sa, Părintele Stăniloae nu a desprins niciodată învățătura despre Fecioara Maria de cea despre Mântuitorul nostru Iisus Hristos, pentru că așa este firesc și așa „învață” și icoana ortodoxă autentică cea mai răspândită: Fecioara este întotdeauna cu Pruncul în brațe, arătând spre El, iar ea primind binecuvântare alături de toți creștinii. În spațiul românesc, ortodox, despre Maica Domnului au mai scris, mai ales după al Doilea Război Mondial, având o contribuție considerabilă la răspândirea dreptei învățături asupra ei, mari teologi precum: Pr. Prof. Ioan G. Coman[3],

---

[1] Vezi Pr. Prof. Univ. Dr. Mircea Păcurariu, *Dicționarul teologilor români*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1996, pp. 418-419.

[2] Această temă a fost abordată în: *Teologia dogmatică și simbolică*, Manual pentru Institutele Teologice, 2 vol., București, 1958 (și apoi reluată în *Teologia dogmatica ortodoxă*, ediția a doua, vol. 2, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române [=EIBMBOR], București, 1997, pp. 53-60, cap. „Fecioara Maria, Născătoare de Dumnezeu”), în *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova, 1987, și în mai multe studii, printre care amintim: *Învățătura despre Maica Domnului la ortodocși și catolici*, în „Ortodoxia”, II (1950), nr. 4, pp. 559-609; *Maica Domnului ca mijlocitoare*, în „Ortodoxia”, IV (1952), nr. 1, pp. 79-129; *Maica Domnului în prologul Evangheliei de la Luca*, în „Ortodoxia”, XXXII (1980), nr. 3, pp. 443-453; *Sfințenia în Ortodoxie*, în „Ortodoxia”, XXXII (1980), nr. 1, pp. 33-43.

[3] Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, Manual pentru uzul studenților Institutelor Teologice, București, 1956; idem, *„Și Cuvântul Trup S-a făcut”. Hristologie și mariologie patristică*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1993; idem, *Sfânta Tradiție în lumina Sfinților Părinți*, în „Ortodoxia”, an VIII (1956), nr. 2, pp. 163-190; idem, *Momente și aspecte ale hristologiei precalcedoniene și calcedoniene*, în „Ortodoxia”, an XVII (1965), nr. 1, pp. 44–82.

Pr. Prof. Dr. Ștefan Alexe[4], Diac. Prof. Dr. Constantin Voicu[5], Pr. Prof. D. Fecioru[6], Pr. Olimp Căciulă[7], Pr. Nicolae Buzescu[8] și alții. S-a scris mai ales despre cinstirea Maicii Domnului în Biserică atât din punct de vedere dogmatic și istoric, cât și moral, spiritual și ecumenic[9].

Teologia Părintelui Stăniloae s-a înscris pe coordonatele deschise de teologii de dinaintea sa, dar a urmărit mereu aspecte de actualitate, de punere în valoare a legăturii Maicii Domnului cu Sfânta Treime, cu Duhul Sfânt.

În acest studiu vom încerca să descoperim doar câteva aspecte ale teologiei Părintelui Stăniloae referitoare la Fecioara Maria, adică acele puncte esențiale care fac diferența față de alte abordări. Vom încerca, așadar, să urmărim: legătura dintre Maica Domnului și Fiul lui Dumnezeu, „istoricitatea" ei, sfințenia și perspectiva ecumenică asupra rolului ei. Trebuie spus că acest mare teolog a scris

---

[4] Pr. Prof. Dr. Ștefan Alexe, *Viața creștină după Bărbații apostolici*, în „Studii Teologice", VII (1955), nr. 3-4, pp. 223-235; idem, *Fericitul Augustin în românește*, în „Mitropolia Olteniei", IX (1957), nr. 11-12, pp. 766-778; idem, *Contribuția Sfântului Ioan Damaschin la sistematizarea învățăturii ortodoxe*, în „Ortodoxia", XXXVI (1984), nr. 1, pp. 120-134.

[5] Diac. Prof. Constantin Voicu, *Hristologia Părinților Apostolici*, în „Ortodoxia", an XIII (1961), nr. 3, pp. 405-418; idem, *Maica Domnului în teologia Sfântului Ioan Damaschin*, în „Mitropolia Olteniei", an XIV (1962), nr. 3-4, pp. 165-184; idem, *Problematica teologiei Sfântului Grigorie de Nyssa*, în „Mitropolia Ardealului", an IX (1964), nr. 3-5, pp. 230-251; idem, *Sfinți Părinți mai de seamă ai Bisericii*, în „Credință ortodoxă și viață creștină", Sibiu, 1992, pp. 58-96.

[6] Pr. Prof. D. Fecioru, *Un nou gen de predică în omiletica patristică: Predica la Buna Vestire a Sfântului Gherman I al Constantinopolului*, în „Biserica Ortodoxă Română", an LXIV (1946), nr. 1-3, pp. 60-92 și nr. 4-6, pp. 180-193 și nr. 7-9, pp. 386-397; idem, *Teologia icoanelor la Sfântul Ioan Damaschin*, în „Ortodoxia", an XXXIV (1982), nr. 1, pp. 28-40; idem, *Scrierile Părinților Apostolici*, traducere, note și indici, București, 1979; idem, *Apologeți de limbă greacă*, traducere, introducere, note și indice, București, 1980 (în colaborare).

[7] Pr. Olimp Căciulă, *Anatematismele Sfântului Chiril al Alexandriei*, în „Biserica Ortodoxă Română", an LV (1937), nr. 3-4, pp. 129-155; idem, *A cunoscut Iosif Flaviu pe Apostolul Pavel?*, în „Glasul Bisericii", an XX (1961), nr. 1-2, pp. 77-111.

[8] Pr. Buzescu Nicolae, *Theotokos și Hristologia în canoanele, stihirile, dogmaticile și troparele Octoihului mare*, în „Ortodoxia", an XIX (1977), nr. 1, pp. 20-46; idem, *„Panaghia Theotokos" în imnologia Mineielor*, în „Ortodoxia", an XXXII (1980), nr. 3, pp. 534-558; idem, *Dreapta învățătură a Bisericii despre Preasfânta Născătoare de Dumnezeu*, în „Mitropolia Olteniei", an XXXIV (1982), nr. 1-3, pp. 80-88.

[9] Printre cei care s-au ocupat cu studiul cultului și a cinstirii Maicii Domnului în Biserica noastră pot fi enumerați și mulți alți teologi de renume: Prof. Dr. D.I. Belu, *Maica Domnului în lumina imnelor liturgice*, Caransebeș, 1945, 88 p.; Pr. Prof. Petru Rezuș, *Mariologia ortodoxă*, în „Ortodoxia", II (1950), nr. 4, pp. 515-558; Pr. Prof. Liviu Stan, *O nouă rătăcire a papalității*, în „Ortodoxia", II (1950), nr. 4, pp. 610-619; Prof. Dr. Isidor Todoran, *Considerații mariologice*, în „Mitropolia Ardealului", III (1958), nr. 3-4, pp. 218-237; Pr. Prof. Milan Șesan, *Despre cinstirea Maicii Domnului*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", XXXIV (1958), nr. 7-8, pp. 602-606; Pr. Ioan Bunea, *Cultul Maicii Domnului*, în „Mitropolia Ardealului", XVI (1971), nr. 9-10, pp. 675-679; Episcop Antonie Plămădeală, vicar patriarhal, *Maica Domnului în teologia și viața ortodoxă*, în „Biserica Ortodoxă Română",

despre Fecioara Maria în mai multe rânduri, dar nu foarte mult, adică nu a elaborat cărți sau studii ample despre Fecioara Maria (în afară, poate, de acel extins și profund studiu din 1950 despre Fecioara Maria la ortodocși și catolici). A scris atât din perspectivă biblică, cât și din perspectivă exegetică, dogmatică, dar mai ales patristică și apologetică. În toate „domeniile" teologice părintele profesor a avut o contribuție majoră. Este de remarcat faptul că în studiile și în cărțile sale a avut totdeauna o abordare caldă, plină de sensibilitate față de Maica Domnului. Scrisul său dovedește faptul că persoana Sfintei Fecioare nu a fost doar o prezență cotidiană ci, mai mult, a fost o prezență duhovnicească, ocrotitoare și rugătoare. Așa a fost, de exemplu, și cu ceea ce a scris în *Dogmatica* sa despre Fecioara Maria. Acele puține pagini din volumul al II-lea, în capitolul intitulat „Fecioara Maria, Născătoare de Dumnezeu", sunt pagini pline de simțire și trăire duhovnicească, arătând nu doar adâncimi teologice, profunde cunoștințe de istoria dogmei, ci arată, mai ales, cât de multă căldură avea în suflet atunci când vorbea despre ea. Studiul istoric și dogmatic asupra persoanei, cuvintelor și lucrării Maicii Domnului, l-a condus pe acest teolog român la descoperirea unor înălțimi duhovnicești nebănuite. Fecioara Maria a fost considerată întotdeauna Maica iubitoare, ocrotitoare și ajutătoare.

Teologul Dumitru Stăniloae a știut întotdeauna că rostirea despre Sfânta Fecioară înseamnă întâi convorbire cu ea, adică străduința de a intra în legătură directă cu Dumnezeu și cu cea care a născut aici pe pământ pe Fiul lui Dumnezeu. Programul zilnic de rugăciune al părintelui profesor a fost închegat cu meditații asupra faptelor și cuvintelor Maicii Domnului. Ca și alți mari teologi, și Părintele Stăniloae a căutat mai întâi să slujească, adică să se roage și apoi să scrie sau să vorbească despre Fecioara Maria. De altfel, acest lucru îl mărturisea adesea: „Cuvântul nu transmite de la subiect la subiect numai înțelesuri. El transmite și putere. Aceasta se observă mai ales la cuvântul de îndemn, de încurajare, la cuvântul care exprimă o încredere în cel căruia i se adresează. El transmite de la adresant la adresat puterea de a face un bine sau de a se opune unui rău"[10]. Responsabilitatea sa creștină era foarte mare atunci când dorea să se apropie de Maica Domnului. De aceea, cuvântul său l-a voit plin de mesaj, de efect pentru ca în mod autentic să găsească comuniunea cu Dumnezeu și cu sfinții Lui.

XCVI (1978), nr. 9-10, pp. 1113-1123; Pr. Prof. Ene Branișteș, *Cinstirea Maicii Domnului în cultul ortodox și formele ei de exprimare*, în „Ortodoxia", XXXII (1980), nr. 3, pp. 521-533; idem, *Despre cinstirea sfinților în Biserica Ortodoxă*, în „Ortodoxia", XXXII (1980), nr. 1, pp. 44-67; Pr. Prof. C. Galeriu, *Maica Domnului „Povățuitoarea"*, în „Ortodoxia" XXXII (1980), nr. 3, pp. 454-468; Pr. Conf. Ilie Moldovan, *Învățătura Sfintei Scripturi despre Prea Curata Fecioara Maria și implicațiile ei religios morale*, în „Ortodoxia", XXXII (1980), nr. 3, pp. 469-491; Pr. Prof. Mircea Chialda, *Preacinstirea Maicii Domnului*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", LIX (1983), nr. 7-9, pp. 439-448; idem, *Preacurata Fecioară Maria, Maica Domnului*, în „Studii Teologice", XXXIII (1981), nr. 5-6, pp. 325-342; Pr. Prof. Dr. Viorel Sava, *În Biserica slavei Tale*, Editura Golia, Iași, 2004.

[10] Pr. Prof. D. Stăniloae, *Responsabilitatea creștină*, în „Ortodoxia", anul XXII (1970), nr. 2, p. 182.

Părintele Stăniloae s-a numărat printre aceia care au știut că „nu se poate cugeta faptă fără cuvânt și cuvânt care să nu implice, când e nevoie, o faptă mai mult sau mai puțin eficientă... Cel ce adresează un apel altei persoane, pentru a o pune în referință cu sine și în același timp spre a o solidariza în înaintarea spre un viitor, demonstrează interesul pentru acea persoană și credința în puterea realizării viitorului comun, vorbindu-i și cu fapta în ordinea lucrurilor”[11].

Sfânta Treime și legătura cu Fecioara Maria. Părintele Dumitru Stăniloae a realizat faptul că numai Cuvântul Creator, Mântuitor și Veșnic Înnoitor este Cel ce dă esență tuturor realităților sensibile și celor care trec dincolo de simțurile noastre. Teologia despre Sfânta Fecioară a dezvoltat-o și a actualizat-o printr-o viziune extrem de sensibilă asupra lui Dumnezeu și a creației Lui. Părintele Profesor a pornit de la Persoanele Sfintei Treimi și de la lucrările Lor în lume și a ajuns la Biserică, la unitatea învățăturii Bisericii în ceea ce privește pe Mântuitorul nostru Iisus Hristos și pe Maica Sa. Părintele Stăniloae a pornit în căutările sale teologice de la evidențierea Persoanelor și a lucrărilor lui Dumnezeu, ajungând la creație, lume și om, dezvoltând astfel o amplă învățătură fundamentată pe actualitatea Sfinților Părinți. Elementul central al teologiei sale este Dumnezeu Cel întreit în Persoane și lucrarea Sa în lume. Aceasta nu este o viziune săracă și monotonă asupra cosmosului și a lumii întregi pentru că el își întemeiază teologia pe argumentele cele mai solide: Sfânta Scriptură și învățătura Sfinților Părinți. Lumea întreagă, spunea el, „a fost creată și susținută și ajutată de Dumnezeu Cuvântul ca unitate și comuniune ierarhică în veșnica mișcare înnoitoare, prin unirea tot mai deplină cu comuniunea dumnezeiască infinită”[12].

Așadar, în raționalitatea creației și în planul de zidire a lumii trebuie observată legătura dintre Cuvântul lui Dumnezeu și Maica Sa. Dacă Dumnezeu „a pus în lucruri rațiunile pe care omul adunându-le, cunoaște prin ele izvorul lor, pe Dumnezeu-Cuvântul”[13], atunci și omul își dă seama de relația sa cu Creatorul și de treptele ierarhice ale lumii. „Toate au nevoie de iubire reciprocă”[14]. Omul apare ca un intermediar între lumea materială și o lume de ființe pur spirituale sau între lumea văzută și îngeri. Mai clar apare acest lucru, ne spune părintele profesor, când Fiul lui Dumnezeu se face Om. În Fecioara Maria s-a arătat încă o dată atotputernicia și prezența lui Dumnezeu în creație. Fecioara a dat trup Fiului și astfel El și-a asumat umanitatea pe care a urcat-o mai presus de îngeri „și deci și cei ce sunt foarte alipiți Lui pot să se unească cu El ca Dumnezeu”[15]. Prin Întrupare, Dumnezeu „S-a unit cu Sfânta Fecioară”[16] și cele inferioare se transfigurează și ele, umplându-se de Dumnezeu. În mai multe rânduri Părintele Stăniloae vorbește despre Întrupare, despre unitatea creației lui Dumnezeu și

---

[11] *Ibidem*, p. 183.

[12] Idem, *Cuvântul creator și mântuitor și veșnic înnoitor*, în „Mitropolia Olteniei”, serie nouă, anul XLIII (1991), nr. 1, p. 9.

[13] *Ibidem,* p. 11.

[14] *Ibidem*, p. 12.

[15] *Ibidem*, p. 13.

[16] *Ibidem.*

despre unicitatea actului împlinit prin Maica Domnului, despre eliberarea de păcatul strămoșesc pe care nimeni nu poate să o facă decât numai prin unirea cu Hristos. Nu este pagină pe care să o fi scris referitor la Sfânta Fecioară și care să nu conțină multe referiri la Scriptură și la Părinții Bisericii (Sf. Dionisie Areopagitul, Sf. Maxim Mărturisitorul, Părinții capadocieni, Sf. Ioan Damaschin, Nicolae Cabasila și alții).

De exemplu, atunci când părintele profesor face exegeza textului biblic referitor la Fecioara Maria, el face imediat legătura cu Persoanele Sfintei Treimi și cu modul cum au lucrat în lume: „Al doilea Adam vine la existență cu voia Celui ce acceptă să se facă om. El e produsul libertății Sale. El nu se pomenește fără voia Sa om. Dar Nicolae Cabasila observă că dacă la crearea primului Adam, Tatăl se sfătuiește cu Fiul și cu Duhul Sfânt, venirea la existență a Fiului lui Dumnezeu ca om are loc după obținerea consimțământului cu totul liber al Sfintei Fecioare. Cel ce se naște din ea nu vine la existență printr-un proces natural, inițiat de un act din care nu lipsește pasiunea ce îngustează libertatea, ci cu totul liber. Iar cea care-L naște nu e folosită nici ea ca mijloc al venirii Lui la existență ca om, fără voia ei. Se întâlnesc două libertăți: a lui Dumnezeu și a făpturii care se ridică din păcatul ce o robește. Nicolae Cabasila spune: «Lucru și mai uimitor este acesta: Dumnezeu nici n-a înștiințat de mai înainte pe Adam, nici nu l-a înduplecat să-și dea coasta, din care avea să se zidească Eva, ci lipsindu-l de simțire, i-a răpit mădularul. Dar procedând la zidirea noului Adam, a înștiințat-o mai înainte pe Fecioara și a așteptat credința și învoirea ei»"[17].

Părintele Stăniloae evidențiază credința, lucrarea și colaborarea Maicii Domnului la Întruparea Fiului lui Dumnezeu: „Nu o învoire obișnuită a dat Fiului lui Dumnezeu putința să se facă Om, să unească firea omenească cu firea Sa dumnezeiască, ci o credință cum n-a mai fost alta, manifestată de o persoană feminină purtătoare a firii omenești – căci din trupul femeii se formează un alt om – în El. Credința în cineva, ca încredere în el, înseamnă o unire spirituală cu acela. Credința totală a Sfintei Fecioare în vestirea dată ei de Fiul lui Dumnezeu prin înger, a însemnat o unire spirituală cu El cum n-a mai fost și nu mai poate fi alta, căci nimeni n-a mai fost pus și nu va mai fi pus într-o astfel de situație"[18].

În altă parte părintele profesor spune: „În concepția ortodoxă, păcatul nefiind numai culpă și pedeapsă, ci o slăbire a naturii umane, scăparea de păcat înseamnă, pe lângă satisfacerea lui Dumnezeu de către Iisus Hristos prin ascultare și moarte, o întărire a acestei firi, prin ridicarea ei într-o unire intimă cu dumnezeirea... Eliberarea de păcatul strămoșesc nu o poate obține nimeni decât prin unirea lui cu Hristos, Dumnezeu-Omul. Numai așa a obținut-o și Fecioara Maria"[19].

În *Teologia Dogmatică*, Părintele Stăniloae aduce, deși în puține pagini, o mărturie puternică despre Sfânta Fecioară. Încercând să explice, pornind de la

---

[17] Idem, *Maica Domnului în prologul Evangheliei de la Luca*, în „Ortodoxia", XXXII (1980), nr. 3, p. 443.

[18] *Ibidem*.

[19] Idem, *Învățătura despre Maica Domnului la ortodocși și catolici*, în „Ortodoxia", II (1950), nr. 4, p. 563.

Sfinții Părinți, nașterea Fiului lui Dumnezeu pe pământ din Fecioara Maria, Părintele Stăniloae ajunge să arate nu doar importanța Întrupării, unitatea Persoanei care Se naște din ea sau „contribuția" Maicii Domnului, ci evidențiază și modul în care s-a sintetizat și cum a influențat învățătura despre Fecioara Maria cultul și doctrina Bisericii în ansamblul ei. Principiile urmate sunt cele ale istoriei moderne, adică cele care impun cunoașterea izvoarelor, cercetarea lor critică și expunerea sistematică a ideilor. „Biserica a considerat totdeauna pe Fecioara Maria Născătoare de Dumnezeu, căci în aceasta se implică mărturisirea că Cel ce S-a născut din ea nu e o persoană omenească deosebită de cea dumnezeiască, ci Însuși Fiul lui Dumnezeu S-a născut din ea, după firea Sa omenească... A nega că Fecioara Maria este Născătoare de Dumnezeu înseamnă a nega că Însuși Fiul lui Dumnezeu S-a făcut Fiul ei, deci Fiul Omului". Dacă am lua în considerație numai afirmația aceasta din urmă, pe care am putea să o echivalăm cu aceea a Sfântului Grigorie de Nazianz care spunea că: „Dacă cineva nu crede că Sfânta Maria este Născătoare de Dumnezeu, acela este despărțit de Dumnezeu", ar trebui să observăm cât de pătrunsă de spiritualitate este teologia Părintelui Stăniloae. Iar apoi, explicând întregul proces de formare a naturii umane a Mântuitorului Hristos, adaugă: „Sfinții Părinți observă că dacă la început a putut lua El Însuși numai din Adam un alt subiect uman, de ce n-ar fi putut lua acum numai dintr-o femeie, El Însuși, nu un subiect uman, ci numai o natură umană pentru Sine ca subiect? Dar dacă atunci a luat într-o clipă un subiect uman din Adam – căci omului îi trebuia de la început un partener de dialog – acum Dumnezeu-Cuvântul parcurge întregul proces de formare a naturii Sale, de formare a Sa ca om, ca un nou partener de dialog al omului, pentru a parcurge de la început întregul drum al omului, cu excepția inițiativei umane a nașterii, care n-ar fi putut forma decât un alt subiect uman din șirul imanent uman... Căci Hristos ca om vine la existență, asemenea lui Adam, printr-un act de creație dumnezeiască, deci nepătat de actul voluptății. Dar pe de altă parte, Hristos rămâne în continuare și cu succesorii lui Adam veniți la existență prin naștere naturală"[20].

„Istoricitatea" Maicii Domnului. Vorbind despre Fecioara, Părintele Stăniloae nu putea lăsa deoparte adevărul că ea a fost om pe pământ, cu o viață aleasă și o curăție în trup și în suflet așa cum nimeni altcineva nu a mai avut și nu mai poate să aibă. Într-un studiu din anul 1950, el arată care este adevărata identitate a Maicii Domnului, cum a fost înțeleasă în istorie lucrarea ei și care a fost „dezvoltarea" la care a ajuns învățătura despre ea. Fără a intra într-o polemică dură, fără argumente, neobiectiv, ci dimpotrivă cu sprijinul Scripturii și al Sfinților Părinți, adică prin Tradiția vie a Bisericii, acest mare teolog român lămurește „dogmele" în legătură cu ea: nașterea Maicii Domnului (combătând „imaculata concepție"), activitatea și învățătura Maicii Domnului (actualizând „predica" ei și nu luând atitudine față de dogma *„corredemptrix"*), ridicarea la cer cu trupul (împotriva dogmei *„assumptio"* a catolicilor).

---

[20] Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, ediția a doua, vol. 2, EIBMBOR, București, 1997, p. 55.

Sub toate aspectele, Părintele Stăniloae merge pe linia ortodoxă deschisă de Biserica Ortodoxă de veacuri: Fecioara Maria a trăit pe pământ, a rămas mereu în preajma Mântuitorului nostru Iisus Hristos, L-a ascultat și s-a supus voinței Lui, mai apoi a rămas cu Apostolii, iar la sfârșitul vieții ei a adormit, închinându-și preacuratul său suflet în mâinile Fiului preaiubit. „Tendințele mariologice ortodoxe – notează Părintele Stăniloae – se acoperă cu tendințele Evangheliilor și ale creștinătății primare. Cine n-a observat că Testamentul Nou acoperă cu o discreție aproape totală viața Preacuratei Fecioare? Cauza nu poate fi alta decât că însăși Maica Domnului a înfrânat pornirea curată a sfinților scriitori de-a da vreo știre despre ea, mai ales după Înălțarea Fiului ei la cer... Tot așa de semnificativ este faptul că nici din primele veacuri următoare nu avem știri despre viața, activitatea, moartea și înălțarea Maicii Domnului, decât în scrierile apocrife neacceptate de Biserică. De abia la Sinodul de la Efes, care a proclamat solemn theotokia Maicii Domnului, preocuparea de ea a luat o mare dezvoltare. Era, se vede, un consemn moștenit de pe vremea Apostolilor, care au cunoscut că aceasta este voința Maicii Domnului"[21].

Foarte frumos a explicat Părintele Stăniloae în studiile sale terminologia legată de Fecioara Maria, numirile date Maicii Domnului. Existența acestora este consecința unei evoluții istorice a doctrinei despre ea, dar și a creșterii evlaviei față de ea. Numirile date ei: „Maica Domnului", „Preasfântă", „Pururea-Fecioară", „Preacurată", „Născătoare de Dumnezeu", sunt nume consacrate în Biserică și au fost de multe ori folosite de Părinții și scriitorii bisericești, dar și de simplii credincioși ai Bisericii ca semn de prețuire și cinstire a ei. „Cei ce vor să golească expresiunile: Împărăteasa, Stăpâna, Dăruitoarea, cea care șade de-a dreapta Fiului, de orice conținut, coborând-o la nivelul sfântului în general, ar trebui să explice de ce asemenea titluri se acordă de Biserică exclusiv Maicii Domnului, nu și sfinților și îngerilor? Biserica, constituindu-și cultul, n-a făcut un joc poetic, ci a exprimat cu o minuțiozitate uimitoare și cu o sfântă seriozitate adevărul în toate nuanțele lui... Noi credincioșii nu putem să refuzăm asemenea expresiuni, nici să le anulăm sensul, declarându-le poezie, nici să-l amputăm grav prin «preciziunile teologice» produse de socotințele noastre. Prin preciziunile teologice trebuie, dimpotrivă, să formulăm în principii toate nuanțele textului, care pot scăpa unor citiri fugitive, nu să alegem ce ne place din el sau să punem ce ne place în el"[22].

Aceste numiri arată prin ele însele parcursul învățăturii despre Maica Domnului în formulările Sinoadelor și ale Sfinților Părinți. Singura definiție doctrinară privitoare la Maria a fost aceea de la Sinodul de la Efes (431) prin care s-a arătat că ea este „Născătoare de Dumnezeu" (*Theotokos*). În întregime hristologică și nu „mariologică", hotărârea Sinodului din 431 și-a găsit în literatura teologică a veacurilor precedente justificarea, generând totodată mărturii în favoarea preacinstirii Sfintei Fecioare de către Dumnezeu în majoritatea operelor Părinților Bisericii. Dumnezeu Însuși S-a Întrupat devenind Mântuitorul nostru și, totodată, Om desăvârșit. „Până la Sinodul de la Efes – spune Părintele Stăniloae –

---

[21] Idem, *Învățătura despre Maica Domnului la ortodocși*..., p. 560.

[22] Idem, *Maica Domnului ca mijlocitoare*, p. 110.

se afirma doar simplu că Maria este Maica Cuvântului făcut trup și că ea a fost Fecioară și se venera într-un cult embrionar... După Efes, Biserica n-a făcut decât să precizeze aceste elemente și la ele a rămas Biserica Ortodoxă până azi"[23].

Sfințenia Maicii Domnului. Părintele Stăniloae a abordat învățătura despre Fecioara Maria și prin cultul și sărbătorile ei. Printr-o metodă de lucru diacronică, dar și sincronică, el a arătat cum s-a dezvoltat această învățătură în timp, prin aporturile particulare și colective succesive și care au fost „interferențele" dintre diferitele aspecte ale acestei învățături. Ca să înțelegem mai bine cum a trăit pe pământ și cum este și în cer Fecioara Maria, dar și pentru a evita confuziile pe care le fac unii creștini (de exemplu asupra „momentelor" sfințirii ei, a „gradului" ei de sfințenie, a locului ei în Biserică), părintele profesor a explicat mai întâi cum a putut coexista harul lui Dumnezeu și pata păcatului strămoșesc în persoana ei: „Fecioara Maria a fost împodobită cu harul cel mai bogat în gradul suprem. Mai mult decât Moise, Ilie, Ioan Botezătorul. Dar totuși nu cu harul care șterge pata păcatului strămoșesc. Ea a avut supremul grad de sfințenie la care nu s-a ridicat și nici nu se va ridica niciodată nici un om. Ea a fost culmea cea mai înaltă la care s-a ridicat omenirea în întâmpinarea lui Dumnezeu. Dar aceasta a fost o curăție personală, nu curăția firii, care constituia fondul comun, transmisibil al umanității, care avea să fie curățit numai prin Iisus Hristos, când avea să înceapă mântuirea tuturor celor ce se împărtășesc de El"[24].

Părintele Stăniloae continuă foarte frumos: „Am fost obișnuiți să vedem numai ceea ce a dat Fecioara Domnului prin alcătuirea Trupului Lui din trupul ei și prin formarea sufletului și a minții Lui omenești din sufletul și mintea ei – lucru pe care am văzut că îl accentuează și Nicolae Cabasila. Am fost obișnuiți să cugetăm la unirea dintre Pruncul Iisus, ce creștea în pântecele Maicii și Maica ce-i comunica sângele și viața ei prin cordonul ce făcea din cei doi o unitate duală. Dar am fost mai puțin obișnuiți să vedem ce a dat prezența de Lumină și puritate a Ipostasului Cuvântului, trupului și sufletului și înțelegerii Fecioarei, în timpul cât se afla în această unire cu ea, în pântecele ei... A coborât Duhul Sfânt în ea, fără să-i dea, o dată cu puterea de a naște pe Cuvântul dumnezeiesc în mod mai presus de fire, și sfințenia?"[25].

Iar în altă parte, Părintele Stăniloae spune că Părinții și scriitorii bisericești, referindu-se la sfințenia Maicii Domnului înainte de Buna Vestire „vorbesc de o nouă sfințire, curățire a ei în momentul acesta. Așa cum pentru Arhanghelul Gavriil faptul că Fecioara Maria e «cu har dăruită» (plină de har) cum preferă catolicii să traducă pe κεχαριτομενι (Luca 1, 28 – n.n.), nu e o piedică de a-i spune că primește acum un nou har (Bucură-te ceea ce ești cu har dăruită... iată ai aflat har înaintea lui Dumnezeu), tot așa lauda sfințeniei Fecioarei dinainte de Buna Vestire nu-i oprește pe scriitorii bisericești din Răsărit să vorbească de o nouă curățire în clipa zămislirii Cuvântului. Pentru ei, ordinea spirituală a harului are o gradație de nuanțe, o suplețe pe care teologii catolici o simplifică și îngroașă în definiții prea rigide"[26].

---

[23] Idem, *Învățătura despre Maica Domnului la ortodocși*..., p. 561.
[24] *Ibidem*, p. 567.
[25] Idem, *Maica Domnului în prologul*..., p. 448.
[26] Idem, *Învățătura despre Maica Domnului la ortodocși*..., p. 569.

O privire asupra perspectivei ecumenice a teologiei Părintelui Stăniloae. Aminteam în paginile anterioare de viziunea ancorată profund în teologia Sfinților Părinți a teologului român. Proclamarea, pe de o parte, a unor dogme în Biserica Catolică și, pe de altă parte, ignoranța unor creștini reformați în ceea ce privește persoana Maicii Domnului, l-au făcut pe Părintele Profesor Stăniloae să ia atitudine. Exemplul său a fost totodată constant ortodox și plin de consistență. Iată ce afirma el: „Elementele comune ale dogmei mariologice ortodoxe și catolice sunt: pururea-fecioria Mariei (*aeiparthenia*), calitatea ei de Născătoare de Dumnezeu (*theotokia*) și cinstirea ei mai presus de toți sfinții și îngerii (*hyperdulia*). Sunt cele trei elemente propovăduite de Apostoli și aflătoare în Scriptură cu ocazia descrierii evenimentului Bunei Vestiri. Dar catolicismul n-a rămas la aceste elemente comune, ci a adăugat la ele câteva elemente noi, datorită cărora mariologia lor a ajuns să se deosebească de mariologia ortodoxă. Acestea sunt: imaculata concepție a Fecioarei Maria..., calitatea ei de «împreună răscumpărătoare a neamului omenesc (*corredemptrix*)»... și forma recentă de dogmă a învățăturii despre înălțarea Fecioarei cu trupul la cer, care, ca și credință neformulată dogmatic și cu o nuanță deosebită, e proprie și Bisericii Ortodoxe"[27].

Părintele Stăniloae a amendat imediat orice inovație a catolicilor, dar nu a propus o teologie negativistă, contestatară, ci a adus în prim-plan ceea ce au dezvoltat Sfinții Părinți în scrierile lor. El a considerat că un dialog corect, sincer și profund cu alte confesiuni nu trebuie dus printr-o situare distantă față de dogmele Bisericii primare, ci dimpotrivă pe baza aprofundării învățăturilor și a evlaviei permanente a acesteia. Legat de tema abordată aici, Părintele Stăniloae a considerat că dacă Biserica a mărturisit întotdeauna că Fecioara Maria este vrednică de cinstire, oferindu-i, de exemplu, titlul de „Născătoare de Dumnezeu", atunci aceasta trebuie să fie și baza comună a unui dialog ecumenic. „Atât Ortodoxia cât și Catolicismul văd în Maica Domnului, ca prima și cea mai înaltă făptură desăvârșită, pârga Bisericii, inima ei, esența ei"[28]. Toți creștinii trebuie să o preamărească pe Fecioara Maria pentru că este subiectul plenitudinii Duhului Sfânt, al tuturor energiilor necreate dumnezeiești, ca și Hristos Însuși. „Dar cu cât e mai slăvită, cu atât se află mai adânc în Hristos, cu atât se distinge mai puțin prin vreun oarecare paralelism, prin vreo oarecare autonomie de Hristos, în lucrarea ei. Ea e cea mai ridicată făptură, dar în Hristos, rămânând în legea făpturii, care numai în Hristos se slăvește"[29]. Concluzia este aceasta: „A nu socoti pe Maica Celui Atotsfânt, sfântă, a nu cinsti pe cea pe care o cinstește ca pe Maica Sa, Cel de la care vine toată cinstirea, pe cea pe care o înconjoară El cu slava cea mai mare și cu supracinstirea Sa, înseamnă a jigni nu numai pe Fiul lui Dumnezeu Care S-a făcut Fiul ei, ci și cele mai fundamentale sentimente omenești"[30].

Astăzi se poate spune că Părintele Profesor Stăniloae a avut o contribuție deosebită la întărirea dialogului ecumenic pe tema învățăturii despre Fecioara

---

[27] *Ibidem*, p. 560.
[28] *Ibidem*, p. 606.
[29] *Ibidem*, p. 609.
[30] Idem, *Maica Domnului în prologul...*, p. 453.

Maria. Această contribuție s-a concretizat, mai ales, în lămurirea câtorva aspecte: existența păcatului strămoșesc în ea, unitatea și nu suprapunerea ei cu Biserica, lucrarea și cinstirea ei întru Hristos și nu concurențial cu El. Prerogativele Maicii Domnului nu sunt autonome, nu izvorăsc în chip individual, ci sunt darurile lui Hristos, care nu-L limitează și mai ales nu-L umbresc. De aceea, de exemplu, iconografia ortodoxă o arată pe Fecioara Maria mereu cu Pruncul în brațe, adică împreună cu Hristos, arătându-L omenirii, iar dacă în unele momente (la Buna Vestire, la Răstignire, la Adormire) ea este înfățișată, se pare, singură, de fapt este în starea de slavă, ceea ce înseamnă că este în comuniune cu El, cu Fiul cel Preaiubit. „A elimina pe Maica Domnului în raportul dintre mine și Hristos, înseamnă a elimina însăși Biserica, dat fiind că cel mai nemijlocit unit cu Hristos mădular al acesteia, deci cel mai central mădular al ei este Maica Domnului”[31].

Înainte de a trece la concluzii trebuie să spunem că Părintele Stăniloae conștientiza faptul că Ortodoxia este „un mod aparte de trăire a creștinismului”[32] pentru că este identică în credința și în cultul ei cu conținutul de credință și de cult al Bisericii primare: „Ortodoxia n-a creat doctrine care să îngusteze mesajul evanghelic la orizontul moral și social limitat al timpurilor trecute. Ea se deschide celor mai îndrăznețe din visurile generoase ale omenirii contemporane, fără să încurajeze totuși haosul propus de unele din ele. Ea nu îngustează progresul prin autoritate și nu încurajează dezordinea individualistă, ci promovează progresul în desăvârșirea infinită a comuniunii”[33].

Câteva concluzii. Reflecțiile din acest material poate cuprind mai multe inadvertențe de expresie, multe lacune, multe gânduri și „imagini” care nu sunt întru totul pe linia cugetării teologice a Părintelui Profesor Stăniloae. Am încercat să sugerăm complexitatea gândirii sale privitoare la Fecioara Maria, cât de mult a iubit-o în sufletul său și cât de profund i-a încredințat rugăciunea sa. În Biserica Ortodoxă, exista de mai multă vreme nevoia unor studii amănunțite asupra Maicii Domnului. Situația aceasta era evidentă în perioada în care a trăit părintele profesor (1903-1993), deoarece învățătura despre Preasfânta Fecioară și cultul ei luaseră o amploare deosebită și nu totdeauna în sensul cel mai bun (la 8 decembrie 1950, Biserica Catolică proclama dogma înălțării Maicii Domnului la cer). Fecioara Maria a fost și este „cercetată științific” tot mai mult de celelalte confesiuni creștine în cadrul mai larg al ecumenismului. De aceea se vedea nevoia și a unor „răspunsuri ortodoxe” care să accentueze perspectiva patristică.

Părintele Stăniloae a fost mereu preocupat de realizarea unității creștine, pe care nu o vedea împlinită oricum, ci numai prin întoarcerea la ortodoxia credinței și a trăirii. Biserica Mântuitorului Iisus Hristos este o Biserică vie, care n-a încetat să existe vreo clipă. Nevoia crescândă de întoarcere la aceeași Biserică, Una, Sfântă, Apostolească și Sobornicească, a însemnat pentru teologul român și nevoia unei teologii unitare în care Tradiția Părinților își capătă locul ei firesc și în care Fecioara Maria are un loc și un rol major.

---

[31] Idem, *Maica Domnului ca mijlocitoare*, p. 121.

[32] Idem, *Câteva trăsături caracteristice ale Ortodoxiei*, în „Mitropolia Olteniei”, nr. 7-8, 1970, p. 730.

[33] *Ibidem*, p. 742.

Părintele Stăniloae a avut o viziune unitară asupra hristologiei. Legătura Mântuitorului nostru Iisus Hristos cu Maica Sa Preasfântă a văzut-o ca pe una reală, apropiată, duhovnicească și sfințitoare. Persoana și identitatea Fecioarei Maria nu s-au suprapus cu ființa sau identitatea Bisericii. Niciodată nu a fost vreo confuzie în ceea ce privește rolul Maicii Domnului și cel al Bisericii în gândirea Părintelui Profesor. Este interesant faptul că el explică și controversele legate de Fecioara Maria (de exemplu cele mai mari care au culminat în sec. al V-lea, dar și cele de după aceea, adică cele din perioada a treia patristică, legate de cinstirea icoanelor, a relicvelor sfinte), toate înscriindu-se pe fondul problemei generale de cinstire a Persoanei Mântuitorului Iisus Hristos, tot în sens duhovnicesc, pentru că au dus întrucâtva la lămurirea „tainei" Sfintei Fecioare.

Parcursul învățăturii hristologice la Părintele Stăniloae este unul normal, ortodox, deoarece a rămas la formulările Sinoadelor și la explicațiile Părinților Bisericii. Calitățile Sfintei Maici (Născătoare de Dumnezeu, Pururea-Fecioară, Preasfântă), rolul ei („Rugătoare", nu atât „Mijlocitoare" în sens de „substitut" al lui Hristos), faptele ei (Adormirea, ridicarea la cer) nu i-au dat prilejul unor dezvoltări lungi, tehnice, lipsite de esență sau doar prilejul de a scrie. Teologia sa a fost un parcurs diacronic, abordabil pentru înțelegerea justă a subiectului, la care s-a adăugat faptul că Maica Domnului a fost întotdeauna pentru Sfinția sa un pisc al credinței și evlaviei. Dovada este ultimul său dialog cu Maica Domnului: „Să ieșim de aici! N-are rost să rămânem aici! Să ieșim de aici la har și la adevăr... Vorbim despre Tine, Doamne!... Nu mai vrem să rămânem aici!... Nu mai suntem în somn! Ne sculăm din somn! Ne sculăm de aici!... Hai să ne sculăm! Hai să ne sculăm! Maica Domnului, să ieșim de aici! Maica Domnului, nu mai vrem să rămânem aici!..."[34].

---

[34] Arhim. Ioanichie Bălan, *Omagiu memoriei Părintelui Dumitru Stăniloae*, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1994, p. 97.

„Mother of God, let us go from here"

The author of the study „Mother of God, let us go from here", Rev. Dr. Adrian Dinu analyses the theology of Father Dumitru Staniloae concerning Mariology, that is the theology of Mary, the Mother of God, through his last words „Mother of God, let us go from here" which is a confession and a witness of the great desire of the theologian for the Kingdom of God.

Father Dumitru Staniloae is a great contributor in the field of Mariology and he emphasize mostly the close connection of Mary, the Mother of God with the Most Holy Trinity, through the incarnation of the Son of God. The second chapter treats the historical evidence of the Virgin and the importance of these documents for the edification of faith.

It follows the chapter „the holiness of the Mother of God" where the goodness and sacrifice of the Virgin is connected to her present prayer at the Throne of our Lord for our salvation.

An „ecumenical perspective" regarding Father Staniloae's Mariology give us an insight of the theological consequences of his work in the strive of the Churches toward unity. The great resolve and the experienced creativity of the Romanian theologian succeeded to give several important answers to the theological challenges of today.

Maica Domnului în sărbătoarea Bunei Vestiri*

Pr. Dragoş BUTA

„Astăzi este începutul mântuirii noastre și arătarea tainei celei din veac. Fiul lui Dumnezeu, fiu al Fecioarei se face și Gavriil harul îl binevestește. Pentru aceasta și noi, împreună cu dânsul, Născătoarei de Dumnezeu să-i strigăm: Bucură-te cea plină de har, Domnul este cu tine!"

Troparul Praznicului Bunei Vestiri

Întruparea Fiului lui Dumnezeu a fost pregătită pe căi diferite, convergând toate spre un moment al istoriei, „plinirea vremii" (Galateni 4, 4), când s-a reușit întâlnirea dintre cer și pământ. Pentru a-l mântui pe om din robia păcatului strămoșesc și a-l readuce la comuniunea cu divinitatea, Dumnezeu Însuși trebuia să vină în maximă apropiere de el, să-i descopere tainele dumnezeiești și să-l îmbrățișeze cu iubirea Sa nesfârșită. Acest lucru a fost posibil prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu, eveniment care constituie fundamentul, miezul sărbătorii Bunei Vestiri.

Buna Vestire este numită *Sărbătoarea rădăcinii*, deoarece este începutul iconomiei mântuirii care duce astfel la *rădăcina mariologică*, mariologia apărând ca parte organică a hristologiei[1]. Mesajului ceresc al Bunei Vestiri, căruia Fecioara Maria i-a răspuns cu sfințenia ascultării și a conștiinței ei libere, Biserica i-a adus un omagiu unic prin praznicul zilei în care Sfântul Arhanghel Gavriil a vestit-o că va naște pe Mesia (Luca 1, 26-38)[2].

La început acest praznic a fost închinat Domnului sub numele *Sărbătoarea Zămislirii Domnului*, anunțând planul divin al mântuirii întregului neam omenesc precum și consimțământul Fecioarei Maria de a împlini voia lui Dumnezeu („Fie mie după cuvântul Tău" – Luca 1, 38)[3].

---

* Lucrare prezentată la cursurile de Studii aprofundate în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae", Iași, 2003.

[1] Paul Evdochimov, *Arta icoanei. O teologie a frumuseții*, traducere de Grigore Moga și Petre Moga, Editura Meridiane, București, 1993.

[2] Livius Ioan Jebeleanu, *Maica Domnului în evlavia credincioșilor ortodocși*, în „Mitropolia Banatului", nr. 3, p. 37.

[3] *Ibidem.*

Buna Vestire (*Ziua salutării, Blagovestenie*) se serbează în fiecare an pe 25 martie.

În Răsărit, data sărbătorii a fost generalizată încă din prima jumătate a sec. al V-lea, respectiv de la Sinodul VI ecumenic, când Preasfânta Fecioară a fost supranumită „Născătoare de Dumnezeu", termenul intrând în circulația oficială a Bisericii creștine.

În Apus, sărbătoarea a fost introdusă de Papa Leon al II-lea (681-683), dar data praznicului a fost generalizată în sec. al XI-lea[4].

Această sărbătoare ne aduce tuturor bunele vestiri prin zămislirea Cuvântului lui Dumnezeu, prin negrăita bucurie a Maicii Sale, prin recrearea întregului cosmos și prin mântuirea neamului omenesc[5]. De aceea, ea este considerată *începutul căpătâiului tuturor praznicelor*[6]. Acest lucru este reflectat și în Canonul Bunei Vestiri care a fost alcătuit după literele alfabetului. Căci după cum cele 24 de litere ale alfabetului grecesc sunt începutul celorlalte semne grafice, tot așa și Buna Vestire este începătura celorlalte sărbători[7]. Grigore al Neocezareii, în introducerea *Cuvântului* său la Buna Vestire, spune: „Datori suntem a-I aduce lui Dumnezeu ca jertfe praznicele și toate cântările, însă dintre toate, prima se cuvine a fi adusă Bunei Vestiri căci s-a făcut început al tuturor bunătăților prin întru tot lăudata iconomie a Mântuitorului"[8]. „După cum rădăcina unui pom este cauză și a tulpinii și a frunzelor și a ramurilor dar și a fructelor și a roadelor și nimic din toate acestea nu se pot arăta fără rădăcină, tot așa fără sărbătoarea aceasta, nici una din cele ce urmează nu se pot manifesta"[9].

Dată fiind importanța sărbătorii, Biserica o cinstește și printr-o slujbă premergătoare – *Înainteprăznuirea* – și prin una care urmează – *Odovania Praznicului*.

Buna Vestire este, așadar, o sărbătoare a bucuriei. Înainte de căderea în păcat, protopărinții noștri se bucurau în rai cu o bucurie de negrăit. Din momentul în care ei au păcătuit, acea bucurie de negrăit nu s-a mai întors în lume până când îngerul aduce Sfintei Fecioare vestea cea bună. Dar bucuria care s-a dat Născătoarei de Dumnezeu este necontenită și universală, este de negrăit, ba mai mult, chiar dincolo de cugetarea omenească, căci după cum durerea lumii era nemăsurată, tot așa se cuvenea să fie și bucuria. De aceea Canonul Bunei Vestiri cântă: „Ascultă fiică glasul de bucurie al îngerului că îți vestește bucurie de negrăit" (*Cântarea I*).

Evenimentul Bunei Vestiri este evenimentul crucial al penetrației divinului în uman. Acesta este descris în Canonul Bunei Vestiri, care, la fel ca întreaga imnologie consacrată Sfintei Fecioare, sintetizează doctrina scripturistică,

---

[4] Livius Ioan Jebeleanu, *art. cit.*, p. 37.

[5] Monah Teoclit Dionisiatul, *Maica Domnului în teologia și imnografia Sfinților Părinți*, Editura Bizantină, București, p. 149.

[6] *Ibidem*.

[7] *Ibidem*.

[8] *Ibidem*.

[9] *Ibidem*, p. 152.

teologică, dogmatică, patristică a sfintelor sinoade despre Născătoarea de Dumnezeu. Canonul înaintează sub forma dialogului între înger și Fecioară, pe baza Evangheliei de la Luca 1, 26-38. Sfântul Evanghelist spune că, în luna a șasea, arhanghelul Gavriil a fost trimis de Dumnezeu în cetatea Nazaretului la o fecioară cu numele Maria pentru a-i aduce vestea cea minunată. Sfântul Maxim Mărturisitorul precizează că era a șasea lună de la zămislirea Sfântului Ioan Botezătorul, dar după calendar era luna întâi, când Dumnezeu a zidit lumea întreagă, ca să ne învețe că acum înnoiește din nou lumea învechită. Era întâia zi a săptămânii, care este duminica, zi în care a nimicit întunericul dintâi și a zidit lumina întâi născută, zi în care a avut loc slăvita Înviere din mormânt a Împăratului și Fiului Său și în același timp învierea firii noastre; și nu era doar ziua întâi, dar era și ceasul întâi, după cuvântul psalmistului: „O va ajuta Dumnezeu dis-de-dimineață" (Psalmul 45, 5)[10].

Cuvintele îngerului către ea au fost pline de taină: „Bucură-te, ceea ce ești plină de har" (Luca 1, 28). Îngerul i-a spus „Bucură-te", într-o formă smerită, pentru că știa că va fi Maica Împăratului cerului și al pământului. Cinstirea ei începe acum și începe prin îngeri. A numit-o „plină de har" deoarece ea era pregătită să fie locuința Mântuitorului Iisus Hristos. Ea a fost sfințită printr-o pregătire specială nu în pustie ci în templu, iar templul îl prefigura pe Hristos. Ea s-a pregătit prin post, rugăciune și muncă în templul din Ierusalim pentru a deveni „templu viu pentru Hristos"[11].

Canonul Odovaniei praznicului Bunei Vestiri o numește pe Fecioara Maria „Biserică a sfințeniei" care, preacurată fiind, a zămislit pe Dumnezeu Cel Preasfânt. Maria a îndeplinit cerințele maximale ale unei purități umane care s-o învrednicească de a primi în trupul său pe Logosul divin[12].

Imnografii au recurs la felurite imagini și figuri de stil ca să exprime adecvat frumusețea și puritatea sufletului dar și a trupului său: „Ca pe un trandafir curat din văi, ca pe un crin cu bun miros, cunoscându-te pe tine Făcătorul nostru, Domnul a iubit acum frumusețea ta, curată, și vrea să Se întrupeze din sângele tău, ca să îndepărteze prin bunătate rădăcina înșelăciunii" (*Cântarea a VIII-a*, de la Utrenia Înaintepăznuirii Bunei Vestiri).

„Binecuvântată ești tu între femei", continuă îngerul, adică Fecioara Maria este mai cinstită decât toate femeile și prin ea femeile au fost făcute vrednice de binecuvântare. Auzind spusele îngerului, Fecioara Maria s-a tulburat, însă nu la vederea îngerului, căci era obișnuită de nenumărate ori să îl vadă atunci când îi aducea hrană în templu, ci din pricina cuvintelor lui[13]. Îngerul i s-a închinat, iar ea, care nu avea rang sau funcție, cugeta: „Ce fel de închinăciune poate fi

---

[10] Epifanie Monahul, Simion Metafrastul, Maxim Mărturisitorul, *Trei vieți bizantine ale Maicii Domnului*, traducere și postfață de Diac. Ioan I. Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu, 2001.

[11] I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Curs de dogmatică* la Studii aprofundate, Iași, 2002-2003.

[12] N.C. Buzescu, *Teotokos și Hristologie în canoanele, stihirile, dogmaticele și troparele Octoihului Mare*, în „Ortodoxia", nr. 1, 1977, p. 21.

[13] Epifanie Monahul, Simeon Metafrasul, Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, p. 94.

aceasta?". La modestia ei, închinarea nu poate să aibă nici o explicație, fapt ce dovedește o smerenie deosebită[14]. „Nu te teme, Marie, căci ai aflat har la Dumnezeu" (Luca 1, 30), îi spune îngerul. Teama e un fior al misterului. Întâlnirea cu divinul creează întotdeauna o teamă. La Învierea Domnului îngerii spun același lucru femeilor mironosițe: „Nu vă temeți"[15].

În continuare, arhanghelul îi descoperă taina cea mare: „Iată vei lua în pântece și vei naște fiu și vei chema numele lui Iisus. Acesta va fi mare și Fiul Celui Preaînalt Se va chema și Domnul Dumnezeu Îi va da Lui tronul lui David, părintele Său. Și va împărăți peste casa lui Iacov în veci și împărăția Lui nu va avea sfârșit" (Luca 1, 31-33). Prin aceste cuvinte îngerul explică identitatea Fiului ca fiind a doua Persoană a Sfintei Treimi și că va fi împărat, dar nu din lumea aceasta, ci Împărat veșnic[16]. Răspunsul Mariei la vestea nașterii Fiului este: „Cum va fi aceasta de vreme ce eu nu știu de bărbat?", întrebare care se referă la modul de împlinire a cuvântului venit din cer și nu la posibilitatea de împlinire a lui[17]. „Grija ei, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, a fost să nu se lipsească de fecioria ce domnea în inima sa și să rămână în feciorie până la sfârșit"[18]. Aceea care s-a făgăduit pururea fecioară lui Dumnezeu și nu voia să știe de bărbat în toate zilele vieții sale aude vestea înfricoșată pentru ea: va naște. Vestea aceasta neașteptată acoperă în primul moment de surpriză cealaltă veste și mai minunată: Întruparea Fiului lui Dumnezeu care va lua în stăpânire tronul lui David[19]. Această frământare a Sfintei Fecioare este oglindită și în cântările Canonului Bunei Vestiri: „Fă-mi cunoscută îngere, puterea graiurilor tale!... Spune-mi mai limpede cum voi zămisli fiind fecioară curată?" (*Cântarea I*). Îngerul dă îndată răspuns și liniștire acestei nedumeriri: „Duhul Sfânt Se va pogorî peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbri; pentru aceea și Sfântul care Se va naște din tine, Fiul lui Dumnezeu se va chema" (Luca 1, 35). Spre confirmarea acestor făgăduințe și adeverirea lor, îngerul dă pilda Elisabetei, rudenia Preacuratei Fecioare, care și ea va naște la adânci bătrânețI un fiu, adăugând că „la Dumnezeu nimic nu este cu neputință" (Luca 1, 37). Pogorârea Duhului Sfânt peste Fecioara Maria urmată de zămislirea Fiului lui Dumnezeu poate fi considerată prima epicleză, a doua având loc la Cincizecime când s-a întemeiat în chip văzut Biserica – Trupul lui Hristos, iar a treia la fiecare Sfântă Liturghie, când Duhul Sfânt transformă darurile de pâine și vin în Trupul și Sângele lui Hristos[20]. Faptul că ea va fi umbrită de Puterea Celui Preaînalt arată prezența activă a lui Dumnezeu-Tatăl în acest act. În taina Întrupării toate cele

---

[14] I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *curs cit.*

[15] *Ibidem.*

[16] *Ibidem.*

[17] Alexis Kniazev, *Maica Domnului în Biserica Ortodoxă*, traducere din franceză de Lucreția Maria Vasilescu, Editura Humanitas, București, 1998, p. 64.

[18] Epifanie Monahul, Simion Metafrastul, Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, p. 94.

[19] Pr. Prof. Petru Rezuș, *Mariologia Ortodoxă*, în „Ortodoxia", nr. 4, 1950, p. 527.

[20] I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *curs cit.*

trei Persoane ale Sfintei Treimi sunt prezente, dar numai Fiul Se întrupează[21]. La Întrupare se arată acțiunea și nu modul în care are loc, care este de neînțeles: „Cum voi fi Maica Ziditorului meu?" întreabă Fecioara, iar îngerul îi răspunde că „unde voiește Dumnezeu ușor se săvârșesc chiar și lucrurile cele mai minunate" (*Canonul Praznicului, Cântarea I*).

Întruparea Mântuitorului este începutul refacerii fiilor oamenilor: „Marele voievod al puterilor cerești a fost trimis de Dumnezeu către curata Fecioară să-i binevestească minunea cea neobișnuită și nespusă, că Dumnezeu se va face din ea prunc, ca om, fără sămânță, ca să zidească din nou tot neamul omenesc. Popoarelor vestiți înnoirea lumii!" (*Luminânda Praznicului Bunei Vestiri*). După cum Sfânta Treime l-a zidit pe omul cel dintâi, pe Adam din Adaman (adică din pământul feciorelnic), tot așa l-a zidit și pe noul Adam din pământul Fecioară, adică din pântecele fecioresc al Născătoarei de Dumnezeu, și prin aceasta a săvârșit rezidirea lui Adam cel stricăcios[22].

Sfântul Grigorie de Nyssa, prăznuind Buna Vestire, teologhisește: „A știut ce lucrează Duhul Sfânt; a știut Fiul că își găsește locaș duhovnicesc. A știut Tatăl Întruparea Celui Unuia Născut... la fel ca la zidirea primului om și la rezidirea lui S-a arătat Sfânta Treime"[23].

„Dar la Întruparea Cuvântului nu a fost numai lucrarea Tatălui, a Puterii Sale și a Duhului Său, ci și lucrarea voinței și credinței Fecioarei. Fără încuviințarea celei Preacurate, în lipsa credinței sale, acest plan dumnezeiesc nu s-ar fi putut înfăptui ca și în cazul în care nu ar fi luat parte Cele trei Persoane divine. Așa cum a vrut să se întrupeze la fel a vrut să fie născut de Mama Sa de bunăvoie prin deplina ei încuviințare[24].

Fiat-ului Creatorului îi răspunde *fiat*-ul creaturii: „Iată roaba Domnului" (Luca 1, 38). Prin Arhanghelul Gavriil Dumnezeu adresează o întrebare libertății omului: dorește într-adevăr să fie mântuit și să-L primească pe Mântuitorul?[25].

Acceptarea Fecioarei prin cuvântul „Fie" este o prefigurare a acceptării jertfei pe cruce de către Mântuitorul Iisus Hristos. Cuvântul ei ultim este acordul cu cuvântul lui Dumnezeu. Mulți teologi consideră că Buna Vestire este evenimentul care a însemnat pentru Maria momentul curățirii complete făptuită de Sfântul Duh pogorât asupra ei. În momentul Bunei Vestiri, Maria a fost curățită nu numai de păcat dar și de posibilitatea de a păcătui, în timp ce devenea Maica Domnului. Înaintea Bunei Vestiri, în libertate, ar fi putut să refuze să devină Maica Mesiei, să refuze planul lui Dumnezeu și să nu se supună Creatorului și Mântuitorului ei. Dimpotrivă, ea a ales ascultarea și din această cauză ea a fost întărită de har; ea a trecut de la *posse non peccare*, stare de fapt, la *non posse peccare* care venea prin har. Astfel harul maternității divine i-a fost dat în același timp cu maternitatea divină însăși[26].

---

[21] *Ibidem*.
[22] Monah Teoclit Dionisiatul, *op. cit.*, p. 170.
[23] *Ibidem*.
[24] *Omilie la Buna Vestire*, la P. Evdochimov, *op. cit.*, p. 220.
[25] P. Evdochimov, *op. cit.*, p. 220.
[26] Alexis Kniazev, *op. cit.*, p. 116.

Faptele extraordinare care s-au petrecut la Buna Vestire Fecioara Maria nu le putea ține ascunse de Elisabeta, rudenia ei, de vreme ce și ea, după spusele îngerului, experimenta o minune dumnezeiască, purtând în pântece un fiu, chiar dacă era înaintată în vârstă. La salutul Fecioarei, pruncul pe care-l purta în pântece Elisabeta, adică Sfântul Ioan Botezătorul, a simțit prezența Fiului lui Dumnezeu dinăuntrul Fecioarei și de bucurie a săltat. Iar Elisabeta s-a umplut de Duhul Sfânt și a fericit-o pe Fecioara Maria numind-o „binecuvântată între femei", al cărei rod este binecuvântat, și „Maică a Domnului", fericită pentru că a crezut cele spuse ei de la Domnul. Astfel, Maica Domnului este paradigma credinței. Maica Domnului își exteriorizează sentimentele într-o minunată cântare de laudă și de mulțumire lui Dumnezeu: „Mărește suflete al meu pe Domnul și s-a bucurat duhul meu de Dumnezeu, Mântuitorul meu, că a căutat spre smerenia roabei Sale. Că, iată, de acum mă vor ferici toate neamurile. Că mi-a făcut mie mărire Cel Puternic și sfânt este numele Lui" (Luca 1, 46-49). Din aceste cuvinte înțelegem smerenia ascultării și curajul dreptății care o caracterizează pe Maica Domnului. Smerenia ei este o anticipare a chenozei Mântuitorului.

Prin cuvintele „de acum mă vor ferici toate neamurile", Maica Domnului, în calitate de icoană a Bisericii, continuă duhul profeților și prevestește cultul ei. Acest cult însă nu pornește din dorința ei, ci a fost inițiat de îngeri prin Arhanghelul Gavriil și este justificat de Dumnezeu, pornit din voia Lui[27]. Maica Domnului nu se destabilizează din smerenia ei, ci rămâne în smerenie, iar cultul ei întărește această smerenie, teama ei față de Dumnezeu.

Prin smerenie, credință și ascultare, Fecioara Maria marchează începutul mântuirii. După Sfântul Irineu, „planul mântuirii constă dintr-o reluare de la origine a ceea ce trebuia să aibă loc, dar care a fost biruit de păcat; o regenerare de la cap, o *recapitulatio* în Hristos. Rezultă din această restaurare radicală că fiecare element afectat prin cădere este înnoit de la rădăcină. Într-adevăr, Hristos reia locul lui Adam, Crucea ia locul pomului căderii, iar Maria ia locul Evei"[28]. Vechiul Adam a greșit: păcatul lui a antrenat omenirea în cădere (Facere 3, 1; I Corinteni 15, 22). Dumnezeu Și-a reluat planurile referitor la omenire în Noul Adam, Hristos (Romani 5, 14; I Corinteni 15, 45), prin care oamenii sunt puși direct în legătură cu Dumnezeu. La fel, Eva, prima femeie creată ca ajutor pentru Adam (Facere 2, 18), a greșit (Facere 3, 6). Dumnezeu a făcut însă să se nască o Nouă Evă, Maria, care prin ascultarea și credința ei (Luca 1, 34, 38-45) a fost ajutorul Noului Adam, acceptând să-i fie Maică, făcând astfel efective Întruparea Cuvântului divin și Răscumpărarea[29]. Maria, Noua Evă, personifică Biserica în calitate de Maică a celor vii (Facere 3, 20), adică a celor răscumpărați, uniți cu Tatăl prin Cel care este Viața cea adevărată și prin Duhul Vieții[30]. „Eva, prin boala neascultării, a adus în lume blestemul; iar tu, Fecioară de Dumnezeu Născătoare, prin Odrasla sarcinii tale ai înflorit lumii binecuvântare. Pentru aceasta te mărim",

---

[27] I.P.S. Daniel, Mitropolit al Moldovei și Bucuvinei, *curs cit.*
[28] Alexis Kniazev, *op. cit.*, p. 56.
[29] *Ibidem*, p. 160.
[30] *Ibidem*.

spune *Irmosul Cântării a 9-a*, din Canonul Bunei Vestiri. „Eva a cules ca rod moartea care lucrează pierzarea; iar din tine va răsădi Rodul cel solitor de nemurire, Hristos, îndulcirea noastră, Stăpână. Pe Care lăudându-L pe tine te mărim."

Prin bunăvoirea Arhanghelului Gavriil planul din veci al iconomiei divine a fost dezvăluit și a intrat în istorie, legătura ontologică dintre divinitate și umanitate făcându-se prin Sfânta Fecioară Maria[31].

Mesajul plin de taină al arhanghelului era în același timp și o grandioasă și pozitivă împlinire: plinirea Legii și a proorocilor[32]. „Trâmbițele proorocilor s-au învrednicit a vedea de departe adâncimea tainei Preacurată, a cărei slugă sunt eu...", îi spune îngerul Fecioarei în *Cântarea a 4-a* a Canonului Odovaniei Praznicului Bunei Vestiri. Și iarăși: „Minunează-te Preacurată căci minunat lucru este și minunea care se face cu tine. Că tu singură vei primi în pântece pe Împăratul tuturor întrupându-Se. Și pe tine te-au închipuit grăirile și vorbirile cele ascunse ale proorocilor și preînchipuirile Legii" (*Irmosul Cântării a 5-a* din Canonului Bunei Vestiri). Maternitatea divină a Mariei a fost prefigurată în mai multe rânduri în Vechiul Testament. Mai multe texte veterotestamentare apar ca prefigurări despre Buna Vestire și despre vizita Maicii Domnului făcută Elisabetei, pe care Evanghelistul Luca le consideră împlinite în maternitatea Mariei[33]. Astfel proorocirea făcută de Sofonie fiicei Sionului poate fi pusă în paralel cu relatările din Evanghelia de la Luca, cap. I[34].

Sofonie 3, 14-17

Bucură-te...
Domnul, Împăratul lui Israel, este în mijlocul tău...
Domnul Dumnezeu tău este în
mijlocul tău ca un izbăvitor puternic.

Luca 1, 28-33

Bucură-te...
Domnul este cu tine...
Vei lua în pântece...

Iisus... va împărăți... și împărăția Lui nu va avea sfârșit.

De asemenea, proorocia făcută de Natan lui David își găsește împlinirea în relatarea Bunei Vestiri[35].

II Regi 7, 12-16

Iată Domnul îți vestește
că-ți va întări casa...

---

[31] N.C. Buzescu, *art. cit.*, p. 20.
[32] *Ibidem*.
[33] Alexis Kniazev, *op. cit.*, p. 41.
[34] *Ibidem*, p. 42.
[35] *Ibidem*, p. 43.

voi ridica după tine pe urmașul tău,
care va răsări din coapsele tale și
voi întări stăpânirea sa...
Eu voi fi aceluia tată, iar el Îmi va fi fiu...
Casa ta va fi neclintită, regatul tău va rămâne veșnic înaintea ta și tronul tău va sta în veci.

Luca 1, 32-33

Acesta va fi mare și Fiul Celui Preaînalt Se va chema și Domnul Dumnezeu Îi va da Lui tronul lui David, părintele Său.
Și va împărăți peste casa lui Iacov în veci și împărăția Lui nu va avea sfârșit.

Tema norului, manifestare sensibilă a prezenței lui Dumnezeu în mijlocul poporului lui Israel, apare și în relatarea Bunei Vestiri[36].

Ieșirea 40, 34

Atunci un nor a acoperit cortul adunării
și locașul s-a umplut de slava
lui Dumnezeu.

Luca 1, 35

Duhul Sfânt Se va pogorî peste tine și
puterea Celui Preaînalt te va umbri;
pentru aceea și Sfântul care Se va naște
din tine, Fiul lui Dumnezeu se va chema.

„Bucură-te nor ușor; Bucură-te Biserică...", cântă *Luminânda* Praznicului Bunei Vestiri. „Cel ce șade în slavă, pe scaunul dumnezeirii, pe norul cel ușor a venit Iisus Cel cu totul dumnezeiesc, din Preacurata Fecioară, și a mântuit pe cei ce strigă: Slavă puterii Tale Doamne" (*Irmosul Cântării a 4-a* din Canonul Bunei Vestiri).

Și imaginea chivotului, loc unde prezența lui Dumnezeu în Israel se manifestă în mod deosebit, apare efectiv printre rânduri în relatarea Sfântului Luca[37].

Aducerea chivotului (II Regi 6)

1. Faptele:
Aducerea chivotului (II Regi 6, 5)

Strigătul poporului
Bucuria lui David

---

[36] *Ibidem*.
[37] Alexis Kniazev, *op. cit.*, p. 44.

2. Versetele:
v. 9: „Cum va intra chivotul Domnului
la mine?"
v. 11: Chivotul Domnului a rămas trei
luni în casă.

Urcarea Mariei la munte (Luca 1, 39)
Strigătul Elisabetei
Bucuria lui Ioan Botezătorul în pântecele mamei sale

v. 43: „De unde mie aceasta, ca să vină
la mine Maica Domnului meu?"
v. 56: Și a rămas Maria împreună cu Elisabeta ca la trei luni.

Tot ceea ce semnifica prezența lui Dumnezeu în Vechiul Testament purta oarecum pecetea venirii lui Hristos. De aceea, Sfânta Fecioară, care L-a purtat în pântece și L-a născut pe Dumnezeu, este preaslăvită astfel: „Bucură-te locașul lui Dumnezeu Cuvântul... Bucură-te Chivot poleit cu Duhul..." (*Acatistul Bunei Vestiri*). „Chivotule înțelegător pe care Dătătorul de Lege cel adevărat, iubindu-te va să se sălășluiască întru tine, umple-te de veselie, căci prin tine va să înnoiască pe cei stricați" (*Irmosul Cântării a 7-a* din Canonul Înaintepăznuirii Bunei Vestiri).

Tema primordială a cultului Născătoarei de Dumnezeu este cea a Nașterii Mântuitorului din Fecioară. Aceasta constituie și nucleul proorociei lui Isaia[38], care a fost întotdeauna înțeleasă ca mesianică. „Preamare între profeți Isaia, veselește-te! Căci Fecioara despre care ai grăit mai înainte, zămislește în pântece pe Îngerul Sfatului celui mare", spune *Cântarea a 5-a* din Canonul Înaintepăznuirii Bunei Vestiri.

Fecioara, și mai ales fecioria după naștere, este un fapt misterios cu multe fațete prefigurative în Vechiul Testament, puse în lumină de imnologia închinată Sfintei Fecioare[39].

„Rugul cel ce primind flacăra a rămas nears a arătat adâncul tainei celei cu privire la tine, ceea ce ești plină de har și nu știi de nuntă. Că după naștere vei rămâne Curată, pururea fecioară" (*Irmosul Cântării a 4-a* a Canonului Praznicului). Astfel, rugul arătat lui Moise pe Muntele Sinai (Ieșire 13, 3), care ardea și nu se mistuia, adică nu suferea vreo alterare sau transformare, prefigurează taina pururea fecioriei Maicii Domnului. Modul tainic al Nașterii Mântuitorului din Fecioară cu nealterarea fecioriei Maicii Domnului este comparat în cântările slujbei Bunei Vestiri cu ploaia care cade pe lână și picăturile care cad pe pământ (răspunsul îngerului în *Cântarea a 4-a* a Canonului Bunei Vestiri), făcând aluzie la Psalmul 71, 7.

---

[38] N.C. Buzescu, *art. cit.*, p. 24.
[39] *Ibidem*.

Ca Taina Întrupării și nestricăciunii fecioriei Maicii Domnului să fie mai ușor de înțeles, în cântările slujbei Bunei Vestiri s-au folosit imagini veterotestamentare semnificative pentru acest mister dumnezeiesc. Astfel, Sfânta Fecioară este numită „ușă" (Iezechiel cap. 44) prin care a intrat și a ieșit numai Dumnezeu, „munte" (Daniel 2, 34) din care se va tăia „Piatra cea din capul unghiului" (I Corinteni 10, 4), „Carte dumnezeiască" în care s-a scris Cuvântul lui Dumnezeu, „Scară" ca ceea ce a unit cerul cu pământul prin nașterea sa. Denumirea de „Scară" provine de la scara văzută de Iacov în vis pe care urcau și coborau îngerii lui Dumnezeu (Facere 28, 10-17). În interpretarea Sfinților Părinți, scara lui Iacov este podul aruncat între cer și pământ, adică Întruparea Cuvântului. De aceea, în cadrul slujbei Vecerniei Bunei Vestiri, prima paremie relatează tocmai acest episod din Vechiul Testament.

Prin Întrupare, Iisus se face ca unul dintre oameni, iar Sfânta Fecioară Maria este mama Sa. Dacă El recapitulează pe toți oamenii, atunci Maica Domnului este mama tuturor. Ea devine, astfel, mama acestei umanități care s-a unit cu Dumnezeu în Iisus. Aceasta înseamnă pentru credincioși mijlocirea ei la Fiul său. În urma operei mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu, răscumpărații au devenit copiii lui Dumnezeu în Iisus și în Duhul Sfânt, iar Biserica a devenit noul popor al lui Dumnezeu. Prin maternitatea ei divină, Maica Domnului devine arhetipul și personificarea Bisericii, Trup al lui Hristos și Templu al Duhului Sfânt. Maternitatea ei față de creștini îi dă o slujire în Biserică: de a mijloci la Dumnezeu pentru cei pe care Fiul ei i-a încredințat[40]. Mijlocirea ei este bineînțeles diferită de ceea a lui Hristos. Ea mijlocește pe lângă Hristos. Ca rugătoare ea se arată a fi om, „ca mijlocitoare însă ea se arată a fi mai presus de omenire prin participarea la slava lui Dumnezeu. După cum spune Sfântul Grigore Palama, ea este la granița dintre creațiune și Creator"[41]. Maica Domnului e mai „plină de har" decât orice om, mai mult decât oricine ea este mai plină de energie dumnezeiască revărsată din umanitatea lui Hristos. Ea îl are pe Hristos mai mult în ea și din ea radiază fără de asemănare mai multă energie dumnezeiască decât din toți sfinții și cetele îngerești[42]. Din Maica Domnului ne vine harul divin pe care ni-l mijlocește de la Dumnezeu, însă ea are și harul ei propriu. Aceasta reiese din cuvintele spuse de îngerul Gavriil la Buna Vestire: „Bucură-te cea plină de har, Domnul este cu tine" (Luca 1, 28) și din acest har ne împărtășește și nouă când o rugăm cu credință[43]. „Astfel, ea dă de la ea credincioșilor daruri și har pe care le-a primit de la Dumnezeu: nu le-a creat ea, căci atunci ar fi Dumnezeu, ceea ce nimeni nu învață"[44]. Harul pe care ea îl are este lucrarea lui Dumnezeu în ea și ea ni-L mijlocește pe Dumnezeu chiar și prin aceste daruri[45].

---

[40] Alexis Kniazev, *op. cit.* p. 72.

[41] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Maica Domnului ca mijlocitoare*, în „Ortodoxia", nr. 1, 1952, p. 85.

[42] Pr. Prof. Ioasaf Ganea, *Învățătura despre Maica Domnului*, în „Îndrumări pastorale", p. 975.

[43] *Ibidem*, p. 976.

[44] *Ibidem*.

[45] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *art. cit.*, p. 109.

Că Maica Domnului este rugătoare pentru toți creștinii și că este mijlocitoare este ceea ce consensul evlaviei creștine a consemnat în mulțimea de imne și invocații adresate Maicii Domnului. Ca și la celelalte slujbe închinate Maicii Domnului, la Sărbătoarea Bunei Vestiri, prin cântările Bisericii, Maica Domnului este lăudată pentru vrednicia ei și este rugată să-i ajute, să-i ocrotească pe cei ce îi aduc rugăciuni și lacrimi (*Luminânda Praznicului*), să-i slobozească din toate nevoile pe cei ce-i cântă: „Bucură-te mireasă pururea Fecioară" (*Podobia* glasului 8). În *Acatistul Bunei Vestiri*, Maica Domnului este lăudată ca fiind „dătătoarea darului cel dumnezeiesc, îndrăznirea celor muritori către Dumnezeu, îmblânzirea Judecătorului cel Drept, îndreptătoarea înțelepciunii celor credincioși, tămăduirea trupurilor noastre, mântuirea sufletelor noastre, acoperământul lumii cel mai lat decât norul".

Cu astfel de Maică și mijlocitoare la Mântuitorul Iisus Hristos, credincioșii sunt plini de nădejdea mântuirii și o cinstesc în mod deosebit pe cea pe care Dumnezeu Însuși a cinstit-o.

Dintre sărbătorile închinate Maicii Domnului, Buna Vestire este poate cea mai frumoasă și mai plină de bucurie, deoarece vestește zorile mântuirii neamului omenesc. Lăudând pe Dumnezeu care S-a Întrupat pentru mântuirea noastră, Biserica o laudă în frumoase cântări și pe cea care a făcut posibilă mântuirea, pe cea care a dus posibilitatea înnoirii firii omenești, pe cea care, prin rugăciunile ei este „ajutătoarea celor ce cred, ocrotitoarea și apărătoarea celor necăjiți". Mesajul sărbătorii este că, așa cum Fecioara Maria prin smerenie și ascultare s-a învrednicit să-L nască pe Fiul lui Dumnezeu cu trupul, credincioșii urmând pilda vieții ei și având-o ca ajutătoare să se învrednicească să nască în sufletele lor pe Hristos prin har, cum spune Sf. Apostol Pavel: „Nu mai trăiesc eu ci Hristos trăiește în mine" (Galateni 2, 20)[46].

---

[46] Alexis Kniazev, *op. cit.*, p. 160.

The Mother of God in the feast of Annunciation

The study „Mother of God in the feast of Annunciation", written by Fr. Dragos Buta presents the history, the theology and the main sources of inspiration in the liturgical hymns sung at this celebration in the Orthodox Church.

The feast of Annunciation could be considered to be „the beginning of our salvation" as we read in the worship of the Church. All the other events of the salvations come and flourish from this spring of blessing upon the humanity.

The theology of the feast affirms that the redemptive mission of Christ is cased on human freedom. The words of the Virgin: „Here am I, the servant of the Lord; let it be with me according to your word" (Luke 1, 38) offers her humanity to be house of dwelling to God, the One that surpasses all the Heavens.

All the prophecies referring to this wonderful event are taken into account. The Holy Fathers of the Church have written many homilies about the Annunciation, emphasising this moment as a root of the Nativity of our Saviour Jesus Christ.

Crainicul adevărului și apărătorul neînduplecat al Tradiției ortodoxe

Pr. Adrian DINU

Câteva considerații. Învățătura despre Preacurata Fecioară Maria este una dintre cele mai frumoase învățături dogmatice. Realitatea prin care noi creștinii ne facem o „icoană" vie asupra rolului pe care-l are Sfânta Fecioară în cadrul iconomiei lui Dumnezeu – aici cuprinzând nu doar latura dogmatică, ci și cultică – este calitatea ei de *Theotokos* sau Maică a Fiului lui Dumnezeu Întrupat. Această învățătură a fost statornicită atât în Sfânta Scriptură, cât și la Sinoadele Ecumenice, mai ales la cel din Efes din anul 431.

Sfântul Ioan Damaschin[1] a sistematizat sau mai bine spus a sintetizat „întreaga literatură patristică de până la el, a meditat asupra ei și a expus-o concis, selectând ideile cele mai reprezentative din Părinții Bisericii Răsăritene"[2], contribuind astfel la formularea dogmelor Bisericii Ortodoxe. Nu trebuie să ne așteptăm să descoperim în opera sa concepții originale și date noi despre Fecioara Maria, căci înțelepciunea și smerenia lui îi dictează să rămână crainicul adevărului și apărătorul neînduplecat al tradiției ortodoxe. De aceea el își mărturisește neîncetat respectul față de această Tradiție: „Să nu depășim hotarele veșnice, pe care le-au pus Părinții noștri, ci să ținem predaniile, așa cum le-am primit"[3].

---

[1] Sfântul Ioan Damaschin s-a născut în jurul anului 675, din părinți creștini, în orașul Damasc. După *Viața* sa păstrată sub numele Patriarhului Ioan al Ierusalimului, el a avut ca dascăl pe un călugăr grec, Cosma, adus rob din Italia în Damasc și răscumpărat de tatăl său. Ioan, după ce fost un timp în slujbă la califi, s-a retras la Mănăstirea Sfântul Sava de lângă Ierusalim. Aici a aprofundat cunoștințele de teologie primite în Damasc, iar Patriarhul Ioan al V-lea al Ierusalimului l-a hirotonit preot, făcându-l colaborator în problemele teologice. Numele Sfântului Ioan Damaschin s-a răspândit foarte mult datorită luptelor duse de el contra iconoclasmului, dar și împotriva altor erezii care bântuiau încă în acea vreme (monofizism, nestorianism, iacobism), apoi împotriva islamismului și a superstițiilor precum se vede din lucrările sale. În ultima parte a vieții, Sfântul Ioan s-a ocupat intens cu alcătuirea de opere teologice, arătându-se un cercetător informat și cu o putere de sintetizare deosebită. Ioan Damaschin a murit în anul 749, fiind sărbătorit ca sfânt atât de Biserica Ortodoxă (la 4 decembrie), cât și de cea Romano-Catolică (la 27 martie).

[2] Pr. Prof. Ștefan Alexe, *Contribuția Sfântului Ioan Damaschin la sistematizarea învățăturii ortodoxe*, în „Ortodoxia", 1984, nr. 1, p. 121.

[3] Sfântul Ioan Damaschin, *Cuvântul întâi apologetic contra celor ce atacă sfintele icoane*, 2, P.G. XCIV, col. 1297 b.

În esență învățătura despre Maica Domnului la Sfântul Ioan Damaschin se rezumă la ideea că Sfânta Maria este dumnezeiasca Stăpână „în fața căreia se închină, prin Fiul ei, toată făptura, înțelegând firește că, mai presus de funcția ei în cadrul Întrupării, ea rămâne prin darul lui Hristos dătătoarea directă de ajutor acelora care-l imploră de la ea”[4].

Ținând seama de aceste considerații, vom încerca în cele ce urmează să desprindem din opera Sfântului Ioan Damaschin contribuția sa la „sistematizarea”[5] învățăturii ortodoxe despre Maica Domnului. Vom urma câteva etape clasice în acest sens, așa cum le găsim în opera autorului tratat: Nașterea și aducerea la templu a Sfintei Fecioare, Bună Vestirea și pururea Fecioria Mariei, Maria – Născătoare de Dumnezeu, Adormirea Maicii Domnului, Cultul Sfintei Fecioare.

Fecioara Maria la Templul din Ierusalim. Viața Maicii Domnului are puternice rădăcini în istorie, așa cum ne relatează Sfântul Ioan Damaschin în multe din operele sale[6]. Existența Mariei este legată atât de aceea a Sfinților Ioachim și Ana, cât și de a dreptului Iosif, care era din neamul lui David.

Ca și Părinții anteriori lui (Sfântul Chiril al Alexandriei, Sfântul Efrem Sirul), Sfântul Ioan Damaschin învață că Preasfânta Fecioară s-a născut în chip firesc din Sfinții Ioachim și Ana, având deci păcatul strămoșesc: „Ioachim și Ana au fost părinții ei. Ioachim ca un păstor își conducea gândurile precum se mână turmele, păstrând-le sub oblăduirea sa și păstorindu-le liber. Căci, având el însuși, ca o oaie, pe Dumnezeu ca Păstor nu-i lipsea nimic din cele foarte bune”[7]. „Cât despre Ana, al cărei nume înseamnă har, era apropiată lui (Ioachim, n.n.), atât prin obiceiuri cât și prin viața dusă împreună, dăruită cu toate binefacerile, însă era din iconomie divină atinsă de neputința nașterii de prunci... Atunci Dumnezeu, în bunătatea Sa, privind și milostivindu-se de creația mâinilor Sale și

---

[4] J. Cooper, *Mary*, art. în „Encyclopaedia of Religion and Ethics”, vol. VIII, New York, 1953, p. 478, după Diac. Magistrand Constantin Voicu, *Maica Domnului în teologia Sfântului Ioan Damaschin*, în „Mitropolia Olteniei”, 1962, nr. 3-4, p. 174.

[5] Drd. Pintea Dumitru, *Învățătura Sfântului Ioan Damaschin despre Maica Domnului*, în „Ortodoxia”, 1980, nr. 3, p. 501.

[6] Operele Sfântului Ioan Damaschin pe care le-am folosit mai mult sunt: *Contra iconoclaștilor*, P.G. XCVI, coll. 1347-1362; *Despre Sfânta Treime*, P.G. XCIV, coll. 9-21; *Despre imnul trisaghion*, P.G. XCV, coll. 22-62; *Expunere exactă a credinței ortodoxe (Dogmatica)*, P.G. XCIV, coll. 789-1228 (am folosit în acest studiu traducerea făcută de Dr. D. Fecioru și Pr. Dr. Ol. N. Căciulă, Editura Librăriei Teologice, București, 1938, pe care am confruntat-o cu originalul. Citarea s-a făcut asfel: *Dogmatica*, apoi cifra latină indicând cartea, cea arabă capitolul, apoi pagina respectivă); *Omilia întâia la Adormirea Maicii Domnului*, P.G. XCVI, coll. 669-721; *Omilia a doua la Adormirea Maicii Domnului*, P.G. XCVI, coll. 722-753; *Omilia a treia la Adormirea Maicii Domnului*, P.G. XCVI, coll. 754-761; *Omilie la Bunăvestirea Fecioarei Maria*, P.G. XCVI, coll. 643-660; *Omilie la Nașterea Fecioarei Maria*, P.G. XCVI, coll. 661-678 (aceste omilii se găsesc și în Sources Chrétiennes, 80: *Homélies sur la Nativité et la Dormition*, trad. de Pierre Voulet, Éditions du Cerf, Paris, 1961 (citarea s-a făcut astfel: *Omilia*, apoi cu cifră arabă capitolul, S.C. 80 și pagina respectivă).

[7] *Omilia întâia la Adormirea Maicii Domnului*, 5, S.C. 80, p. 92.

vrând să o mântuiască, a pus capăt nerodirii harului și ea a adus pe lume o copilă așa cum nici una nu se mai născuse înaintea ei și nici nu se va naște vreodată"[8].

Nașterea Preasfintei Fecioare Maria din Ioachim și Ana este minunată, ca rod al rugăciunilor lor, dar nu este dumnezeiască. În *Dogmatica* sa, Sfântul Ioan Damaschin spune că numai Mântuitorul S-a născut fără de păcat pentru că singur El nu S-a născut din legătura conjugală pătimașă, ci „după chipul celei dintâi faceri a lui Adam", deci prin Duhul Sfânt[9]. Sfântul Ioan Damaschin aduce și un alt temei în susținerea învățăturii că numai Hristos a fost fără de păcat: „Mântuitorul ia din Preasfânta Fecioară Maria numai firea omenească, nu și persoana, iar păcatul nu este al firii în sine, ci al firii în persoană, or persoana fiind a Cuvântului lui Dumnezeu, ea nu putea să aibă păcat. Și, în sfârșit, lipsa de păcat a Mântuitorului era cerută de misiunea Sa de Răscumpărător. Numai slobod de orice păcat și vină, Iisus putea să moară pentru noi. Altfel, jertfa Sa ar fi fost pentru propriul Său păcat"[10].

Sfântul Ioan Damaschin spune că Fecioara Maria se naște ca rod al rugăciunii și dar al făgăduinței, din părinții Ioachim și Ana, care aparțineau familiei davidice din care, după iconomia divină, avea să se nască Mesia. „Ei duceau o viață sfântă și bineplăcută lui Dumnezeu «în fecioria inimii»"[11], de aceea rodnicia lor vine de la El. În Vechiul Testament întâlnim și cazurile altor drepți care au născut la bătrânețe. Astfel, Sfântul Ioan Damaschin dezvoltă în *Omilia la Nașterea Preasfintei Fecioare Maria* această temă a rodniciei sau a fecundității care vine de la Dumnezeu: „Dar oare de ce Fecioara Maria s-a născut dintr-o femeie stearpă? Celui care este singur nou sub soare, încununarea minunilor, trebuia să-i fie pregătită calea tot prin minuni și încet, de la realitățile cele mai de jos, trebuia să se ridice la cele mai mari... trebuia să fie prima născută cea care avea să nască pe Primul Născut dintre toate creaturile"[12].

Sfântul Ioan Damaschin îi arată pe drepții Ioachim și Ana, dumnezeiești părinți ai Fecioarei Maria, împodobiți cu alese virtuți: „Cine este tatăl și cine este mama? Ioachim și Ana, strălucita și prea vestita pereche, căsnicia aceea mai minunată decât toate căsniciile! Nu se cădea, oare, ca ramura care depășește totul să aibă și rădăcina asemenea cu ea?"[13]. Prin ei Fecioara Maria însăși provenea din neamul lui David. La vechii evrei genealogia se făcea pe linie masculină, iar Sfânta Scriptură respectă acest lucru când prezintă descendența Mântuitorului din neamul lui David prin Iosif. Sfântul Ioan Damaschin arată că și descendența Fecioarei Maria din neamul lui David este importantă, pentru că la evrei „era lege ca să nu se facă căsătorii între seminții"[14].

---

[8] *Ibidem*, p. 95.
[9] *Dogmatica*, c. III, cap. 2, pp. 146-147.
[10] Drd. Pintea Dumitru, *art. cit.*, p. 505.
[11] *Ibidem*, p. 506.
[12] *Omilie la Nașterea Fecioarei Maria*, 2, S.C. 80, p. 49.
[13] Sfântul Ioan Damaschin, *Cuvânt la Nașterea Preasfintei Stăpânei nostre Născătoare de Dumnezeu*, trad. de Pr. D. Fecioru, în „Mitropolia Olteniei", 1966, nr. 9-10, p. 871.
[14] *Dogmatica*, c. IV, cap. 14, P.G. XCIV, col. 1156 a-d.

Ca urmare a făgăduinței făcute lui Dumnezeu de părinții săi, Maria a fost încredințată la templul din Ierusalim, unde a dus o viață departe de orice ispită, o viață de consacrare totală lui Dumnezeu. Aici Maria și-a păstrat trupul și sufletul în feciorie, trăind în sfințenie. „Viața interioară a Preasfintei Fecioare era împodobită de frumusețea virtuților ca de niște «franjuri de aur» și înfrumusețată de harul Duhului. Prin lucrarea Duhului, are loc acum o spiritualizare treptată a firii, care dobândește libertatea și disponibilitatea interioară pentru Dumnezeu. Simțurile sunt transfigurate și ridicate la capacitatea de a gusta realitățile spirituale. Așa, dorința Preasfintei Fecioare este de a se hrăni din cuvintele dumnezeiești și de a se întări de seva lor «ca un măslin roditor în casa lui Dumnezeu» (Ps. 51, 7), și ca un «pom răsădit lângă izvoarele apelor» Duhului (Ps. 1, 3). Mintea, luminată de lumina Duhului, păstrează toate gândurile hrănitoare și folositoare sufletului, îndepărtând fără să guste pe toate cele ce ar putea să o păgubească. Ochii ei erau «pururea spre Domnul» (Ps. 24, 16), iar urechile ascultau cuvântul dumnezeiesc și se delectau de «chitara Duhului».”[15] „Așteaptă puțin și vei vedea mai întâi pe fericita Fecioară intrând în Sfânta Sfintelor, ca să fie de mică afierosită lui Dumnezeu Celui Preasfânt, iar apoi să ia în pântece pe Cel ce este mai presus de înțelegere. Ce minune! Într-un trup mic să locuiască Cel ce ține totul în palmă!”[16]

Atunci când Fecioara Maria a ajuns în floarea vârstei și când, după lege, nu mai putea rămâne în interiorul sanctuarului, a fost încredințată de ceata preoților dreptului Iosif: „Iar când a ajuns la vârsta la care în templu nu mai putea rămâne, a fost încredințată de ceata preoților logodnicului, adică păzitorul fecioriei, lui Iosif, care a păzit necălcată, până la bătrânețe, Legea. La Iosif a locuit această copilă sfântă și neprihănită, îndeletnicindu-se cu treburile casei, neștiind ceva din cele ce se petreceau în afara casei”[17]. Sfântul Ioan Damaschin arată că Sfintele Evanghelii îl numesc pe dreptul Iosif numai „logodnicul” Mariei (Matei 1, 18-19; 20, 24; Luca 2, 2-6) și „tatăl” lui Iisus, dar niciodată „soțul” ori „bărbatul” ei, lucrul acesta arătând lipsa oricărui raport conjugal și păstrarea fecioriei Maicii Domnului înainte de naștere.

„Astăzi Făcătorul tuturor, Dumnezeu Cuvântul, a scris o carte nouă, izvorâtă din inima Tatălui, pentru a fi scrisă ca făptură firavă prin Duhul care este limba lui Dumnezeu. Cartea a fost dată unui om care știa scrierea, dar care nu o citise. Iosif nu o cunoscuse deloc pe Maria și nici taina ei. Fiică preasfântă a lui Ioachim și a Anei, a fost ferită de privirile celui rău și de săgețile înveninate ale vicleanului, a trăit în cămara de nuntă a Duhului și a rămas neprihănită pentru a deveni Mireasă a lui Dumnezeu și Maică a Lui prin natură.”[18]

Sălășluirea Maicii Domnului la Templu este pentru Sfântul Ioan Damaschin un exemplu de smerenie și de moralitate pentru toți credincioșii: „(Maria, n.n.)

---

[15] Idem, *Omilie la Nașterea Fecioarei Maria*, 9, S.C. 80, p. 71, după Drd. Dumitru Pintea, *art. cit.*, p. 506.

[16] Idem, *Cuvânt la Nașterea Preasfintei Stăpânei noastre Născătoare de Dumnezeu*, trad. de Pr. D. Fecioru, în „Mitropolia Olteniei”, 1966, nr. 9-10, p. 872.

[17] Idem, *Cuvânt de laudă la Adormirea Prealăudatei, Preaslăvitei și Binecuvântatei Stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoarea și Pururea Fecioara Maria*, trad. de Pr. D. Fecioru, în „Mitropolia Olteniei”, 1964, nr. 7-8, p. 596.

[18] Idem, *Omilie la Nașterea Fecioarei Maria*, 7, în S.C. 80, p. 63.

locuiește acolo (la templu, n.n.), ducând o viață mai bună și mai curată decât toți ceilalți, departe de bărbați și de femei cu purtări urâte"[19].

Observăm că autorul continuă tradiția ortodoxă arătând că zămislirea și venirea pe lume a Sfintei Fecioare este un moment foarte important în iconomia mântuirii noastre. Împodobiți cu alese virtuți, drepții Ioachim și Ana, dumnezeiești părinți ai Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, rămân totuși supuși păcatului strămoșesc, iar Preasfânta Fecioară însăși a moștenit păcatul originar cu toate consecințele lui până la momentul zămislirii Mântuitorului Iisus Hristos în pântecele ei, când a fost curățită de Sfântul Duh[20].

Sfântul Ioan Damaschin admite învățătura Bisericii privind nașterea și aducerea la templu a Fecioarei Maria. Ideea centrală a acestei învățături este aceea că Maria reprezintă „începutul mântuirii noastre", ea devenind „templu"-Biserică în care S-a sălășluit Cuvântul lui Dumnezeu pentru mântuirea noastră.

Momentul Bunei Vestiri. Sfântul Ioan Damaschin expune învățătura despre zămislirea minunată a Mântuitorului de către Maica Domnului, în legătură cu nașterea feciorelnică și cu demnitatea Celui ce avea să se nască. Autorul afirmă: „După cum atunci când a fost zămislit, Cuvântul a păstrat fecioară pe aceea care a zămislit, tot astfel și când a născut a păzit nevătămată fecioria ei, trecând numai prin ea și păstrând-o încuiată. Zămislirea s-a făcut prin auz, iar nașterea prin scoaterea obișnuită la iveală a celor care se nasc, cu toate că unii spun povești că s-a născut prin coasta Maicii Domnului. Căci era cu putință să treacă prin ușă fără să strice pecețile ei"[21].

După ce îngerul a binevestit Mariei că va naște, Duhul Sfânt s-a pogorît peste ea, curățind-o de orice păcat: „Îngerul Domnului a fost trimis la Sfânta Fecioară, care se trage din seminția lui David... Deci, după încuviințarea Sfintei Fecioare, Duhul cel Sfânt s-a pogorât peste ea, potrivit cuvântului Domnului, pe care l-a spus îngerul, curățind-o și dându-i în același timp și puterea de a primi dumnezeirea Cuvântului și puterea de a naște. Atunci a umbrit-o înțelepciunea enipostatică și puterea lui Dumnezeu, adică Fiul lui Dumnezeu, Cel deoființă cu Tatăl, ca o sămânță dumnezeiască și și-a alcătuit Luișsi din sângiuirile ei sfinte și prea curate, trup însuflețit cu suflet rațional și cugetător, pârga frământăturii noastre. Nu și-a alcătuit Trupul pe cale seminală, ci pe cale creaționistă, prin Duhul Sfânt"[22]. Ca și alți Sfinți Părinți[23], Sfântul Ioan Damaschin învață că Maria a avut păcatul strămoșesc, ca toți oamenii, dar având în vedere chemarea și rolul ei deosebit în mântuire, prin harul lui Dumnezeu ea a biruit slăbiciunile firii, ținând păcatul originar într-o stare de pură potențialitate, fără a-i actualiza în păcate personale. „Tatăl dinainte a prevăzut-o, apoi profeții au proorocit-o prin Duhul Sfânt, apoi puterea sfințitoare a Duhului a cercetat-o, a curățit-o și a

---

[19] Idem, *Cuvânt de laudă la Adormirea Prealăudatei*..., trad. de Pr. D. Fecioru, în rev. cit, p. 597.

[20] Pr. Prof. Ene Branișste, *Cinstirea Maicii Domnului în cultul ortodox și formele ei de exprimare*, în „Ortodoxia", 1980, nr. 3, p. 526.

[21] *Dogmatica*, c. IV, cap. 14, p. 275.

[22] *Dogmatica*, c. III, cap. 2, pp. 146 -147.

[23] Mai ales Sfântul Chiril al Alexandriei și Părinții Capadocieni.

sfințit-o sau altfel spus Dumnezeu Însuși a udat această țarină."[24] Iar în alt loc: „Astăzi să o preamărim (pe Maria, n.n.) prin cântări sfinte noi cei care am fost înălțați la cinstea de popor al lui Hristos și am fost învredniciți cu numele de creștini!... Să o fericim pentru curăția trupului și a sufletului ei, ea care cu adevărat este mai curată decât toate ființele după Dumnezeu. Căci ceea ce s-a asemănat lui Dumnezeu s-a făcut bineplăcut Lui"[25].

Sfântul Ioan Damaschin a folosit în scrierile sale multe imagini scripturistice care prefigurau nașterea feciorelnică a Fecioarei Maria: „ușă închisă" (Iezechiel 44, 2), „tron împărătesc", „toiagul lui Aaron care a odrăslit", „scara lui Iacob". Dar cea mai frumoasă imagine din Vechiul Testament cu privire la Fecioara Maria este cea a „rugului aprins". „Rugul ardea și nu se mistuia, iar prin lucrarea Duhului Sfânt Fecioara naște și devine Maică fără a înceta să fie pe mai departe Fecioară. Nașterea Preasfintei Fecioare este fără dureri, pentru că la baza zămislirii ei nu a stat plăcerea, ci conceperea s-a făcut prin lucrarea creatoare a Sfântului Duh."[26]

Sfântul Ioan Damaschin apără pururea fecioria Mariei care „nu este doar un epitet poetic omagial, ci constituie un privilegiu real și o însușire personală, trupească și sufletească a Maicii Domnului"[27]. Astfel, Sfântul Părinte spune: „După cum, atunci când a fost zămislit, Cuvântul a păstrat fecioară pe aceea care a zămislit, tot astfel și atunci când a fost născut a păzit nevătămată fecioria ei, trecând numai prin ea și păstrând-o încuiată... Rămâne așadar și după naștere Fecioară cea Pururea Fecioară, necunoscând deloc bărbat până la moarte"[28]. În altă parte Sfântul Părinte zice: „Orice fecioară își pierde fecioria ei prin naștere, dar această Fecioară înainte de naștere, în naștere și după naștere rămâne Fecioară"[29].

În legătură cu aceste afirmații, autorul analizează diferite probleme legate de fecioria Mariei după naștere: „frații Domnului" și noțiunea de „întâi născut". Autorul stăruie asupra acestor expresii controversate din Scriptură, explicându-le pe fiecare în parte[30] și aducând câteva precizări la elucidarea lor. Față de opinia altor Sfinți Părinți și scriitori bisericești (Clement Alexandrinul, Origen, Sfântul

---

[24] Sfântul Ioan Damaschin, *Omilia I la Adormirea Maicii Domnului*, 5, S.C. 80, p. 87.
[25] Idem, *Omilia a doua la Adormirea Maicii Domnului*, 16, P.G. XCVI, col. 735.
[26] Pr. Prof. Ene Braniște, *art. cit.*, p. 507.
[27] Diac. Magistrand Constantin Voicu, *art. cit.*, p. 176.
[28] *Dogmatica*, c. IV, cap. 15, p. 275.
[29] Sfântul Ioan Damaschin, *Omilia a doua la Adormirea Maicii Domnului*, 2, S.C. 80, p. 127.
[30] „«Și nu a cunoscut-o pe ea până ce a născut pe Fiul ei Cel Întâinăscut» (Matei 1, 25). Conjuncția ἕως (= până ce), zice Sfântul Ioan Damaschin, indică pe de o parte sorocul cel hotărât al vremii nașterii, iar pe de altă parte nu neagă timpul ce urmează după aceasta" (*Dogmatica*, c. IV, cap. 14, p. 275). „Întâinăscut este cel născut primul, fie că este unicul născut, fie că este născut înaintea altor frați" (*Dogmatica*, c. IV, 8, p. 246). Noțiunea aceasta de „Întâinăscut" este pusă în legătură și întregește noțiunea de „Unul Născut" (μονογενής), prin ele evidențiindu-se calitatea Mântuitorului Iisus Hristos de a fi Întâiul Născut între mulți frați și totodată Fiu al lui Dumnezeu. „Celui ce singur este «nou sub soare» (Ecl. 1, 9), încununarea minunilor, trebuia să-I fie pregătită calea tot prin minuni și încet, de la realitățile cele mai de jos trebuia să se ridice la cele mai mari... trebuia să fie prima născută cea care avea să nască pe Primul Născut dintre toate creaturile" (*Omilie la Nașterea Maicii Domnului*, 2, S.C. 80, p. 49).

Efrem Sirul, Epifanie de Salamina) care spuneau că „frații Domnului" sunt copiii dreptului Iosif dintr-o căsătorie anterioară celei cu Preasfânta Fecioară, Sfântul Ioan Damaschin afirmă că Iosif nu a mai fost căsătorit, păstrând „mai bine decât oricare altul legea fecioriei sale"[31]. Afirmația Sfântului Ioan Damaschin este în deplină concordanță cu Sfânta Scriptură care, la Matei 1, 19, îl numește pe Iosif „bărbat drept". Pe de altă parte, afirmă Sfântul Ioan Damaschin, „frații Domnului" nu sunt niciodată numiți „fiii lui Iosif", cum s-ar cuveni în acest caz, ci totdeauna ei sunt numiți „frații lui Iisus". Așa Sfântul Evanghelist Luca (3, 23 și 4, 22) numește numai pe Iisus ὑιὸς 'Ιωσήφ, iar la Sfântul Ioan Evanghelistul (1, 45) Îl numește: 'Ιησουν ὑίον του' Ιωσήφ τὸν Ναζαρέτ. Sfântul Ioan Damaschin aduce în sprijinul fecioriei Mariei argumentul evlaviei și al dreptei judecăți a creștinilor: „Cum ar fi admis legătura cu bărbat, ea care a născut pe Dumnezeu și care a cunoscut minunea prin trăirea celor care au urmat? Departe de acest gând! Nu este lucrul unei rațiuni înțelepte de a gândi asemenea lucruri și nici într-un caz de a le face"[32].

Din cele expuse mai sus rezultă, așadar, că așa-numiții „frați ai Domnului" nu sunt copiii dreptului Iosif rezultați dintr-o altă căsătorie și nici ai Fecioarei Maria, născuți în urma Mântuitorului, ci sunt rude de familie mai apropiate[33].

Sfântul Ioan Damaschin are față de Fecioara Maria o evlavie profundă și caldă exprimată mai ales în opera sa omiletică. Astfel, în *Omilia a doua la Bunavestire*, el apără învățătura ortodoxă despre Maria. Ea a fost fecioară înainte de naștere, în timpul nașterii și după naștere, adică este pururea fecioară: „Bucură-te, ceea ce ești cu dar dăruită, tu care ai fost aleasă din toate generațiile, semințiile, limbile, popoarele... Bucură-te, singură Fecioară între fecioare, care ai rămas fecioară și înainte de naștere și în naștere și după naștere. Bucură-te, singura poartă închisă între porți și singura cetate întărită cu turn între cetăți[34].

---

[31] Sfântul Ioan Damaschin, *Omilia întâi la Adormirea Maicii Domnului*, 6, S.C. 80, p. 97.

[32] *Dogmatica*, c. IV, cap. 14, pp. 275-276.

[33] În cărțile Noului Testament, „frații Domnului" sunt numiți cu termenul de ἀδελφός sau cu pluralul οὶ ἀδελφοί, prin care, de regulă, sunt desemnați frații buni (de sânge), pentru că autorii, trăind în mediul iudaic și împropriindu-și modul de gândire și lexicul aramaic, nu au făcut decât să redea corespondentul grec al cuvântului ebraic „ah" sau la plural „ahim", fără să se țină seama de faptul că sfera semantică a termenului ebraic „ah" este mai largă și în consecință mai inexactă decât a sinonimului său grec. Sfântul Ioan Damaschin afirmă clar că Sfânta Maria a fost singura fiică a dreptilor Ioachim și Ana, iar „*frații*" lui Iisus sunt copiii Mariei lui Cleopa, deci verii Lui.

[34] Sfântul Ioan Damaschin, *Omilia a doua la Bunăvestirea Fecioarei Maria*, P.G. XCVI, col. 649 a, 656 a și b. Această omilie, chiar dacă nu este socotită autentică, are idei asemănătoare cu cele din omiliile autentice ale Sfântului Ioan Damaschin și astfel cuprinsul îi poate fi atribuit. De asemenea, în *Cuvânt de laudă la Adormirea Prealăudatei, Preaslăvitei și Binecuvântatei Stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoarea și Pururea Fecioara Maria*, 9 (tradusă de Pr. D. Fecioru, în „Mitropolia Olteniei", 1964, nr. 7-8, p. 599), Sfântul Ioan Damaschin spune: „De cine au vorbit propovăduirile proorocilor? Nu oare de tine, dacă voim să arătăm adevărul lor?... Cine este muntele de care vorbește Daniel (2, 34), din care s-a tăiat, fără unealtă de bărbat, Hristos, piatra cea din capul unghiului? Oare, nu tu, care ai născut fără de sămânță și iarăși ai rămas fecioară?... Prin tine a trecut Dumnezeu Cel peste toate și luând Trup, n-a deschis poarta fecioriei... Pe tine proorocii te-au propovăduit! Ție-ți slujesc îngerii, ție-ți liturghisesc Apostolii! Tie, Pururea Fecioară și Născătoare de Dumnezeu, îți liturghisește teologul și feciorelnicul Apostol".

Așadar, putem spune că Sfântul Ioan Damaschin are un fin simț teologic și literar, sistematizând și echilibrând învățătura despre Maica Domnului de până la el[35]. Curățenia Mariei este mai presus decât a oricărei alte făpturi pentru că și chemarea și rolul ei este unic. Calitatea sa de Născătoare a Mântuitorului Iisus Hristos presupune conformitate sau corespondență cu sfințenia dumnezeiască și în același timp îi conferă o anumită participare la Întrupare.

Theotokos. Apărător al dogmei de la Efes și continuator al teologiei Sfântului Chiril al Ierusalimului, Sfântul Ioan Damaschin pune în evidență însușirea Mariei de Născătoare de Dumnezeu, „făcând din realitatea ei premisa realității operei de mântuire realizată de Iisus Hristos”[36]. Temeiul theotokiei Maicii Preacurate este aflat de Sfântul Părinte în unirea după ipostas a firii dumnezeiești cu firea umană în Persoana Cuvântului lui Dumnezeu Întrupat. Mântuitorul, după firea divină, este născut din Tatăl mai înainte de veci, iar după firea omenească S-a născut în timp din sânul feciorelnic al Maicii Preacurate[37]. Prin Întrupare, Fiul lui Dumnezeu se face în mod real și Fiul Mariei: „S-a născut dar din ea Fiul Întrupat al lui Dumnezeu. Nu S-a născut Om purtător de Dumnezeu, ci Dumnezeu Întrupat. N-a fost uns ca un profet, prin energie, ci prin prezența deplină a celui care unge, încât Cel care unge S-a făcut Om, iar Cel care a fost uns S-a făcut Dumnezeu. Aceasta nu prin schimbarea firilor, ci prin unirea după ipostas... Cum deci să nu fie Născătoare de Dumnezeu aceea care a născut din ea pe Dumnezeu Întrupat?”[38].

Sfântul Ioan Damaschin analizează această idee arătând că „Sfânta Fecioară este în mod propiu și real Născătoare de Dumnezeu. Prin faptul că Cel născut din ea este Dumnezeu adevărat, Născătoare de Dumnezeu adevărată este aceea care a născut pe Dumnezeu adevărat, Întrupat din ea. Spunem că Dumnezeu S-a născut din ea, nu în sensul că dumnezeirea Cuvântului a luat din ea începutul existenței, ci în sensul că Însuși Cuvântul lui Dumnezeu, Cel născut înainte de veci, în afară de timp, din Tatăl, Care există fără de început și veșnic împreună cu Tatăl și cu Duhul, iar în zilele cele mai de urmă, pentru mântuirea noastră, S-a sălășluit în pântecele ei, S-a întrupat și S-a născut din ea fără a se schimba. Sfânta Fecioară n-a născut un simplu om, ci Dumnezeu adevărat... Cuvântul nu și-a coborât din cer Trupul care sa fie trecut prin ea ca printr-un tub, ci a luat din ea un Trup deoființă cu noi, pe care L-a ipostaziat în El însuși”[39]. Apoi Sfântul Ioan Damaschin spune: „Cum ar fi fost sub lege însuși Cuvântul lui Dumnezeu dacă nu ar fi fost om deoființă cu noi? Pentru aceea, pe bună dreptate, și cu adevărat

---

[35] Pr. Prof. Ioan G. Coman, „*Și Cuvântul Trup S-a făcut*”, p. 378.

[36] Drd. Dumitru Pintea, *art. cit.*, p. 501.

[37] *Dogmatica*, c. I, cap. 2, pp. 5-6: „Cunoaștem și mărturisim că este un singur Dumnezeu, adică o singură ființă... Și Dumnezeu, din pricina îndurării milei Sale, pentru mântuirea noastră a fost zămislit, fără de sămânță, prin bunăvoința Tatălui și prin conlucrarea Sfântului Duh și S-a născut prin Sfântul Duh, fără stricăciune, din Sfânta Fecioară și Născătoare de Dumnezeu Maria și S-a făcut din ea Om desăvârșit”.

[38] *Dogmatica*, c. IV, 14, p. 274.

[39] *Ibidem*, c. III, 12, p. 176.

numim Născătoare de Dumnezeu pe Sfânta Maria. Acest nume constituie toată Taina Întrupării"[40]. „Însuși Cuvântul lui Dumnezeu S-a făcut ipostasă trupului. Căci Cuvântul dumnezeiesc nu S-a unit cu un trup care exista aparte, mai dinainte, ci locuind în pântecele Sfintei Fecioare, și-a luat, fără ca să fie circumscris în ipostasa lui, din sângiuirile curate ale Pururea Fecioarei, trup însuflețit cu suflet rațional și cugetător, luând pârga frământăturii omenești și Însuși Cuvântul S-a făcut ipostasa trupului"[41].

În omiliile și predicile sale, Sfântul Ioan Damaschin o numește pe Maria, de multe ori, „Născătoare de Dumnezeu"[42]: „Să se rușineze Nestorie și să se bată cu mâna peste gură. Copilul este Dumnezeu! Și oare nu este *Născătoare de Dumnezeu* cea care îl naște?"[43]. După opinia sa, numele de „Născătoare de Dumnezeu" (Theotokos) este cel mai potrivit pentru Fecioara Maria, pentru că Cel născut de ea este Dumnezeu și Om: „În aceasta (în Maria, n.n.) Dumnezeu S-a făcut Om, iar omul Dumnezeu"[44]. Aici se are în vedere comunicarea însușirilor dintre cele două firi ale lui Hristos, grație unicității Persoanei Sale dumnezeiești, dar totodată se evită confundarea Maicii Domnului cu dumnezeirea[45]: „Noi nu credem – spune autorul – că ea a produs dumnezeirea, ci o cinstim pe ea numai ca pe Maica lui Dumnezeu și nu-i atribuim nașterea dumnezeirii Lui"[46]. Astfel, Sfânta Fecioară Maria a contribuit la planul divin al mântuirii lumii prin Hristos: „Cum S-a născut dintr-un singur Tată, așa S-a născut și dintr-o singură mamă, ca să se păzească pentru El, care este Unul Născut (μονογενής), unicitatea. Că Același e Cel care este singur Născut dintr-un Tată și (Același este, n.n.) dintr-o singură mamă"[47].

Așadar, Sfântul Ioan Damaschin înfruntă reaua intenție a adversarilor săi, care voiau să impună Maicii Domnului apelativul de „Născătoare de om" sau „Născătoare de Hristos". Acest autor arată că nu doar credea în acest adevăr, ci îl și mărturisește public, fără să se teamă de vreo consecință asupra sa.

Sfârșitul Mariei. Adormirea Maicii Domnului, adică moartea și înălțarea ei cu trupul la cer, apare ca o învățătură clar consemnată în operele Sfântului Ioan Damaschin. Dacă la zămislirea Fiului, Sfânta Fecioară a trecut peste legile firii, la Adormirea ei, s-a supus acestor legi: „Ea nu a vrut să facă excepție de la legea impusă dintru început tuturor oamenilor, ci a gustat și ea moarte trupească, deoarece, «trebuie să se întoarcă înapoi în pământ tot ceea ce este plăsmuit din

---

[40] *Ibidem*, p. 177.

[41] *Ibidem*, c. III, cap. 2, pp. 147-148.

[42] Prof. Vasile Loichiță, *Doctrina Sfântului Ioan Damaschin despre Maica Preacurată*, ediția a II-a, Cernăuți, 1937, p. 21.

[43] Sfântul Ioan Damaschin, *Omilie la Nașterea Maicii Domnului*, P.G. XCVI, col. 668 b.

[44] Idem, *Omilia a doua la Adormirea...*, P.G. XCVI, col. 744 a.

[45] *Ibidem*, col. 744 b: „Așa sărbătorim Adormirea ei: o arătăm pe Fecioara Maria Maică a lui Dumnezeu și nu numind-o pe ea Dumnezeu".

[46] *Ibidem*, col. 745 a.

[47] Idem, *Omilie la Nașterea Fecioarei Maria*, P.G. XCVI, col. 677 a, după Pr. Prof. Petru Rezuș, *Mariologia ortodoxă*, în „Ortodoxia",1950, nr. 4, p. 542.

pământ»"[48]. Moartea ei n-a fost o simplă necesitate naturală, fără legătură cu păcatul strămoșesc (ceva neutru sau „special", cum spun catolicii), dar nu a fost nici o moarte pe care să o învingă prin puterile ei, precum a făcut Mântuitorul, ci Maria a murit ca toți oamenii în urma păcatului strămoșesc, dar sub ocrotirea lui Hristos[49]. „Cum să numim această taină ce s-a făcut cu tine? Moarte? Nu! Chiar în chip firesc preasfântul și fericitul tău suflet era despărțit de preafericitul și neprihănitul tău trup! Trupul tău a fost dat îngropării celei după lege, dar nu rămâne în moarte, nici nu este nimicit de stricăciune. Căci celei care la naștere i-a rămas neprihănită fecioria, aceleia i s-a păstrat la moarte nevătămat și trupul; se mută într-un cort mai bun și mai dumnezeiesc, care nu-i sfărâmat de moarte, ci dăinuiește în veacurile nesfârșite ale veacurilor... De aceea nu vom numi moarte sfânta ta mutare, ci adormire sau călătorie, dar mai potrivit este să o numim rămânere. Că tu călătorind de la noi cu trupul, rămâi la noi spre bucuria noastră"[50].

În cele trei *Omilii la Adormirea Maicii Domnului*, Sfântul Ioan Damaschin arată că Fecioara Maria „a adormit" în Ierusalim, fiind înmormântată în grădina Ghetsimani[51], iar după trei zile a fost ridicată cu trupul la cer de către Fiul ei și Dumnezeul nostru. După Învierea Domnului, spune Sfântul Ioan, Maria și-a petrecut restul vieții în Ierusalim[52]. În ultimile ei zile a fost înconjurată de cetele îngerilor, de Apostoli și de prooroci și de mulțimea credincioșilor veniți din toate părțile pământului[53]. La despărțirea de trup, sufletul ei a fost luat de Însuși Mântuitorul, iar glasurile îngerilor au răsunat de cântări și stihiile au început să freamăte. Tot atunci s-au săvârșit minuni, bolnavii, surzii, ologii, orbii vindecându-se în chip minunat. Trupul ei, înfășurat în giulgiu și purtat de Sfinții Apostoli, a fost înmormântat în Ghetsimani. După trei zile Maica Domnului s-a înălțat cu trupul la cer[54], unde stă alături de Fiul ei, fiind mai presus de toate cetele îngerilor, căci nimic nu este între Fiul și Maica Sa[55]. Maica Domnului este mai presus de toți slujitorii lui Dumnezeu „ca una care este mai înaltă decât cerul"[56], întrecând toate făpturile și stăpânind toate lucrurile create[57].

Adormirea Maicii Domnului a fost, așadar, o moarte reală și naturală. În *Canonul Adormirii Maicii Domnului* din 15 august, cât și în *Sinaxarul* zilei – texte care nu sunt decât o reproducere a *Omiliei a doua* a Sfântului Ioan la această mare sărbătoare – sunt arătate aceste adevăruri de credință: „Datu-ți-a ție

---

[48] Sfântul Ioan Damaschin, *Omilia întâia la Adormirea...*, P.G. XCVI, col. 757 b, după Diacon Magistrand Constantin Voicu, *art. cit.*, p. 179.

[49] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Învățătura despre Maica Domnului la ortodocși și catolici*, în „Ortodoxia", 1950, nr. 4, pp. 597-598.

[50] Sfântul Ioan Damaschin, *Cuvânt de laudă la Adormirea Prealăudatei...*, p. 600.

[51] Idem, *Omilia a doua la Adormirea...*, col. 737 c.

[52] *Ibidem*, col. 729 c.

[53] Idem, *Omilia întâia la Adormirea...*, col. 713 c.

[54] Idem, *Omilia a doua la Adormirea...*, col. 732 a -740 d.

[55] Idem, *Omilia a treia la Adormirea...*, col. 761 b.

[56] Idem, *Omilia a doua la Adormirea...*, col. 656 c.

[57] *Ibidem*, col. 648 c.

cele mai de sus Împăratul, Dumnezeul tuturor; că precum întru naștere fecioară te-a păzit așa și în groapă te-a ferit de stricăciune și împreună te-a preamărit întru dumnezeiască mutare, cinste ție, Maicii, ca un Fiu dăruindu-ți"[58]. Biruința asupra morții și preamărirea Născătoarei de Dumnezeu de către Fiul ei sunt afirmate și în troparul Adormirii: „Întru naștere fecioria ai păzit, întru Adormire lumea nu ai părăsit de Dumnezeu Născătoare. Mutatu-te-ai la Viață, fiind Maica Vieții și cu rugăciunile tale izbăvești din moarte sufletele noastre"[59]. „Fără dureri a fost nașterea sa și fără dureri a fost și trecerea sa. Ea în care acul morții, păcatul, a fost omorât, este începutul vieții celei de mai bine."[60]

Trecerea Mariei din lumea aceasta este rodul Învierii Fiului ei[61], care după bunăvoia Sa, a cinstit și a preaslăvit trupul Maicii Sale prin dăruirea nestricăciunii și prin mutarea la cer „mai înainte de învierea obștească"[62]. Credința în mutarea cu trupul la cer a Sfintei Fecioare o aflăm menționată de mai multe ori în multe din *Omiliile* Sfântului Ioan Damaschin: „Preasfânt trupul ei se pune în groapa cea proslăvită și de acolo a treia zi se înalță pe căile cerești"[63]. Această înălțare este săvârșită de Fiul ei, care „întorcându-se la Tatăl, pe Maica Lui a tras-o (la Dumnezeu, n.n.), ridicând la pământul ceresc pe cea care era cer pământesc"[64]; „El (Mântuitorul, n.n.) a ridicat spre cer trupul ei cel muritor"[65]. Acest privilegiu i-a fost acordat ei pentru că este „Maica Vieții" și noua Evă[66]. În ceruri, unde stă alături de Fiul ei, Maria devine „Maica tuturor făpturilor"[67].

Așadar, *Adormirea* și *Înălțarea* (sau *Ridicarea*) cu trupul la cer a Maicii Domnului sunt datorate legăturii foarte strânse pe care o are cu Fiul ei, Mântuitorul Hristos. Sfântul Ioan Damaschin învață că Maria, înălțată la cer, se sălășluiește aproape de Sfânta Treime. Deși Dumnezeu Fiul S-a născut din ea, Sfânta Treime își păstrează unitatea, aducându-I-se închinare și după Întruparea Fiului lui Dumnezeu[68]. Preasfânta Maică dobândește de la Dumnezeu o cinste care o așază deasupra tuturor celorlalte făpturi și care îi dă puteri harice îmbelșugate[69].

---

[58] *Mineiul pe luna august: ziua a cincisprezecea*, ediția a IV-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1974, p. 173.

[59] *Ibidem*, p. 165.

[60] *Ibidem*, p. 253.

[61] Sfântul Ioan Damaschin, *Omilia a doua la Adormirea...*, 14, col. 740-741.

[62] *Ibidem*, 18, coll. 748-752.

[63] *Ibidem*, col. 740.

[64] *Ibidem*, col. 753.

[65] Idem, *Omilia a treia la Adormirea...*, 2, col. 756.

[66] Idem, *Omilia a doua la Adormirea...*, 2-3, 8, 14, 17, coll. 725-728.

[67] *Dogmatica*, c. IV, cap. 14, P.G. XCIV, col. 1161 (᾽ όντως κυρία καὶ πάντων κτίσμα των δεσπόζουσα, των ἀπάντων δέσποινα), după M. Jugie, *Jean Damascène (Saint)*, art. în „Dictionnaire de Théologie catholique", vol. VIII, Paris, 1924, col. 738.

[68] Sfântul Ioan Damaschin, *Contra ereziei nestoriene*, P.G. XCV, col. 224 c.

[69] Diac. Magistrand Constantin Voicu, *art. cit.*, p. 181.

Fecioara Maria – plină de slavă. Din modul cum și-a scris operele, se observă limpede credința și venerația Sfântului Ioan Damaschin față de Maica Domnului. Întemeindu-se pe tradiția răsăriteană, Sfântul Părinte arată în *Omiliile* sale că ea a fost venerată încă din clipa Adormirii din grădina Ghetsimani. Apostolii, patriarhii, profeții și îngerii au luat parte la această „trecere" și au lăudat-o, închinându-i imne prin care-i slăveau însușirile dumnezeiești[70]. Credincioșii care o însoțeau pe Maria la mormânt o îmbrățișau și îi sărutau cinstitul trup pentru a dobândi binecuvântare[71].

Sfântul Ioan Damaschin arată ce înseamnă cinstea pe care creștinii o aduc Maicii Domnului: „noi o cinstim pe această Fecioară ca Născătoare de Dumnezeu și serbăm Adormirea ei; nu spunem însă despre ea că ar fi o zeiță, departe de așa ceva, căci aceasta ar fi o scornire a amăgirii elinești, deoarece noi propovăduim și moartea ei, însă mărturisim că ea este Născătoarea Dumnezeului Întrupat"[72]. De aceea, credincioșii sunt îndemnați să ceară ajutor de la Maica Domnului și să o slăvească după vrednicie[73]. Precum Sfântul Epifanie, Sfântul Ioan Damaschin face distincție între cultul de adorare, pe care-l datorăm numai lui Dumnezeu, și venerarea pe care se cuvine să o dăm Maicii Domnului[74]. El ne arată că cea mai bună cale de a cinsti pe Fiul lui Dumnezeu și pe Maica Sa este smerenia[75].

Sfântul Părinte motivează cinstea adusă Maicii lui Dumnezeu, precizând că, dacă păgânii serbau zilele de naștere ale demonilor lor fabuloși, cu atât mai mult creștinii trebuie să serbeze ziua de naștere a Născătoarei de Dumnezeu[76], căci

---

[70] Sfântul Ioan Damaschin, *Omilia întâi la Adormirea...*, col. 705 a și 713 c.

[71] Idem, *Omilia a doua la Adormirea...*, P.G. XCVI, col. 737 a.

[72] *Ibidem*, col. 744 b.

[73] Idem, *Omilia întâia la Bunăvestirea Fecioarei Maria*, P.G. XCVI, col. 647. De asemenea, în *Omilia Preasfântului nostru părinte Ioan Damaschin, la Bunavestire a îngerului despre Întruparea lui Hristos către neprihănita noastră stăpână Maria* (trad. de Ierom. Constantin Chirilă, în „Teologie și Viață", 1990, nr. 3-4, p. 105), se spune: „Mijlocește pentru noi pe lângă Fiul tău, ca să ne ierte nouă păcatele noastre, să ne vindece de neputința noastră, să ne scape de faraonul duhovnicesc, după cum i-a scăpat pe israeliți de apele mării, să ne sprijine să trecem marea cea cu valuri potrivnice și plină de furtuni a lumii acesteia... O, tu, Marie a cărei mijlocire nu este respinsă și al cărei cuvânt nu este neascultat, care ești atât de aproape de dumnezeirea însăși, venind și mai aproape de Treimea cea sfântă, tu care ești mai presus prin înălțimea ta decât cetele de heruvimi și mai mărită de mulțimile de serafimi, să dobândim prin tine, cât timp vom rămâne în această lume pieritoare, ajutor ca să facem fapte bune și să fim scăpați de faptele cele ticăloase, iar după trecerea noastră de aici să ne ajuți să mergem la Dumnezeul cel Preaînalt și Veșnic...".

[74] Idem, *Omilia a doua la Adormirea...*, 15, col. 744.

[75] *Ibidem*, după Domiciano Fernandez, *La spiritualité mariale chez les Pères de l'Église*, în „Dictionnaire de spiritualité ascétique et mistique; doctrine et histoire", fascicules LXIV-LXV, Beauchesne, Paris, 1977, col. 437.

[76] Sfântul Ioan Damaschin, *Omilie la Nașterea Fecioarei Maria*, col. 661 b.

cinstea dată Maicii se urcă spre Cel Întrupat din ea[77]. Hristos Însuși a așezat-o înaintea tuturor creaturilor[78], întrucât în ea „Dumnezeu S-a făcut om și omul a devenit Dumnezeu"[79].

Sfântul Ioan Damaschin spune că nimănui, în afară de Dumnezeu, nu i s-au atribuit atât de multe denumiri și nu i s-a hărăzit atâta slavă ca Maicii Domnului și, de aceea, nici îngerii nu o pot lăuda după vrednicia care i se cuvine[80]. Puterea ei se revarsă asupra întregului pământ[81], dobândind un rol activ în viața noastră spirituală și pregătindu-ne pentru venirea Mântuitorului Hristos: „Darul tău este nesfârșit și veșnic, iar puterea nu este îngrădită în vreun loc și nici binefacerile tale Născătoare de Dumnezeu... Dacă noi ne vom lepăda cu toată puterea de păcatele noastre și vom iubi din toată inima virtuțile și ne vom însoți cu ele, ea (Maria, n.n.) își va spori darul asupra robilor săi cu toate bunătățile și-L va aduce pe Hristos, Fiul său și Mântuitorul nostru, în inimile noastre"[82]. Accentele de tandrețe și de dăruire către Preasfânta Fecioară Maria devin un adevărat imn al dragostei creștine: „Oare ce poate fi mai dulce decât Maica lui Dumnezeu. Ea a robit sufletul meu și stăpânește cuvintele mele; zi și noapte chipul ei îmi este pururea înainte"[83].

Învățătura despre cinstirea și mijlocirea Maicii Domnului la Fiul său are ca bază mai ales dogma Sinodului al III-lea ecumenic de la Efes (431) și pe cea a Sinodului al VII-lea ecumenic de la Niceea (787), prin care se legiferează cultul ei de supravenerare. Sfântul Ioan Damaschin a statornicit și el această învățătură, proclamând mijlocirea Mariei pentru întreaga creație și maternitatea sa de har asupra creștinilor[84]: „Tu binecuvântezi lumea, tu sfințești întregul univers"[85].

Fiind Născătoarea Fiului lui Dumnezeu Întrupat, Sfânta Fecioară Maria are în cer un loc mai de cinste decât al îngerilor și al sfinților, situându-se lângă tronul Sfintei Treimi. Măreția stării fericite în care se află, vrednicia de a fi meritat aceasta și prinosul de laudă pe care i-l aduc oamenii sunt exprimate cu mult patos de Sfântul Ioan Damaschin. Frumusețea stilistică a operelor sale se întrece cu înălțimea cugetării duhovnicești. Sfânta Fecioară Maria apare așadar într-o lumină autentic ortodoxă.

Concluzii. Învățătura Sfântului Ioan Damaschin despre Maica Domnului este o încununare sintetică a învățăturii tradiționale răsăritene privind persoana și rolul ei în iconomia mântuirii. Apărător al dogmei de la Efes și continuator al

---

[77] *Dogmatica*, c. IV, cap. 16, P.G. XCIV, col. 1172 b.

[78] Idem, *Omilia a doua la Adormirea...*, 3, S.C. 80, p. 135.

[79] *Ibidem*, 14, p. 165: Ἐν ταυτὴ ὁ Θεός μεν ἀνθρωπος, καὶ Θεός ὁ ἀνθρωπος γέγονε.

[80] Idem, *Omilia întâi la Adormirea...*, col. 700 a.

[81] Idem, *Omilia a doua la Adormirea...*, 19, col. 752 b.

[82] *Ibidem.*

[83] Idem, *Omilia a treia la Adormirea...*, 1, col. 753.

[84] După M. Jugie, *art. cit.*, col. 738.

[85] Sfântul Ioan Damaschin, *Omilia întâi la Adormirea...*, 11, S.C. 80, p. 113.

teologiei Sfinților Părinți (Sfântul Chiril al Ierusalimului, Sfântul Maxim Mărturisitorul, Leonțiu de Bizanț), Sfântul Ioan Damaschin, în opera sa de sinteză a teologiei primelor șapte veacuri, pune în evidență în mod deosebit însușirea Fecioarei Maria de a fi Născătoare de Dumnezeu, făcând din această dogmă premisa realității operei de mântuire împlinită de Domnul nostru Iisus Hristos.

Sfântul Părinte încadrează învățătura despre Maica Domnului în hristologie, evidențiind implicațiile ei soteriologice. Făcând o comparație a definiției sinodale de la Sinodul al VII-lea ecumenic cu învățătura Sfântului Ioan Damaschin, oricât de sumară ar fi ea, se poate constata cu ușurință că ὁρος-ul de la Niceea din 787 a fost redactat în lumina învățăturii despre cinstirea icoanelor și a sfinților a teologului din Damasc[86]. Ne referim mai ales la fixarea termenilor cu privire la adorarea lui Dumnezeu, la cei privind cinstirea sfinților și a Maicii Domnului. A existat așadar o influență covârșitoare a operelor acestui Sfânt Părinte asupra Teologiei Bisericii.

Operele Sfântului Ioan Damaschin aduc pe de o parte statornicirea învățăturii ortodoxe despre Fecioara Maria, iar pe de alta pun în evidență măiestria Sfântului Părinte în arta expunerii, pietatea profundă și entuziasmul său poetic. Aceste lucrări continuă să facă obiectul a numeroase cercetări și astăzi. Acest fapt arată că sinteza sa teologică, credința sa puternică și evlavia sa adâncă continuă să aibă influență în creștinismul actual, care-și caută principiile unității pierdute în epoca patristică[87].

Bibliografie selectivă

Izvoare:

Migne, J. P., *Sfântul Ioan Damaschin, Opere*, P.G. XCIV-XCVI, Paris, 1864-1891. Am folosit mai ales: *Despre imnul trisaghion*, P.G. XCV, coll. 22-62; *Despre Sfânta Treime*, P.G. XCV, coll. 9-21; *Expunere exactă a credinței ortodoxe (Dogmatica)*, P.G. XCIV, coll. 789-1228; *Tratatul întâi contra celor ce atacă sfintele icoane*, P.G. XCIV, coll. 1232-1283; *Tratatul al doilea contra celor ce atacă sfintele icoane*, P.G. XCIV, coll. 1284-1317; *Tratatul al treilea contra celor ce atacă sfintele icoane*, P.G. XCIV, coll. 1318-1420; *Omilia I la Adormirea Maicii Domnului*, P.G. XCIV, coll. 669-721; *Omilia a doua la Adormirea Maicii Domnului*, P.G. XCVI, coll. 722-753; *Omilia a treia la Adormirea Maicii Domnului*, P.G. XCVI, coll. 754-761; *Omilie la Buna Vestire a Fecioarei Maria*, P.G. XCVI, coll. 643-660; *Omilie la Nașterea Fecioarei Maria*, P.G. XCVI, coll. 661-67; *Cuvânt la nașterea Prea Sfintei Stăpânei noastre Născătoare de Dumnezeu*, trad. de Pr. D. Fecioru, în „Mitropolia Olteniei", 1966, nr. 9-10; *Cuvânt de laudă la Adormirea Prealăudatei, Preaslăvitei și Binecuvântatei*

[86] Pr. Prof. Dr. Ștefan Alexe, *Sensul icoanei la Sfântul Ioan Damaschin și Sinodul VII ecumenic (Niceea, 787)*, în „Ortodoxia", 1987, nr. 4, p. 30.

[87] Idem, *Contribuția Sfântului Ioan Damaschin la sistematizarea învățăturii ortodoxe*, în „Ortodoxia", 1984, nr. 1, p. 134.

Stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoarea și Pururea Fecioarei Maria, trad. de Pr. D. Fecioru, în „Mitropolia Olteniei", 1964, nr. 7-8; *Omilia la Buna-vestirea îngerului despre Întruparea lui Hristos către neprihănita noastră Stăpână Maria*, traducere și note de Ierom. Constantin Chirilă, în „Teologie și Viață", 1990, nr. 3-4.

Damascène, S. Jean, *Homélies sur la Nativité et la Dormition*, texte grec; introduction, traduction et notes par Pierre Voulet s.j., Sources Chrétiennes No. 80, Les éditions du Cerf, Paris, 1961.

Alte lucrări:

Alexe, Pr. Prof. Dr. Ștefan, *Contribuția Sfântului Ioan Damaschin la sistematizarea învățăturii ortodoxe*, în „Ortodoxia", XXXVI (1984), nr. 1, pp. 120-134.

Idem, *Sensul icoanei la Sfântul Ioan Damaschin și Sinodul VII ecumenic (Niceea, 787)*, în „Ortodoxia", an XXXIX (1987), nr. 4, pp. 22-30.

Buzescu, Pr. Prof. Dr. Nicolae C., *Dreapta învățătură a Bisericii despre Preasfânta Născătoare de Dumnezeu*, în „Mitropolia Olteniei", an XXXIV (1982), nr. 1-3, pp. 80-88.

Căciulă, Preotul Dr. Olimp N., *Hristologia Sf. Ioan Damaschin după „Tratatul despre cele două voințe în Hristos"*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1938.

Coman, Pr. Prof. Ioan G., *Patrologie*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1956, pp. 291-296.

Idem, *„Și Cuvântul Trup S-a făcut". Hristologie și mariologie patristică*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1993.

Domiciano, Fernandez, *La spiritualité mariale chez les Pères de l'Eglise*, în „Dictionnaire de spiritualité ascétique et mistique; doctrine et histoire", Beauchesne, Paris, 1977, coll. 423-440.

Fecioru, Pr. Prof. D., *Teologia icoanelor la Sfântul Ioan Damaschin*, în „Ortodoxia", an XXXIV (1982), nr. 1, pp. 28-40.

Idem, *Viața Sfântului Ioan Damaschin – Studiu de istorie literară creștină*, București, 1935.

Iordăchescu, Cicerone, *Sf. Ioan Damaschin – Studiu patristic*, Iași, 1912.

Jugie, M., *Jean Damascène (Saint)*, art. în „Dictionnaire de Théologie catholique", vol. VIII, Paris, 1924, col. 693 - 751.

Loichiță, Dr. V., *Doctrina Sfântului Ioan Damaschin despre Maica Preacurată*, în „Candela – Revistă teologică și bisericească", Cernăuți, 1937, nr. 1-12. Acest studiu a apărut și în extras, sub același titlu, tipărit la Cernăuți în 1937 și 1939.

Nișcoveanu, Pr. Magistrand Mircea, *Hristologia Sfântului Ioan Damaschin*, în „Ortodoxia", anul XVII (1965), nr. 3, pp. 326-337.

Pintea, Drd. Dumitru, *Învățătura Sfântului Ioan Damaschin despre Maica Domnului*, în „Ortodoxia", anul XXXII (1980), nr. 3, pp. 501-520.

Rezuș, Pr. Prof. Petru, *Mariologia ortodoxă*, în „Ortodoxia", II (1950), nr. 4, pp. 515-558.

Stan, Pr. Prof. Liviu, *O nouă rătăcire a papalității*, în „Ortodoxia", II (1950), nr. 4, pp. 610-619.

Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Învățătura despre Maica Domnului la ortodocși și catolici*, în „Ortodoxia", II (1950), nr. 4, pp. 559-609.

Todoran, Prof. Dr. Isidor, *Considerații mariologice*, în „Mitropolia Ardealului", III (1958), nr. 3-4, pp. 218-237.

Voicu, Diac. Magistrand Constantin, *Maica Domnului în teologia Sfântului Ioan Damaschin*, în „Mitropolia Olteniei", an XIV (1962), nr. 3-4, pp. 165-184.

Idem, *Sfinți Părinți mai de seamă ai Bisericii*, în volumul „Credință ortodoxă și viață creștină", Sibiu, 1992, pp. 58-96.

„The herald of truth and the inflexible defender of the Orthodox Tradition"

The study „The herald of truth and the inflexible defender of the Orthodox Tradition" presents the great theology of Saint John Damascene for the entire Church and mostly his contribution in the Christian worship, through his theological hymns on the mystery of the Most Holy Virgin. In addition, his homilies regarding the life of Theotokos are true foundation stones in the Orthodox Mariology.

The study is structured on the most important events in the life of the Mother of God: the Presentation to the Temple, the Annunciation, her presence in the middle of the Divine Passion of our Saviour, the earthly end of Mary and her glorification in Heavens.

The doxological devotion of Saint John Damascene is followed by a sure theological formation and a creativity which is sustained by his formation of prayer. So, his theology is a living theology springing from the experience through prayer and meditation, and this is the reason of her great endurance in time.

Maica Domnului în Acatistul *Bucuria tuturor celor necăjiți*

Protos. Paisie TEODORESCU

Introducere

În imnologia liturgică ortodoxă, imnul-acatist ocupă un loc distinct prin structura și prin destinația sa. El este prin excelență un imn de laudă și are o structură specifică, fiind alcătuit din 13 condace și 12 icoase în succesiune alternativă. Fiecare icos înglobează câte 13 stihuri, deschizându-se fiecare cu aceeași expresie laudativă. Toate icoasele se închid cu același refren, care constituie un laitmotiv caracteristic acestui acatist.

Înainte de a se desprinde ca slujbă de sine stătătoare, locul primului acatist a fost în corpul canonului, după peasna a VI-a, unde se găsește un condac și un icos. Astfel, acatistul este o dezvoltare, o înflorire prin amplificare, o excrescență culticăa condacului și a icosului întâlnit de regulă în mijlocul canoanelor.

Denumirea imnului este grecească (α + καθίζω), sugerând indicația că în timpul citirii lui nu se stă jos.

Întâiul acatist apare în secolul al VI-lea, la Constantinopol, ca lucrare a Sfântului Roman Melodul, închinat Bunei Vestiri a Maicii Domnului.

Din mulțimea imnelor acatist, *Ceaslovul mic* a preluat doar trei: *Acatistul Domnului Iisus Hristos*, cel al *Bunei Vestiri* și cel al *Sfântului Nicolae din Mira Lichiei*. Edițiile românești ale *Ceaslovului mare* au mai încorporat încă zece imne de acest fel: *Acatistul Sfintei Cruci*, cel al *Adormirii Maicii Domnului*, al *Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil*, al *Sfinților Apostoli Petru și Pavel*, al *Sfântului Ioan Botezătorul*, al *Sfântului Gheorghe*, al *Sfântului Ioan cel Nou*, al *Sfintei Varvara*, al *Sfintei Parascheva* și al *Sfintei Filofteia*. Un total de 13 imne-acatist preluate de vechile cărți de cult. Celelalte circulă fie sub formă de broșuri, fie grupate diferit ca număr de întindere, în cărți aparte, în acatistiere.

Numărul acatistelor în circulație este necunoscut și variază în Bisericile Ortodoxe naționale din pricina dezvoltării unor forme locale de pietate. La ruși, în special, s-au compus în secolul al XVIII-lea și al XIX-lea o seamă de acatiste noi, în cinstea unor icoane făcătoare de minuni și a unor sfinți naționali. O parte din acestea au pătruns și la români [1].

Acatistul *Maica Domnului – bucuria tuturor celor necăjiți*, al cărui autor este anonim, a pătruns la noi sub influență rusească și este un acatist alcătuit în cinstea

---

[1] Pr. D. Buzatu, *Imnele acatist întâlnite la români,* în „Mitropolia Olteniei", nr. 11-12, 1967, p. 893.

unei icoane făcătoare de minuni, numită chiar *Maica Domnului – bucuria tuturor celor necăjiți*. Acest lucru se poate observa și din cuprinsul acatistului în care aproape toate condacele și icoasele fac referire la această icoană:

*Văd izvoare de minuni revărsându-se de la **sfânta ta icoană**, Născătoare de Dumnezeu, asupra celor care în genunchi stau și cu credință se roagă ție...* (Condacul al 2-lea);

*Strălucind darul cu raze luminoase de la **sfântă icoana ta**, Maica lui Dumnezeu, noi cu credință plecăm genunchii înaintea ei și cu lacrimi ne rugăm ție...* (Icosul al 6-lea);

Vrând să arăți izvoare de minuni de la sfântă icoana ta, bucuria tuturor celor necăjiți, ai poruncit, Stăpână, bolnavei Eftimia să săvârșească înaintea sfintei tale icoane cântări de rugăciune; și primind vindecare să vestească tuturor milele tale, pe care le-ai dăruit prin sfânta ta icoană, pentru ca să nu fie tăinuit izvorul vindecărilor ce le dai în dar tuturor celor ce au nevoie de ele (Condacul al 7-lea);

*Scăldătoarea Siloamului vindeca bolile, însă mai presus s-a arătat, Preasfântă Stăpână, biserica ta, în care ne închinăm **icoanei tale celei făcătoare de minuni*** (Icosul al 7-lea);

Nemernici și străini de credința creștinească sunt acei care nu se închină chipului tău, celui întru tot sfânt, căci tu, Stăpână, ca o Maică a Unuia din Sfânta Treime, ai trimis darul facerii de minuni asupra sfintei tale icoane. Pentru aceasta, pe cei care sunt chinuiți de duhurile cele necurate și se închină cu credință sfintei tale icoane, îi vindeci și sănătoși îi faci pe ei (Condacul al 8-lea);

*Către tine dar alergăm, Maica lui Dumnezeu, și **înaintea preacinstitei tale icoane căzând, ne rugăm**...* (Icosul al 8-lea);

Făclie primitoare de lumină, din cărbunele darului lui Dumnezeu aprinsă, s-a arătat nouă preacinstită icoana ta, Stăpână, spre sfințirea și mângâierea noastră (Icosul al 11-lea);

*Zălog din darurile tale voind să dai neamului creștinesc **icoana ta cea făcătoare de minuni**, ai dăruit-o nouă, Maica lui Dumnezeu...* (Condacul al 12-lea);

*Auzi-ne și acum în ziua necazului nostru pe noi cei ce **cădem înaintea icoanei tale** și cu lacrimi ne rugăm ție* (Rugăciunea de la sfârșitul Acatistului).

În limba română, printre primele culegeri care cuprind și acest acatist se numără *Acatistierul de la Neamțu*, care în ediția din 1909 îl cuprinde cu scriere slavonă, iar în ediția din 1936, cu două molitve finale, apare cu caractere românești.

Aspecte dogmatico-liturgice în Acatistul *Maica Domnului – bucuria tuturor celor necăjiți*

Imnologia ortodoxă privitoare la Maica Domnului este de o bogăție copleșitoare. Această bogăție o arată și o laudă pe Fecioara Maria întotdeauna în legătură cu Hristos, o preamăresc în primul rând ca „Născătoare de Dumnezeu", ca „Theotokos". Strict vorbind, o „mariologie ortodoxă" nu există, ci ea este totdeauna o „theotokologie", un aspect special al hristologiei.

„Biserica Ortodoxă găsește satisfăcătoare formula hristologică a Conciliului din Efes (431) care proclamă pe Maria Maica lui Dumnezeu (Theotokos) și nu a mai simțit ulterior nevoia să elaboreze dogme în această privință. În general vorbind, mariologia nu este un capitol aparte al dogmaticii ortodoxe, ci o parte integrantă atât a hristologiei, cât și a eclesiologiei care, la rândul lor, sunt influențate de pnevmatologie, adică de învățătura despre Duhul Sfânt. Acest fapt este perceptibil în întreaga viață liturgică și sacramentală a Bisericii Ortodoxe, în imnologia și iconografia ei, unde taina Mariei este întotdeauna văzută în legătură cu taina Întrupării Fiului lui Dumnezeu lucrată de Duhul Sfânt"[2].

În cele ce urmează, prin gruparea icoaselor și condacelor Acatistului *Maica Domnului – bucuria tuturor celor necăjiți* pe teme, care sunt de fapt titluri sau apelative scripturistice date Sfintei Fecioare Maria, voi încerca să evidențiez câteva aspecte dogmatico-liturgice privitoare la Maica Domnului.

Este cunoscută poziția Ortodoxiei față de semnificația spirituală ontologică a numelor divine și față de numele sau titlurile date Maicii Domnului.

Toate aceste nume au un fundament scripturistic, în sensul că atât în Vechiul Testament cât și în Noul Testament numele divine reprezintă un anumit mod de lucrare. Biserica Ortodoxă a adoptat patru categorii de titluri pentru Maica Domnului: *a) Titluri partenologice; b) Titluri de Theotokos; c) Titluri de sfințenie* și *d) Titluri de autoritate sau putere.* Ele sunt o sinteză dogmatică și de lucrare sfințitoare în lumea creștină[3].

a) Titluri partenologice

Numele de *Parthenos*, *Fecioară*, are o prioritate scripturistică revelațională, pentru că Maica Domnului este cunoscută în Vechiul Testament cu acest titlu. El reprezintă calități naturale și spirituale, care au învrednicit-o să fie „Maica Dumnezeului nostru".

Biserica o cântă și o mărturisește cu multă dragoste și evlavie, numind-o pe Maica Domnului: „izvorul curăției", „nepătată, neîntinată, nestricată, Curată Fecioară a lui Dumnezeu Mireasă".

În Acatistul *Bucuria tuturor celor necăjiți*, Maica Domnului este numită: „Născătoare de Dumnezeu Fecioară", „Maică și Fecioară", „stâlpul fecioriei", „vas ales al curăției și al întregii feciorii", „rugul cel nears".

Născătoarea de Dumnezeu este Fecioară înainte, în timpul și după naștere. Hristos nu S-a născut „nici din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu" (Ioan 1, 13). „Rugul", care este simbol al faptului că „focul dumnezeirii" n-a „ars-o" pe Maria, este un simbol și al faptului că Maria a născut fiind Fecioară și a rămas Fecioară.

Mai mult, Fecioara Maria este arătată și ca povățuitoare, ajutătoare și răsplătitoare a celor ce își trăiesc viața în feciorie:

---

[2] I.P.S. Prof. Dr. Daniel Ciobotea, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Marie inaugure l'humanité nouvelle*, în „Actualité religieuse dans le monde", Paris, 4046/15 juin 1987.

[3] Pr. Prof. N.C. Buzescu, *Theotokos și hristologie în canoanele, dogmaticile și troparele Octoihului mare,* în „Ortodoxia", anul XXIX, nr. 1, 1977, p. 29.

Bucură-te, povățuitoarea întregii feciorii;
Bucură-te, sprijinitoarea curăției;
Bucură-te, ceea ce ne izbăvești de văpaia patimilor;
Bucură-te, ceea ce gonești negura ispitelor;
Bucură-te, cununa cea mărită a celor care cu nevoință se luptă împotriva poftelor;
Bucură-te, ceea ce dai veșnică bucurie celor ce se ostenesc în viața călugărească.

b) Titluri de Theotokos

Hristos își are trupul Său, umanitatea Lui, din Fecioara Maria. Acest lucru îl cântă imnele liturgice, atunci când în ele se spune că Hristos se trage din ea ca mlădița din tulpină (cf. Isaia 11, 1) sau ca „rodul vieții din vița-de-vie"[4]. Sunt interpretate ca prefigurări ale Născătoarei de Dumnezeu tipuri sau numiri vechi-testamentare, care se referă la sfințenie: „vasul cu mană", „vasul vrednic al Stăpânului", „norul luminos", „tronul lui Dumnezeu", „chivotul Legii" și „locaș însuflețit al lui Dumnezeu".

Theotokologia ortodoxă nu este marcată numai de laude, care tind să o scoată pe Maica Domnului din rândurile umanității, ci și de faptul că prin ea se stabilește clar umanitatea lui Hristos.

Și în Acatistul *Bucuria tuturor celor necăjiți* Maica Domnului este prezentată ca fiind Născătoare de Dumnezeu și având astfel puterea de a duce rugăciunile credincioșilor către Fiul său:

Bucură-te, ceea ce ai născut pe Izbăvitorul, Care în dar curăță fărădelegile noastre;
Bucură-te, ceea ce ai născut lumii bucurie, pe Hristos Mântuitorul nostru;
Bucură-te, Mielușeaua, care ai născut pe Mielul cel ce a ridicat păcatele lumii;
Bucură-te, fericit pântece, care ai născut pe Fiul lui Dumnezeu.

Unele icoase sunt de o frumusețe poetică remarcabilă, având un conținut teologic profund:

Bucură-te, ceea ce ai împreunat pe Dumnezeu cu oamenii;
Bucură-te, pom cu luminoasă roadă, din care se hrănesc credincioșii.

c) Titluri de sfințenie

Fiind Născătoarea Fiului lui Dumnezeu, Sfânta Fecioară Maria are în cer un loc mai de cinste decât oricare dintre îngeri sau sfinți, aflându-se mai aproape decât toți aceștia de tronul Prea Sfintei Treimi.

Întrucât Maica Domnului este cea dintâi dintre sfinți, ei i se acordă *„preacinstire"*, *„supravenerare"* (*hyperdulia*), adică o cinstire deosebită care izvorăște

---

[4] *Și acum... al Născătoarei de Dumnezeu*, la Ceasul al 3-lea, în *Ceaslov*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992, p. 95.

din prerogativele ei de Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioară, această preacinstire fiind sporită de curățenia trupească și sufletească a Maicii Domnului și de rolul ei de *mijlocitoare* pe lângă Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu[5].

Toate acestea îndreptățesc pe deplin Biserica Ortodoxă de a o numi pe Sfânta Fecioară Maria drept *„Preasfântă"* și *„Preacurată"*.

În Acatistul *Bucuria tuturor celor necăjiți* numirea de *„Preasfântă"* sau *„Preacurată"* se întâlnește mai rar, comparativ cu alte numiri ale Maicii Domnului. Aceasta deoarece în acatist tema predominantă este cea care scoate în evidență caracterul de *mijlocitoare* a Maicii Domnului. Cu toate acestea întâlnim și acest titlu, în câteva rânduri enunțat foarte clar sau uneori înțelegându-se din context:

***Preasfântă** Stăpână de Dumnezeu Născătoare, ceea ce ești mai presus decât Heruvimii și mai cinstită decât Serafimii, Fecioară de Dumnezeu aleasă, bucuria tuturor celor necăjiți* (rugăciunea de la sfârșitul Acatistului);

***Preasfântă** Fecioară și Maică* (Icosul al 4-lea);

*Bucură-te, **Împărăteasa cerului și a pământului**, care ne deschizi nouă ușile raiului;*

*Bucură-te, cea **preafericită**, care de prooroci ai fost vestită.*

d) Titluri de autoritate sau putere

Numele Sfintei Fecioare Maria înseamnă Doamnă, Stăpână și conține ideea de putere, de autoritate, iar titlul acesta este folosit în imnologie în înțelesul de putere a iubirii totale a oamenilor, de ocrotitoare și apărătoare a celor slabi, de simbol al rezolvării tuturor cazurilor de deznădejde. Titlul reprezintă nu o stăpânie prin înrobire, ci o stăpânie prin bunătate, de unde o serie de alte titluri echivalente cu ideea de bunătate, de Doamnă și Stăpână preabună, milostivă, îndurată, preamilostivă, mijlocitoare.

Calitatea Mariei de Maică a lui Dumnezeu – nu virtuțile sau neprihănirea ei – întemeiază puterea deosebită a mijlocirii ei. Biserica Ortodoxă învață că Maica Domnului se roagă pentru toți fiii Bisericii, că rugăciunile Maicii au o putere deosebita pe lângă Fiul ei, tocmai pentru că Mama Lui e mai aproape de El decât îngerii: *„mai cinstită decât Heruvimii și mai mărită fără de asemănare decât Serafimii"*, iar ca Mamă are o îndrăzneală (παρρεσία) deosebită la El, așa cum exprimă aceasta mai multe cântări liturgice: *„... ca pe un Prunc, Preacurată, în brațele tale purtându-L, și îndrăzneală de Maică către Dânsul dobândind, nu înceta a-L ruga pentru cei ce te cinstesc..."* (Stihoavna Vecerniei, glasul 2).

În Acatistul *Bucuria tuturor celor necăjiți*, calitatea de mijlocitoare a Maicii Domnului este cel mai mult evidențiată:

Bucură-te, mijlocitoarea bucuriei celei veșnice;

Bucură-te, ceea ce mânia lui Dumnezeu, cu rugăciunile tale, degrab o potolești;

---

[5] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, ediția a II-a, Editura Omniscop, Craiova, 1993, p. 166.

Bucură-te, ceea ce izbăvești lumea din necazuri cu mijlocirile tale;
Bucură-te, ceea ce ai împreunat pe Dumnezeu cu oamenii;
Bucură-te, ceea ce ai adus Domnului pe cei credincioși;
Bucură-te, rugătoarea pentru mântuirea celor păcătoși;
Bucură-te, scularea celor căzuți în păcate;
Bucură-te, ceea ce duci rugăciunile credincioșilor Fiului tău și Dumnezeului nostru;
Bucură-te, ceea ce stai înaintea scaunului Dumnezeirii și te rogi pentru noi;
Bucură-te, mijlocitoare între Dumnezeu și om, care ne izbăvești pe noi din nevoi;
Bucură-te, apărătoarea neamului creștinesc, de la Dumnezeu dăruită nouă;
Bucură-te, Împărăteasa cerului și a pământului, care ne deschizi nouă ușile raiului;
Bucură-te, cea preamilostivă, care ne miluiești pe noi.

Maica Domnului mai este numită *„chemarea lui Adam celui căzut"* și *„izbăvirea lacrimilor Evei"* (Icosul 1).

Teza *Noii Eve* a constituit cea dintâi afirmație cu caracter teologic referitoare la Născătoarea de Dumnezeu în Biserică. Ea o arată pe Sfânta Fecioară ajutătoare în procesul mântuirii adusă de Fiul ei și a fost lansată de Sfântul Iustin Martirul și Filosoful (†163), care, vorbind despre dumnezeirea lui Iisus Hristos și despre opera Sa răscumpărătoare, înfățișează și aportul Maicii Domnului în această lucrare izbăvitoare.

În *Dialogul cu iudeul Trifon*, Sf. Iustin Martirul și Filosoful spune: „El (Mântuitorul, n.n.) S-a făcut prin Fecioara, pentru ca prin aceeași cale prin care a luat început neascultarea provocată de șarpe, prin aceeași cale să ia și sfârșit. Căci Eva, fiind fecioară și nestricată, concepând cuvântul cel insuflat de șarpe, a născut neascultare și moarte, iar Fecioara Maria, concepând prin credință și bucurie, atunci când Gavriil i-a binevestit, a născut. Căci prin aceasta S-a născut Acela cu privire la care am spus că s-au zis atâtea în Scripturi, prin Care Dumnezeu pe șarpe și, de asemeni, pe îngerii și pe oamenii care se aseamănă cu șarpele îi nimicește, iar celor ce se pocăiesc de cele rele și cred în El lucrează eliberare de moarte"[6].

În gândirea Sf. Iustin Martirul și Filosoful, între Eva și Maria există o analogie: cea dintâi, nesupusă, se face început al morții și al păcatului, pe când cea de-a doua devine început al mântuirii prin ascultare și credință.

Sfântul Irineu de Lyon (†202) va relua mai amplu doctrina Sf. Iustin, conferindu-i un statut teologic. După ce, mai întâi, stabilește o paralelă între Adam și Noul Adam (Iisus Hristos), mai face o paralelă între Eva și Fecioara Maria – Eva cea Nouă. Iisus preia rolul lui Adam, Crucea ia rolul pomului cunoștinței, iar Prea Sfânta Fecioară, pe cel al Evei. Este vorba de o recapitulare în Hristos, o reînnoire de la rădăcină: „Prin urmare, Maria este Fecioara ascultătoare. (...) Eva,

---

[6] Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogul cu iudeul Trifon*, în „Apologeți de limbă greacă", trad. de Pr. Prof. Olimp Căciulă, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești (P.S.B.), ediția a II-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 137.

încă fecioară, a devenit nesupusă. Ea a fost pentru ea și pentru tot neamul omenesc, începutul morții. Fecioara Maria, ascultătoare, a devenit, pentru ea și pentru tot neamul omenesc, începutul mântuirii. (...) De la Maria la Eva se reia circuitul pentru că nu există alt mod de a dezlega ceea ce a fost legat decât prin reluarea în sens invers a împletiturilor legăturii. (...) Iată de ce Luca, începându-și genealogia cu Iisus Hristos (Luca 3, 23-28), a ajuns până la Adam, arătând că adevăratul proces de mustrare este nu de la strămbuni la El, ci de la El la strămbuni, conform renașterii în Evanghelia vieții. Și astfel, nesupunerea Evei a fost dezlegată prin ascultarea Mariei, pentru că ceea ce fecioara Eva a legat prin lipsă de credință, Maria a dezlegat prin credință"[7].

Imnologia liturgică a fost influențată de acest paralelism, sugerat de tema Noului Adam, existent în Sfânta Scriptură: „Strămoașei Eva tu te-ai făcut îndreptare, născând lumii pe Începătorul vieții, Născătoare de Dumnezeu!"[8].

În Canonul Sfintelor Paști, Sf. Andrei Criteanul mărturisește: „Blestemul cel de demult l-ai dezlegat Curată, în pântecele tău odrăslind nouă binecuvântarea și Prunc născând; că Acesta este Dumnezeu, măcar deși poartă trup"[9].

„Pod" și „Scară cerească" este numită Maica Domnului arătând prin aceasta rolul ei în mântuirea neamului omenesc:

Bucură-te, pod, care cu adevărat ne treci pe noi de la moarte la viață;
Bucură-te, scară cerească, pe care s-a pogorât la noi Domnul.

Prin faptul că L-a născut pe Dumnezeu, Maica Domnului este puntea între cer și pământ, este împlinirea și desăvârșirea imaginii vechi-testamentare a scării lui Iacob (Facerea 28). Pe ea coboară din cer nu numai îngeri, ci Dumnezeu Însuși. Atributul scării se raportează și el la Întrupare și poate fi interpretat în sens moral[10].

Bucură-te, corabia celor ce vor să se mântuiască;
Bucură-te, ceea ce ai mântuit lumea din potopul păcatului;
Bucură-te, limanul celor ce înoată pe marea vieții acesteia.

Aici se poate vedea cum trăsăturile theotokologice se împlinesc cu cele eclesiologice. Imaginea corabiei indică explicit o trăsătură eclesiologică.

Maica Domnului mai este numită „Maica neamului creștinesc" subliniind imaginea Născătoarei de Dumnezeu ca icoană a Bisericii:

Văzându-te pe tine Fiul tău și Dumnezeul nostru stând lângă Cruce cu ucenicul Lui cel iubit și cu inima sfâșiată de durere și suferind asemenea Lui, a

---

[7] *Adversus Haereses* III, 92, P.G. 7, 958-960, apud Alexis Kniazev, *Maica Domnului în Biserica Ortodoxă*, trad. de Lucreția Maria Vasilescu, Editura Humanitas, București, 1998.

[8] *A Născătoarei de Dumnezeu*, Cântarea a treia la Utrenie în Duminica Tuturor Sfinților, în *Penticostar,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1999.

[9] *A Născătoarei de Dumnezeu*, Cântarea întâi la Utrenie în Duminica Tuturor Sfinților, în *Penticostar,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1999.

[10] Karl Christian Felmy, *Dogmatica experienței eclesiale,* Editura Deisis, Sibiu, 1999, p. 144.

zis: „Femeie, iată fiul tău" și ucenicului: „Iată mama ta", făcându-ți ție fii pe toți cei ce cred în El. Noi ca niște părtași ai necazurilor și ai Patimilor Fiului tău, spre tine, mijlocitoare Maică, toată nădejdea având-o, cu credință strigăm ție: Bucură-te, Maica neamului creștinesc. Bucură-te, ceea ce ai împreunat pe Dumnezeu cu oamenii (Icosul al 5-lea).

„În Biserica Ortodoxă, Fecioara Maria este imaginea Bisericii, în sensul că nașterea feciorelnică a lui Iisus inaugurează filiația spirituală realizată prin puterea Duhului Sfânt, adică noua naștere a celor care „nu din sânge, nici din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu s-au născut" (Ioan 1,13).

Depășirea unei înrudiri limitate la legăturile de sânge în favoarea unei înrudiri de ordin spiritual fondată în Duhul lui Dumnezeu – căci aceasta este, în fond, comunitatea Bisericii – este o învățătură a Mântuitorului Însuși care spune: „Oricine va face voia Tatălui Meu Celui din ceruri, acela îmi este frate și soră și mamă" (Matei 12, 50).

„În familia lui Dumnezeu (Efeseni 2, 19), El este Întâiul Născut dintre frați. Această înrudire este deschisă tuturor ființelor umane care pot renaște prin Cuvântul lui Dumnezeu și prin Duhul Său (Ioan 3, 3-4; I Petru 1, 23). Iată în ce sens taina Mariei, Fecioară și Maică a lui Dumnezeu, devine imagine sau arhetip al tainei Bisericii – mamă spirituală pentru mulți copii din această lume pe care o descrie capitolul 12 al Apocalipsei"[11].

Ca icoană a Bisericii, Maica Domnului este cea care dăruiește bucurie, ea fiind „izvor de bucurie":

Bucură-te, bucuria cea fără de veste a păcătoșilor; potolirea a toată întristarea; potolirea întristărilor noastre; neîncetata bucurie a credincioșilor; ca ești nădejde de bucurie pentru toți creștinii; bucuria și împăcarea lumii; bucuria îngerilor; bucuria tuturor celor necăjiți.

„Maica Domnului este izvorul și icoana bucuriei și veseliei Bisericii. Ei i-a zis îngerul: «Bucură-te, cea plină de har!», pentru că cine este plin de har este plin de bucurie, bucuria adevărată fiind simțirea prezenței iubirii lui Dumnezeu în viața omului.

Bucuria este roadă a Sfântului Duh în omul credincios (Galateni 5, 22). De aceea, Sf. Apostol Pavel îndeamnă pe creștini: «Bucurați-vă pururea întru Domnul! și iarăși zic: Bucurați-vă» (Filipeni 4, 4)"[12].

Glasul cel plin de bucurie pe care îl aduce Arhanghelul Gavriil din ceruri, adică acel: „Bucură-te, cea plină de har", descoperă o bucurie care nu poate fi rostită nici de limba oamenilor, nici de cea a îngerilor. Acest verset l-a alcătuit melodul după cuvintele Sf. Apostol Petru care zice: „Întru El (Iisus Hristos), deși nu-L vedeți, voi credeți și vă bucurați cu bucurie negrăită și preaslăvită" (I Petru 1, 8).

---

[11] I.P.S. Prof. Dr. Daniel Ciobotea, *art. cit.*

[12] I.P.S. Prof. Dr. Daniel Ciobotea, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *„Bucură-te bucuria tuturor"*, Cuvânt la aducerea la Iași a Brâului Maicii Domnului (12-15 octombrie 2001), în „Candela Moldovei", an X, nr. 10-11, octombrie-noiembrie 2001.

A numit-o „bucurie negrăită" din pricina universalității și veșniciei ei. Căci de n-ar fi fost astfel n-ar fi putut schimba acea durere a întregii lumi, pe care Dumnezeu a dat-o odinioară strămoașei Eva: „Voi înmulți mereu necazurile tale, mai ales în vremea sarcinii tale; în dureri vei naște copii" (Facere 3, 16), pedeapsă pe care, prin Eva, a dat-o întregului neam omenesc.

Bucuria de negrăit este bucuria pe care au trăit-o Adam și Eva în Rai, înainte de a călca porunca. Din momentul în care protopărinții noștri au păcătuit, acea bucurie de negrăit nu s-a mai întors în lume. Cu dorul după „bucuria negrăită", lumea a devenit, după alungarea din Rai, „o vale a plângerii", cum o numește psalmistul David (Ps. 83, 7)[13].

„Bucură-te, izbăvirea lacrimilor Evei" (Icosul 1), spune melodul, și prin aceasta arată că bucuria care s-a dat Născătoarei de Dumnezeu este nemăsurată, necontenită și universală, adică privește pe toți oamenii: *„Bucură-te, ceea ce ai născut lumii bucurie, pe Hristos Mântuitorul nostru"* (Icosul al 4-lea). Într-o cântare liturgică, Fecioara Maria este numită bucuria întregului univers: *„De tine se bucură, ceea ce ești plină de dar, toată făptura... din care Dumnezeu S-a întrupat și Prunc S-a făcut..."* (Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, Axion). Această expresie arată faptul că ceea ce s-a realizat în Maica Domnului prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu privește întreaga creație. Ea arată că „Întruparea lui Dumnezeu nu se realizează doar pentru ca Fiul Său să poată avea un trup și să fie mai apoi răstignit, ci această Întrupare vizează eliberarea de blestemul Evei (Facerea 3, 16), restaurarea naturii umane și a cosmosului, eliberarea ființei create de necesitățile legilor biologice și ale morții (Romani 8, 22), ca și readucerea vieții umane la vocația sa originară, aceea de a fi existență în Dumnezeu și cu Dumnezeu, și nu autosuficiență și autocrație"[14].

Maica Domnului este lăudată și ca „nădejde și apărare în ziua judecății":

Bucură-te, nădejdea noastră în viața aceasta și după moartea noastră;

Bucură-te, ceea ce rânduiești sfârșit dulce și cu pace din viața aceasta tuturor celor ce nădăjduiesc spre tine;

Bucură-te, ceea ce ești nădejdea și apărarea noastră în ziua judecății;

Bucură-te, îmblânzirea Dreptului Judecător;

Bucură-te, ceea ce ne izbăvești din gheena cea veșnică;

Bucură-te, nădejdea de mântuire a tuturor;

Bucură-te, adăpostire și bună apărare a tuturor păcătoșilor care se căiesc de păcatele lor;

Bucură-te, pod care duci la ceruri;

Bucură-te, cheia Împărăției lui Hristos;

Bucură-te, ușa raiului.

Sfânta Fecioară mijlocește ca Împărăteasă a cerurilor fiind mai mare decât Heruvimii și Serafimii: *„Stătut-a Împărăteasa de-a dreapta Ta"*. În icoana *Deisis*,

---

[13] Monahul Teoclit Dionisiatul, *Maica Domnului în teologia și imnografia Sfinților Părinți*, traducere de Cristina Rogobete și Adrian Marinescu, Editura Bizantină, București, p. 156.

[14] I.P.S. Prof. Dr. Daniel Ciobotea, *Marie inaugure l'humanité nouvelle.*

Maica Domnului stă de-a dreapta Mântuitorului zugrăvit ca Judecător, „mijlocind bunurile veșnice"[15]. Sfântul Grigorie Palama ne spune că după adormirea ei, Maica Domnului petrece în cer cu Fiul ei și de acolo „revarsă și peste cei ce o cinstesc pe ea harul atotîmbelșugat, împărtășindu-le chiar și darul de a tinde spre ea..."[16].

Concluzii

Acatistul *Maica Domnului – Bucuria tuturor celor necăjiți* este o poezie liturgică frumoasă, inspirată în mare parte din Acatistul *Bunei Vestiri*, compus de Sf. Roman Melodul în secolul al VI-lea, care este model de inspirație și pentru alte acatiste și reprezintă o expresie a evlaviei populare față de Maica Domnului. Acatistul este dedicat unei icoane făcătoare de minuni a Maicii Domnului din Rusia, icoană în care central nu mai apare Hristos, ci Maica Domnului. Din punct de vedere dogmatic acest lucru este sancționat, deoarece se constată o accentuare unilaterală a unor calități spirituale, a sfințeniei sau a rolului Maicii Domnului în mântuirea neamului omenesc, fără a evidenția suficient faptul că Maica Domnului nu poate oferi mântuirea ca dar al său, ci ea ne mijlocește mântuirea de la Dăruitorul vieții veșnice, Iisus Hristos, care, în dar „pentru noi oameni și *pentru a noastră mântuire* S-a pogorât din ceruri și S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria și S-a făcut om" (Simbolul de Credință).

Cu toate acestea, imnurile Acatistului nu caută să dogmatizeze unele accentuări ale sfințeniei personale a Maicii Domnului, ci reprezintă doar o exprimare a evlaviei populare față de Născătoarea de Dumnezeu.

Heinrich Petri, în capitolul despre „Cinstirea Maicii Domnului în creștinismul răsăritean", din *Manualul de mariologie*, editat în 1984, spune că în imnologia ortodoxă laudele la adresa Mariei cuprind „imagini îndrăznețe" și „exagerări riscante" chiar și pentru romano-catolici[17]. Toate „exagerările", „riscante" și „îndrăznețe" despre Maica Domnului privesc Nașterea Domnului sau mijlocirea ei.

Trebuie spus însă că, spre deosebire de teologia romano-catolică, în Ortodoxie lipsește orice interes de a formula o dogmă privitoare la mijlocirea Mariei. În plus, în toată imnologia ortodoxă, în permanență la expresiile „exagerate" despre Maica Domnului se adaugă: *„fiindcă tu ai născut pe Mântuitorul sufletelor noastre"*.

Este adevărat că tendințe „mariologice" nu au lipsit nici în Răsărit, în special în omiliile mariale ale scriitorilor bizantini târzii (Teofan al Niceii sau Nicolae Cabasila) sau în filosofia religioasă rusă (exemplul clasic, *Rugul neurs* al Părintelui S. Bulgakov)[18]. Interpretând *ad litteram* expresii metaforice ale imnografiei, acești autori au accentuat pe alocuri unilateral sfințenia personală

---

[15] Vladimir Lossky, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, Editura Humanitas, București, 1998, p. 199.

[16] *Hom. XXXVII, In sanct. dormit. Deiparae*, Migne P.G. CLI, coll. 468-469, apud Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Maica Domnului mijlocitoare*, în „Ortodoxia", nr. 1, 1952, p. 86.

[17] Karl Christian Felmy, *op. cit.*, p. 137.

[18] *Ibidem*, p. 151.

(fecioria spirituală) a Mariei și rolul ei activ în realizarea mântuirii (în termeni sinergiști), existând riscul de a izola *„aeiparthenia"* de *„theotokie"*, deși ele nu reprezintă în fond decât două aspecte ale aceleiași taine și adevăr dogmatic. Însă, numai în Rusia, nu și în Bizanț și celelalte țări de tradiție ortodoxă, unele icoane ale Maicii Domnului își au propriile lor sărbători. Pe lângă aceasta, în Rusia au apărut și tipuri de icoane ale Maicii Domnului în care raportarea la Hristos nu mai apare atât de limpede ca la majoritatea icoanelor tradiționale ale Maicii Domnului. În icoanele de tipul *Bucuria tuturor celor necăjiți*, îndreptarea Maicii Domnului către Hristos nu se mai găsește.

Cu toate acestea, Acatistul *Bucuria tuturor celor necăjiți* a pătruns și s-a păstrat și în evlavia poporului român, fiind cuprins în mai multe ediții ale *Acatistierului*, pentru că evlavia populară nu s-a preocupat de amănunte dogmatice, însă a constatat că Maica Domnului, prin rugăciuni și prin mijlocirea sa, aduce bucurie celor ce o cinstesc și îi cer ajutorul.

Bibliografie

A. *Cărți de cult:*

Biblia sau *Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.

Acatistier, tipărit cu binecuvântarea P.S. Iustinian, Episcop al Maramureșului și Sătmarului, Galați, 2000.

Ceaslov, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992.

Octoihul Mare, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1975.

Penticostar, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1999.

B. *Alte cărți, studii și articole*

Buzatu, Pr. Dr. Dumitru, *Imnele acatist întâlnite la români,* în „Mitropolia Olteniei", nr. 11-12, 1967.

Buzescu, Pr. Prof. Nicolae, *Theotokos și hristologie în canoanele, dogmaticile și troparele Octoihului mare,* în „Ortodoxia", anul XXIX, nr. 1, 1977.

Ciobotea, Prof. Dr. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Marie inaugure l'humanité nouvelle*, în *Actualité religieuse dans le monde*, Paris, 4046/ 15 juin 1987.

Ciobotea, Prof. Dr. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Bucură-te bucuria tuturor*, Cuvânt la aducerea la Iași a Brâului Maicii Domnului (12-15 octombrie 2001), în „Candela Moldovei", an X, nr. 10-11 (octombrie-noiembrie) 2001.

Dionisiatul, Monahul Teoclit, *Maica Domnului în teologia și imnografia Sfinților Părinți*, traducere de Cristina Rogobete și Adrian Marinescu, Editura Bizantină, București, 2002.

Felmy, Karl Christian, *Dogmatica experienței ecleziale – înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, Editura Deisis, Sibiu, 1999.

Kniazev, Alexis, *Maica Domnului în Biserica Ortodoxă*, trad. de Lucreția Maria Vasilescu, Editura Humanitas, București, 1998.

Lossky, Vladimir, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, Editura Humanitas, București, 1998.

Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, ediția a II-a, Editura Omniscop, Craiova, 1993.

Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Maica Domnului mijlocitoare*, în „Ortodoxia", nr. 1, 1952.

Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogul cu iudeul Trifon*, în „Apologeți de limbă greacă", trad. de Pr. Prof. Olimp Căciulă, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești (P.S.B.), Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.

The Mother of God, „the joy of the *sorrowful*"

The study „Mother of God, the joy of the sorrowful" written by Protos. Paisie Teodorescu analyses the main aspects in the theology of Mary, the God's Mother, present in the Akathist Hymn „the joy of the sorrowful".

This prayer has a great importance in the Orthodox Church. The author presents the dogmatic-liturgical aspects of it, insisting more on the titles conferred to the Mother of God.

After an introduction, the metaphors used to glorify the Virgin are taken into account: titles referring to her quality of Virgin (parthenos), names referring to her quality of Theotokos, her holiness and authority.

The great honour of the Virgin Mary in the Orthodox Church comes from the living faith of her members and from the great power of the Mother at the Throne of her divine Son, our Lord Jesus Christ. The Orthodoxy felt that the Mother of God is ever united in the Holy Spirit with her Son.

This is the reason why the Icon of the Virgin with Christ in her arms is the most famous icon in our Church.

Raportul dintre Fecioara Maria și Sofia în teologia lui Florenski

Drd. Veaceslav GOREANU

Fecioara Maria în dublă ipostază: de Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioară

Biserica a avut întotdeauna în persoana Fecioarei Maria un model al omului ce răspunde chemării lui Dumnezeu de a se asemăna cu El (Fac. 1, 26), a văzut în ea împlinirea făgăduinței făcută de Dumnezeu primilor oameni (Fac. 3, 15), izbăvirea ce va veni lumii printr-o femeie, a văzut în ea împlinindu-se profeția lui Isaia: „Iată, Fecioara va lua în pântece și va naște fiu și se va chema numele lui Emanuel" (7, 14). Această Fecioară, din neamul lui David, așa cum ne arată evangheliștii în genealogia Mântuitorului (Mt. 1; Lc. 2), este Maria, logodnica lui Iosif, care a născut, prin lucrarea Sfântului Duh, pe Hristos, Domnul nostru (Mt. 1, 20).

Sfânta Fecioară este cinstită în Biserică prin rugăciuni și cântări de o frumusețe rară și de sensibilitate duhovnicească, potrivit cu rolul ei în iconomia mântuirii, și de aceea slujbele bisericești sunt presărate de numeroase rugăciuni către Maica Domnului. În cult, după numele lui Iisus Hristos, cel mai pronunțat și cel mai mărit este al Sfintei Fecioare[1].

Datorită varietății formelor de exprimare în cult a cinstirii aduse Maicii Domnului, în timp s-a ajuns la un cult exagerat adus ei sau la negarea calității de Născătoare de Dumnezeu (tendințe nestoriene).

În ce ne privește, vom încerca să redăm învățătura despre Maica Domnului la P. Florenski în *Stâlpul și Temelia Adevărului*.

În capitolul pe care îl avem în vedere, P. Florenski încearcă să redea printr-o exprimare proprie (după cum însuși spune: „opinii ale mele", în dorința de a expune „un sistem al meu") câteva din „convingerile" sale[2].

Pornind de la expunerea elementelor sale sofianice, Florenski, înainte să abordeze problema mariologică, vorbește despre puritate ca mijloc „de a vedea pe Sofia – Înțelepciune", purificarea făcându-se „prin Duhul Sfânt", care se

---

[1] Pr. Prof. Dumitru Popescu, *Învățătura ortodoxă despre Maica Domnului*, în „Glasul Bisericii", nr. 7, 1979, p. 675.

[2] P. Florenski, *Stâlpul și Temelia Adevărului*, scrisoarea I, Ed. Polirom, Iași, 1999, p. 225.

descoperă făpturii. „Sofia este Duhul, întrucât El a îndumnezeit făptura. Duhul se arată în făptură ca feciorie, ca neprihănire lăuntrică și integritate smerită."[3]

Confundând lucrarea sfințitoare a Duhului cu Sofia, care este „ca a patra persoană creată", care „ia parte la viața Divinității Triipostatice"[4], Florenski nu vede în lume decât Sofia, excluzând lucrarea lui Dumnezeu prin energiile necreate, care schimbă fața lumii înnoind-o, spre a ajunge să fie „cer nou și pământ nou" (Apoc. 21, 1). „Sofia, ca persoană ideală a lumii"[5], face ca ceea ce se reflectă din ea în lume să aibă o anume corespondență sieși, se apropie cumva de lumea ideilor lui Platon, care conține esențele, modelele tuturor lucrurilor din lumea noastră dată: „Demiurgul, dorind ca universul să fie cât mai asemănător cu cel mai frumos și mai desăvârșit în toate privințele dintre entitățile inteligibile, a alcătuit o viețuitoare mică și vizibilă, care cuprinde în sine toate viețuitoarele câte sunt potrivit naturii lor"[6].

De altfel, și Sofia cuprinde în sine toate în cel mai înalt grad, din ea împărtășindu-se întreaga făptură, chiar confundându-se cu Duhul, care „se arată în făptură ca feciorie, ca neprihănire lăuntrică și integritate smerită, în aceste daruri pe care creștinul le primește de la El. În acest sens, Sofia este Fecioară, putere ca cea de sus care dăruiește feciorie, iar purtătoarea fecioriei este Fecioara în sensul propriu și exclusiv al cuvântului, este Mariam Fecioara cu har, plină de har (Lc. 1, 28) de la Duhul Sfânt...; din ea a ieșit Trupul lui Hristos"[7].

Florenski vrea să exprime cât mai plastic imaginea Mariei, dar greșește atunci când o pune în legătură cu Sofia, aceasta din urmă fiind imaginea ideală a ceea ce a cunoscut Biserica, în Fecioara Maria. Mai mult decât atât, Sofia este „omul cel tainic al inimii, întru nestricăcioasa podoabă a duhului blând și liniștit" (I Petru 3, 4), adevărata podoabă a ființei umane, care-i pătrunde în toți porii, care strălucește în privirea ei, care se revarsă în zâmbetul ei cu o bucurie negrăită, care se reflectă în fiecare gest al ei, care îl înconjoară pe om în momentele de elan spiritual ca un nor plăcut mirositor sau ca un nimb strălucitor, care îl face „mai presus de amestecul lumii", așa că, chiar dacă rămâne în lume, omul nu mai este „din lumea aceasta, ci mai presus de lume"[8].

După răscumpărarea din robia păcatului, prin „Adam cel nou" (Rom. 15, 22) omul poate să înainteze spre asemănarea cu Dumnezeu, cu Hristos, prin Dumnezeul-Om ce ridică umanitatea căzută, prin asumarea umanității noastre: „chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor" (Filip. 2, 7).

Hristos transmite umanității slava pe care o primise de la Tatăl (Ioan 17, 5). Astfel, persoana umană, care nu poate ajunge până la comuniunea cu Dumnezeu, neavând o parte a persoanei ei comună cu Dumnezeu făcut Om, împlinește setea

---

[3] *Ibidem*, p. 223.
[4] *Ibidem*, p. 222.
[5] *Ibidem*, p. 208.
[6] Platon, *Opere VII*, „Dialogul Timaios", 30 X, Editura Științifică, București, 1993, p. 145.
[7] P. Florenski, *op. cit.*, p. 223.
[8] *Ibidem.*

umanului de a cuprinde toate formele de existență, de la Dumnezeu până la umanitate și prin ea, creația de care e legată. „Pe toți îi are Dumnezeu în Hristos în comuniune cu Sine, ca fii și frați, și fiecare om are în comuniune cu Hristos pe Dumnezeu ca Tată și ca Frate și pe toți oamenii readunați în cea mai intimă comuniune de frate a Fiului și fiu al Tatălui"[9]. Acest scop al Întrupării îl spune Hristos care voiește „ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine" (Ioan 17, 21).

Prin firea umană asumată și ridicată din stricăciune de „Cel fără de păcat" vedem „adevărata podoabă a ființei umane" ca cea care participă la înnoirea făpturii, la mântuirea adusă de Hristos, Cel despre care putem spune că este puritate, neprihănirea prin excelență, ca singurul ce n-a avut nici un fel de păcat, iar prin curăția Lui ne face și pe noi „părtași dumnezeiești firi" (I Petru 1, 4).

Florenski, în expunerea sa, operează cu două planuri: pe de o parte, vorbește de Sofia ca paradigmă a tot ceea ce există, din care toate își trag existența, „Sofia este izvorul creației, al fecioriei", este „frumusețea esențială a înțelegerii făpturii", iar, pe de altă parte, „Sofia este toată făptura, este sufletul și conștiința omenirii, adică Omenirea este Sofia"[10].

Din aceasta noi înțelegem că Sofia polarizează în jurul ei întreaga existență, fiind în același timp totul în toate, iar ce este în afară de ea este iluzie, „strălucire falsă". Floresnki, prin viziunea sa, iese din planul teologiei ortodoxe și intră în planul filosofiei platonice, care vede în Demiurg organizatorul Cosmosului[11]. Sofia, în viziunea lui Florenski, le cuprinde pe toate, limitând lucrarea Treimii în creație, folosește pentru a vedea legătura lui Dumnezeu cu omul și invers, a omului cu Dumnezeu, intermediara Sofie ce nu lasă loc energiilor necreate să pătrundă în lume, pentru a transfigura, pentru a face cunoscută arătarea „în afară" a Treimii[12].

Florenski nu înțelege importanța covârșitoare pe care o au energiile necreate în lumea creată ca cele ce permit sfințirea creației, de aceea și vorbește de *„al patrulea ipostas creat"* ce face legătura între Creator și creatură.

Pe de altă parte, el vorbește de „sfânt" ca cel ce s-a realizat, ca cel în care se vede lucrarea Sofiei, ca „persoană purtătoare de Duh", ce e „frumoasă obiectiv ca obiect de contemplație pentru cei din jur și subiectiv, ca focar al unei contemplații noi, purificare a ceea ce ne înconjoară". În sfânt, descoperindu-se contemplația admirabilă a făpturii originale, se vede rațiunea existenței absolute; astfel, asceții percep veșnicele rădăcini ale făpturii prin care aceasta se menține în Dumnezeu[13].

---

[9] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1987, pp. 317-318.

[10] P. Florenski, *op. cit.*, p. 223.

[11] Vl. Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Ed. Anastasia, București, 1993, p. 121.

[12] „În gândirea Părinților greci, ideile divine au un caracter dinamic, ele nu-și au locul în ființă, ci în «*ceea ce este după ființă*», în energiile divine; căci ideile se identifică cu voința sau cu voințele care determină modurile diferite după care ființele create participă la energiile creatoare."

[13] P. Florenski, *op. cit.*, pp. 205-206.

Cei purificați, curățiți, cei ce și-au păstrat puritatea inimii, fecioria și castitatea integrală, pentru a fi în „Ierusalimul cel de sus, care este mama noastră" (Gal. 4, 25), sunt cei ce au neprihănirea; de aceea Florenski invocă câteva citate din Sfinții Părinți, pentru a justifica valoarea fecioriei, a purității, care nu se poate păstra fără legătura vie cu „Mama persoanei spirituale", cu Sofia înțeleasă drept înger păzitor al întregii făpturi. „Prin ea îi este dăruită persoanei contemplația lui Dumnezeu-Iubire", contemplare care dă fericirea: „Fericiți cei curați cu inima că aceia vor vedea pe Dumnezeu" (Mt. 5, 8). „Puritatea dăruită de Duhul Sfânt retează excrescențele inimii, denudează rădăcinile ei veșnice, curăță căile pe care negrăita Lumină a Soarelui Triipostatic pătrunde în conștiința omenească și atunci toată ființa lăuntrică spălată prin purificare se umple cu Lumina cunoașterii absolute și cu fericirea Adevărului trăit aievea."[14]

După ce vorbește de anumite calități necesare celor care vor să ajungă în „Ierusalimul cel de sus" (Împărăția lui Dumnezeu), vorbește de anumite relații interne ce se stabilesc între „Sofia ca înger al făpturii", ca „Mamă a persoanei spirituale", și persoana ce primește satisfacția, fericirea din contemplarea lui Dumnezeu-Iubire.

După ce insistă asupra „fecioriei sufletului ca și condiție necesară pentru contemplarea Ierusalimului de sus", arată că această contemplare a Sofiei este sursa fecioriei, zicând că „este un caz particular al marii antinomii dintre harul lui Dumnezeu și opera ascetică a omului, care intervine în fiecare problemă de «iconomie» divină, începând cu destinele unor popoare întregi și terminând cu actele individuale obișnuite"[15].

Florenski accentuează câteva idei ca cea de „harismatism", de „pnevmatoforie", de „îndumnezeire", el însuși ducând o viață ascetică, fiind o fire contemplativă, dar și legăturile sale cu unii stareți l-au determinat să pună un mare accent pe contemplare-feciorie ca idee indisolubilă, precum și dorința lui de cunoaștere integrală. El afirmă că „neprihănirea, ca libertate supremă în raport cu perversitățile, este o putere harică ce nu acționează decât cu condiția ca creștinul să se consacre lui Dumnezeu". Vrea să valorifice viața creștină ca unul ce avea convingerea că numai Ortodoxia poate satisface necesitățile spirituale ale lumii. Dumnezeu dă harul, dar omul are libertatea de a conlucra cu el în vederea împlinirii misiunii sale terestre – îndumnezeirea. De altfel, individualizarea egoistă față de Dumnezeu duce la aservirea persoanei față de perversitățile sale, adică la necurăție și îl face pe om „propriul său idol"[16]. Această închidere egoistă, ce denaturează ființa umană, îl limitează ca subiect dialogic, orizontul lui formându-i propriile interese și satisfacții. Astfel, pentru el, jertfa lui Hristos nu este eficace, ci domină legea carnală, iar nu cea a Duhului. De aceea, Florenski scoate în evidență unele calități, caracteristici ale sofiologiei sale, ca unele ce facilitează înțelegerea felului în care abordează subiectele, vorbind de feciorie-puritate pentru a reliefa problema mariologiei.

---

[14] *Ibidem*, p. 224.
[15] *Ibidem*.
[16] *Ibidem*, p. 225.

Fecioria Maicii Domnului

În expunerea sa, Florenski insistă în special asupra misterului sofianic, care este Maria purtătoare de Dumnezeu. În cel mai frumos și mai elegant mod o numește „adevărata încoronare a ființei umane"; Sofia realizează în sine frumusețea cosmică a întregii creații, dar o face atât de special, într-adevăr incomparabil, în Fecioara Maria[17].

Ea este tipul autenticei purități, este cea *Preacurată* și *Binecuvântată*, smerită în curăția ei veșnică. În ea, Mireasa Duhului Sfânt, veșnic purificată de El, pulsează izvorul viu al purității universale, care potolește orice sete și stinge din suflet focul gheenei; de aceea, Biserica o invocă suspinând: „Curăția lumii", „Maica lui Dumnezeu", „Curăția lumii întregi", ea „este stâlpul de foc care ne apără de ispitele și smintelile lumii", stâlpul ce ne arată tuturor „calea mântuirii în negura păcatului"[18]. Aceste caracteristici vor să scoată în evidență calitatea ei sofianică pe care o are ca una ce-și păstrează puritatea și fecioria neîntinate. Această gândire, în cele din urmă, a dus la apariția unei noi dogme în teologia romano-catolică, care consideră că Maria s-ar fi născut fără păcatul strămoșesc, „Imaculata concepție"[19].

Dacă există posibilitatea ca măcar un singur om să se mântuiască fără opera realizată de Hristos, atunci jertfa Sa este ineficientă, ceea ce este contrar învățăturii Bisericii de Răsărit.

Teologia ortodoxă învață că Maria Fecioara a fost curățită de Duhul Sfânt (Lc. 1, 35) în momentul zămislirii Cuvântului în ea.

Florenski accentuează curăția Fecioarei Mariei: „Fecioria este sursa de contemplare a Sofiei" și „contemplarea Sofiei este sursa Fecioriei", citându-i pe Clement Romanul și pe Isaac Sirul care zice: „Roagă-te să nu se depărteze de tine îngerul fecioriei tale, pentru ca păcatul să nu ridice împotriva ta război de flăcări și să nu se depărteze de la tine îngerul"[20], arătând lupta intensă pe care o duce cel se angajează să-și păstreze puritatea trupului – fecioria.

Pentru curăția sa, pentru neprihănirea sa, Fecioara Maria a fost aleasă să nască pe Dumnezeu Cuvântul, „la plinirea vremii" (Gal. 4, 4). Cea care „aflase har" înaintea lui Dumnezeu primește ca „Cel fără de ani născut din Tatăl" să-și ia trup din trupul ei.

Din textele referitoare la Maica Domnului, unii teologi accentuează mai mult mariologia, decât calitatea de mamă. De aceea au și apărut în Rusia o serie de icoane ce au reprezentat doar pe Sfânta Fecioară, fără a o vedea în relația ei cu Hristos.

---

[17] Robert Slesinsky, *Pavel Florenski – A metaphysic of love*, St. Vladimir's Seminary Press Crestwood, New York 10707, 1984.

[18] P. Florenski, *op. cit.*, pp. 205-206.

[19] În *Catehismul Bisericii Catolice*, Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, 1993, p. 114, se spune: „De-a lungul secolelor Biserica a înțeles că Maria, «cea plină de har», de la Dumnezeu (Lc. I, 28), fusese răscumpărată încă de la zămislirea ei. Acest lucru îl mărturisește dogma Neprihănitei Zămisliri proclamată de Papa Pius al IX-lea în 1854".

[20] P. Florenski, *op. cit.*, p. 225.

Maica Domnului s-a arătat unor asceți, spunându-le: „*acesta este din neamul nostru*”*, despre care se spune că sunt „oameni predispuși la fecioria sufletului”, ei sunt „însemnați încă din tinerețe, strălucesc de o lumină blândă și de o neprihănire de pe altă lume, sunt îngeri pământești”, parcă „vin de-a dreptul din Eden ca fii ai familie originare și neprihănite”[21].

Aceste cuvinte vor să spună că sunt unii aleși mai înainte de Dumnezeu spre o lucrare anume, cum ar fi profeții Vechiului Testament: Samuel, Ieremia (Ier. 1, 5), Ioan Botezătorul (Lc. 1, 15), Samson (Jud. 13, 5).

Ei au avut o chemare deosebită. Un alt exemplu este Sfântul Serafim de Sarov sau starețul Lavrei Pecerskaia din Kiev, ieromonahul Partenie, „care n-a cunoscut poftele necurate și luptele cărnii, n-a cunoscut nici ispitele lor”. Apostolul Pavel pune accent pe urcușul continuu al omului: „Dumnezeu nu va îngădui ca să fiți ispitiți mai mult decât puteți, ci o dată cu ispita va aduce și scăparea din ea” (I Cor. 10, 13). „Cel neispitit nu este bun de nimic”, deci „Dumnezeu îngăduie ca cei virtuoși să fie ispitiți oricând, căci nimeni, zice Sfântul Isaac Sirul, nu se poate face vrednic de mărirea lui Dumnezeu fără ispită”[22]. Deci nu se poate înainta în viața duhovnicească fără efort personal, fără statornicia în bine, căci „aurul prin foc se curățește”; la fel și omul prin încercări își verifică credința sa.

Florenski însă spune că acești aleși „pot fără efort să realizeze ceea ce alții obțin prin sudoarea frunții”[23], „fără greutate, ei se desăvârșesc și se înalță de la o putere la alta așa cum se deschide o floare binemirositoare. Fără rătăciri, de la însăși zămislirea lor, ei merg cu pași siguri către cinstea chemării superioare”[24].

Din cele expuse putem înțelege pe de o parte lipsa de efort a celor aleși în lucrarea mântuirii lor, un tip superior de organizare, provenită din izvorul creației, fiind o calitate sofianică a sufletului pe care o primește de la „Stâlpul Fecioriei”, Preasfânta Născătoare de Dumnezeu, ceea ce vine în contradicție cu învățătura Scripturii și Părinților, iar pe de altă parte, ducându-ne cu gândul la viața duhovnicească, putem înțelege harul pe care-l primesc cei ce s-au hotărât să lupte cu diavolul și au primit ajutorul lui Dumnezeu. Pentru ei, Hristos este viața:

---

* Prin „neamul nostru” Florenski se referă la creștinii care duc o viață duhovnicească înaltă, în sfințenie. Acestora mântuirea le este garantată, fiind parcă sortiți ei de la naștere. Dar noi știm că în Hristos „nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească și parte femeiască, pentru că voi toți una sunteți în Hristos Iisus” (Gal. 3, 28). Toți sunt chemați la mântuire, toți sunt primiți să lucreze în via Domnului, pentru că vițelul este îngrășat, gata pentru toți lucrătorii cei silitori care s-au ostenit și au suportat zăduful zilei, pentru ca via să aducă rod bun. Nu doar „asceții” sunt din „neamul lui Dumnezeu”, ci toți cei care lucrează cu iubire pentru a se împărtăși din Iubire (din darurile Sale), pentru „a fi casnici ai lui Dumnezeu”, „slugi bune și credincioase”.

[21] P. Florenski, *op. cit.*, p. 227.

[22] Isaac Sirul în *Filocalia I sau culegere din scrierile Sfinților Părinți*, trad de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, vol. X, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 41.

[23] *Ibidem*, p. 228.

[24] P. Florenski, *op. cit.*, p. 227.

„Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine" (Gal. 2, 20), iar celelalte n-au nici un rol. În Rusia s-a dezvoltat și acel curent al nebunilor pentru Hristos, pentru care bucuria că au pe Hristos copleșește, umple de har, nemaivăzând puterea răului asupra lor.

Însă pericolul apare la acești asceți, după cum sesizează și Florenski, atunci când „pentru ei, pentru conștiința lor, pentru dragostea lor, ceea ce apare în primul rând în relație cu Fecioara, este ea însăși nu Maternitatea divină, adică nu Hristos, ci Pururea Fecioria"[25].

În prim-plan, ei accentuează relația lor cu Fecioara, ca cea care le ajută în lucrarea mântuirii, de aceea unii din ei aveau doar icoana Fecioarei fără Hristos (ex.: Sfântul Serafim). E adevărat că Fecioara Maria a căpătat har înaintea lui Dumnezeu, dar aceasta numai în recunoașterea smereniei ei, a purității de mamă, ce a născut supranatural pe Cuvântul ce a binevoit să-și ia trup omenesc din ea. Altfel, se ajunge la exagerarea catolică „nașterea Maicii Domnului fără păcat strămoșesc".

Florenski, spune că „există făpturi pure prin excelență, există așchii din lumea originară, care s-a sfărâmat, făpturi care și-au deformat imaginea, mai puțin decât altele. Acestea sunt cele care venerează Pururea-Fecioara și prin ele, cea dintâi este Purtătoarea și Focarul curăției din Rai, Pururea Fecioara, Născătoarea de Dumnezeu"[26].

Această exprimare vine ca o încoronare a ceea ce am spus mai înainte, care clarifică pentru noi felul în care vedea Florenski acele „așchii". Știm că prin păcat omul și natura suferă, așteptând să fie eliberate (Rom. 8, 20).

În afara îngerilor luminați, întreaga creație e supusă deșertăciunii „din cauza aceluia care a supus-o". Or, a afirma existența unor „așchii" riscăm să spunem că prin păcat firea omului nu s-a alterat, ci a pierdut doar acel *„donum superaditum"*. Dintre acestea, exemplul cel mai elocvent este Fecioara Maria. Se observă influența catolică a „imaculatei concepții". Or, știm că aceasta zădărnicește, face de neînțeles Întruparea Cuvântului, întreaga operă de răscumpărare. Cei „care venerează în Maica Domnului pe Maica purtătoare de Sofia, Manifestarea Sofiei, spun că structura lor spirituală provine tocmai de la Sofia"[27]. Deci Sofia este modelul fecioriei pure, este Fecioara Maria, de aceea ea e văzută de Florenski ca „inima Bisericii" ce iradiază frumusețea duhovnicească și nu poate decât să ne inspire în splendoarea sofianică. Ea este inima Bisericii după cum Hristos este capul, ea este frumusețea purtătoare a Sofiei"[28] prin intermediul căreia Biserica împarte mădularelor sale viața veșnică și darurile Duhului. Pentru justificare, el folosește o serie de calificative ce-i sunt recunoscute Maicii Domnului de Biserică: „Stăpâna cea fără de prihană", „una curată și binecuvântată", „plină de har", „porumbiță nestricăcioasă și bună". Ea este simbolul viu și principiul lumii care se purifică, este „curățitoarea", „rugul nears", „e arătarea vie a Domnului pe

---

[25] *Ibidem.*
[26] *Ibidem*, p. 228.
[27] *Ibidem*, p. 227.
[28] R. Slesinsky, *op. cit.*, p. 184.

pământ", e „tipul pnevmatoforiei", „la fel cum Duhul e Frumusețea Absolutului, Născătoarea de Dumnezeu e Frumusețea făpturii", „slava lumii". Ea este „bucuria tuturor bucuriilor", „mijlocitoarea bucuriei lumii", „bucuria tuturor celor întristați", „Vindecarea cea milostivă" și ajunge să afirme că „Maria e îngerul păzitor al lumii ce o conduce ca spre țara făgăduinței un stâlp de foc"[29].

Putem conchide afirmând că Florenski, influențat de viziunea ascetică și gândirea filosofico-religioasă tipică sofiologilor, vede ca și aceștia în Fecioara Maria mai întâi puritatea ei și apoi maternitatea, uneori exagerând meritele deosebite ale fecioriei în detrimentul rolului de Născătoare dc Dumnezeu. Această gândire devine periculoasă ducând, după cum am văzut, la apariția unor noi dogme. Or, Biserica a recunoscut întotdeauna virtutea Mariei ca una ce a dobândit har înaintea lui Dumnezeu, învrednicindu-se a fi Născătoare de Dumnezeu și mama noastră a tuturor.

Născătoarea de Dumnezeu

Când Florenski vorbește de Fecioara Maria, el nu uită și calitatea ei de Născătoare de Dumnezeu, numind-o „Maica Domnului cea Preacurată și Binecuvântată". Născătoarea de Dumnezeu e „Frumusețea făpturii", ea este „Bucuria" și „Mijlocitoarea bucuriei lumii", este „Apărătoarea zeloasă", „Refugiul celor pierduți", „Mângâierea păcătoșilor", e „Apărătoarea tare a universului"[30]; toate aceste calități ea le dobândește ca urmare a acceptării de a naște pe Fiul lui Dumnezeu. Florenski, în urma sondării unor texte patristice pe care le citează, a ajuns să conchidă că Fecioara ce a născut pe Dumnezeu este plină de har. Din viața ei, „ca dintr-o oglindă strălucește imaginea castității și frumuseții virtuții" – ea poate fi un exemplu pentru cei feciorelnici. După ce insistă asupra neprihănirii, trece la a expune neprihănirea Bisericii. Face o paralelă între Biserică și Maria trăgând concluzia că „Fecioara este Biserica și Biserica este Fecioara, așa cum Fecioara este Biserica". În această idee este influențat de Ambrozie pe care-l și citează frecvent: „Maria a fost modelul Bisericii. Biserica este fecioară datorită curăției, dar mamă datorită urmașilor"[31].

Referitor la calitatea de Născătoare de Dumnezeu nu face decât să enunțe textele patristice pe care le interpretează în direcția Fecioriei. Nu ține cont de Întrupare ca mijloc prin care Maica Domnului își dobândește, mai întâi în momentul zămislirii, curățirea de păcatul strămoșesc și, în al doilea rând, că ea primește harul sfinților de la Dumnezeu prin lucrarea ce se face prin ea.

„Biserica recunoaște în persoana Preasfintei Născătoare de Dumnezeu acea făptură care – numai ea este întreaga creație materială și spirituală a lui Dumnezeu – a ajuns și la plinătatea scopului pentru care există creația: în cea mai posibilă unire cu Dumnezeu, în cea mai deplină realizare a posibilității vieții."[32]

---

[29] P. Florenski, *op. cit.*, p. 226.
[30] *Ibidem*, pp. 225-226.
[31] *Ibidem*, p. 234.
[32] Christos Yannaras, *Abecedar al credinței*, Ed. Bizantină, București 1996, p. 126.

În Maica Domnului Biserica vede pe prima ființă umană care a realizat țelul Întrupării – îndumnezeirea[33], iar pentru faptul că a născut pe Dumnezeu, în cult i se oferă o cinste deosebită celei „mai cinstite decât heruvimii și mai slăvite fără de asemănare decât serafimii", dar și titlul de Născătoare de Dumnezeu stabilit de Părinții sinodali – *Theotókos**.

Dacă n-am recunoaște că Fecioara Maria este Născătoare de Dumnezeu, n-am socoti persoana născută din ea Dumnezeu, ci numai om. Dacă Iisus ar fi fost numai om, nu ne-ar fi putut mântui. Întreaga noastră mântuire își are deci temelia în faptul că Maica Domnului a fost Născătoare de Dumnezeu. Cine nu crede în Iisus cel născut din Fecioara Maria[34], neagă posibilitatea dialogului (nestorianism). Or, prin faptul că Fecioara Maria și-a îndeplinit misiunea pământească – „îndumnezeirea", ducând o viață sfântă, ea este model al curăției, fecioriei, castității, dar și solitoare a noastră către Dumnezeu.

De aceea, ea este numită pe bună dreptate *Theotókos* – pentru că „acest nume cuprinde taina iconomiei divine", dar și pentru faptul că „prin firea Cuvântului" primit în ea a dat posibilitatea „îndumnezeirii umane"[35].

Fecioara Maria activează și valorifică acea putere pe care Dumnezeu de la început „a sădit-o în om"[36]. Aceasta se vede prin dăruirea totală pe care o face Maica Domnului, dând posibilitatea Duhului să sfințească umanitatea ei. Pr. Stăniloae spune: „Cine nu face din partea lui totul pentru puritate nu poate fi sfințit de Duhul și copleșit de El. Cine nu se dăruiește integral lui Dumnezeu într-o deplină eliberare de pasiuni, nu-l poate primi integral pe Dumnezeu ca persoană pentru a-și afla în El personalizare deplină"[37].

Creația întreagă află în persoana sa ușa spre „viața adevărată", intrarea spre plinătatea posibilităților existenței. Astfel, după cum observă și Florenski, „toată zidirea se bucură ceata îngerilor și neamul omenesc", ea dă sens „așteptării nerăbdătoare a făpturii"[38].

Florenski sesizează în așezarea icoanelor pe catapeteasmă existența unei egalități între Maica Domnului și Hristos, dar și faptul că ei ne adresăm cu rugăciunea *„mântuiește-ne pe noi"*[39].

---

[33] Leonid Uspensky, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă*, Ed. Anastasia, București, 1994, p. 39.

* Împotriva lui Nestorie care susținea că în Cuvântul Întrupat există două persoane distincte, iar Fecioara Maria nu poate fi numită „Născătoare de Dumnezeu", ci Născătoare de Hristos, Sinodul din 431, la insistența lui Chiril definește doctrina despre unirea celor două firi în Persoana unică a Cuvântului și doctrina despre Fecioara Maria – Născătoare de Dumnezeu, condamnând pe Nestorie.

[34] Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, pp. 59, 58.

[35] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, III, p. 12.

[36] Nicolae Cabasila la P. Nellas: *Maica lui Dumnezeu. Trei cuvinte despre Maica Domnului*, Athena, 1969, 1974, p. 62, 64, 66, apud D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997.

[37] Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, pp. 59, 58.

[38] Ch. Yannaras, *op. cit.*, pp. 127-128.

[39] P. Florenski, *op. cit.*, p. 233.

Mai întâi, știm că Maica Domnului, deși e Născătoare de Dumnezeu, nu stă pe același plan cu Hristos, Care reface lumea prin opera de răscumpărare. Ea primește cinstea cuvenită ca una ce e Născătoare de Dumnezeu, ca una ce a primit sfințenia. Pe catapeteasmă se așează pe același plan, dar ea este împreună cu Hristos (icoana cu Pruncul), deci în nici un caz ea nu este egală cu Hristos, ea rămâne în rândul creaturilor îndumnezeite. În Ortodoxie, Maica Domnului este reprezentată pe icoane cu Pruncul, ceea ce arată comuniunea între Mamă și Fiu ca și coordonată a Ortodoxiei. Reprezentarea individuală nu face decât să o pună pe Fecioară, ca în catolicism, pe același plan ca fiind *co-mântuitoare* a lumii, ceea ce este contrar învățăturii stabilite de Biserică. Dacă am considera-o pe Maica Domnului ca fiind *co-mântuitoare* atunci o ridicăm deasupra oamenilor și cădem într-o altă greșeală (că s-ar fi născut fără păcatul strămoșesc)[40].

Ne adresăm Sfintei Fecioare Maria cu rugăciunea *„mântuiește-ne pe noi"* sau *„miluiește-ne pe noi"* pentru faptul că ea nu este decât solitoare. Sfânta Fecioară nu umbrește cu nimic rolul Domnului Hristos de *unic mijlocitor între Dumnezeu și om* (cf. I Tim. 2, 5). Ea nu este mijlocitoare alături de Hristos înaintea lui Dumnezeu, ci numai solitoare a creaturilor înaintea lui Hristos sau dacă mijlocește pentru ei o face numai în sens de solire față de Fiul ei. Maica Domnului se roagă pentru noi iubitului său Fiu și tot ajutorul care se revarsă peste creaturile vine de la Domnul Hristos din bunăvoința Tatălui prin lucrarea Sfântului Duh. De aceea, pe icoanele din bisericile noastre Sfânta Fecioară este înfățișată întotdeauna cu Fiul său ca să ne pună în lumină rolul unic al Domnului Hristos în lucrarea mântuirii noastre. Sfânta Fecioară nu se interpune între noi și Hristos, ci contribuie, dimpotrivă, la intensificarea legăturii de iubire dintre Biserică și Hristos[41].

Astfel, putem conchide că îmbinând în mod tainic fecioria și maternitatea, Maica Domnului rămâne un suport profund al spiritualității ortodoxe concentrată spre desăvârșirea condiției umane prin lucrarea Sfântului Duh în Hristos.

---

[40] Pr. Prof. D. Popescu, *art. cit.*, p. 681. În 1950, în teologia romano-catolică, apare dogma ridicării Maicii Domnului cu trupul la cer. Aceasta a apărut din tendința de a o așeza pe Maica Domnului pe un plan asemănător cu cel al lui Hristos. Ei pretind că Fecioara Maria s-ar fi înălțat cu trupul la cer prin propria ei putere ca și Mântuitorul Hristos. Ca și în cazul imaculatei concepții, este vorba de niște exagerări care caută să atribuie Maicii Domnului calități divine. Faptul devine și mai evident când o înfățișează pe Sfânta Fecioară ca mijlocitoare a creștinilor înaintea lui Dumnezeu aproape independentă și despărțită de Hristos. Pictura și arta catolică care înfățișează cel mai ades pe Madona tronând singură constituie o dovadă concludentă din acest punct de vedere.

[41] *Ibidem*, p. 679.

Virgin Mary and the concept of Sophia in the theological work of Florenski

The study „The Virgin Mary and the concept of Sophia in the theological work of Florenski” analyses the theological implication of the Sophiology in the field of Mariology. The first chapter, „Virgin Mary in two perspectives: Theotokos and Ever Virgin”.

Virgin Mary is called by the Archangel „full of grace” and in the Father Florenski's theology „Sophia” is the Holy Spirit, because He brings the creature to the deification (theosis). The Spirit of Truth shows Himself as virginity, goodness, humble integrity, love and sacrifice for the mankind. Or, Mary is the one that gave herself to God to a such extent that Christ, the Son of God was born by her. The virginity mixed with fruitfulness is a gift, a miracle and an icon of the love of the Most Holy Trinity, because the Mother of God unites the earth with the Heavens and the mankind with God, in Christ, our Saviour.

Maica Domnului în Filocalie

Mrd. Liviu PETCU

1. Maica Domnului şi sfinţii

În Biserica Ortodoxă învățătura despre Maica Domnului ocupă un loc important, deoarece stă în strânsă legătură cu învățătura despre Iisus Hristos, despre mântuirea neamului omenesc și despre împăcarea omului cu Tatăl Ceresc.

În cele ce urmează, vom încerca să medităm despre Maica Domnului – „prea-filocalica Mireasă”[1], având la bază scrierile Părinților răsăriteni cuprinse în cele douăsprezece volume din Filocalia românească.

Referirile explicite din Filocalie la Maica Domnului sunt puține la număr și destul de succinte. Cu toate acestea, Părinții filocalici au meditat adânc încă de la început asupra semnificațiilor ascunse referitoare la Maica Domnului. Cu toate că nu-și propun să dezvolte pe această temă studii sistematice de dogmatică, ei ne-au transmis învățături însemnate în scrierile și cuvântările lor despre „preane-prihănita și preacurata Fecioară”[2]. Când vorbesc despre Maica Domnului, Părinții folosesc cuvintele cele mai bogate în cuprins, de o rară frumusețe poetică și profundă teologie, iar toată această bogăție și frumusețe nu pot fi înțelese decât duhovnicește, prin acceptarea paradoxalului, miraculosului, așa cum au fost transmise Bisericii prin Tradiție. Scrisul lor, deși pare, nu este hiperbolic, nu este țesut din exagerări poetice, pentru că nu exprimă mai mult decât este ea în realitate, toate evenimentele scripturistice din viața Sfintei Fecioare intrând în sfera neobișnuitului, care covârșește cuvântul și gândul.

Cuvintele Părinților sunt imne de laudă și de mulțumire către Maica Domnului sau cuvinte adresate ucenicilor pentru a le spune ceea ce este dificil de exprimat. Sunt „frânturi din pâinea inimii, gesturi și fapte în duh, gânduri de viață, mărturisite pentru o anume clipă și împrejurare și parcă sortite să fie acoperite de uitare. Dar, adeseori, după multă trecere de timp, s-au întors, fără voie, aduse, ridicate în aducerea aminte a celor ce le-au moștenit și așa s-au păstrat, puse în slovă”[3].

---

[1] Ieroschim. Daniil Sandu Tudor, *Imn Acatist la Rugul Aprins al Născătoarei de Dumnezeu,* Icos VII, în vol. *Scrieri I,* Editura Christiana, București, 1999, p. 43.

[2] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cuvântări morale,* cuv. 9, în „Filocalia rom.”, vol. VI, pp. 138-139.

[3] Ieroschim. Daniil Sandu Tudor, *Dumnezeu-Dragoste,* Editura Christiana, București, 2000, p. 161.

Pentru a se apropia cineva de sfințenia celei mai cinstite decât Heruvimii, se cere, înainte de toată curăția, sfințenie. Deci, singurii în măsură să ne învețe despre Născătoarea de Dumnezeu, prin toate descoperirile minunilor celei mai mărite fără de asemănare decât Serafimii, sunt sfinții, care, prin curăția lor, au dobândit „mintea lui Hristos" (I Corinteni 2, 16). Acest lucru le cuprinde pe toate[4].

Sfânta Fecioară Maria se bucură în Ortodoxie de o deosebită cinstire, de o supracinstire, adică de o cinstire care întrece pe a tuturor sfinților, chiar și pe a ucenicilor Mântuitorului, căci ucenicii cei mai apropiați au petrecut numai câțiva ani cu El, dar ea a fost și a rămas cu El de la început până la sfârșit.

Maica Domnului este vârful piramidei creaturii, este cea mai înaltă din toată făptura văzută și nevăzută, pentru că ea nu numai că este mai slăvită decât toți oamenii, ci este „mai cinstită decât Heruvimii și mai mărită fără de asemănare decât Serafimii". Ea este cu adevărat plină de daruri.

Părinții filocalici o laudă pe Maica Domnului pentru că ei, cu ochii cei curați ai inimii lor, au văzut-o mai apropiată decât orice făptură de Fiul ei și nedespărțită de El. Cu cât iubeau mai mult pe Dumnezeu, cu atât mai mult iubeau și cunoșteau pe Născătoarea de Dumnezeu. Iubirea Sfinților Părinți față de Maica Domnului a fost rod al cunoașterii, admirației și recunoștinței.

Uneori îi vedem întâlnindu-se la niveluri teologice înalte, pentru noi cei mulți de neînțeles, exprimându-se într-un limbaj tainic, îngeresc, neaccesibil celor neinițiați[5].

Sfântul Simeon Noul Teolog ne învață că noi suntem fii ai Născătoarei de Dumnezeu și frați ai lui Hristos, căci „precum Fiul ei și Dumnezeu S-a făcut Hristos și Dumnezeul nostru, dar a fost și fratele nostru, așa și noi, o, negrăită iubire de oameni!, ne facem fii ai Născătoarei de Dumnezeu, Maica Lui, și frați ai lui Hristos. Căci toți sfinții sunt aceasta prin nunta cea preaneprihănită și preanecunoscută săvârșită cu ea și în ea, datorită căreia Fiul lui Dumnezeu e din ea și sfinții sunt din El"[6].

Cinstirea Maicii Domnului trebuie să aibă un corespondent real în viața noastră, noi fiind chemați să-L întrupăm duhovnicește pe Mântuitorul, în sufletul nostru. Tot Sfântul Simeon menționează că Maica Domnului L-a născut trupește pe Hristos, în chip de negrăit și fără bărbat, iar sfinții toți Îl au ca unii ce L-au zămislit pe El după har și după dar: „încetând ea să zămislească și să nască, Fiul ei a născut și naște în fiecare zi pe cei ce cred în El și păzesc sfintele Lui porunci"[7]. Deci și ei îl nasc pe El, și El Se naște în ei, și ei se nasc în El. Noi nu îl zămislim pe El în chip trupesc, cum L-a zămislit Maica Domnului, ci înțelegător și ființial și-L avem în inimile noastre pe Însuși Acela pe care L-a zămislit și Fecioara Maria. Sfântul Simeon continuă: „Fiecare din noi, oamenii, credem în El, Fiul lui Dumnezeu și Fiul pururea Fecioarei și Născătoarei de Dumnezeu Maria și, crezând, primim cuvântul despre El cu credință în inimile noastre; ca urmare,

---

[4] Teoclit Dionisiatul, *Maica Domnului în teologia și imnografia Sfinților Părinți,* trad. Cristina Rogobete și Adrian Marinescu, Editura Bizantină, București, 2002, p. 23.

[5] *Ibidem*, p. 47.

[6] Sf. Simeon Noul Teolog, *op. cit.,* p. 143.

[7] *Ibidem*, p. 143.

mărturisindu-L cu gura și pocăindu-ne îndată din suflet de fărădelegile săvârșite de noi mai înainte, precum a intrat Dumnezeu Cuvântul Tatălui în pântecele Fecioarei, așa Cuvântul se află și în noi ca o sămânță”[8].

Referitor la acest text, Părintele Dumitru Stăniloae arată că „este o legătură între cuvântul rostit de Cuvântul dumnezeiesc și între acest Cuvânt ca persoană. Când e primit cuvântul Lui cu credință, vine la noi prin acest cuvânt Însuși Cel ce-l rostește ca persoană și crește în noi pe măsură ce credem și adâncim mai mult cuvintele Lui și ne facem asemenea Lui asimilându-L în conținutul Lui, comunicat nouă prin cuvânt. Prin cuvântul rostit de Cuvântul dumnezeiesc, vine în noi însăși puterea persoanei Lui, care ne modelează după chipul Lui. Aici e o deosebire mare între ortodocși și protestanți. Ei despart cuvântul rostit sau scris de Dumnezeu de Cuvântul lui Dumnezeu ca persoană și de puterea Lui”[9].

Sfântul Simeon ne mai învață că numai dacă avem sufletele noastre „fecioare și curate” și crezând din tot sufletul și căindu-ne cu căldură, zămislim, cum s-a spus, pe Cuvântul lui Dumnezeu în inimile noastre, ca Fecioara. Și precum pe ea nu a topit-o focul dumnezeiesc fiindcă era preaneprihănită, așa nici pe noi nu ne topește dacă avem inimile curate și neprihănite, ci „se face în noi rouă din cer și izvor de apă, și râu de viață nemuritoare”[10]. Referitor la aceasta, Părintele Stăniloae menționează: „Căldura sufletului curat primind cuvântul Cuvântului face sufletul ca o pastă moale în care ia chip în mod ușor însăși persoana celui ce comunică cuvântul”[11].

După ce Cuvântul lui Dumnezeu S-a întrupat din Fecioara Maria și S-a născut din ea trupește în chip de negrăit și mai presus de cuvânt, fiindcă nu se mai poate întrupa sau naște trupește iarăși din fiecare din noi, ne împărtășește spre mâncare Trupul Său preacurat, pe care l-a luat din trupul neprihănit al Preacuratei Născătoarei de Dumnezeu. Mâncând Trupul Lui, cei care îl mănâncă cu vrednicie, Îl au întreg în ei pe Dumnezeu Cel întrupat, pe Însuși Fiul lui Dumnezeu și Fiul Preacuratei Fecioare Maria, Care șade de-a dreapta lui Dumnezeu și Tatăl[12]. Hristos nu ia trup din sfinți, ci le împărtășește lor Trupul Său îndumnezeit.

Deci Maica Domnului este „Stăpâna și Împărăteasa și Doamna tuturor sfinților, iar sfinții toți sunt slujitorii ei, precum Maica este a lui Dumnezeu. Pe de altă parte, sunt fiii ei, întrucât se împărtășesc din preacuratul trup al Fiului ei”[13].

Toți sfinții sunt rudenii ale ei în chip întreit: pentru că au rudenia din același lut și din același suflet, pentru că au comuniune și părtășie cu ea prin trupul luat din ea și pentru că prin sfințenia ce se înfăptuiește în ei după Duh, fiecare are în sine prin ea pe Dumnezeu tuturor zămislit în sine, precum L-a avut și ea. Deși L-a născut și trupește, dar L-a avut întreg în sine totdeauna și-L are și acum și pururea, și duhovnicește, și-L are la fel, în chip nedespărțit[14].

---

[8] *Ibidem*.
[9] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Filocalia rom.*, vol. VI, p. 144, notă.
[10] Sf. Simeon Noul Teolog, *op. cit.*, p. 144.
[11] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 145, notă.
[12] Sf. Simeon Noul Teolog, *op. cit.*, p. 144.
[13] *Ibidem*, p. 145.
[14] *Ibidem*, p. 146.

Sfântul Grigorie Palama, teolog filocalic, mărturisește că de mic copil a avut întotdeauna pe Maica Domnului ca apărătoare, căreia i-a împletit cuvinte de laudă care sunt adevărate capodopere teologice, după nenumărate descoperiri ale ei în lumina dumnezeiască. Mai târziu, la Sfântul Munte, ca ascet, rugându-se Maicii Domnului neîncetat, în repetate rânduri a văzut-o în vedenie și, prin mijlocirea ei, a primit darul teologiei[15].

Sfântul Nicodim Aghioritul, care a adunat textele Părinților filocalici în colecția „Filocalia", în limba greacă, la anul 1782, era cuprins de o nesfârșită iubire pentru Maica Domnului.

Deci sfinții au avut o dorință nepotolită de preamărire a împărătesei Cerurilor. Cu cât înțelegeau din mărețiile ei, se minunau și admirația lor se transforma în iubire manifestată în imne și cântări: „tot ce nu puteau să prindă cu mintea, ci numai cu simțirea, devenea substanță a altor tresăriri și aclamații ale sufletului"[16].

Chiar prin plecarea din lume, Maica Domnului nu s-a depărtat de ucenicii și de urmașii Domnului Hristos și nu se va depărta nici de noi, ci va fi și de acum înainte rugătoare pentru toți, pentru ca și noi să avem parte de comuniunea sfinților în Împărăția lui Dumnezeu.

2. Născătoare de Dumnezeu

Pentru ca Fiul lui Dumnezeu să poată coborî printre oameni și să-și asume firea urmașilor lui Adam pentru a o înnoi dinăuntru, El trebuia să găsească în cuprinsul lumii create un vas ales apt de a deveni receptacul al divinității și de a zămisli un fiu preacurat al cărui ipostas avea să fie însuși Logosul divin.

Fecioară și Maică, Făptură Umană și Mamă a Celui ce este Dumnezeu, fiică muritoare să nască pe Dumnezeu Cel fără de început, sunt paradoxuri pentru necredincioși. Dar ceea ce la oameni este cu neputință, la Dumnezeu este cu putință, legile firii fiind biruite. Fecioara Maria ia în pântece de la Duhul Sfânt și naște pe Dumnezeu-Fiul. Referitor la aceasta, Petru Damaschinul spune: „Minunatu-s-a de aceasta cerul, și marginile pământului s-au umplut de uimire, că Dumnezeu S-a arătat oamenilor trupește și pântecele tău s-a făcut mai cuprinzător decât cerurile. Pentru aceasta, Născătoare de Dumnezeu, pe tine te măresc cetele îngerilor și oamenilor"[17].

Fecioara Maria este Născătoare de Dumnezeu pentru că Dumnezeu-Cuvântul S-a întrupat și S-a făcut om, unindu-se la zămislire cu templul (umanitatea) pe care l-a luat din ea. Nașterea lui Iisus din Fecioara Maria depășește orice altă minune, cum ne încredințează Petru Damaschinul: „nimeni nu poate întreba despre ale Tale. Pentru că sunt mai presus de minte, fire și de înțelegere. Cu adevărat, Născătoare de Dumnezeu Te mărturisim pe Tine, cei mântuiți prin Tine, Fecioară curată, mărindu-Te împreună cetele netrupești, pentru că: «Pe Dumnezeu a-L vedea nu este cu putință oamenilor, spre care nu cutează a căuta cetele

---

[15] Teoclit Dionisiatul, *op. cit.*, pp. 63, 64, 66.

[16] *Ibidem*, p. 57.

[17] Petru Damaschinul, *Învățături duhovnicești*, în „Filocalia rom.", vol. V, p. 86.

îngerești; iar prin Tine, Preacurată, S-a arătat oamenilor Cuvântul întrupat, pe Care mărindu-L împreună cu oștile îngerești, pe Tine te mărim...» Născătoare de Dumnezeu, tu ești viața cea adevărată, care ai odrăslit rodul vieții, singura Născătoare de Dumnezeu, ceea ce ești mai cinstită decât Heruvimii..."[18].

Precum putem ușor constata, dincolo de toate cele câte s-au scris despre ea, Maica Domnului rămâne „mai presus de minte și de cuvânt", de vreme ce Dumnezeu-Cuvântul S-a unit cu ea, dar nu cum se unește cu făpturile raționale care se fac vrednice de îndumnezeire prin energiile dumnezeiești necreate, nici după ființă, ci după ipostas[19].

Sfântul Simeon Noul Teolog menționează că Maica Domnului „a fost mamă a Lui (Hristos) în chip propriu, ca una ce L-a născut... pe Acesta, în chip de negrăit și fără bărbat, trupește... Din Maica Lui preacurată a împrumutat trupul Său preacurat, dăruindu-i în schimb dumnezeirea – schimb minunat și nou... Și precum Fiul ei și Dumnezeu S-a făcut Hristos și Dumnezeul nostru, dar a fost și fratele nostru, așa și noi... ne facem fii ai Născătoarei de Dumnezeu, Maica Lui, și frați ai lui Hristos"[20]. Sfânta Treime a dăruit umanității pe Hristos, iar umanitatea a dăruit divinității pe Fecioara Maria, unindu-se prin ea divinitatea cu umanitatea, ea care a adus dumnezeirea pe pământ, ca să înalțe întreaga umanitate prin dumnezeire.

Deci Fecioara Maria este și Maica noastră și, prin urmare, Hristos este Fratele nostru. Așadar, prin ea, Fiul lui Dumnezeu a putut deveni om deplin și astfel, fiind asemenea în toate cu primul Adam, născut fără sămânță omenească, a izbăvit de păcate pe om. In acest sens, Sfântul Simeon spune: „precum Eva cea dintâi a născut din împreunare și din sămânța lui Adam și din ea și prin ea s-au născut toți oamenii, așa și Născătoarea de Dumnezeu, primind pe Cuvântul lui Dumnezeu-Tatăl în loc de sămânță, L-a zămislit și L-a născut numai pe Unul-Născut din Tatăl dinainte de veci și Unul-Născut și întrupat din ea, în zilele de pe urmă"[21]. Numai ea, stând între Dumnezeu și oameni, L-a făcut pe Dumnezeu Fiu al omului, iar pe oameni fii ai lui Dumnezeu.

Biserica Ortodoxă a mărturisit întotdeauna și a apărat acest adevăr – că Fiul lui Dumnezeu a luat asupra Sa firea omenească din clipa zămislirii în trupul Sfintei Fecioare, trup de care nu s-a despărțit niciodată, astfel încât ea a purtat și a născut cu adevărat pe Fiul lui Dumnezeu, după natura omenească, unită ipostatic cu natura dumnezeiască.

3. Maica Domnului – preacurată

Încă din primele secole creștine, evlavia credincioșilor a înconjurat persoana Sfintei Fecioare Maria cu o cinstire care a întrecut cinstirea celorlalte persoane sfinte, fiind mai presus decât toți sfinții, deoarece ea este mai apropiată de Iisus

---

[18] *Ibidem*, p. 95.
[19] Teoclit Dionisiatul, *op. cit.*, p. 8.
[20] Sfântul Simeon Noul Teolog, *op. cit.*, p. 144.
[21] *Ibidem*, p. 144.

Hristos „prin unitatea teandrică dintre Maică și Fiu"[22], fiind astfel „mai cinstită decât Heruvimii și mai mărită fără de asemănare decât Serafimii".

Din toate generațiile omenirii, Fecioara Maria a fost aleasă de Dumnezeu ca vas scump al întrupării Domnului. Maica Domnului este „cea mai înaltă făptură desăvârșită, pârga Bisericii, inima și esența ei"[23], ea fiind dăruită de Dumnezeu cu toate darurile trupești și sufletești, fiind fără prihană și fără păcate personale.

Sfântul Simeon o numește „preaneprihănita și preacurata fecioară" și explică: „O numesc pe aceasta neprihănită și preacurată în asemănare cu noi, oamenii de atunci, comparând-o cu aceia și cu noi, robii ei; față de Mirele ei însă și Părintele Aceluia, ea e om, dar e curată și preacurată, și mai curată, și mai neprihănită decât toți oamenii din toate neamurile. Pe aceasta a ales-o pentru Fiul Său"[24]. Din această repetiție: „curată și preacurată, și mai curată, și mai neprihănită", observăm cât de mult au insistat Părinții când a fost vorba de curăția sufletească a Maicii Domnului.

Maica Domnului a ajuns culmea la care vrea să ridice Dumnezeu făptura. Noi înaintăm treptat spre o astfel de stare, spre o putere în care ea se află încă de pe acum, primind, pe măsura deschiderii noastre, o lucrare care este și a lui Dumnezeu ca izvor al ei, dar și a Maicii Lui prin participare[25]. Sfântul Maxim Mărturisitorul, referindu-se la fecioria Născătoarei de Dumnezeu, arată că nașterea s-a făcut în chip minunat, fără de sămânță, iar Fecioara Maria a rămas fecioară și după naștere: „zămislirea Lui (Hristos) s-a făcut în chip minunat, fără de sămânță, iar nașterea, mai presus de fire, fără stricăciune, căci Dumnezeu, născându-Se din maică, îi strângea prin naștere legăturile fecioriei mai mult decât firea"[26].

Fecioară să nască și după naștere să rămână fecioară, este o altă antinomie a credinței creștine. Rațional, este un nonsens, dar privit cu ochii credinței, nimic nu se arată mai adevărat decât fecioară să nască pe Dumnezeu sub umbrirea Sfântului Duh și după naștere să rămână fecioară.

„Creștinismul venerează nu simplu fecioria, ci fecioria care «naște», care rodește, pe Fecioara-Mamă."[27]

4. Maica Domnului – preà-filocalică Mireasă

Dumnezeu, descoperind în Fecioara Maria toată taina smereniei, acel maximum, acel total al învrednicirii omenești de a primi, aceasta L-a făcut să Se dăruiască, de asemenea, total în toată smerenia Sa dumnezeiască[28].

---

[22] Pr. Drd. Nicolae Bălașa, *Maica Domnului în iconomia mântuirii, după învățătura ortodoxă*, în „Mitropolia Olteniei", anul XLIII, nr. 1/1991, p. 24.

[23] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Învățătura despre Maica Domnului la ortodocși și catolici*, în „Ortodoxia", an 1950, nr. 4, p. 606.

[24] Sfântul Simeon Noul Teolog, *op. cit.*, p. 139.

[25] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Maica Domnului ca mijlocitoare*, în „Ortodoxia", nr. 4/1952, p. 126.

[26] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Tâlcuire la Tatăl nostru*, în „Filocalia rom.", vol. II, p. 86.

[27] Pr. Prof. Dr. Constantin Galeriu, *Jertfă și răscumpărare*, teză de doctorat în teologie, în „Glasul Bisericii", nr. 1-2/1973, p. 113.

[28] Ieroschim. Daniil Sandu Tudor, *Scrieri I*, Editura Christiana, București, 1999, p. 70.

Acest lucru îl surprinde Sfântul Simeon Noul Teolog atunci când vorbește despre Maica Domnului ca Mireasă: „Asemănatu-s-a Împărăția cerurilor, împăratului care a făcut nuntă fiului său și a chemat pe mulți. De *care* împărat vorbește, dacă nu de Însuși Tatăl Său și Dumnezeu? Și cui altcuiva a făcut nuntă, dacă nu Fiului Său Unul-Născut și Domnului Dumnezeului nostru Iisus Hristos Însuși? Dar cu cine sau cu ce împărat a primit Stăpânul și Împăratul tuturor să facă înțelegerea de căsătorie? Fiecare din noi, oamenii, când vrea să aducă o mireasă fiului său, se grăbește să ia pe fiica celui mai de vază și mai slăvit și mai bogat. Pe cine va găsi deci Dumnezeu deopotrivă cu El, ca să-și aducă Sieși mireasă de la El? Căci zice proorocul: «Cel ce ține în mâna Lui marginile pământului și pe cei ce locuiesc în el, ca pe niște lăcuste» (Isaia 40, 22). Iar în alt loc zice: «Dumnezeu cel veșnic, Care a întocmit marginea pământului» (Isaia 40, 28) și «a întemeiat pe nimic stâlpii lui» (Iov 38, 4-6). Iar David zice: «Cel ce privește la pământ și-l face să se cutremure» (Psalmul 103, 32). Deci Cel ce este așa, să vedem a cui fiică a luat mireasă și a făcut nuntă Fiului Său. Vreți să aflați a cui? Mărimea coborârii Lui îmi amețește gândul și mă cutremur să v-o spun. Dar încrezându-mă în bunătatea Lui, voi spune: și-a luat mireasă pe fiica celui ce s-a răzvrătit împotriva Lui și a celui ce a săvârșit desfrânare și ucidere: ca să spun așa, a unui desfrânat și ucigaș”[29]. Este vorba despre o nuntă mistică între Dumnezeu și oameni. Fecioara Maria este mireasa lui Dumnezeu, unită cu El printr-o nuntă mistică, ea prin învoire de bunăvoie, făcând posibilă întruparea Fiului lui Dumnezeu. Trupul luat prin ea, Hristos l-a făcut ca templu sfânt pentru Sine Însuși.

În continuare, Sfântul Simeon ne vorbește despre negrăita coborâre a lui Hristos la noi, arătându-ne pildă de smerenie: „Vezi ce bunătate și coborâre de negrăit? Vezi ce covârșitoare iubire de oameni? Vezi mărimea iubirii și bunătății? Învață de aici, tu, cel ce-ți închipui lucruri mari despre tine, să te smerești și să fii modest, și niciodată să nu te înalți asupra cuiva, chiar dacă ai fi cel mai mare împărat dintre împărați, cel mai vestit dintre conducători, cel mai bogat dintre toți bogații; învață privind la Domnul tuturor, la Sfântul sfinților, la fericitul Dumnezeu și singurul Stăpânitor, la Cel ce locuiește în lumina neapropiată (I Timotei 6, 15-16), care coboară astfel și și aduce mireasă Fiului Său Unul-Născut de la cel ce s-a răzvrătit, El, Cel nevăzut, Cel necuprins, Cel nepătruns, Făcătorul și Ziditorul tuturor, pentru tine și pentru mântuirea ta.

Și cine e cel ce a săvârșit ucidere și desfrânare, pe a cărui fiică și-a ales-o Sieși ca mireasă? David, fiul lui Iesei, care a omorât pe Urie și a preacurvit cu femeia lui (Regi 11, 2-5). Pe fiica acestuia, pe Maria, preaneprihănita și preacurata Fecioară, a ales-o El de mireasă”[30].

Sfântul Simeon mai arată că această nuntă este „preaneprihănită și preacunoscută săvârșită cu ea și în ea, datorită căreia Fiul lui Dumnezeu e din ea și sfinții sunt din El”[31].

---

[29] Sf. Simeon Noul Teolog, *op. cit.*, pp. 138-139.
[30] *Ibidem*, p. 139.
[31] *Ibidem*, p. 144.

Cuvântul către Maica Domnului a unui iubitor de înțelepciune filocalică a luat, de asemenea, formă de doxologie manifestată în rugăciune și cântare, mulțumire și recunoștință:

„Prea-sfântă, prea-mărită, prea-frumoasă,
Prea-filocalică Mireasă!
A nimburilor toate Împărăteasă!
Tu ești Maica binevoitoare
și dăruitoare
a tuturor celor sfinte:
zestrea cea vie a bunelor haruri,
celor din Taine, celor din Daruri,
din odoare, din palme și din cuvinte.
Ești Marea predanie îmbietoare
și mult strălucitoare
a toată Iconomia de binecuvântări,
ca un policandru cu șapte lumânări
înaintea Marelui tron dumnezeiesc
pentru care toți îngerii și sfinții te preamăresc"[32]

Același autor continuă doxologia astfel:

„Și ai la Ierusalimul cerului, grabnic ajutători,
Pe toți cei ce sunt ai «lepădării de sine»
fiii Tăi sârguitori,
Toți cei ai cetelor de aschitei, de pustnici,
de anahoreți,
spița ta toată de duhovnici înțelepți,
ce au în grija lor comori de binecuvântare,
toate cele lămuritoare, curățitoare și îndreptătoare
ale neprihănirii și milostivirii Tale nețărmurite,
toate cele ce la un loc sunt numite
«Gnoza cea curată» sau Moștenirea Sfinților
și pe care ni le pui la îndemână vădite
prin slovele, psalmele și vorbele Părinților,
pentru ca de-a pururi nu vom ști a Te lăuda,
a Te cinsti, a Te preamări decât numai cântându-ți așa:
Bucură-te, Spadă oblăduitoare a predaniei isihaste ..."[33]

5. Maica Domnului, urzitoare de nesfârșită rugăciune

Dacă pe sfinți, care sunt „prieteni" sau „casnici" apropiați ai lui Dumnezeu, îi chemăm ca ei să fie solitori și împreună-rugători cu noi la Dumnezeu, Prea Sfintei Fecioare Maria îi cerem nu numai să se roage pentru noi, ci ea însăși să ne

---

[32] Ieroschim. Daniil Sandu Tudor, *op. cit.*, p. 43.
[33] *Ibidem*, pp. 58-59.

ajute, în calitate de Maică a Fiului lui Dumnezeu, fapt de care se leagă mijlocirea ei specială pentru noi[34].

Referitor la acest lucru, Petru Damaschinul spune: „Cu adevărat Născătoare de Dumnezeu Te mărturisim pe Tine, cei mântuiți prin Tine, fecioară curată, mărindu-Te împreună cu cetele netrupești..."[35].

În acest sens, Părintele Dumitru Stăniloae menționează: „toți scriitorii bisericești bizantini socotesc că ceea ce a avut atingere cu Hristos rămâne mai departe izvor de putere dumnezeiască. Faptul de a fi avut atingere cu Hristos nu aparține numai trecutului, ci are o permanentă actualitate. Iar mai intim a fost unit cu Hristos sânul Maicii Domnului.

Bizantinii socotesc unirea aceasta permanentă, Fiul rămânând unit cu Maica și după naștere, cum rămâne veșnic unit cu Tatăl. De aceea, sânul Maicii Domnului e izvor de energie în mod direct"[36].

Maica Domnului se află pe culmile cele mai înalte, neexprimat de înalte, ale curăției și ale rugăciunii. Părintele Stăniloae, referindu-se la aceasta, menționează: „Nu e copilăresc lucru să fie socotită exterioară lui Hristos, exterioară Duhului Sfânt și bogăției Lui de lumină și har, în lucrarea ei de nesfârșită rugăciune? Ea se umple de Duhul Sfânt tocmai prin rugăciune, mai bine zis e plină mereu de Duhul Sfânt întrucât e mereu în neîntreruptă rugăciune"[37]. Ea dăruiește direct din bogăția pe care o are cu ea, de la Dumnezeu, în baza unirii ei maxime cu Hristos. Hristos a fost unit cu ea trupește până la naștere, rămâne unit cu ea, mai desăvârșit decât cu oricine, și după aceea, în mod spiritual, tainic. Părintele Stăniloae, în consens cu scriitorii bisericești, arată că prin Maica Domnului ni se dau nu numai darurile, ci și harurile, „întrucât Hristos lucrează asupra noastră din ea și întrucât intenția Lui răspunde intenției ei și se unește cu ea; pe de altă parte, prin ea nu ni se dă propriu-zis harul mântuitor, ci numai daruri, întrucât nu intenția ei cu privire la noi ne mântuiește de fapt, ci intenția lui Hristos Cel nedespărțit de ea; intenția ei, luată în sine, ne este numai spre ajutor, prin rugăciunile către Fiul ei și prin ceea ce poate emana direct din ea însăși această intenție a celei pline de har... Toți admitem că harul dumnezeiesc curge din locașul bisericii, din Hristos care a binevoit să se sălășluiască înlăuntrul ei. Dar dacă-i așa, nu curge el într-un mod incomparabil mai deplin din Maica Domnului, în care Hristos a binevoit să se sălășluiască mai deplin ca în orice biserică?"[38], ea fiind, în viziunea ortodoxă, cel mai înalt arhiereu după Hristos[39].

Teofan al Niceii afirmă că toate darurile s-au revărsat din omenitatea lui Hristos, întâi în Maica Sa și din aceasta în noi și cu toate acestea, menționează

---

[34] Ierom. Drd. Irineu Pop, *Maica Domnului în viața Bisericii și evlavia credincioșilor ortodocși*, în „Ortodoxia", nr. 3/1984, p. 409.

[35] Petru Damaschinul, *op. cit.*, p. 95.

[36] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 92.

[37] *Ibidem*, p. 124.

[38] *Ibidem*, pp. 118, 121.

[39] Pr. Prof. Ioasaf Ganea, *Învățătura despre Maica Domnului în Biserica Ortodoxă Română*, anul XCVIII, nr. 9-10, p. 977.

Părintele Stăniloae, Maica Domnului nu întrerupe contactul direct al oamenilor cu Mântuitorul Hristos, cu care ea stă unită cel mai mult, având cel mai deplin har, fiind mai plină decât orice de energie dumnezeiască revărsată din umanitatea Lui. Ea e mai mult în Hristos sau are pe Hristos mai mult în ea (în sens ontologic sau psihologic)[40].

Strict vorbind, Maica Domnului nu ne împărtășește harul ca pe ceva care-i aparține ontologic, căci atunci am nega puterea dumnezeiască a Mântuitorului și a Sfintelor Taine, nu este Hristos înainte de Hristos, mijlocirea ei nu ne împiedică să avem legături în mod direct cu Mântuitorul, însă harul care ne vine de la Hristos, ni se comunică prin Sfânta Fecioară. În acest sens, ea este și dăruitoare. Unii dintre Părinți au folosit mai mult expresii referitoare la rolul de rugătoare și mijlocitoare al Maicii Domnului, pe când alții s-au referit mai mult la rolul ei de dăruitoare. Însă, chiar dacă unii au folosit numai o categorie de expresii, nu le-au interzis pe celelalte, manifestând conștiința că expresiile folosite de ei nu numai că nu epuizează, dar nici nu explicitează taina, misterul, ci le vehiculează, le comunică, fiind învăluiți de ele. Rolul de rugătoare al Maicii Domnului se ține în echilibru cu cel de Împărăteasă, de Stăpână, de Dăruitoare, căci „a vedea în Maica Domnului numai pe rugătoarea, ar însemna să o dezbrăcăm de majestatea împărătească, de haina aurită în care e împodobită, s-o coborâm de pe Scaunul cel de-a dreapta Fiului, pe care a așezat-o Fiul ei, precum și a o priva de rolul de rugătoare, ar însemna să o considerăm nu îndumnezeită, ci Dumnezeu prin ea însăși. Cei ce vor să golească expresiile: Împărăteasa, Stăpâna, Dăruitoarea, cea care șade de-a dreapta Fiului, de orice conținut, coborând-o la nivelul Sfântului în general, ar trebui să explice de ce asemenea titluri se acordă de Biserică exclusiv Maicii Domnului, nu și Sfinților și Îngerilor"[41].

Deoarece Sfânta Scriptură menționează că singurul mijlocitor al mântuirii noastre este Domnul nostru Iisus Hristos (Fapte 4, 12; I Timotei 2, 5-6; I Ioan 2, 1) e necesar să se înțeleagă faptul că aceste texte au în vedere mântuirea obiectivă, ceea ce nu exclude ajutorarea Sfintei Fecioare, al îngerilor și al sfinților în mântuirea subiectivă (II Corinteni 13, 9; 1, 9-11; I Tesaloniceni 1, 2-3). Acțiunea ei de mijlocitoare se vădește încă din timpul activității pământești a Mântuitorului. Mijlocirea ei o revelează cele întâmplate la Cana Galileii (Ioan 2, 3-10), când, la rugămintea Fecioarei Maria, Mântuitorul săvârșește prima minune. Ca Maică a Domnului, ea este în cea mai mare apropiere de Fiul ei, astfel ea este persoana care face legătura între cer și pământ și mijlocește între om și Dumnezeu. Astfel, Maica Domnului este nădejdea tuturor creștinilor, este acoperământul și mângâierea oamenilor, este scăparea și mijlocitoarea între oameni și Dumnezeu, pentru continua înălțare a tuturor spre Dumnezeu.

Ea e singura care nu numai că păstrează toată bogăția lui Dumnezeu, dar și împarte tuturor, îngeri și oameni, din strălucirile mai presus de fire și darurile dumnezeiești și duhovnicești, pe care Dumnezeu le dă întregii zidiri[42]. În acest

---

[40] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Maica Domnului ca mijlocitoare*, în „Ortodoxia", nr. 1-3/ 1952, pp. 79, 84.

[41] *Ibidem*, p. 109.

[42] Teoclit Dionisiatul, *op. cit.*, p. 20.

sens, Sfântul Siluan Athonitul mărturisește: „Într-o zi, pe când eram un tânăr frate sub ascultare, mă rugam înaintea icoanei Maicii Domnului și rugăciunea lui Iisus a intrat în inima mea și a început să se rostească de la sine”[43]. Ieroschimonahul Daniil Tudor spunea despre Fecioara Maria: „această Floare a neprihănirii care a rodit pe Dumnezeu în ramura lui Iesei nu este decât carne de rugăciune”[44]. Același autor, în *Imnul acatist la Rugul Aprins*, scrie:

„Cine este Aceasta, ca zorile de albă și curată?
E Împărăteasa rugăciunii, e rugăciunea întrupată.
Stăpână Porfirogenetă și Doamnă a dimineții,
Logodnica Mântuitorului, Preschimbător al vieții,
spre Tine, noi alergăm, arși, mistuiți de dor!
Ia-ne și pe noi părtași ai sfântului munte Tabor
și fă-Te și nouă
umbră și rouă...
ca să-ți strigăm cu toată făptura
într-o deplină închinăciune:
Bucură-te Mireasă urzitoare de nesfârșită rugăciune...
și Preacurată...
Dragostea Lui să ne fie de nelipsit
cu Numele de slavă de suflet lipit.
și cu fiece fir smerit de răsuflare
să se aprindă în noi a Numelui chemare.
Să ne ardem de pară în Dumnezeu
din toată dragostea Numelui Său”[45].

Maica Domnului s-a consacrat de la început lui Dumnezeu pe care nu-L vedea și Căruia Îi vorbea numai în rugăciune, se consacrase unui templu pământesc și trecător, templul din Ierusalim, apoi se va consacra Dumnezeului întrupat, Fiului lui Dumnezeu devenit și Fiul ei. Ea L-a iubit pe Mântuitorul înainte de a-L iubi cineva dintre oameni și nimeni dintre oameni nu L-a iubit așa de mult ca ea. Ea a fost pentru toți sfinții model de sfințenie, râvnă, nevoință și liniștire. Ea este și cea mai mare și mai înțeleaptă făptură care s-a nevoit, prima și cea mai mare isihastă, pentru că „deși L-a născut (pe Hristos) și trupește, dar L-a avut întreg în sine totdeauna și-L are și acum și pururea, și duhovnicește, și-L are la fel, în chip nedespărțit[46], astfel, Hristos, care a fost unit cu ea trupește până la naștere, rămâne unit cu ea, mai desăvârșit decât cu oricine, și după aceea în mod spiritual, tainic”[47].

---

[43] *Ibidem*, p. 41.

[44] Ieroschim. Daniil Sandu Tudor, *Dumnezeu-Dragoste*, Editura Christiana, București, 2000, p. 224.

[45] Idem, *Imn Acatist la Rugul Aprins al Născătoarei de Dumnezeu*, Condac I și V, în *Scrieri I*, Editura „Christiana”, București, 1999, pp. 24, 36.

[46] Sf. Simeon Noul Teolog, *op. cit.*, p. 144.

[47] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pp. 106-107.

6. Preacinstirea Maicii Domnului

Orice credincios ortodox știe că în ordinea vieții morale și sacramentale, Maica Domnului este modelul suprem al viețuirii noastre în Hristos. Ea s-a ridicat la culmea desăvârșirii, ea care a fost aleasă dintre toți oamenii, pentru a deveni altar curat al Fiului Său iubit. Credinciosul o venerează cu conștiința că, cinstind-o pe ea, îl preamărim pe Hristos. Preasfânta Fecioară s-a bucurat de o cinstire deosebită din partea credincioșilor încă din timpul vieții, deoarece persoana ei a fost mereu asociată în chip firesc cu cea a divinului Mântuitor. În acest sens, Petru Damaschinul spune: „Născătoare de Dumnezeu, pe tine te măresc cetele îngerilor și ale oamenilor"[48]. Tot el o numește „vița cea adevărată, care a odrăslit rodul vieții, singura Născătoare de Dumnezeu, ceea ce ești mai cinstită decât Heruvimii..."[49].

Observăm că, atunci când descriu necuprinsele măreții ale Maicii Domnului, cuvântul sfinților deodată devine cântare, laudă și preamărire. Ei știau că oricâte ar spune despre ea, niciodată nu vor găsi cuvinte să cânte îndeajuns pe Maica Domnului, necunoscând limite pentru preamărirea ei. De asemenea, niciodată nu vor putea exprima adâncimea tainei și nici a o lăuda după cuviință. „Și nimeni nu poate întreba despre ale Tale. Pentru că sunt mai presus de fire, de minte și de înțelegere"[50]. Așa că, cel mai înalt mijloc de a slăvi pe Maica lui Dumnezeu e de a întrebuința „imnul tăcerii". Aceasta nu înseamnă răceală și lipsă de mare evlavie iubitoare, ci, dimpotrivă, cel mai adânc jar al inimii. Să cinstim pe Împărăteasa Cerului, urmând-o deplin în smerenie și supunere încât să facem ceea ce și a făcut ea, ca să ne putem învrednici de înfierea ei.

Fiii Maicii Domnului cunosc plinătatea rodnică și sacră a votului tăcerii. Îndeosebi ei sunt marea armată tăcută a monahilor isihaști[51]. Și noi știm că tăcerea celor isihaști rugăciune este.

---

[48] Petru Damaschinul, *op. cit.*, p. 86.
[49] *Ibidem*, p. 95.
[50] *Ibidem*.
[51] Ieroschim. Daniil Sandu Tudor, *op. cit.*, p. 75.

The Mother of God in the Philocalic literature

The author of the study „Mother of God in the Philocalic literature", Mrd. Liviu Petcu, analyses the presence of the Mother of God in the Philocalic Fathers. The dogmas about the Virgin Mary in the Orthodox Church are in direct connection with the dogma of holiness.

Among the multitude of appellatives of the Mother of God the author analyses: **Theotokos** ***(St. Teoclitos, Peter Damascene, Simeon the New Theologian),*** **Most Pure,** ***mother of unending prayer et caetera.***

The author concludes affirming the traditional teaching of the Church concerning the veneration of the Mother of God: She is „more venerated than the Cherubim and more glorified than the Seraphim".

Biserica și eshatonul

Ioannis ZIZIOULAS, Mitropolit de Pergam

Cu mare bucurie am acceptat nobila invitație de a vorbi de la această tribună, și asta din trei motive. Primul dintre ele este că orașul Volos reprezintă, în conștiința mea, un spațiu cu o îndelungată tradiție culturală, care a dat personalități excepționale ale artei și literelor, un spațiu în care ideile și curentele spirituale care au influențat decisiv istoria elenismului contemporan circulă și se comunică.

Cel de-al doilea motiv este că acest oraș s-a învrednicit în ultimii ani de ierarhi de talia arhiepiscopului Atenei, Hristodoulos, și a Mitropolitului Ignatie, păstor duhovnicesc care, în doar doi ani de păstorire, a dezvoltat și continuă să dezvolte o operă spirituală care acoperă toate aspectele vieții bisericești, dar și ale societății. Trebuie subliniat și faptul că, în perioada premergătoare slujirii lui, episcopul locului n-a neglijat educarea teologică a clerului și a poporului, creând Academia care a ajuns pe mâinile unor tineri teologi luminați, grație cărora teologia ortodoxă iese din strâmtorile cercetării strict academice, oferindu-se ca opțiune la aceste curente moderne intelectuale și sociale – lucru pe care l-au făcut și Sfinții Părinți ai Bisericii la vremea lor – și de care este atâta nevoie în zilele noastre. Pentru că nici Biserica nu poate trăi fără teologie, dar nici teologia nu are vreun sens fără Biserică, teologia este cea care oferă orientarea și criteriile în viața Bisericii, în organizarea, activitatea și deciziile ei, în timp ce Biserica este spațiul în care teologia primește „carne și oase", încetând să fie o simplă teorie și devenind viață.

Cel de-al treilea și cel mai important motiv pentru care am acceptat cu mare bucurie să vorbesc de la această tribună îl reprezintă tema discursului meu. Poate că nimic nu este mai de actualitate, în zilele noastre, decât întrebarea „Ce este Biserica?". Și poate că nimic nu este mai dat uitării decât natura eshatologică a Bisericii. Tendința Bisericii, în vremurile noastre, mai ales în Occident, dar și în spațiul Răsăritului nostru ortodox, de a deveni instrument și prelungire a istoriei, adică de a se „laiciza", este suficient de pronunțată încât să determine nevoia de a-i reaminti că adevărata ei identitate nu și-o găsește în trecutul istoric, oricât de bogat și de glorios ar fi acesta, nici în prezentul acțiunilor sale, oricât de bogate și de impresionante ar fi aceste acțiuni, ci în viitor, în viziunea unei lumi nu așa cum a fost sau cum este ea, ci așa cum va fi la sfârșitul istoriei. Asta nu înseamnă negare a istoriei, nici negare a trecutului, nici a prezentului vieții noastre, ci criteriul prin care Biserica va fi pusă atât în fața trecutului, cât și a prezentului său, adică în fața istoriei lumii.

Problema identităţii Bisericii

Dacă vom purcede, după modelul mijloacelor contemporane de informare în masă, a-i întreba pe credincioșii de astăzi ai Bisericii noastre, adică acelor 98% dintre cetățeni care se declară ortodocși, „Ce este Biserica?", oare ce răspunsuri am putea primi? Cei mai mulți dintre cei întrebați vor fi nedumeriți și ne vor privi tăcuți – ceea ce ne va dovedi limpede că în școlile catehetice i-am învățat multe despre credința și morala noastră, dar am trecut cu vederea ce era mai important, anume ce este Biserica. Dar dacă totuși mergem mai departe și adresăm întrebarea unora mai răsăriți, clericilor și teologilor noștri, și-i lăsăm să cugete și să-și extragă răspunsurile din relația lor cu Biserica, ne vom găsi în fața unor răspunsuri de un real interes. Fiecare va defini Biserica din perspectiva pe care o socotește a fi de cea mai mare importanță. Căci așa stau lucrurile – identitatea fiecărei ființe este definită în funcție de acele trăsături care o diferențiază de celelalte ființe. Ca să putem pricepe ce este un anume om, care îi este identitatea, trebuie să descoperim ce îl diferențiază, din plin, de restul oamenilor. Nu sunt suficiente numele și însușirile lui trupești și sufletești – înălțimea, culoarea ochilor etc. – căci toate acestea pot fi întâlnite și la alți oameni. Pentru a descoperi identitatea deplină a unui om, vom recurge la elemente care-l diferențiază în întregime de oricare alt om, elemente precum amprentele digitale sau ADN-ul. Aceeași regulă va trebui să fie valabilă și în încercarea noastră de a defini identitatea Bisericii. Suntem chemați să descoperim ce anume diferențiază, din plin, Biserica de alte comunități care viețuiesc în istorie și în societate. Dacă răspunsul nostru ne va da cumva de înțeles că trăsăturile în cauză pot fi întâlnite și la alte comunități ale istoriei și ale societății, acest fapt va fi semn că răspunsul nu este cel corect și că identitatea Bisericii trebuie căutată în altă parte.

Răspunsurile care ne vor fi oferite în spațiul ortodox la întrebarea „Ce este Biserica?" pot fi grupate în funcție de perspectivele dominante în viziunea unora sau altora.

1. Definirea Bisericii după criteriul mărturisirii credinței

Conform acestei perspective, elementul care diferențiază Biserica de alte comunități ale istoriei și ale societății este dogma. Când spunem „dogmă", înțelegem anumite articole de credință pe care le iscălește cineva și cărora li se acceptă o anumită formulare. Nu este neapărată nevoie ca dogma să aibă vreo legătură cu viața celui care o formulează, sau cu relația sa cu alți oameni, sau cu instituția Bisericii. Este vorba de o ideologizare a Bisericii: Biserica devine, în cazul acesta, o adunare de inși care acceptă anumite „idei", lucru socotit suficient pentru ca ei să poată alcătui Biserica. Astfel, trăsătura definitorie a Bisericii ar fi dreapta credință care, în acest caz, devine ideologie, adică strădanie de a impune anumite viziuni, în esență teoretice, de a căror acceptare depind realitatea numită Biserică și identitatea ei.

Lupta pentru păstrarea și apărarea dogmelor a constituit dintotdeauna o trăsătură a Bisericii. Erezia, adică abaterea de la ceea ce crede și mărturisește

Biserica în Simbolul credinței, a dus în mod automat în afara Bisericii. Problema începe în momentul în care acest aspect este absolutizat, transformat în criteriu de stabilire a identității Bisericii și izolat de restul contextului eclesial. Un exemplu: un „zelot" al Ortodoxiei, dintre cei care fac mult tărăboi, când a fost întrebat de cineva care este episcopul lui, a răspuns: „Hristos!". În mod evident, omul acela credea că poate fi ortodox fără să țină de vreun episcop, de vreme ce, în opinia lui, toți episcopii sunt mai puțin importanți decât mărturisirea credinței. Pentru acel om, Biserica este una cu acceptarea dogmelor, acceptare de dragul căreia se suprimă sensul unității sub episcop.

În acest caz, problema nu este mărturisirea credinței, care reprezintă elementul de bază al Bisericii. Problema începe din clipa în care se dă uitării faptul că dogma nu este scop în sine, ci mijloc prin care se urmărește mântuirea noastră în trupul Bisericii. Nu folosește cu nimic mântuirii noastre credința în dogme corecte, dacă suntem rupți de episcop și de Sf. Împărtășanie, căreia i se subordonează. Schisma este obstacol în calea mântuirii noastre, chiar dacă avem o credință corectă. Bunica mea nu cunoștea dogmele Bisericii, după cum nu le cunosc mulți alți credincioși simpli. A trăit, însă, și s-a mântuit în Biserică. Pentru ea, Biserica nu era ideologie, ci participare la Trupul Bisericii.

2. Definirea identității Bisericii după criteriul moralei

În cazul acesta, trăsătura cea mai importantă a Bisericii o constituie viața și conduita, ireproșabile din punct de vedere moral, ale membrilor ei. Absolutizarea acestui criteriu poate duce la subestimarea dogmei, după cum o dovedește faptul că adesea predica este morală, iar nu dogmatică – asemenea catehezei sau altor mijloace prin care credincioșii și clerul vin în contact unii cu alții. Adesea, credincioșii sunt interesați mai mult de moralitatea preoților decât de corectitudinea credinței lor. Pe nesimțite, se ajunge ca Biserica să se confunde cu „cei curați", uitându-se în primul rând că Biserica este formată și din păcătoși, și în al doilea rând că toți suntem, într-un fel sau altul, păcătoși. Celui care privește astfel lucrurile îi scapă adevărata identitate a Bisericii. De multe ori, normele unei vieți morale sunt respectate mai mult de către oameni care nu aparțin Bisericii, cum ar fi necredincioșii și heterodocșii (un budist este mai feciorelnic, mai ascetic, mai ospitalier și mai blând decât mulți creștini). Dar asta nu înseamnă că ei au ceva de-a face cu Biserica.

3. Definirea identității Bisericii după criteriul misiunii

În cazul acesta, preocuparea principală o constituie aducerea la Hristos a cât mai multor oameni. Pentru creștinii occidentali, aceasta a devenit trăsătura esențială a Bisericii. Ortodocșii au acționat și ei cu destulă tărie în această direcție. S-a intensificat propovăduirea, au luat amploare acțiunile cu caracter social, ba ușor-ușor s-a înfiripat și misiunea în exterior. Toate acestea sunt elemente esențiale ale Bisericii, cultivate, pe bună dreptate, de ea. Problema o constituie nu

existența acestor elemente, ci prioritatea lor față de altele. Dacă, spre exemplu, se predică, la Sfânta Liturghie, atunci când se împărtășesc preoții, la Evanghelie nu este lume în biserică – ceea ce înseamnă că noi am decis că prioritară este învățarea poporului și nu slujirea, care în felul acesta este afectată în însăși structura ei. Când se transmite Sf. Liturghie la televizor, criteriul este misionar. Când monahul devine misionar, se întâmplă același lucru. Atenție: nu neg importanța și valoarea misiunii. Pur și simplu semnalez că este vorba de stabilirea *priorităților*, fapt prin care se subînțelege unde este localizată Biserica în conștiința sau mai degrabă în subconștientul nostru. Căci doar atunci când vine vorba să alegem între priorități iese la iveală unde descoperim identitatea unui lucru.

4. Definirea identității Bisericii după criteriul vindecării sufletelor

Biserica este aici înțeleasă ca „spital" (astăzi se întrebuințează foarte des această sintagmă), în care se oferă vindecarea de patimi, odihnă sufletului etc. Esența Bisericii nu mai este localizată în dogmă sau în viața morală, ci în Taina Spovedaniei. Scopul final ar fi acela de a-i aduce pe oameni sub epitrahilul unui duhovnic. Rolul duhovnicului încercat este perceput ca având mai mare importanță decât cel al episcopului sau teologului.

Socotirea acestui element al Bisericii ca fiind prioritar implică riscul concepii ca scop în sine al actului vindecării sufletești, fapt pe care pretind că-l oferă și un spital de psihiatrie sau o comunitate de budiști cu al său „guru". Religiile orientale fac astăzi ravagii în Occident și mă tem că vor începe să facă și aici, dacă ceea ce i se va cere Bisericii va fi, prin excelență, odihnă sufletească și tămăduire. Desigur, este necesar să căutăm în altă parte identitatea Bisericii – adică acea însușire care am înțeles că nu mai este de întâlnit altundeva în afara ei.

Înainte de a ajunge să descoperim acea însușire, să stabilim cu claritate, încă o dată, problema cu care ne confruntăm. Dogma, predica, misiunea, vindecarea sufletului – toate sunt elemente de bază și indispensabile ale Bisericii. Nu am afirmat nici o clipă că le-am subestima. Dar ele au nevoie de ceva în plus pentru a fi Biserica – ele singure nu reprezintă Biserica, de vreme ce pot fi găsite și în afara ei. Astfel, problema noastră se focalizează pe întrebarea: „În ce fel dogmele, predica, misiunea, morala, vindecarea de patimi pot deveni Biserică, și în ce fel putem noi, toți, să devenim Biserică?".

Sfânta Euharistie şi identitatea Bisericii

În conștiința comună a poporului nostru ortodox există o terminologie foarte clară referitoare la identitatea Bisericii. Când spunem „merg la biserică", înțelegem că mergem acolo unde se săvârșește Sfânta Liturghie al cărei punct culminant îl reprezintă Sfânta Euharistie. Identificarea Bisericii cu Euharistia are rădăcini mult mai adânci, în primele comunități creștine, după cum mărturisesc epistolele Apostolului Pavel, mai ales Epistola I către Corinteni, unde, în capitolul 11, scrie, referindu-se la biserica din Corint: „Vă adunați în biserică" (I Corinteni 11, 18). Din

acest motiv folosește Apostolul termenul de „biserică" când are în vedere Biserica locală dintr-un oraș, care nu este altceva decât adunarea credincioșilor respectivului oraș la Sfânta Euharistie. Această asociere între Euharistie și Biserică o observăm și în perioada patristică, după mărturiile Sfinților Ignatie al Antiohiei, Ciprian, Maxim etc., până vom ajunge, în secolul al XIV-lea, la prima definiție explicită a Bisericii. Ea este dată de Sf. Nicolae Cabasila. Ce înseamnă Biserica? Cabasila răspunde: „Se vădește în Taine". Expresia „în Taine" înseamnă, simplu, „în Sf. Euharistie", căci în întreaga perioadă patristică, ca de altfel în toate textele Sfintei Liturghii pe care le folosim astăzi, Sf. Euharistie este denumită „tainele" („drepți primind prea curatele, de viață făcătoarele taine cu vrednicie..." etc.). Cabasila este foarte limpede când afirmă că cine vrea să „vadă" Biserica nu o va vedea decât (este important acest „decât") în Trupul Domnului primit duminica. Și continuă: nu este deloc nepotrivit să spunem că Biserica este Euharistia.

Această identificare a Bisericii cu Euharistia are o mare importanță pentru subiectul nostru. Să analizăm, pe scurt, în ce constă această importanță.

a) Dacă identitatea Bisericii este de găsit în Sf. Euharistie, atunci toate elementele la care ne-am referit înainte – dogmele, morala, misiunea, vindecarea sufletelor de patimi etc. – devin „Biserică" doar în măsura în care se „integrează" Sfintei Euharistii. În afara acesteia, ele nu constituie fapte ale Bisericii.

Acest lucru ar putea părea ciudat la prima vedere. Dar dacă examinăm problema în profunzime, vom vedea că el se găsește într-o armonie deplină cu tradiția și teologia ortodoxă. Nu este deloc întâmplător faptul că în Biserica primară Botezul, Mirungerea, Nunta, Spovedania și Hirotonia se săvârșeau la Sf. Liturghie. De-abia mai târziu, din motive practice, s-a ajuns la săvârșirea lor (exceptând, desigur, Hirotonia) în afara Sf. Liturghii, ceea ce a dus la golirea acestor acte de conținutul lor bisericesc, cu grave consecințe de ordin duhovnicesc. Ușor-ușor, a fost dat uitării faptul că nici una din Taine nu mântuiește, dacă nu conduce, în cele din urmă, la Sf. Euharistie. Adesea pun, mie și altora, întrebarea dacă Sf. Maria Egipteanca s-ar fi mântuit dacă, după 40 de ani de nevoință aspră, n-ar fi sfârșit cerând Sf. Împărtășanie de la Sf. Zosima? Nu e întâmplător că Mariei nu i-a fost de ajuns nevoința, ci a dorit Sf. Împărtășanie înainte de moarte. Nevoința, după cum am observat, se găsește și în afara Bisericii, Sf. Împărtășanie, însă, nu. Numai Euharistia reprezintă acel element unic propriu Bisericii, ADN-ul ei.

b) Dacă identitatea Bisericii se află în Sf. Împărtășanie, atunci se explică faptul că nu poate exista Biserică fără episcop. Așa cum mărturisesc izvoarele patristice (Ignatie, Ipolit, Ciprian, Maxim etc.), episcopul nu este, în esența sa, decât un slujitor al Euharistiei. De aceea, nu se poate săvârși Sf. Liturghie fără pomenirea numelui lui. Numai datorită acestei însușiri a lui, episcopul este singurul care hirotonește și împarte harismele Bisericii, adică Sfântul Duh care întemeiază instituția Bisericii. Pentru a deveni proprii Bisericii, toate – Tainele, predica – trebuie să se desfășoare cu binecuvântarea episcopului. Și asta nu pentru că el ar deține vreo autoritate instituțională, ci pentru că el este „capul" Sf. Euharistii – adevărata identitate a Bisericii. Cu alte cuvinte, doar „trecând" prin binecuvântarea episcopului faptele devin ale Bisericii, asta însemnând că „trec" prin Sf. Euharistie, căreia i se încorporează.

c) Identificarea Bisericii cu Euharistia descoperă, în cele din urmă, legătura indestructibilă a Bisericii cu Împărăția lui Dumnezeu, adică nici mai mult nici mai puțin decât caracterul eshatologic al Bisericii. Ca să înțelegem acest fapt, trebuie să regăsim sensul Sf. Euharistii ca icoană a Împărăției lui Dumnezeu, ca și comuniune a „celor de pe urmă". În mod obișnuit, socotim Sf. Euharistie ca „recapitulare" a jertfei de pe Golgota. Dar dacă studiem cu atenție Liturghia noastră ortodoxă, vom observa că ea începe și se sfârșește cu invocarea Împărăției lui Dumnezeu și că are drept scop mai înalt participarea noastră la viața cea veșnică a Sfintei Treimi. Este important de observat și faptul că Euharistia înseamnă sărbătoare a bucuriei, săvârșită în biserici inundate de lumină, însăși veșmintele preoților fiind strălucitoare (cât de greșită din punct de vedere teologic este teoria celor care bombăne la adresa veșmintelor strălucitoare ale preoților!). De altfel, în principiu, Sf. Euharistie se săvârșește duminica sau în amintirea sfinților, legată de Învierea Domnului și de intrarea în Împărăția lui Dumnezeu. Sf. Euharistie reprezintă momentul și evenimentul prin care Biserica își trăiește esența ei eshatologică, încetând să mai fie ceea ce este și începând să devină ceea ce va fi. În Sf. Euharistie, Biserica depășește contradicțiile istoriei și trăiește o lume așa cum va fi ea, când va fi biruită moartea și se va instaura Împărăția lui Dumnezeu. Sf. Euharistie este singurul fapt eclesiastic ce va dăinui; toate celelalte vor fi desființate. La sfârșitul veacurilor nu va mai exista nici predică, deoarece nu va mai trebui convertit nimeni, nici nevoință și nici pocăință, deoarece răul va fi biruit, iar puterea celui rău va fi legată pentru totdeauna. Nici misiune nu va mai exista, deoarece toți își vor fi „luat în primire", o dată pentru totdeauna, locurile de-a dreapta sau de-a stânga Domnului. Iată, încă o dată, că elementele la care ne-am referit anterior ca și criterii după care unii ar vrea să definească Biserica nu reprezintă, de fapt, esența ei și nu exprimă identitatea ei. Căci dacă ar fi exprimat-o, atunci și Biserica ar fi încetat să existe la sfârșitul veacurilor.

Desigur, teologia apuseană susține că Biserica va fi desființată la cea de-a doua venire a Domnului și că ea nu e tot una cu Împărăția lui Dumnezeu, tocmai pentru că, în viziunea acestei teologii, esența Bisericii se află în predică și misiune. Teologia ortodoxă crede că Biserica va dăinui pururea, căci Sf. Euharistie, în care își află esența și identitatea, va dăinui și ea în veacul veacurilor, așa cum afirmăm la sfârșitul fiecărei Sf. Liturghii. Prin Sf. Euharistie, Biserica se va transforma în Împărăția lui Dumnezeu. Aceasta este adevărata ei patrie, iar nu istoria.

Biserică şi istorie

Care este, totuși, relația Bisericii cu istoria? Nu este, oare, Biserica trup din trupul vieții oamenilor, desfășurată în istorie? Poate Biserica să nege rolul ei în modelarea istoriei și să trăiască numai în contemplarea celor viitoare? Nu cumva abordarea euharistică a Bisericii nimicește acțiunea ei în lume? Răspunsul la aceste întrebări nu e ușor. Ne vom strădui să examinăm aspectul în cauză în toată profunzimea lui.

1. Trupul istoric al Bisericii are ca bază și izvor trupul Domnului. Dacă privim Biserica hristologic, dacă o vedem ca trup al lui Hristos „extins" de-a lungul veacurilor, atunci Biserica nu poate cu nici un chip să se îndepărteze de istorie. Ca și Hristos, și ea este întrupată în istorie. Căci Domnul n-a preluat, pur și simplu, firea omenească. A preluat-o într-un anume moment istoric, într-un anume popor istoric și într-un spațiu istoric concret. La fel și Biserica este, în mod obligatoriu, „locală", având trăsături legate de specificitatea culturală a unui anume spațiu, de limbă, de artă etc. Și nu numai atât, dar ea însăși acționează asupra culturii acestui spațiu geografic în care se întrupează istoric și acționează prin mesajul ei, prin influența asupra vieții oamenilor din acest spațiu. Faptul în cauză a fost mereu valabil de-a lungul vieții Bisericii, avându-și punctul culminant în perioada patristică și în cea bizantină, fără să fie, însă, nimicit nici în perioada stăpânirii turcești și nici în epocile moderne, mai ales în țări cu populație omogenă din punct de vedere cultural și religios. Numai în Occident s-a pus la îndoială, după Iluminism, rolul cultural al Bisericii și s-a născocit dogma limitării Bisericii la preocupările sale „religioase", astfel încât ea să nu mai fie un factor de modelare și formare spirituală.

2. Dacă suntem consecvenți prototipului hristologic până la cele din urmă consecințe ale lui, putem extinde constatarea pe care tocmai am făcut-o la un nivel încă și mai înalt. Întruparea Domnului a preluat istoria, însă nu s-a identificat cu ea la modul absolut. Domnul Întrupat a rămas, în întreaga Sa viață pământească, străin în această lume, fără vreun loc în care să-și plece capul. A venit la ai Săi, dar ai Săi nu L-au primit. Lumea L-a urât pe nedrept, și în cele din urmă L-a răstignit. „Angajarea" în istorie n-a însemnat absorbirea de către istorie. Hristos Cel ce Și-a asumat istoria a trăit în lume, dar n-a încetat să fie „din afara lumii", ceea ce le-a spus și ucenicilor Săi: „Voi nu sunteți din lume, după cum din lume nu sunt nici Eu". Biserica întrupată în istorie nu trebuie să caute a avea vreo „cetate" în această lume, ci să o caute pe cea viitoare. Așezarea ei comodă în istorie, cinstirile și măririle lumești nu pot constitui ținte ale aspirațiilor ei. Dacă Domnul S-a răstignit, nici ea nu poate decât să se răstignească. Una este ca Biserica să influențeze istoria, și cu totul altceva este să pretindă slavă și cinstire din partea ei. S-ar spune, desigur, că influența pe care Biserica este chemată s-o exercite în istorie constă exact în mesajul său ce „invită" la golire de sine și răstignire. Cel ce-i aude mesajul nu-și găsește odihna în lume, tinde mereu să depășească lumea, știind bine că lumea și istoria se află sub domnia morții și au nevoie de înviere și de schimbare.

Toate acestea ne arată că Biserica trebuie să evite, cu orice preț, laicizarea. Ce este laicizarea? Absolutizarea „formelor" istoriei, a acelor forme care vin și trec necontenit, precum națiuni, state, instituții sociale. Biserica nu exclude aceste forme sociale, ci le insuflă un duh eshatologic, prin care scoate la iveală relativitatea lor, și care extrage, prin ele, ceea ce e menit să dăinuie și în veacul viitor. În consecință, laicizarea este o problemă nu doar de metodă, ci și de duh și mentalitate. Adică nu este suficient ca Biserica să nu adopte căile și mijloacele proprii acestei lumi. E necesar ca ea să nu se angajeze nici în acțiuni cu caracter lumesc.

Biruirea ispitei laicizării se dovedește întotdeauna unul din lucrurile cele mai greu realizabile pentru Biserică. Ne referem puțin mai înainte la adoptarea unor tehnici lumești cu scopul de a transmite mesajul Bisericii către lume. Unde începe și unde se sfârșește primejdioasa laicizare, atunci când Biserica adoptă căile lumii acesteia? Ce se întâmplă, de exemplu, cu folosirea Internetului sau a altor mijloace de comunicare? Trebuie sau nu trebuie Biserica să facă uz de tehnologie în viața și lucrarea ei? Cum poate evita laicizarea atunci când întrebuințează asemenea mijloace?

Răspunsul care se aude cel mai des este cunoscutul „scopul scuză mijloacele". Prin ea însăși, se spune, tehnologia este neutră. Ajunge ca scopul cu care se folosește să fie bun. Dar, oare, există vreun scop neutru în sine? Suntem, oare, îndreptățiți să afirmăm că folosirea televizorului este bună atunci când se transmit emisiuni creștine sau Sf. Liturghie? Nu este ea, oare, rea, cunoscut fiind că destramă familii și introduce robia imaginilor? Acest lucru n-o fi valabil și atunci când se transmite vreo emisiune creștină?

Același lucru îl putem afirma și cu privire la Internet și alte mijloace tehnologice: poate Biserica să transmită, spre exemplu, mesajul ei împotriva globalizării adoptând și, în esență, consfințind mijloace tehnologice care prin însăși natura lor promovează globalizarea la nivelul cel mai destructiv?

Aceste întrebări sună ca și cum eu aș sugera că Biserica nu trebuie să facă defel uz de tehnologie. Din păcate, răspunsul nu poate fi atât de simplu. Cum ar putea Biserica, în acest caz, să evite laicizarea?

Primul lucru care socotesc că s-ar cuveni făcut este acela de a se conștientiza faptul că mijloacele tehnologice nu sunt deloc inocente, ci mai degrabă periculoase pentru însuși mesajul pe care Biserica ar vrea să-l transmită prin intermediul lor. Asemenea oricărei realități istorice, tehnologia conține în natura ei răul, și asta cu atât mai mult în zilele noastre, când dezvoltarea ei amețitoare amenință însăși libertatea noastră, sfințenia și demnitatea persoanei noastre, ba chiar și mediul înconjurător.

Un alt lucru ce se impune este ca Biserica să se străduiască să țină departe de influența tehnologiei cele două instituții și fapte ale ei menite, prin natura lor, să transmită acestei lumi mesajul eshatologic al Bisericii. Acestea sunt monahismul și Sf. Liturghie. Primul reprezintă vocea care protestează împotriva laicizării Bisericii. Nu e întâmplător faptul că monahul adoptă îmbrăcămintea neagră și depune voturile lepădării de lume și ale morții față de ea. Ar fi ridicol ca monahul să facă uz de proceduri lumești prin care să-i câștige pe oameni pentru Hristos. Nu-i treaba monahului să facă misiune. Lucrarea lui este „glas care strigă în pustie", glas tăcut, dar care, în același timp, strigă către toți. Dacă monahismul se laicizează, Biserica va pierde o mare putere ocrotitoare împotriva laicizării.

Același lucru este valabil și în ceea ce privește Sf. Liturghie. Am văzut mai sus că Sf. Euharistie este, prin excelență, evenimentul eshatologic al Bisericii. Prin natura ei, este comuniune personală între oameni, comuniune care va exista și în Împărăția lui Dumnezeu. Atunci când această comuniune nu mai are loc, așa cum se întâmplă atunci când Sf. Liturghie se transmite la televizor, mesajul eshatologic al Bisericii se pierde. Cel mai eshatologic moment al Bisericii se laicizează.

Dacă, totuși, se face uz de tehnologia lumească a individualismului și a robiei imaginilor pentru a se transmite mesajul eshatologic al Bisericii, atunci acest mesaj va fi absorbit și nimicit de modalitatea la care se recurge pentru a-l transmite. În consecință, la întrebarea dacă trebuie sau nu trebuie ca Biserica să recurgă la mijloacele tehnologiei, răspunsul este că poate să le folosească, dacă își ține neatinse de ele instituțiile și acțiunile care pot purta cu ele mărturia veacului ce va să fie. Nu există altă modalitate de a ocroti Biserica, și nici nu a existat vreodată alta. Biserica s-a folosit întotdeauna de cele ale lumii, dezvoltând însă și „anticorpii" eshatologici aferenți. Episcopii care conduc fac uz de modalități lumești de conducere. Dar când slujesc, aduc în istorie pe cele ale veacului ce va să vină. Să-și păstreze slujirea nevătămată de cele lumești. Numai așa Biserica va fi ocrotită împotriva laicizării.

Ethos-ul eshatologic al Bisericii

Biserica nu este numai instituție. Ea este și un mod de existență. Mesajul eshatologic al Bisericii se transformă în ethos, în mod de a fi. Cum poate dovedi Biserica împărtășirea de cele ce vor să fie în modul de viață al membrilor ei? Ne vom mărgini doar la câteva observații.

1. Viitorul nu este determinat de trecut

Există două feluri de eshatologie. Prima socotește viitorul, cele de pe urmă, ca fiind consecințe ale trecutului. În acest caz, viitorul poate fi programat să fie rezultatul unei cauze care se află în trecut. Aceasta se poate întâmpla în două feluri. În gândirea greacă antică, așa cum este exprimată, în principal, în tragedie, absolut tot ce se petrece în viața omului este dinainte hotărât de către zei. În gândirea occidentală mai nouă, dominată de umanism, omul își poate clădi viitorul prin faptele lui. În gândirea creștină, lucrurile stau altfel. Viitorul nu depinde de trecut, nu este rezultat al trecutului. Cele ce vor să fie dau ființă trecutului.

Această poziție ar putea părea absurdă: este ca și cum ai călători în sens invers săgeții timpului. Și totuși, știința fizicii începe astăzi să descopere motive pentru reversibilitatea timpului – dinspre viitor înspre trecut.

Sfântul Maxim scrie că viitorul este cauza, iar nu efectul trecutului, de vreme ce motivul creării lumii este Hristos Cel eshatologic, unire a creatului și necreatului în veacul ce va să fie. După Sf. Maxim, Biserica trăiește acest fapt în Sf. Euharistie, în care ceea ce „va să fie" devine realitate, în care viitorul devine cauză a trecutului. În Sf. Euharistie călătorim în timp în sens invers – dinspre viitor înspre prezent și trecut. Astfel, Biserica este nu ceea ce este în prezent, ci ceea ce va fi la sfârșitul veacurilor.

2. Viitorul eliberează de trecut

În tragedia greacă antică, omul este prizonierul trecutului. Același lucru îl susține și filosofia occidentală – ceea ce s-a întâmplat deja este realitate și nimic

nu poate să-i anuleze existența. Dimpotrivă, ceea ce urmează să se întâmple nu este realitate decât în momentul în care se întâmplă, adică din momentul în care devine trecut. În Epistola către Evrei, Sf. Ap. Pavel a dejucat această logică. Acolo se definesc cele ce vor să fie ca reprezentând realitate. Consecințele morale ale acestei logici sunt cutremurătoare.

a) Împărăția lui Dumnezeu este indisolubil legată de iertarea păcatelor oamenilor de către Dumnezeu. „Și ne iartă nouă greșelile noastre, precum și noi iertăm greșiților noștri", cerem în această rugăciune prin excelență eshatologică și euharistică. Dar și lăsarea păcatelor poate fi văzută fie ca simplă nepedepsire, fie ca ștergere a păcatului. Dacă socotim viitorul ca realitate de nește rs, atunci Dumnezeu ne iartă păcatele fără să ni le șteargă –adică este El Însuși prizonier al evenimentelor. La fel și noi: iertăm, dar nu uităm. Când însă Dumnezeu spune: „Și de păcatele lor nu-Mi voi aminti", are în vedere o hotărâre ontologică, iar nu una pur și simplu juridică. Tot ce Dumnezeu nu-și mai amintește încetează să mai existe. Evenimentul unui păcat încetează să mai aibă vreo consistență. Păcătosul nu se determină pe sine în funcție de ceea ce „a fost", ci în funcție de ce „va fi".

b) Dacă iertarea păcatelor este abordată ontologic, iar nu juridic, ca ștergere a însuși evenimentului păcatului, și nu doar a consecințelor lui, atunci va fi vorba de o ontologie eshatologică. Asta înseamnă că nici un om nu este ceea ce este în prezent, ci ceea ce va fi în veacul viitor. Așadar, dacă cineva a comis o crimă astăzi dimineață la ora opt, conform logicii obișnuite această faptă nu poate fi ștearsă de nimic, iar cel care a comis-o este ucigaș. Așa îl numim cu toții. Conform ontologiei eshatologice, însă, omul în cauză nu este păcătos, ci sfânt, căci se va pocăi și va primi iertarea. Pentru că viitorul se află în mâinile lui Dumnezeu, rezultă că nici o judecată a noastră asupra aproapelui nu trebuie să aibă caracter ontologic. Toți suntem, în potență, sfinți. Pocăința și iertarea pe care o dă Biserica sunt de neînțeles fără ontologia eshatologică, fără putința viitorului de a izbăvi pe om de lanțurile trecutului.

Morala Bisericii şi morala lumii

Laicizarea Bisericii nu include numai chestiuni de ordin instituțional, precum legătura Bisericii cu statul, cu societatea etc., ci și de ordin moral. O Biserică laicizată imită societatea și justiția lumească în modul în care-l socotește pe cel ce păcătuiește. Când, de pildă, Biserica pretinde pedepsirea juridică a păcatului, ce altceva face decât să uite că păcătosul se poate pocăi și poate deveni sfânt? Când Biserica iartă, cum poate ea, în același timp, să ceară pedepsirea juridică a păcătoșilor? Biserica nu trebuie să adopte atitudini proprii lumii în probleme de morală, ci să reverse în lume duhul iertării și al iubirii, care lasă viitorul să-l izbăvească pe om de trecut. O Biserică ce ține minte răul este o Biserică laicizată, căci ținerea minte a răului este proprie lumii și moralei lumești.

Desigur, viziunea eshatologică include mereu nesiguranța. Dacă las liber un criminal, înfrunt riscul ca el să mă omoare. Dacă Biserica aplică în istorie ceea ce a spus Hristos în Predica de pe Munte, riscă să fie răstignită asemenea Lui. Cine va întoarce și obrazul celălalt celui care îl pălmuiește, fără riscul de a-și pierde

viața? Dacă Biserica vrea să se simtă în siguranță în istorie, nu poate decât să-și uite sensul ei eshatologic. Ca să se simtă comod în lume, de multe ori Biserica adoptă, total sau parțial, mentalități lumești. Este greu prețul cerut și Biserica nu are întotdeauna bărbăția să-l plătească.

Mă tem că v-am obosit. Poate că v-am pus pe gânduri. De vină e natura subiectului pe care mi l-ați propus. În încercarea mea umilă de a-l aborda, am început cu întrebarea referitoare la identitatea Bisericii, căci acesta este miezul subiectului. Dacă Biserica este în lume, dar nu din lume, dacă nu avem aici cetate, ci o căutăm pe cea viitoare, atunci identitatea Bisericii, ontologia ei nu pot fi decât eshatologice. Ființa ei se află în Împărăția lui Dumnezeu, rădăcinile ei sunt înfipte în cele viitoare, și doar ramurile și frunzele pomului ei se găsesc în trecutul și prezentul istoric. Numai în Sf. Euharistie, icoana celor ce vor să fie, poate trăi acest fapt. De aceea, toate celelalte acte ale ei se îmbisericesc doar când se încorporează Sfintei Euharistii. Întrupată, asemenea Domnului ei, în spațiu și timp, Biserica ia asupră-și și trupul durerilor și necazurilor poporului său. Nu-și întoarce fața în fața foamei, a bolii, a neliniștilor și luptelor oamenilor, de multe ori sângeroase, pentru libertate. Încercând să slujească nevoilor lor și să le insufle nădejde în așteptarea celor viitoare, ea interacționează cu lumea, riscând adesea să-și denatureze identitatea. Teologia este obligată să dea semnalul de alarmă ori de câte ori observă acest pericol. Pericolul laicizării apare atunci când Biserica absolutizează structuri lumești sau istorice. Trăind în lume, Biserica nu poate decât să se folosească de cele ale lumii și să fie deschisă spre istorie, până la a o influența. Dar pentru a nu se laiciza făcând aceasta, trebuie să păstreze neatinse acele elemente ale sale purtătoare ale mesajului despre „cele ce vor să fie", elemente între care amintim monahismul, Sf. Liturghie, duhul iertării. Dacă și acestea vor fi contaminate de mijloace lumești, așa cum s-a întâmplat în Occident, atunci pericolul ca Biserica să-și piardă identitatea va fi enorm.

În lume, dar nu din lume – asta să nu uite Biserica niciodată!

Traducere de Sorina Munteanu

Timp și eternitate
– o abordare fenomenologică –

Prof. Dr. Pr. Nicolae ACHIMESCU

Întreaga noastră viață pământească, oricât de lungă sau de scurtă ar fi, se raportează în primul rând la timp. Așa cum spunea marele teolog ortodox Alexander Schmemann[1], timpul reprezintă o atotcuprinzătoare formă a vieții noastre, pentru că totdeauna noi trăim în timp, de când deschidem ochii pentru întâia oară și până ce îi închidem pentru ultima dată. Niciodată nu putem scăpa de timp, nu putem trăi în afara lui. În fiecare moment, ne raportăm pe noi înșine și propriile activități la scara timpului. Este și motivul pentru care timpul reprezintă cea mai importantă condiție a existenței noastre.

Din fragedă copilărie și până la sfârșitul vieții, ne raportăm în permanență viața la noi și noi repere pe care le proiectăm în timp, ca într-o goană după propriul nostru sfârșit, ca într-o cursă care ne îndreaptă spre moarte. Deși aceasta face parte din viața fiecăruia dintre noi, totuși, așa cum mulți psihologi au remarcat, omul încearcă să uite că timpul, ceas de ceas, zi după zi, lună după lună, an după an, îl apropie tot mai mult și inevitabil de propriul sfârșit. Timpul este imaginea sau icoana lumii noastre căzute. Dacă ne gândim la toți strămoșii noștri grupați în generații după generații, ca și la susținerea vieții noastre proprii, vom înțelege de ce, în termeni spirituali, timpul este cel mai important, este tema cea mai evidentă în orice religie. Fiecare dintre noi trăim în timp, și aceasta înseamnă că în momentul în care ne naștem, deja înaintăm spre moartea noastră. Prin urmare, intrăm prin creație în timp, rămânem pentru o perioadă în timp, pentru ca după aceea, prin moarte, să păşim pentru totdeauna în eternitate, în eternitatea lui Dumnezeu sau, din nefericire, în eternitatea răului.

1. Eon, timp şi eternitate

Timpul nostru, spune N. Berdiaev[2], este un timp „sfâșiat", un timp nefast și purtător de moarte, fiind divizat în trecut, prezent și viitor. Făcând referire la Fericitul Augustin, el afirmă că fiecare dintre cele trei segmente ale timpului trebuie privit spectral, pentru că, în fond, nu există trecut, nu există prezent și nici

---

[1] Al. Schmemann, *Liturghie și viață. Prelegeri de desăvârșire creștină prin intermediul experienței liturgice*, Iași, 2001, p. 91 sq.

[2] Vezi N. Berdiaev, *Sensul istoriei*, Iaşi, 1996, p. 81.

viitor. Prezentul este doar o clipă care durează infinit de puțin, trecutul deja nu mai există, în vreme ce viitorul încă nu a sosit, profilându-se doar în perspectivă. Luat în sine, prezentul reprezintă un oarecare punct abstract, lipsit de realitate; trecutul este fantomatic, fiindcă deja s-a scurs și nu mai este, iar viitorul este și el la fel de fantomatic, pentru că încă nu este. Astfel, firul timpului este secționat în trei segmente, în consecință neexistând un timp real. Și această anulare a unei bucăți de timp de către alta duce la o anume dispariție a oricărei realități și a oricărei existențe în timp.

Pornind, în analiza sa, tot de la *Confesiunile* Fericitului Augustin, P. Evdochimov[3] arată că prima formă a acestui timp este *timpul ciclic* al aștrilor, un timp măsurat de ceasurile noastre și ordonat prin derularea exactă și ciclică a anotimpurilor cosmice. Reprezentarea grafică a acestui timp este o curbă închisă în ea însăși, șarpele mușcându-și coada, cercul vicios al eternei reîntoarceri. A doua formă o reprezintă *timpul istoric*, *timpul linear*, reprezentat de o linie continuă, care se prelungește la nesfârșit. Este timpul care are măsuri diferite și în care epocile își au ritmul lor propriu, accelerat sau încetinit; este timpul care curge linear, în care evenimentele devin irepetabile, într-un continuum fără sfârșit. Și, în fine, o a treia formă a timpului ar fi cea *existențială*; fiecare moment se poate deschide dinlăuntru spre o altă dimensiune, fapt care ne oferă posibilitatea de a corela clipa cu veșnicia, în prezentul etern. Este vorba de *timpul sacru*, reconsacrat, sfințit sau *liturgic*. Din această perspectivă, eternitatea nu este nici înainte, nici după timp; ea este acea dimensiune spre care timpul se poate deschide.

Într-o altă viziune, timpul ar fi „ceva preformal", capabil să ofere forme atât pentru conținuturi finite cât și infinite. Din această perspectivă, caracterul efemer al lucrurilor nu s-ar datora timpului, ci unui anumit conținut al lor, pentru care el oferă o formă specială. Acest „ceva preformal" poate oferi, însă, și o formă pentru conținuturi cu un caracter veșnic. Dar forma aceasta de existență nu reprezintă, nici pe departe, o liniște moartă. Potrivit acestui punct de vedere, veșnicia lui Dumnezeu, așa cum o cunoaștem noi prin revelație, de pildă, e comparabilă cu timpul, fiindcă a intrat realmente în timp; ea este un conținut infinit al timpului. Unii au numit-o temporalitate desăvârșită, fiind vorba de un prezent continuu, dar nu mort, ci plin de mișcare[4]. Astfel, „viața eternă a Celui ce-a înviat din morți nu este o atemporalitate goală de conținut, ci mai degrabă o plinătate de conținut a unui timp preaplin, dens, umplut"[5].

Sfânta Scriptură și Sfinții Părinți ai Bisericii vorbesc despre relația noastră de comuniune cu Hristos cel înălțat la ceruri. Aici apare, însă, o dificultate: cum este posibilă această comuniune, având în vedere planul veșnic, în care se află Hristos, și planul temporal-istoric, în care se desfășoară viața comunității credincioșilor. Practic, dificultatea în sine o constituie deosebirea dintre timp și eternitate. De aceea, în teologia și filosofia contemporană chiar, problema timpului apare

---

[3] P. Evdochimov, *Arta icoanei – o teologie a frumusepii*, București, 1993, pp. 114-115.

[4] Cf. H. Schmidt, *Zeit und Ewigkeit*, Gütersloh, 1927, p. 307.

[5] W. Küneth, *Die Theologie der Auferstehung*, München, 1935, p. 173; D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Craiova, 1993, p. 376.

foarte controversată. De pildă, s-a spus că „noțiunea formală a timpului ne împiedică să înțelegem pe Hristos cel prezent ca pe o realitate”[6]. Teologia dialectică identifică timpul nu cu o formă, ci cu efemeritatea, cu caracterul caduc al tuturor lucrurilor din istorie. În acest mod, ea stabilește o opoziție de tip exclusivist între timp și eternitate. Acest lucru presupune că o legătură între Dumnezeu cel veșnic și omul relativ și temporal ar fi imposibilă[7].

Analizând semnificația timpului, Berdiaev[8] subliniază că acesta poate fi privit într-o dublă ipostază: un timp rău și unul bun, un timp autentic și unul neautentic. Primul se află într-o opoziție irecuperabilă cu eternitatea. Din această perspectivă, timpul pare să nege eternitatea, el nu are tangență cu viața veșnică. Pe de altă parte, din aceeași perspectivă a metafizicii istoriei, timpul însuși apare implementat în eternitate, este legat de aceasta; spre deosebire de timpul rău și uzat al istoriei, acest al doilea timp este unul profund, corelat cu eternitatea, în care nu există nici o uzură, nici o degradare.

Admițând relația dintre timp și eternitate ca pe o implementare a timpului în realitatea veșnică, gânditorul rus[9] ajunge la concluzia că însăși istoria noastră universală, corespunzând procesului temporal la scară planetară și cosmică, se ancorează și zămislește în eternitate. Totuși, în viziunea a o serie de curente filosofice, se constată o sciziune clară între timp și eternitate, cum ar fi, de exemplu, în lumea fenomenalismelor de genul criticismului kantian sau empirismului englez. De altfel, toate fenomenalismele apreciază că între realitatea lumească, aflată în timp și sub imperiul acestuia, și însăși esența existenței, între fenomen și lucrul în sine, nu există nici o comunicare directă. Astfel, din această perspectivă, este evident că noi ne aflăm și trăim într-o lume situată în timp, fără vreo legătură cu realitatea veșnică, cu acea realitate profundă și autentică nesupusă timpului. De fapt, același lucru îl întâlnim și în platonism și în filosofia antică hindusă, unde nu există absolut nici o legătură între timp și metafizica existenței, între timpul nostru lumesc și esența interioară a existenței. Aici, această realitate interioară a existenței era percepută ca atemporală, ca o eternitate opusă oricărui proces efemer, ci nu ca temporalitate cu un caracter istoric, ca timp structurat pe perioade și epoci distincte.

Încercând să descifreze relația dintre timp și eternitate în contextul învățăturii creștine, Berdiaev afirmă că istoria reprezintă o profundă acțiune reciprocă între eternitate și timp, o invazie permanentă a eternității în timp. Dacă creștinismul are un caracter istoric, dacă a construit istoria și se identifică cu aceasta, faptul se explică prin aceea că, în conștiința creștină, eternitatea coboară în timp, că eternitatea lui Dumnezeu se înglobează în timp, frânge lanțul timpului, intră în el, și anume prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, prin înomenirea Logosului cel veșnic al lui Dumnezeu. Istoria nu se sfârșește doar în timp și nu presupune doar timpul, fără de care nu poate exista, ci ea reprezintă o luptă continuă a eternității

---

[6] W. Küneth, *op. cit.*, p. 168.
[7] *Ibidem*; D. Stăniloae, *op. cit.*, pp. 374-375.
[8] N. Berdiaev, *op. cit.*, pp. 76-77.
[9] *Ibidem*, pp. 77-78.

cu timpul, dar nu în sensul negării timpului, nu în sensul trecerii într-o stare fără legătură cu timpul, pentru că așa ceva ar însemna negarea istoriei, ci în sensul biruinței eternității pe chiar arena timpului, în chiar procesul istoric[10].

Făcând o profundă analiză a semnificațiilor timpului și sensului istoriei, părintele Stăniloae[11] subliniază trei dimensiuni: *eonul inițial*, *existența istorică* (adică *timpul*) și eonul final sau *eternitatea eonică*. Făcând referire la eonul inițial, el afirmă că acesta, fără a fi în mișcare, cuprinde toate legile atemporale ale creației, ideile timpului și virtualitățile ce se vor actualiza în timp. Pe de altă parte, dânsul vorbește și de un eon final sau eshatologic, pe care îl numește eternitate eonică[12] și care, în viziunea sa, cuprinde în sine experiența mișcării aducând în sine experiența timpului, astfel încât „ieșirea din eternitate prin creațiune sfârșește cu intrarea în eternitate prin înviere".

Între eonul inițial și eonul eshatologic sau eternitatea eonică, în viziunea părintelui Stăniloae, se plasează istoria sau devenirea istorică, care își are originile în acel „la început" din Sfânta Scriptură, spre deosebire de învățăturile ce o leagă de căderea în păcat, pe care o concep ca pe o cădere în istorie. De fapt, părintele Stăniloae privește acest „la început" ca o delimitare, ca o graniță între veșnic și temporal, efemer. Dacă anumiți filosofi ai culturii ne spun că această delimitare nu presupune o separație a eternității de timp, ci are darul de a le determina să se întâlnească, să intre în dialog, părintele Stăniloae ne propune o conciliere a eternului cu temporalul, timpul reprezentând mediul prin care Dumnezeu ne conduce spre eternitatea Sa.

Practic, timpul izvorăște din eternitate și sfârșește în ea. A fost în ea ca eon virtual și se va sfârși ca eon actualizat și eternizat cu toate realitățile trăite în timp desfășurat[13]. Ca desfășurare a eonului, timpul reprezintă – spune părintele Stăniloae[14] – un fel de scară întinsă de eternitate spre lumea creată. E scara întinsă de Dumnezeu și pusă la dispoziția oamenilor, după măsura lor, printr-o lucrare a lui Dumnezeu la nivelul lor.

2. Timpul ciclic: regenerarea sau reconsacrarea timpului ca atitudine antiistorică

În culturile arhaice, în general, timpul capătă cu totul alte semnificații comparativ cu tradiția iudeo-creștină. Astfel, timpul desacralizat și vechi este reprezentat de *durata profană* în care s-au înscris toate evenimentele nesemni-

---

[10] *Ibidem*, pp. 79-80.

[11] S. Frunză, *Profilul dinamic al comunicării în ontologia creştină a părintelui Stăniloae*, în D. Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Cluj-Napoca, 1993, pp. 17-18.

[12] Cf. *Ambigua*, P.G. 91, col. 1164, 1153; D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Bucureşti, 1978, p. 335.

[13] „Timpul – spune Sfântul Maxim Mărturisitorul - când se oprește din mișcare este eon, și eonul, când se măsoară, este timp purtat de mișcare. Astfel, eonul este... timpul lipsit de mișcare, iar timpul, eonul măsurat prin mișcare"; *Ambigua*, P.G., 91, col. 1164C.

[14] D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 182 sq.

ficative, adică fără modele arhetipale; „istoria" este memoria acestor evenimente, a ceea ce s-ar putea numi nonvalori sau păcate. În concepția celui ce aparține unei asemenea mentalități, toate repetările arhetipurilor se petrec în afara timpului uzat, a timpului profan.

În practica unor asemenea popoare, o dată pe an, timpul vechi, trecutul, istoria în sine sunt anihilate. Prin repetarea actului cosmogonic, care urmează exterminării simbolice a lumii vechi, regenerează timpul în totalitatea lui, se reconsacră. Aceasta, pentru că nu este vorba doar de un moment în care „eternitatea" timpului sacru pătrunde în timpul profan; de fapt, acum se realizează anularea întregului timp profan scurs în limitele ciclului care se încheie. În cadrul tuturor ceremoniilor de sfârșit și început de an, în aspirația după o viață nouă în sânul unei creații noi, se întrevede, așa cum subliniază M. Eliade[15], și dorința paradoxală de a reuși inaugurarea unei existențe anistorice, adică a unei vieți desfășurate exclusiv într-un timp sacru. De fapt, aceasta înseamnă o regenerare și o reconsacrare a întregului timp, o transfigurare a timpului în eternitate. Această năzuință după eternitate este într-un fel simetrică nostalgiei paradisului. Dorinței de a se afla permanent și spontan într-un spațiu sacru îi corespunde dorința de a trăi permanent, prin repetarea gesturilor arhetipale, în eternitate[16].

Aproape pretutindeni, sărbătoarea *Anului Nou* a semnificat alungarea demonilor, bolilor și păcatelor. „Anul" care tocmai se încheia, această „tăietură în timp", aducea cu sine nu doar încetarea efectivă a unui anumit interval temporal și începutul unui alt interval, ci și *abolirea* anului trecut și a timpului scurs. Purificările rituale cu acest prilej presupun nu doar o anulare a păcatelor personale și colective, ci și o regenerare, o nouă naștere la nivelul persoanelor și întregii comunități. Orice An Nou înseamnă o reluare a timpului de la început, adică o repetare a actului cosmogonic.

Am putea oferi în acest sens exemplul Noului An de la babilonieni[17], *akitu*, care putea avea loc la echinocțiul de primăvară, în luna Nisan, sau la echinocțiul de toamnă, în luna Tishrit. Cel care avea misiunea și rostul de a regenera timpul cu acest prilej era însuși regele, fiindcă el trecea drept fiu și locțiitor al zeilor pe pământ, fiind responsabil cu regularitatea ritmurilor naturii și bunăstarea întregii societăți.

Ceremonialul dura 12 zile și, în cadrul lui, se recita cu multă solemnitate poemul Creației, *Enuma eliš*, reactualizându-se lupta dintre zeul Marduk și monstrul acvatic Tiamat; lupta avusese loc în timpurile primordiale, acum fiind mimată printr-o luptă între două grupe de figuranți. Același ceremonial și cu același prilej îl descoperim, de asemenea, la hittiți, la egipteni și în Ugarit[18]. Pe lângă comemorarea conflictului din acel timp primordial, ceremonialul repeta

---

[15] M. Eliade, *Tratat de istorie a Religiilor*, Bucureşti, 1992, p. 366 sq.

[16] *Ibidem*, p. 371.

[17] M. Eliade, *Mitul eternei reîntoarceri. Arhetipuri și repetare*, București, 1999, p. 58 sq.; cf. N. Achimescu, *Istoria și filosofia religiei la popoarele antice*, Iași, 1998, pp. 142-143.

[18] R. Labat, *Le Caractère religieux de la royauté assyro-babylonienne*, Paris, 1939, p. 99; cf. I. Engnnell, *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East*, Uppsala, 1943, pp. 11, 101.

sau reactualiza actul cosmogonic, tranziția de la Haos la Cosmos[19], regenerând sau reconsacrând totodată timpul învechit, demonizat.

Aceeași regenerare a timpului prin repetarea actului cosmogonic apare chiar mai evident în brahmanism, unde zidirea altarului sacrificial este concepută ca o „creație" a lumii. Aici, apa în care se moaie argila este apa primordială; argila care servește ca temelie pentru altar este Pământul, pereții laterali reprezintă atmosfera etc[20]. Altarul vedic este, de fapt, timpul materializat. „Altarul focului este anul... Nopțile sunt pietrele care-l îngrădesc, și acestea sunt 360, pentru că sunt 360 de nopți într-un an; zilele sunt cărămizile *yajusmati*, și acestea sunt 360; or, anul are 360 de zile"[21]. Astfel, în fiecare construcție nouă a unui altar vedic, nu numai că se reactualizează și se repetă cosmogonia, dar se construiește și „Anul", adică se regenerează timpul, „creându-l" din nou[22].

Tot în elaborarea conceptului despre ciclicitatea timpului, un rol important l-au jucat fazele lunii, respectiv apariția, creșterea, descreșterea și dispariția, urmată de o reapariție după trei nopți de întuneric[23]. Din perspectiva arhetipului „lunar", moartea omului și moartea periodică a umanității sunt necesare, la fel cum sunt cele trei zile de întuneric care preced „renașterea" lumii. De fapt, moartea omului și a umanității au ca scop regenerarea lor. Orice formă, indiferent de natura și conținutul ei, prin faptul că există și durează în timp, se învechește și se uzează, având nevoie după aceea să fie reabsorbită în amorf, fie și doar pentru o clipă, pentru a regenera și a se reintegra în unitatea primordială din care a ieșit.

Caracteristica generală a tuturor concepțiilor cosmico-mitologice lunare este reîntoarcerea ciclică a ceea ce a fost mai înainte, „eterna reîntoarcere", cum spune M. Eliade[24], în toate planurile: cosmic, biologic, istoric, uman etc. Apare evidentă structura ciclică a timpului care regenerează la fiecare nouă „naștere", în orice plan ar avea loc. Conferindu-i timpului o direcție ciclică, i se anulează ireversibilitatea. În fiecare clipă, totul este reluat de la început. Trecutul nu este decât prefigurarea viitorului. Nici un eveniment nu este ireversibil și nici o transformare nu este definitivă. S-ar putea spune că nimic nou nu se întâmplă în lume, totul fiind repetarea acelorași arhetipuri primordiale. Timpul nu exercită nici o influență decisivă asupra acestei existențe, pentru că el însuși regenerează fără încetare.

Prin urmare, aceste sisteme arhaice propun, în primul rând, abolirea timpului concret, relevând o tentă pronunțat *antiistorică*. Refuzul de a păstra amintirea trecutului scoate în evidență o antropologie cu totul deosebită. Mai precis, este vorba de refuzul „primitivului" de a se accepta ca *ființă istorică*, refuzul său de a acorda vreo valoare „memoriei". În fine, toate aceste mituri și atitudini relevă voința de *devalorizare a timpului istoric*, o tendință de anulare a acestuia.

---

[19] M. Eliade, *Mitul eternei reîntoarceri*, pp. 58-60.
[20] *Śatapatha Brāhmana*, I, 9, 2, 29; VI, 5, 1 sq.; 7, 2, 12; 7, 3, 1; 7, 3, 9.
[21] *Ibidem*, X, 5, 4, 10.
[22] Cf. N. Achimescu, *India. Religie și filosofie*, Iași, 2001, pp. 54-55.
[23] Vezi pe larg M. Eliade, *Tratat de istorie a Religiilor*, p. 155 sq.
[24] Idem, *Mitul eternei reîntoarceri*, pp. 87-88.

Comparativ cu religiile arhaice și paleo-orientale, dar și cu acele concepții mitico-filosofice despre eterna reîntoarcere din India și Grecia, în iudaism, *timpul are un început și va avea un sfârșit*. Ideea de timp ciclic, de regenerare a timpului par aici depășite, fiindcă Iahve nu se mai manifestă în *timpul cosmic*, asemenea zeilor din alte religii, ci într-un *timp istoric*, care este ireversibil. Fiecare nouă manifestare a lui Iahve în istorie nu mai este reductibilă la o manifestare anterioară. De pildă, căderea Ierusalimului reprezintă mânia lui Iahve împotriva poporului Său, dar este o altă mânie decât aceea pe care a manifestat-o El la căderea Sodomei. Gesturile Sale reprezintă intervenții personale în istorie, sunt gesturi irepetabile. Evenimentul istoric dobândește de această dată o nouă dimensiune, devenind o *teofanie*[25].

Însă, creștinismul merge și mai departe pe această linie a valorizării *timpului istorico-linear*. Pentru că Dumnezeu *S-a întrupat* și Și-a asumat o existență umană istoricește condiționată, istoria poate fi sfințită, sacralizată. *Acel timp*, „vremea aceea" de care vorbesc Sfintele Evanghelii reprezintă un timp istoric bine precizat, respectiv timpul în care Pilat din Pont era guvernatorul Iudeii, fiind însă *sfințit de prezența lui Hristos*. Creștinul de astăzi care participă la timpul liturgic se întoarce „în vremea aceea" în care a trăit, a suferit și a înviat Hristos, dar acesta nu mai este un timp mitic, ci *timpul istoric* în care Pilat din Pont domnea peste Iudeea[26].

Spre deosebire de culturile arhaice, în creștinism, timpul este *real*, pentru că are *un sens*: *mântuirea*. Umanitatea creștină parcurge un traseu drept, o linie continuă, spune H. Puech[27], dinspre actul căderii inițiale în păcat până la mântuirea definitivă și ireversibilă în Hristos. Iar sensul acestei istorii a mântuirii este unic, linear, pentru că întruparea lui Hristos Însuși este un fapt unic. După cum subliniază Sfântul Pavel în Epistola către Evrei, cap. IX, Hristos n-a murit pentru păcatele noastre decât o singură dată, o dată pentru totdeauna; acesta este un eveniment irepetabil, care nu se poate reproduce de mai multe ori. Astfel, derularea istoriei mântuirii neamului omenesc se bazează și este orientată printr-un fapt absolut unic. Și, tot la fel, destinul întregii umanități, ca și destinul personal al fiecăruia dintre noi, se trăiește o singură dată, o dată pentru totdeauna, într-un timp concret și ireversibil, adică acela al istoriei și vieții[28].

3. Sărbătoarea ca moment de consacrare sau sfințire a timpului

Reactualizarea periodică a actelor creatoare din partea divinității se constituie în calendarul sacru, în totalitatea sărbătorilor[29]. În cultura „primitivă", de pildă, orice sărbătoare se desfășoară întotdeauna în cadrul timpului originar. Și tocmai regăsirea acestui timp originar, sacru, deosebește comportamentul omului *din timpul* sărbătorii de cel de *dinainte* sau *de după* sărbătoare. În foarte multe

---

[25] *Ibidem*, p. 102 sq.
[26] Vezi M. Eliade, *Sacrul şi profanul*, Bucureşti, 1995, p. 98.
[27] H. Puech, *La gnose et le temps*, în *Eranos-Jahrbuch*, XX, 1951, p. 70 sq.
[28] M. Eliade, *Mitul eternei reîntoarceri*, p. 138.
[29] Cf. R. Firth, *The Work of Gods in Ticopia*, I, London, 1940.

situații, ceea ce are loc în timpul sărbătorilor nu se deosebește cu nimic de ceea ce se întâmplă în zilele obișnuite, dar omul religios are convingerea că trăiește un alt timp, că timpul respectiv are o altă semnificație.

Orice sărbătoare religioasă repetă un eveniment sacru care a avut loc la început și care este readus în prezent ritual. Participanții devin contemporani cu evenimentul respectiv sau, altfel spus, „ies" din timpul lor istoric, adică din timpul alcătuit din totalitatea evenimentelor profane, pentru a ajunge la acel timp primordial, care este mereu același și care aparține eternității. Omul religios pătrunde periodic în timpul sacru, ajunge la *timpul originar*, care „nu se scurge", fiindcă nu ia parte la durata temporală profană, fiind alcătuit dintr-un *prezent etern*, recuperabil la nesfârșit[30].

Din perspectivă creștină, s-a vorbit despre „reversibilitatea timpului" prin ceea ce am putea numi ciclicitatea sărbătorilor, prin puterea Sfintei Liturghii care se săvârșește mereu și se va săvârși până la sfârșitul veacurilor. Însă, așa cum subliniază P. Evdochimov[31], timpul nu este reversibil, din acest punct de vedere. E mai potrivit să vorbim de puterea de a *deschide timpul* spre ceea ce rămâne. Dacă memoria ne face trecutul prezent, ca *amintire*, orice sărbătoare, în general, și Liturghia, în special, merg mai departe și cuprind nu imagini ale trecutului, ci evenimentele în sine, pe care le actualizează și care ne devin *contemporane*. Sfântul Grigorie de Nyssa vorbește, în acest sens, de „ordinea progresivă" a ciclului regulat de sărbători liturgice. Orice lectură liturgică a Evangheliei reactualizează evenimentul relatat și ne reintroduce în miezul său. „În vremea aceea", formula sfântă cu care începe orice citire a Evangheliei, înseamnă „timpul sfânt", acum-ul, contemporanul. Astfel, la sărbătoarea Crăciunului suntem realmente martorii nașterii lui Hristos, iar Hristos cel înviat ne apare în noaptea de Paște, transformându-i pe cei ce comemorează aceste sărbători în *martori oculari* ai evenimentelor sărbătorite. Practic, după cum se observă, aici nu este vorba de un timp mort, reluat și regenerat, reînviat, ci de un timp viu, sfințit, care dăinuie o dată pentru totdeauna[32].

În planul sărbătorii și în dimensiunea ei liturgică, momentele comunică. Repetiția ciclică este doar aparentă și nu există decât pentru cei neștiutori, pentru cei ce intră, periodic, în comuniune cu ceea ce este veșnic. Vedem foarte bine acest lucru în comemorarea liturgică a actului creației de la Anul Nou: „Dumnezeu a creat din nou cerurile, pentru că păcătoșii au adorat corpurile cerești; a făcut din nou lumea, care fusese pângărită de Adam; a făcut o nouă creație propriu-zisă cu însăși apa gurii Lui"[33]. Acest din urmă cuvânt ne amintește de vindecarea orbului din naștere, simbolizând vindecarea *timpului orb*. După cum se vede, aici nu e vorba de o nouă creație propriu-zisă, ci de reactualizarea și reconsacrarea timpului în totalitatea lui. Cu prilejul marilor sărbători, timpul este parcurs în sens invers, pentru a se ajunge din nou *ad originem*, la momentul prim al actului

---

[30] M. Eliade, *Sacrul şi profanul*, p. 78.
[31] P. Evdochimov, *op.cit.*, p. 118.
[32] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, în *II Timotei*, *Om. II 45*; P.G., 62, 612.
[33] Sf. Efrem Sirul, Imnul 8, 16.

creației; acest parcurs îl „pune din nou în comuniune" pe cel ce comemorează cu adevăratul său destin, îl înnoiește, îl ridică, îl sfințește în interiorul său: „Înnoise-vor ca ale vulturului tinerețile tale" (Psalmul 102, 5)[34].

Fiecare An Nou este o istorie universală prescurtată, reconsacrată prin ordinea liturgică și, pe de altă parte, fiecare zi este o sărbătoare și o fereastră deschisă spre eternitate, spre veacul viitor. Orice copil botezat, prin cufundarea în apă, trece prin potop, prin moartea timpului profan și efemer, renăscând pentru timpul mântuirii, pentru veșnicie. Rugăciunea mirungerii îl prezintă pe om retras virtual din acest timp corupt, al morții, și pecetluit de darurile Duhului Sfânt, consacrat, destinat în totalitatea vieții sale timpului mântuirii, eternității lui Dumnezeu.

După cum s-a putut observa, pe parcursul întregii istorii, timpul a fost perceput ca unul ce se uzează, se desacralizează, ba chiar se demonizează. Meister Eckhart sublinia că nu există un mai mare impediment în unirea cu Dumnezeu decât timpul. Însă, în viziunea *Păstorului lui Herma*, Biserica apare veșnic tânără, fiindcă este asistată de Duhul Sfânt și scapă de „mușcătura timpului". Sărbătorile valorifică orice fărâmă de timp, fac din ea un timp sacru, răspunzând aici pe pământ nostalgiei noastre după veșnicie. Sub acest aspect, Liturghia apare ca o taină a veșniciei, pentru că ea integrează timpul în Logosul divin, Cel mai presus de timp.

Orice sărbătoare capătă aureola unei existențe unificate și transfigurate. Este momentul în care Transcendentul coboară și se arată oarecum în lume, făcându-i pe oameni să-i simtă prezența, este punctul în care clipa se împreunează cu veșnicia, este momentul în care se coboară și se bucură alături de oameni toate darurile Duhului Sfânt. Chiar dacă nu este un sfârșit, o sărbătoare sfântă devine un moment de finalitate, o tendință de fuziune a realului prezent cu idealul, un moment pe care orice creștin ar trebui să-l perceapă ca pe o victorie continuă, ca pe un triumf al lui Dumnezeu în viața lumii și ca pe un triumf al omului în viața cosmosului.

În timpul sărbătorii nu mai avem nevoie să căutăm rațiuni de viață, fiindcă existența prin ea însăși oferă o supremă rațiune. Dacă misticul și înțeleptul sunt fericiți și au percepția reală a existenței, e pentru că ei au dezlegat misterul de a trăi realitatea în orizontul unei permanente sărbători. Ceilalți nu pot avea aceeași percepție decât sporadic. Sărbătorile îi ajută în acest sens, pentru că sărbătoarea în sensul ei real este o deschidere spre Transcendent, spre Dumnezeu, este o anticipare sau o pregustare a Împărăției lui Dumnezeu.

Din perspectivă creștină, timpul nu mai este o simplă succesiune de clipe sau momente deșarte, inutile, încărcat de suferințe, griji și neajunsuri, ci este înălțat la rangul de majestate, pentru că este reconsacrat și destinat veșniciei prin sărbători. Pentru orice credincios, sărbătoarea nu este altceva decât o parte spre eternitate, o deschidere spre sfințenia lui Dumnezeu, din care ne împărtășim ori de câte ori avem nevoie și primim putere. Prin sărbători, credinciosul creștin se împărtășește încă din această viață din veșnicia lui Dumnezeu; el iese din sfera incomodă a profanului, gustând din bucuria veșnică a lui Dumnezeu.

---

[34] P. Evdochimov, *op. cit.*, p. 119.

Acum înțelegem mai ușor de ce poporul nostru a creat ori și-a însușit atâtea sărbători. N-a făcut-o din comoditate sau din „lene", cum au crezut și afirmat unii. Cauza principală a fost nevoia spirituală de a valoriza și eterniza timpul, de a pregusta timpul înveșnicit de după înviere. De aici a rezultat pentru poporul nostru o mare *densitate sărbătorească*, care dă sens și substanță acestei vieți trecătoare. Prin sărbători, poporul român, ca și alte popoare, valorifică și înveșnicește timpul aproape instinctiv. Dar instinctul puternic dovedește gradul în care o persoană sau o comunitate participă la taina armonioasă a existenței. Astfel, în ultimă instanță, sărbătorile sunt rodul acestei participări. Ele exprimă voința profundă a popoarelor de a trăi, manifestată prin ignorarea deșertăciunii și caducității timpului și prin coborârea în efemer a sensurilor adânci și luminoase ale existenței[35].

Timpul și eonul eshatologic, despre care vorbește și părintele Stăniloae, trebuie perceput și în sensul de trăire și experiență anticipată a realităților viitoare, ca împărtășire sau participare la veacul viitor, ca pregustare a eternității lui Dumnezeu. Dintr-o atare perspectivă, Împărăția lui Dumnezeu nu mai reprezintă doar o realitate viitoare, ci și o realitate prezentă în spațiul liturgic, în cadrul cultului divin. Atunci când, la începutul Sfintei Liturghii, preotul rostește: „Binecuvântată este împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh...", el nu binecuvintează doar o realitate viitoare, o realitate ce urmează să vină cândva, ci și o realitate deja prezentă. Prin aceasta, credinciosul prezent în comunitatea rugătoare se obișnuiește cu sentimentul veșniciei, pătrunde cumva în realitatea eshatologică, în Împărăția lui Dumnezeu[36].

Prin intermediul sărbătorilor, timpul nostru finit, timpul în care ne mișcăm și trăim, capătă o nouă semnificație, o nouă dimensiune. El este sfințit, devenind un timp nou. Și în centrul acestui timp sfințit în spațiul liturgic mereu, se află sărbătoarea Învierii lui Hristos. Părintele Al. Schmemann desemnează Învierea ca o apariție a lumii infinite, fără sfârșit[37]. Este momentul care marchează și redimensionează viața, această viață trăită în timp și dominată de timp, făcând-o fără sfârșit, după cum foarte frumos se exprima un teolog liturgist[38]. Având în centrul ciclului liturgic, dar și în centrul existenței, Învierea lui Hristos, Paștele, Biserica trăiește o permanentă stare de înviere. Și această stare nu este trăită doar o singură dată pe an, cu prilejul Învierii Domnului, ci în fiecare zi prin cântările liturgice referitoare la înviere. Faptul că sărbătorim săptămânal Învierea nu înseamnă o simplă comemorare, ci o împărtășire reală de Învierea lui Hristos. De aceea, sărbătoarea face din Biserica Ortodoxă o Biserică a Învierii. Spiritualitatea ortodoxă, având în centrul ei praznicul Învierii Domnului, dinspre care pornesc toate și spre care se îndreaptă toate cele legate de anul liturgic, este o spiritualitate care în esență are un conținut pascal.

---

[35] V. Băncilă, *Duhul sărbătorii*, Bucureşti, 1996, p. 65 sq.
[36] Vezi Pr. Dr. V. Sava, *Studiu introductiv*, în Al. Schmemann, *Liturghie și viață*, p. 5.
[37] Al. Schmemann, *op. cit.*, p. 93.
[38] Pr. Dr. V. Sava, *loc. cit.*, *ibidem*, pp. 7-8.

4. Hristos – calea spre eternitatea lui Dumnezeu sau desăvârşirea timpului

Este cert că, dintr-o perspectivă creștină, omul nu poate trăi exclusiv în prezent, el nu-și raportează viața doar la ceea ce înseamnă aici și acum, la valorile sau nonvalorile prezentului imediat, fiindcă toate acestea nu-i oferă niciodată satisfacția și împlinirea de care are atâta nevoie. Dimpotrivă, creștinul se deschide în permanență spre viitor, întrucât are conștiința că nu a ajuns până unde trebuie, până la capătul drumului, că nu este suficient de împlinit din punct de vedere spiritual. Inclusiv despre moarte nu crede că ea va încheia existența sa, aspirând tot timpul după Absolut, pe care nu-l poate atinge și trăi pe deplin în viața aceasta pământească. Faptul acesta îl determină să privească și să perceapă totdeauna moartea doar ca pe o simplă etapă de trecere, ca pe o poartă spre eternitate (*mors janua vitae*), așa cum se exprima un mare pedagog creștin, ci nu ca pe o finalitate. Mare filosof existențialist german, *Heidegger* afirmă că omul este o „existență spre moarte" (*Sein zum Tode*), pentru că ignora din capul locului trăsătura principală a virtuții speranței. Într-adevăr, se poate spune că omul este o simplă existență spre moarte, dar numai dacă se are în vedere existența sa pământească. Altfel, prin creație, omul este destinat veșniciei. Tot la fel, socotind că nădejdea nu este altceva decât o amăgire nerealistă, *Camus* susține și el că existența pământească ar fi singura de care se poate bucura omul. Este adevărat, el admite o oarecare nădejde în împlinirea unor dorințe pământești, legate de trup, dar nu admite o nădejde a unei post-existențe, a unei vieți viitoare. Pentru el, moartea are ultimul cuvânt, nu există nici un „dincolo", nici o înviere, nici o veșnicie, motiv pentru care lumea e absurdă.

Ne aflăm, în această viață, încă sub imperiul timpului, într-o căutare și tensiune permanentă spre viitor, spre altă țintă (Filipeni 3, 14). Și acest lucru confirmă că nu avem în noi suficiența existenței noastre niciodată în timp, că noi am fost creați spre eternitate. Nu avem și nu vom avea parte de o odihnă definitivă sau prelungită în momentul prezent atâta vreme cât trăim într-o viață insuficientă, adică în timp. Momentul prezent este un moment totdeauna întins spre viitor; el nu este un moment exclusiv prezent. Propriu-zis, noi nu avem un prezent, pentru că n-avem în noi o viață desăvârșită, infinită. Doar Dumnezeu, existența desăvârșită sau principiul existenței supreme, este și are un prezent veșnic. Aceasta nu înseamnă că noi trebuie să renunțăm la orice activitate, să ne detașăm de propriile fapte. Dar fiecare lucrare, deși imediată, țintește spre viitor, este întinsă spre viitor, ca și noi înșine, care trăim în prezent, dar tot timpul suntem orientați spre viitor. Dacă renunțăm la perspectivă, rămânem încremeniți în ceea ce suntem, practic suntem morți, suntem într-o viață care înseamnă propriul ei sfârșit[39].

Nimic din această lume nu există și nu poate exista în afara timpului. Parțial, timpul își împlinește și menirea sa tocmai prin faptul că se împletește cu viața și

---

[39] D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 187 sq.

destinul persoanelor, popoarelor, omenirii și creației în general. Există, însă, și o împlinire generală a întregului timp, și anume prin coborârea în el, în interiorul său, *a Însuși Fiului lui Dumnezeu ca om*. De fapt, prin întruparea Fiului lui Dumnezeu și învierea lui Hristos, *timpul se împlinește și se desăvârșește* până la maximum; el se umple de toată puterea dumnezeiască, pentru ca oamenii să o poată folosi chiar trăind în timp spre a ajunge trăind în el la viața veșnică, sau să se întâlnească și să conlucreze chiar în el cu Dumnezeu cel veșnic. Practic, timpul a fost pregătit dinainte în acest sens de către Logosul lui Dumnezeu și el va rămâne cu acest rost și după aceea, pentru ca oamenii care vor urma să se împărtășească din această împlinire a lui și să înainteze, astfel, spre viața de dincolo de timp, spre eternitate[40].

Prin venirea în lume a Fiului lui Dumnezeu întrupat, timpul s-a desăvârșit, adică *s-a umplut de Dumnezeu*. Nu numai Dumnezeu a intrat în timp, ci și timpul a intrat în eternitatea lui Dumnezeu, deși încă n-a ajuns la sfârșitul lui ca timp. Fiindcă, pe de o parte, se spune că Hristos a fost „orânduit mai înainte de întemeierea lumii, dar S-a arătat în timpurile de pe urmă" (I Petru 1, 20), sau că Hristos „a pătimit acum, la sfârșitul veacurilor" (Evrei 9, 26), dar pe de altă parte, Hristos spune: „Eu voi fi cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului" (Matei 28, 20). Iar Sfântul Apostol Pavel numește „sfârșitul, viața veșnică" (Romani 6, 21).

Până la venirea Fiului lui Dumnezeu întrupat, subliniază părintele Stăniloae[41], nu putea fi vorba de un sfârșit sigur și relativ apropiat al timpului. Însă, după venirea Lui, se poate vorbi în mod cert de o transcendere a timpului, de sfârșitul acestuia în veșnicia lui Hristos, care a apărut în El parțial prin întrupare și deplin prin înviere. Hristos a adus eternitatea în timpul nostru prin dumnezeirea Sa, în umanitatea asumată la întrupare și deplin prin înviere. Pe de altă parte, tot Hristos este Cel Care ne-a arătat și nouă cum putem înainta spre veșnicie sub povara timpului nostru. Și ne-a dat și puterea și harul Său spre aceasta. El ne-a arătat că eternitatea la care suntem chemați este identică cu propria noastră desăvârșire, cu învesnicirea noastră reală în Dumnezeu.

Coborârea lui Dumnezeu în timp, iar apoi învierea și înălțarea Sa cu trupul la ceruri reprezintă apogeul „împlinirii" sau desăvârșirii timpului și a vieții temporale. Prin aceasta, Dumnezeu nu renunță la eternitatea Sa proprie, ci ridică timpul, îl slăvește și îl revarsă în ea, însă fără să-l anuleze. Cel etern își asumă timpul nostru, nu renunțând El Însuși la eternitate, ci dând semnificație și valoare veșnică celor trăite în trup. Prin aceasta arată, de fapt, valoarea timpului pentru veșnicie, arată cele bune, săvârșite în timp, capabile de o valoare și o durată vesnică.

Prin Învierea lui Hristos, s-a făcut începutul lumii viitoare, care este deocamdată ascunsă privirilor noastre. Este vorba de începutul noii creații a lumii[42]. Cealaltă lume, eonul eshatologic, este opera lui Hristos și aparține prezentului în Iisus Hristos, dar e și o realitate a viitorului. Realitatea eshatologică este, pe de o parte, prezentă ca o paralelă a istoriei și ca o față ascunsă a ei, iar pe de altă parte,

---

[40] Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova, 1987, p. 284.
[41] *Ibidem*, pp. 286-287.
[42] Cf. K. Heim, *Jesus der Weltvollender*, Berlin, 1937, p. 186.

este și una viitoare, pentru că va începe, în forma ei manifestă și deplină, de la capătul istoriei. Eshatologia prezentă, dar latentă, nu este separată de chipul lumii actuale, ci exercită asupra lui o atracție. Această atracție spre lumea de dincolo de timp, de timpul istoric și de istorie în sine, se exercită mai ales prin credință. Credința ne face să ne simțim aproape de ea pe tot parcursul vieții istorice, până la transcenderea finală a timpului. E ca o lumină care ne însoțește pretutindeni, pentru unii mai puternică, pentru alții mai firavă. Timpul echivalent vieții noastre istorice are doar rolul de a ne determina să ne pregătim pentru transcenderea lui și pentru pătrunderea în sfera veșniciei. De fapt, istoria prezentă, spune părintele Stăniloae[43], e ca „un prieten care ni se face simțit pe după un zid, îndemnându-ne să mergem paralel cu el până la capătul zidului pentru ca să-l putem acolo îmbrățișa".

Învierea lui Hristos din morți presupune, între altele, și restaurarea unui nou conținut de viață. Este momentul în care Hristos a restabilit timpul în deplinătatea sa, în sensul că l-a dus la starea de desăvârșire spre care tindea. „Realitatea lui Hristos cel înviat este *timpul nou*, adică nu o eternitate atemporală și o supratemporalitate distanțată radical de această lume, ci un timp adus la desăvârșire, un timp împlinit"[44]. Ceea ce rezultă de aici este că fiecare dintre noi, cei ancorați și supuși timpului nostru, avem capacitatea de a ne apropria de sfera în care se află Hristos cel înviat. Iar faptul învierii fiind un prezent continuu, timpul și temporalitatea desăvârșită, deci în legătură cu timpul nostru relativ, permanenta contemporaneitate cu Hristos cel înviat este posibilă. Hristos nu Se află într-o eternitate absolută fără nici o legătură cu timpul nostru relativ, iar faptul învierii Lui nu poate fi plasat nicidecum exclusiv într-un punct trecut al timpului[45].

Chiar dacă, după înviere, nu viețuiește în temporalitate, în orice caz trăiește într-o formă apropiată de temporalitatea noastră, vecină cu ea, compatibilă cu ea, aptă de a facilita și susține legătura între noi și El. Hristos cel înviat ne-așază într-o temporalitate „deschisă" eternității Sale, iar eternitatea Sa comunică cu temporalitatea noastră[46]. De aceea, se poate spune că eternitatea spre care ne îndreptăm, prin înviere, nu este o eternitate goală, de tip nirvanic, de pildă, ci una plină, desăvârșită, care transcende timpul, fără însă să-l anuleze, să-l aneantizeze.

În fine, ar trebuie subliniat că, în Hristos, timpul își regăsește centrul și calea spre centru. Înainte de Hristos, istoria se îndrepta spre El, fiind astfel orientată mesianic. Această perioadă reprezintă timpul prefigurărilor și așteptării. După întrupare, totul se interiorizează, totul e dirijat într-un singur sens, prin categoriile „golului" și „plinului", ale absentului și prezentului, ale neîmplinitului, singurul conținut real al timpului fiind prezența lui Hristos de-a lungul creșterii Sale. Hristos a fragmentat acel *continuum* istoric, linear, dar nu a abolit timpul însuși; l-a deschis doar: „Și Cuvântul trup S-a făcut" (Ioan 1, 14). „Dumnezeu S-a

---

[43] D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p. 356.
[44] W. Küneth, *op. cit.*, p. 113; apud *ibidem*, p. 377.
[45] W. Küneth, *op. cit.*, p. 175; apud *ibidem*, p. 378.
[46] Cf. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p. 378.

făcut vremelnic, pentru ca noi cei supuși timpului să devenim veșnici",[47] spune un Sfânt Părinte al Bisericii, arătând astfel că temporalul culminează în etern încă din această viață pământească. Hristos nu distruge, prin urmare, timpul, nu-l anulează, ci îl împlinește, îl revalorizează, îl corectează, îl răscumpără și îl înveșnicește. Adevăratele evenimente nu mai sunt șterse, nu mai revin ciclic, ci rămân depuse pentru totdeauna în memoria lui Dumnezeu.

5. Concluzii. Timpul – cale spre eternitatea răului

Învierea este calea transcenderii timpului spre veșnicie, a veșniciei împlinite și aducătoare de fericire sau a veșniciei compromise, păgubitoare. Prin veșnicie, timpul își poate dovedi rodirea sau nerodirea. Oricum, avem tot timpul rodind în clipa prezentă, dar spre veșnicie. Dacă nu se întâmplă aceasta, clipele prezente nu ne mai ajută să progresăm spiritual ci, dimpotrivă, timpul trece ca o succesiune de clipe goale și fără sens, lipsite de unitate și de o anume finalitate.

Veșnicia irosită nu este altceva decât *rodul sau eternitatea răului*, pentru că acolo nu mai e o istorie în care putem îndrepta în prezent ceea ce am făcut rău în trecut și spre o veșnicie fericită. Este un prezent identic cu o veșnicie sfâșietoare, sufocantă, sterilă și neschimbabilă.

Totuși, ne punem întrebarea: cum se pot împărtăși de înviere și nestricăciune cei din iad? Învierea și nestricăciunea lor se datorește faptului că învierea și nestricăciunea trupului lui Hristos se va extinde peste toată materia, deci și peste trupurile celor din iad. Aceasta, pentru că materia a fost creată ca un tot unitar și, de aceea, are într-un fel un destin solidar. Pe de altă parte, Dumnezeu vrea să arate că respectă întotdeauna inclusiv libertatea celor ce refuză iubirea Lui[48].

S-ar putea spune că timpul încetează fie în comuniunea desăvârșită cu Dumnezeu, adică în plenitudinea infinită a comuniunii, fie în dispariția în vidul propriu. Acestea sunt cele două eternități sau cele două opriri ale timpului. În eternitatea comuniunii desăvârșite cu Dumnezeu, este vorba de o libertate deplină, de un sens unic și suprem pentru toate, ca și de o mișcare mai presus de mișcare, iar în eternitatea solipsistă, sufocată de egoismul și limitele propriului eu, este vorba de incapacitatea oricărei mișcări și, prin urmare, a oricărei libertăți.

Cel ce folosește timpul ca pe o cale spre eternitatea iadului, înaintează în moartea spirituală, pentru că nu are capacitatea de a se depăși și a ieși din sine însuși și a intra în comuniune cu Dumnezeu. El nu are parte de eternitatea lui Dumnezeu, ci de eternitatea propriului sine. De aceea are o frică permanentă de moartea biologică. Se folosește de timp spre a avansa exclusiv spre eul său interior, pentru a-și cultiva doar propriul sine și, astfel, pentru a se pierde în timp. Cel ce este subjugat exclusiv acestui timp, este mort spiritual și nu va putea învia din moarte spre viață, spre viața veșnică[49].

---

[47] Cf. Sf. Ilarie, P.G. 82, col. 205A; Sf. Grigorie de Nyssa, P.G. 45, col. 1152C.

[48] D. Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 384.

[49] Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 190 sq.

După cum afirmă părintele Stăniloae,[50] timpul căzut din raza eternității lui Dumnezeu este o imobilitate sufocantă, extrem de apăsătoare. Când nu va mai exista nici o posibilitate de dialog între oameni și între oameni și Dumnezeu, timpul se va goli complet de conținutul său. Pentru că în această stare nu va mai exista nimic nou, se poate spune că atunci nu va mai fi, propriu-zis, timp, pentru că nu va mai fi nimic din eternitate în el, pentru că el va fi deșertat de orice conținut. Timpul acesta a devenit inutil și fără semnificație tocmai prin vidul său total, prin absența de orice mișcare, de orice direcție, de orice finalitate. În această situație, va surveni o eternitate fără sens, chinuitoare, aflată chiar dedesubtul timpului, inferioară lui. Timpul căzut total din raza eternității în monotonie și platitudine nu mai are nici chiar caracterul de timp, fiind o eternitate contrapusă adevăratei eternități. Practic, el nici nu mai este timp, fiindcă nu mai reprezintă o succesiune de stări mereu noi, pătrunse de speranța de a ajunge mai departe în eternitate, ci este o eternitate a monotoniei, a golului, în care nu mai există nici speranță, nici așteptare, nici împlinire. Este timpul gol de substanță, de sens, întrucât nu se mai așteaptă nimic, nu se mai face nimic în el. Este o stare unică fără sfârșit, trăită ca un blestem, ca o moarte conștientă. Este imposibilitatea sau eternitatea neagră, absența vieții trăite ca un chin total.

---

[50] *Ibidem*, pp. 194-195.

Time and eternity – a phenomenological approach

The study „Time and eternity – a phenomenological approach" written by Rev. Prof. Dr. Nicolae Achimescu, analyses the faces of time in theology, with a special focus on the phenomenological level of its apperception. The author speaks about the initial „aeon" (age, in Greek) and the eschatological „aeon" with a special focus on the theology of Father Dumitru Staniloae (Chapter I). Between these two realities of creation the history recedes. The eternity belongs only to God, the creature receiving it through the increate grace of God. The second chapter speaks about the cyclical time: the regeneration or rebuilding of time as an anti-historical attitude. The sacred time is manifested through sacred periods. The feast is analysed as a moment of consecration or sanctification of the time. The Christian faith affirms that Jesus Christ, the Word of God incarnate is the only Way toward the eternity of God as a completion of time. The teaching of the Church states that time – according to the human freedom – could also be a way toward the eternity of evil.

Timpul și Învierea

- timpul ca prezență liturgică a Învierii lui Hristos în Biserică -

Drd. Ioan Valentin ISTRATI

Preliminarii

Dumnezeu creează lumea din iubire și pentru a o împărtăși de lumina și bucuria comuniunii cu El. Sfânta Treime susține în existență persoanele umane pentru a dialoga cu ele în iubire și în har și pentru a le învrednici de veșnicia unirii cu El. Este un dor veșnic al lui Dumnezeu de a dărui lumină și de a primi rodirea (ευκαρπία) cea bună a libertății persoanelor umane.

Istoria lumii – de la începuturi și până la sfârșit – se raportează permanent la planul lui Dumnezeu pentru ea, la cauza creării ei și la scopul pentru care a fost făcută. Dumnezeu veghează din veșnicia Sa la temporalitatea lumii, dându-i mereu de știre prin revelație de iubirea Sa și de vocația ei de unire. El umple istoria cu lumină eternă, așteptând ca înțelegerea și libertatea omului să lucreze cu harul Său, pentru ca omul să transforme în sine lumea, să o umanizeze și să poarte în sine toate cele create spre Dumnezeu.

Pentru aceasta, omul trebuie să își umple libertatea de har, să biruie toate tendințele păcatului de a se asimila naturii fără de cuvânt și să actualiezeze în sine chipul lui Dumnezeu pe care l-a primit (cf. Facere 1), dobândind progresiv asemănarea cu El. Un permanent dialog înțelegător se realizează între creatură și Creator, prin care omul decide asupra timpului și veșniciei sale. De altfel, timpul este tocmai această măsură a alegerii în viață, prin care omul umple de conținut și de sens libertatea sa. În această lucrare, lumea întreagă și istoria sunt imprimate de alegerea sa. Lumea este un *dar dumnezeiesc* făcut omului pentru a o transfigura, pentru a asuma în sine cele create și a le pro-aduce, a le dărui ca jertfă lui Dumnezeu într-o liturghie cosmică. Sensul iubirii este unul universal și el îmbrățișează toate hotarele create cu lumina cea veșnică a Celui neînbătrânitor. Îmbrățișarea dintre om și Dumnezeu adică mișcarea reciprocă „asimetrică" (după expresia Sf. Părinți) de apropiere și de unire pornește de la Dumnezeu Care se pogoară în umanitate pentru a o aduce la Sine, transfigurată și împlinită.

În același timp, lumea este expresia fundamentală a iubirii lui Dumnezeu, dar și realitatea pe care se imprimă faptele și gândurile umanității, omul fiind *microcosmos*, *locul teologic în care se concentrează valorile lumii*. Există un ritm interior și o armonie între viața lumii și cea a omului, bazată pe natura comună,

dar și pe destinația lumii pentru om și a omului – care asumă lumea – pentru Dumnezeu. Lumea devine din ce în ce mai bună ori mai rea pe măsură ce omul persevereză în ființa sa spre bine ori rău.

Legătura dintre Întrupare şi Înviere

Prin căderea în păcat, lumea pierde din frumusețea ei de icoană a iubirii și cade împreună cu omul, suferind degradarea și perversitatea de care se umple umanitatea. Păcatul și moartea omului antrenează lumea în acest dans absurd al morții, în care omul sfâșie lumea și o consumă haotic, desfigurându-i rațiunile în sine și orientându-o spre iad. Lumea devine pentru om un mediu al propriei voracități de sine, în care neantul este prefigurat prin ură și prin violență, ca modalități de nimicire a lumii. De aceea, puterea seculară nu va putea niciodată să realizeze utopia societății perfecte (visată de Platon și de majoritatea filosofilor), din pricina constituției omului căzut, care își devorează semenii și care îi transformă – chiar și involuntar – în sclavi sau în dușmani pentru a-și justifica ura către aceștia ori dorința de stăpânire. În acest sens, „puterea nu urmărește transformarea lumii în rai, ci ea împiedică transformarea ei în iad" spunea Vladimir Solovyov, un teolog rus al veacului al XX-lea.

Înomenirea Fiului lui Dumnezeu este începutul reabilitării creației, prin faptul că aceasta primește demnitatea de a primi în sine pe Dumnezeu, devine mediu de sălășluire a Creatorului. „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" „Καὶ ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦ παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας" (Ioan 1, 14).

Sălășluirea Fiului lui Dumnezeu în lume descoperă ființa lumii de *mediu* în care locuiește Dumnezeu. Mai mult decât atât, umanitatea asumată de Cuvântul este îndumnezeită și adusă în slava veșnică a Treimii: „O inimă omenească bate în Treime" (Părintele Dumitru Stăniloae).

Biserica a afirmat mereu corespondența ontologică și hristologică între Întrupare și Înviere, pentru că aceste două evenimente din istoria mântuirii, săvârșite de un singur Mântuitor, au același scop și își completează reciproc sensurile. Învierea plinește rânduiala Celui născut în iesle, dăruiește lumină veșnică lumii care Îl aștepta pe Mesia, mărturisește oamenilor dumnezeirea Celui ce a venit în trup, orientează timpul sfințit prin Naștere către veșnicia Celui înviat. Iconografia mărturisește această consanguinitate ontologică a celor două evenimente, înfățișându-L pe Hristos, pruncul din iesle, înfășat în giulgiuri, arătând lumina unică a venirii lui Hristos, vocația Sa de jertfă pentru umanitate și rânduiala lui Dumnezeu pentru lume.

Nașterea lui Hristos din Fecioara cea fără prihană este inaugurarea unui mod de viață dumnezeiesc al umanității Sale, unită nedespărțit și neamestecat cu dumnezeirea. Deopotrivă, ieșirea din moarte este o naștere spre viața veșnică. Dacă trupul înmiresmat de feciorie al Maicii Domnului nu a simțit durere la nașterea din ea a Fiului lui Dumnezeu, moartea și Învierea a lui Hristos, asumate de El

„pentru noi și pentru a noastră mântuire”[1], sunt însoțite de asumarea tuturor durerilor care împovărau lumea ca urmări ale păcatului. Hristos Se vădește în Înviere deasupra limitărilor spațiale, ridicându-Se din morți fără a strica pecețile mormântului. Fecioria Maicii și Învierea din mormântul pecetluit arată dumnezeirea Sa și deschiderea lui Dumnezeu de a plini puterea umanității unită cu Sine în Hristos, arătând în aceasta îndumnezeirea firii umane:

> „Păzind pecețile întregi, Hristoase, ai înviat din mormânt, Cel ce n-ai stricat cheile Fecioarei (ὁ τας κλείς της Παρθένου μή λυμηνάμενος) cu nașterea Ta, și ne-ai deschis nouă ușile raiului (Παραδείσου τας πύλας)[2].

Într-adevăr, *ușile raiului* nu pot fi deschise decât de către Cel pentru Care nu există uși, de Hristos, „Ușa” către Tatăl, intrarea – είσοδος oamenilor la Dumnezeu, „Deschiderea tuturor”[3], Lumina începătoare a lumii, Cel ce a sfărâmat porțile morții și ale iadului, Logos-ul lui Dumnezeu. Acesta este sensul intrării lui Iisus prin ușile încuiate la ucenici. Hristos este pragul dintre Dumnezeu și om, intrarea veșniciei în timp și a timpului în veșnicie, „lumina care luminează în întuneric” (Ioan 1, 5):

> „Nici porțile morții, Hristoase, nici pecețile mormântului, nici încuietorile ușilor nu s-au împotrivit Ție; ci înviind, ai venit la prietenii Tăi, Stăpâne, dându-le lor pacea care covârșește toată mintea”[4].

În Hristos, timpul creaturii devine timpul lui Dumnezeu între oameni. Dumnezeu nu este supus timpului, iar intervalul (διαστήμα) dintre Creator și creatură este infinit. Cu toate acestea, Dumnezeu trimite pe Fiul Său veșnic pentru a Se supune sub timp, Acesta transformând timpul în *așteptare responsabilă a veșniciei și dor după unirea cu Dumnezeu.* Moartea transformă timpul într-o robie progresivă a neființei (căci depărtarea de Dumnezeu e neființă), iar Hristos convertește timpul din robie a morții în *slujire a veșniciei*, care este Dumnezeu. Eternitatea nu este un concept abstract, ci e însăși viața lui Dumnezeu, fără de El nefiind nici timp, nici eternitate. Deci, eternitatea nu este ceva, ci Cineva, adică Dumnezeu.

Nașterea Domnului inaugurează acel timp al mântuirii „La vreme potrivită te-am ascultat și în ziua mântuirii te-am ajutat; iată acum vreme potrivită, iată acum ziua mântuirii – ἰδοὺ νῦν καιρὸς εὐπρόσδεκτος, ἰδοὺ νῦν ἡμέρα σωτηρίας” (2 Corinteni 6, 2), în care Dumnezeu binevoiește să se supună timpului, deși timpul îi este supus de la începuturile firii. Semnificația complexă a lexemului καιρὸς cuprinde deopotrivă concentrarea sensurilor anterioare ale creației și orientarea lor spre Dumnezeu, conform planului veșnic al Treimii. *Kairos*-ul Întrupării este apexul ontologic al istoriei, dar el îmbrățișează în sine toate durerile lumii căzute în păcat și toată speranța de veacuri a umanității pentru răscumpărarea ei. De aceea, prezența lui Hristos – Fiul lui Dumnezeu în lume ca om realizează unirea în El a omului cu Dumnezeu.

---

[1] *Crezul niceo-constantinopolitan.*

[2] *Canonul Învierii*, Cânt. a 6-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 18.

[3] „Și nimic nu mi-a mai fost Închis, căci am fost Deschiderea tuturor”, *Odele lui Solomon*, 17, 10, Editura Anastasia, 2003.

[4] *Canonul Duminicii Tomii*, Cânt. 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 60.

Hristos asumă în Sine umanitatea căzută și transfigurează natura desfigurată de boala păcatului și de robia progresivă și în sens unic a morții. În acest sens ireversibilul neantului devine cale temeinică spre Dumnezeu. Liniaritatea timpului – din gândirea ebraică – și ciclicitatea elină se odihnesc împreună în aceeași realitate înțelegătoare a prezenței lui Dumnezeu ca Om. Întoarcerea din păcat (μετανοία) și noutatea absolută a îndumnezirii se împletesc în aceeași cunună a unirii în iubire, în care reciprocitatea timpului cu eternitatea[5] este arvună a Împărăției veșnice, atunci când timpul se va concentra valoric în clipa veșnică, purtând în sine ca într-un chivot toată iubirea și jertfelnicia istoriei, adunate în Jertfa și în Învierea Fiului lui Dumnezeu. Această lumină paradoxală și antinomică izvorăște din iubirea nebună (μανικός ἔρος) a lui Dumnezeu și sfidează orice rațiune creată. Și aceasta pentru că nu există rațiuni anterioare Treimii.

Prin Întrupare, istoria devine drum binecuvântat și înțelegător către Împărăție. Hristos spune „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața" (Ioan 14, 6). Aceasta înseamnă că istoria se impregnează de Hristos, este lumină și măsură a vieții lui Hristos în oameni, cuprindere a intrării Celui necuprins în viața fiecărui om. Acesta este temeiul pentru care fiecare an de la nașterea lui Hristos a fost numit de întreaga creștinătate *Anno Domini* (A.D.), Anul Domnului, căci întrupându-Se, El este nu numai Stăpânul timpului (de undeva din exterior, dispunând de legile acestuia), ci și conținutul său duhovnicesc, împropriindu-Se în viața oamenilor prin libertate și har.

Păcatul – cauză a morții

Prin neascultare, omul activează în sine posibilitatea morții, ca expresie a propriei libertăți folosite fără discernământ. Omul moare nu datorită ființei sale de muritor (căci nu a fost creat pentru a muri, ci pentru a trăi), ci deoarece se depărtează de Dumnezeu, Care este Viața lumii. Omul pleacă de la Viață și refuză comuniunea în ascultare cu Cel ce i-a dat viață. El devine stricăcios prin păcat și – ca o expresie a acestei stricăciuni – omul începe să omoare pentru a trăi, se hrănește cu viața făpturilor dimprejurul său, își prelungește propria viață muritoare prin moarte, perpetuând moartea prin viața sa. Dumnezeu rânduiește „pentru ca răutatea să nu fie fără de moarte"[6], ca trupul omului, care se hrănește cu moartea altora, să moară, adică să se despartă de sufletul nemuritor și să se unească în cele din urmă cu materia din care a ieșit.

Moartea este consecința păcatului, care este o *îmbolnăvire de neființă* și o depărtare a omului de Dumnezeu. Însă moartea este și o mângâiere, o slobozire din robia stricăciunii, căci trupul îmbătrânește și se strică, tinzând spre pământ, apropiindu-se de cele din care a fost creat, căci „nu are viață vecuitoare în el". Dreptul Simeon cere slobozirea din robia stricăciunii, arătând că, în gândirea lui Dumnezeu, moartea este o eliberare de păcat. În Hristos, moartea se convertește în moarte a morții și trecere de la moarte la viață (Paști).

---

[5] A se vedea Antoine Vergote, *Reciprocité du temps et de l'eternité*, în *Temporalité et aliénation*, Ed. Aubier – Montaigne, Roma, 1975, pp. 93-108.

[6] Rugăciunea de dezlegare a păcatelor, *Molitfelnic*.

Dimensiunea hristologică a Învierii

Învierea lui Hristos este temeiul nașterii din nou a lumii și începătura învierii tuturor oamenilor. Ea este punctul axial de la care întreaga istorie își găsește sensul, lumina prin care se luminează marginile firii și ale vremurilor, realitatea care realizează vocația de nemurire a umanității, centrul care dăruiește perspectivă veșnică întregii creații și punctul interior al oricărei realități din timp, către care aceasta își are rostul și în care își găsește odihna:

> „Întinsu-Ți-ai palmele și ai împreunat cele depărtate de demult”[7].

Biserica lui Hristos a accentuat mereu cele două dimensiuni ireductibile ale realității mântuitoare aduse de Mesia. Pe de o parte, dimensiunea istorică a reușit să evite transformarea în timp a credinței într-un set de valori mitologice ori eroice, așa cum au păcătuit mai toate credințele cu revelație incompletă. De cealaltă parte, afirmarea dimensiunii transecendente a religiei înseamnă păstrarea originii ei dumnezeiești care o împiedică să decadă într-o mentalitate de grup social sau de organizație caritabilă fără orizont ceresc și veșnic[8].

Faptul că Mântuitorul Iisus Hristos a înviat cu trupul din moarte dovedește deopotrivă că umanitatea Sa era unită cu dumnezeirea, fundamentând unirea noastră cu Dumnezeu, dar și permanenta disponibilitate a lui Dumnezeu de a Se uni cu oamenii. Învierea este și temeiul vieții veșnice, care nu mai este o realitate mai mult sperată și imaginată, așa cum era în lumea veche, ci irupe în timp. Veșnicia se revarsă în istorie în Hristos, căci viața Celui înviat este viața veșnică:

> „Doamne Dumnezeul meu, cântare de petrecere și laudă de îngropare voi cânta ție, Celui ce mi-ai deschis intrările vieții cu îngroparea Ta, și moartea și iadul cu moartea Ta ai omorât”[9].

Puterea de a învia a lui Hristos este puterea de a susține în veșnicie întreaga umanitate pe care o iubește cu o iubire atât de mare, încât a murit și a înviat pentru ea. Învierea este deopotrivă începutul veșniciei în Hristos și sămânța de veșnicie a fiecărei persoane umane, intrarea (εἴσοδος) umanității într-un nou eon, acela în care viața pământească este și trebuie să fie așteptare responsabilă a învierii, iar începătura de sens a lumii – Hristos este deopotrivă și Cel ce susține libertatea interioară a creaturii din interior, înfrumusețând-o cu lumina jertfei Sale și înmiresmând-o cu darurile Duhului Sfânt. Hristos devine prin Înviere interior creației, însă rămâne Domnul universului și Principiul ei (ἀρχή) fundamental.

Această interiorizare va deveni deplină și eficientă prin Pogorârea Duhului Sfânt, Care Îl imprimă pe Hristos în inima fiecărui membru al Bisericii, făcând ca

---

[7] *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. a 3-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 9.

[8] A se vedea Gabriel Vahanian, „*En ce jour la*”. *La liturgie comme structure eschatologique du temps*, în *Temporalité et aliénation*, Ed. Aubier – Montaigne, Roma, 1975, p. 129.

[9] *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cântarea 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 9.

Dumnezeu să locuiască în om, iar omul în Dumnezeu. Botezul creștin este tocmai această *Cincizecime baptismală* în care Hristos devine prin Duhul Sfânt realitatea esențială și ultimă a vieții creștinului.

Hristos este Paștile întregii creații, căci El trece primul prin porțile încuiate ale morții și învie din moarte, arătându-ne calea spre Împărăția nemuririi. El Însuși a spus: „Eu sunt ușa. De va intra cineva prin Mine se va mântui, și va intra și va ieși și păsune va afla" (Ioan 10, 9). Hristos realizează în Sine intrarea umanității în iubirea treimică. Însă lucrarea Sa în lume, *oikonomia* Sa mântuitoare manifestă iubirea Sa veșnică și jertfelnică față de Tatăl. Acesta este înțelesul numirii Sale de către Biserică „Paștile cele veșnice".

Cuvântul lui Dumnezeu este mereu trecerea, ieșirea pascală a iubirii Tatălui, Cuvântul izvorât din tăcerea „Părintelui luminilor - τοῦ Πατρὸς τῶν φώτων", Fiul Cel iubit întru Care Tatăl a binevoit, Cel ce primește revărsarea de iubire a Tatălui, răspunzându-I veșnic cu iubirea Lui filială, „chipul Tatălui Celui nevăzut" (cf. 2 Corinteni 4, 4), „pecetea veșniciei Lui".

Înviere şi vindecare

Lucrarea Mântuitorului pe pământ a fost de a aduce vindecarea și de a realiza în umanitatea Sa, îndumnezeirea. Versetul programatic și profetic, pe care Hristos îl rostește la începutul activității Sale de Mântuitor și vindecător, arată temeiul și scopul prezenței Sale pe pământ:

„Duhul Domnului este peste Mine, pentru care M-a uns să binevestesc săracilor; M-a trimis să vindec pe cei zdrobiți cu inima; să propovăduiesc robilor dezrobirea și celor orbi vederea; să slobozesc pe cei apăsați, și să vestesc anul plăcut Domnului" (Luca 4, 18).

Bunăvestirea, vindecarea, propovăduirea, eliberarea, toate acestea sunt lucrări ale lui Hristos pentru a vesti anul plăcut Domnului, adică inaugurarea unui nou eon, unul hristologic, în care Hristos Se extinde în viața lumii prin Biserică și dăruiește creației puterea de a deveni Biserică, transformă lumea în „*atelier al nemuririi*" (τυσαστήριον της αθανασίας)[10], în „laborator al învierii", în care cei iubiți devin fii ai lui Dumnezeu. Toate învățăturile și mai ales minunile săvârșite de Hristos sunt convergente spre Înviere. Orice vindecare este o mică înviere, pentru că restaurează temporar puterea vieții în omul căzut. Învierea (cea de apoi) este o vindecare absolută și definitivă, pentru că poartă pe om spre un stadiu nou și înnoitor al existenței, în care omul nu mai pătimește nici o durere din partea naturii sale slăbite de păcat. Minunile sunt profeții ale învierii finale a oamenilor. În acest sens, Theodor de Mopsuestia afirmă:

„Învierea imprimă marca sa tuturor minunilor pe care Hristos le-a săvârșit în timpul iconomiei mântuitoare. Căci toată opera mântuitoare a lui Hristos își găsește împlinirea în Înviere. Ea constituie lucrul cel mai important printre toate lucrările restaurării; căci prin ea moartea a fost învinsă, stricăciunea stricată,

---

[10] După expresia Sf. Maxim Mărturisitorul.

durerea distrusă, slăbiciunea nimicită, focul păcatului stins, puterea lui Satan zdrobită... Ceea ce e promis acum este viața veșnică și incoruptibilă"[11].

Înviere şi sfinţenie

Viața sfinților, timpul lor, este din această perspectivă măsura în care ei s-au umplut progresiv de Hristos, ajun al Împărăției și lumină din lumina Lui. Într-adevăr, sfințenia este modelul fundamental și unic al împlinirii de vocație a umanității. Toată cultura lumii își găsește răspunsul în căutarea lui Dumnezeu, singurul Creator, care binevoiește să dăruiască din lumina Sa oamenilor. Cultura este drumul spre cult, iar filosofia este căutare și dor al doxologiei. Chiar sistemele fără de Dumnezeu exprimă necesitatea unei logici interioare a universului, iar nevoia de logică e tot una cu recunoașterea unei raționalități dincolo de empiria propriilor iluzii.

Hristos însă nu este doar Cel Care orientează lumea în mod vădit (epifanic) și unic spre Dumnezeu, ci și Cel Care demonstrează puterea trupului omenesc de a trece prin moarte și vocația lui de înviere.

Omul plin de patimi se ascunde, refuză iubirea întemeietoare a lui Dumnezeu, fuge de lumina care luminează toate câte sunt. Lumina este deci un *dar al vederii lui Dumnezeu*, este certitudinea legăturii de iubire a lui Dumnezeu cu făptura și prezența anticipată a unirii cu El. În acest sens poate fi interpretată, în duh patristic, rostirea originară a lui Dumnezeu față de creație: „Să fie lumină !" (Facere 1, 3).

Sfinții lui Dumnezeu plinesc în sine prin harul lui Dumnezeu această vocație de lumină, spațiul și timpul devenind transparențe create ale Învierii. Astfel, viața lor este o minune continuă a răstignirii și Învierii împreună cu Hristos. Ridicarea din morți a lui Hristos operează această distincție fundamentală în creație: oamenii nu mai pot avea cuvânt de îndreptățire, nu mai pot acuza robia păcatului ori a morții: „De n-aș fi venit și nu le-aș fi vorbit, păcat nu ar avea; dar acum n-au cuvânt de dezvinovățire pentru păcatul lor. (...) De nu aș fi făcut între ei lucruri pe care nimeni altul nu le-a făcut păcat nu ar avea" (Luca 15, 22, 24).

Lumina lui Hristos este în același timp puterea zidirii de a vedea și implicit de a iubi pe Dumnezeu:

> „Acum toate s-au umplut de lumină: și cerul și pământul și cele de dedesubt. Deci să prăznuiască toată făptura Învierea lui Hristos, întru Care s-a întărit"[12].

Taina timpului

Timpul este creat și este în mod fundamental bun: „Și iată Dumnezeu a privit tot ce a făcut și toate erau bune foarte". De aceea, timpul creat nu este identic cu

---

[11] Theodor de Mopsuestia, *Cateheza 7, 4*, în Raymond Winling, *La Resurrection et l' Exaltation du Christ dans la littérature de l'ère patristique*, Les Editions du Cerf, Paris, 2000, p. 7.

[12] *Canonul Învierii*, Cântarea a 3-a, p. 16.

temporalitatea ca decadență, precaritate, imperfecțiune, relativitate, mortalitate. De aceea nu este nimic în comun între timpul creat ca drum și ajun dinamic al veșniciei și temporalitatea heideggeriană, rănită de neființă, acea *Zein zum Tode* (ființa spre moarte) din teoretizările occidentale[13].

Pentru înțelegerea omenească, singura cale de aprofundare a tainei timpului este interpretarea acestuia în perspectiva eternității. Toată filosofia lumii s-a vădit neputincioasă de a pătrunde timpul și de a-l raporta la o realitate cauzală.

Timpul este o taină care nu-și pierde ascunzimea prin obiectivare, ci tocmai prin trăirea sa personală și unică; de aceea Fericitul Augustin afirmă că timpul este o realitate fugară rațiunii (*dacă nu mă întrebi ce este timpul, știu, iar dacă mă întrebi, nu știu* – Confesiuni, XI, 14). Timpul este neobiectivabil, nu permite o oglindire în apele rațiunii, ci doar experierea sa concretă. Și aceasta, deoarece este o realitate personală și flexibilă, concentrându-se ori dilatându-se în funcție de propriile resorturi ale făpturii.

Această lumină tainică a timpului este conținutul lui iconic și profetic care mărturisește vocația sa eshatologică și structura sa circulară și mnemonică. Valoarea temporală este oarecum întoarsă spre sine însăși dăruind inteligibilitate clipelor și luminându-se prezentul prin viitor și trecut, trecutul prin viitor și prezent, iar viitorul prin cele care îi premerg. „Timpul este ca iubirea. Așa cum iubirea biruie slăbiciunile trupului și infidelitățile sufletului, timpul transcende slăbiciunile naturii și infidelitățile istoriei. Rolul timpului este de a ne face să regăsim timpul. Mai mult, timpul care trece este un timp care ne dăruiește timp"[14].

Moartea lui Hristos – unire a celor contrare

În Hristos, timpul și eternitatea converg în aceeași persoană, sunt unite neamestecat și nedespărțit. Timpul își află odihna în eternitate, descoperindu-și în ea propriile rânduieli și vocația sa ultimă, aceea de a se concentra în veșnicie în persoanele purtătoare de timp. Eternitatea își află în timp pragul ei pregătitor, căci timpul este mediul în care se pregătește eternitatea personală a creaturii, adică unirea sa cu Dumnezeu. De aceea, finalitatea spațiului și a timpului este tocmai aceea ca acestea să fie copleșite și covârșite de Hristos pentru ca El să unească creatura cu Creatorul:

„În mormânt cu trupul, în iad cu sufletul, ca un Dumnezeu, în rai cu tâlharul și pe scaun împreună cu Tatăl ai fost Hristoase, toate umplându-le, Cel ce ești necuprins" – Εν τάφω σωματικώς, ἐν Ἅδου δέ μετά ψυχής ως Θεός, εν Παραδείσω δέ μετά Ληστού, καὶ εν Θρόνω υπήρχες Χριστέ, μετά Πατρός καὶ Πνεύματος, πάντα πληρών ο ἀπερίγραπτος"[15].

În acest tropar este cuprins întreg adevărul istoriei: Hristos plinește toate cu prezența Sa dumnezeiască și transformă spațiul și timpul în resorturi ale Învierii.

---

[13] Cf. J. L. Leuba, *Temps et Trinité, Esquisse d'herméneutique doctrinale*, în *Temporalité et aliénation*, Ed. Aubier – Montaigne, Roma, 1975, p. 367.

[14] Gabriel Vahanian, *„En ce jour la". La liturgie comme structure eschatologique du temps*, în *Temporalité et aliénation*, Ed. Aubier – Montaigne, Roma, 1975, p. 135.

[15] *Tropar de îngropare*, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 27.

Deja, din clipa morții, Dumnezeu Cel atotputernic unește în persoana Mântuitorului toate cele contrare[16].

Pământul este înnobilat cu „pământul cel roditor de adâncime – αβυσσοτόκον πέδον" (în traducere literală, pământul cel născător de abis) al Trupului dumnezeiesc luat mai presus de fire din Fecioara, descoperind în lipsa acestuia de stricăciune, sămânța Învierii tuturor oamenilor, dar și cinstea și „slava materiei"[17] aceea de a fi asumată și concentrată în persoana umană, pentru a fi purtată în sânul de iubire al Treimii. Căci într-adevăr pământul cel preacurat al Maicii Domnului a primit în sine și a dăruit firea cea omenească adâncului de taină al luminilor, Fiului veșnic al lui Dumnezeu. Și această negrăită smerenie dumnezeiască umple de un sens nou și veșnic toată creația care e rodire a iubirii Celui iubitor. Prin această dăruire, umanitatea primește o vrednicie divină care se va pecetlui în eternitate prin moartea cea de bună voie a lui Hristos pentru noi. Această înălțare a făpturii spre Creatorul plin de iubire este numită de Sf. Ioan Damaschin trecere „din moarte la viață și de pe pământ la cer"[18].

Într-un răspuns sacramental, pământul (care a fost enipostaziat de Cuvântul prin întrupare) primește cu înfiorare Trupul plin de răni, care sunt „podoabele împărătești" ale lui Dumnezeu (Nicolae Cabasila). Trupul străpuns cu sulița, Trupul mort, dar care n-a văzut stricăciunea (...), Trupul gol care înveșmântează cu slavă toată făptura, Trupul plin de durere, dar care dăruiește bucurie întregului univers:

> „Bogat este mormântul, că primind în sine pe Făcătorul (τον Δημιουργόν), ca pe un adormit, s-a arătăt dumnezeiască vistierie de viață (ζωής θησαυρός), spre mântuirea noastră, a celor ce cântăm: Izbăvitorule Doamne, bine ești cuvântat"[19].

Prin Hristos, pământul întreg devine un mormânt care conține în sine semințele învierii și un chivot sau tezaur al lui Dumnezeu, Biserică a Trupului lui Hristos în care strălucește „neapropiata lumină a Învierii"[20]:

> „După obiceiul pentru cei morți, a primit punerea în mormânt Viața tuturor, și a arătat mormântul izvor al Învierii, spre mântuirea noastră, a celor ce cântăm: Izbăvitorule Dumnezeule, bine ești cuvântat"[21].

Prezența lui Hristos cu sufletul în iad „ca un Dumnezeu" este mărturia dumnezeirii Lui, dar și afirmarea realității că „de slava Lui este plin tot pământul":

---

[16] Această realitate teologică este o prezența în toată Tradiția Bisericii, dar ea este dezvoltată mai ales în opera Sf. Maxim Mărturisitorul.

[17] După expresia lui O. Clément.

[18] Irmos, *Canonul Învierii*, Cântarea 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 16.

[19] *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. a 7-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 10.

[20] *Canonul Învierii*, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 16.

[21] *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. a 7-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 11.

„Ca să umpli toate de slava Ta, Te-ai pogorât în cele mai dedesubt ale pământului; că nu s-a ascuns de Tine ființa mea cea din Adam, și îngropându-Te m-ai înnoit pe mine cel stricat, Iubitorule de oameni”[22].

În același timp, faptul că Hristos ajunge cu sufletul omenesc în iad, ca un Dumnezeu, arată că eliberarea iadului e săvârșită de Un Om, și biruința asupra puterilor demonice și asupra morții este cu atât mai semnificativă, cu cât ea nu aparține lui Dumnezeu singur, ci Omului-Dumnezeu. Umanitatea care a fost ținută în robia morții primește putere să sfărâme ea însăși iadul, unită cu Dumnezeu:

„Iadul întâmpinându-Te, Cuvinte, s-a amărât văzându-Te om îndumnezeit, rănit de bătăi și Atotputernic; și de înfricoșătorul Tău chip a rămas fără de glas”[23].

Hristos operează în Sine eliberarea de tirania morții și a iadului, iar rana cu care a fost rănit în coastă devine izvor de viață și mod dumnezeiesc de re-creare a făpturii.

„Rănitu-s-a iadul, primind în inima sa pe Cel ce a fost rănit în coastă cu sulița, și a suspinat topindu-se de focul cel dumnezeiesc, spre mântuirea noastră, a celor ce cântăm: Izbăvitorule Doamne, bine ești cuvântat”[24].

Modul tainic de facere al Evei din coasta lui Adam este tipul profetic și ontologic al „creației celei noi” adică al Bisericii – spațiu al privegherii spre veșnicie – care a izvorât din coasta dumnezeiască a Celui ce a pătimit pentru om:

„Ieșind, Ziditorul meu, din ceea ce nu știe de bărbat, și fiind împuns cu sulița în coastă, din accea ai făcut înnoire Evei făcându-Te Adam, adormind mai presus de fire cu somn făcător de viață, și ridicând viața din somn și din stricăciune, ca un atotputernic”[25].

Dimensiunea cosmologică a Învierii

Întreaga creație văzută și nevăzută își are principiul în Logosul lui Dumnezeu, Fiul Tatălui, „prin care toate s-au făcut”[26] (τά πάντα εγένετο). Sf. Ioan Teologul afirmă de altfel dependența întregii creaturi de Hristos: „Toate prin El s-au făcut, și fără de El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut” (Ioan 1, 3-4). „Πάντα δι’ αυτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν”.

Această aparentă repetiție ori dublet biblic din limbajul teologic al Sf. Ioan nu este doar un artificiu de ordin estetic ori retoric, ci afirmă din dublu sens

---

[22] *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 9.

[23] *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. a 4-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 10.

[24] *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. a 7-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 11.

[25] *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. a 5-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 10.

[26] *Crezul niceo-constantinopolitan.*

faptul că Fiul este împreună creator cu Tatăl în toate și că în Logosul lui Dumnezeu se află logos-urile tuturor creaturilor.

Această legătură intimă a Logosului cu toate câte sunt este și temeiul unei providențe continue a Fiului față de lume, este adevărul iubirii universale și al planului mântuitor al lui Dumnezeu față de lume. Mai mult decât atât, viața tuturor făpturilor este un dar de lumină de la Dumnezeu: „Întru El era viața și viața este lumina oamenilor" (Ioan 1, 4). De asemenea, scopul final și odihna creației subzistă în Logosul lui Dumnezeu din veșnicie.

Conform cuvintelor Scripturii (Facere 1-2), timpul și creația coincid, iar Dumnezeu este Creator prin Cuvântul Său. Prima Sa creatură este lumina și separația dintre lumină și întuneric implică *ipso facto* creația timpului: „și a fost seară și a fost dimineață; ziua întâi". Timpul este succesiunea intimă din inima creației, măsura schimbării în drumul ei către Dumnezeu. Simultaneitatea – dacă poate fi numită astfel – timpului cu lumea este o adevărată cruce pentru înțelegerea creaturii (*crux interpretum*)[27] care postulează în mod automat orice eveniment sau făptură în timp.

După cuvintele Fericitului Augustin, lumea a fost făcută nu *în timp* ci *împreună cu timpul* (*cum tempore*). Creația este în timp, iar timpul este în creație. Acestă consanguinitate a timpului și a creației arată structura fundamental temporală a fiecărei creaturi, dar și intimitatea creaturii cu timpul și de aici, desăvârșirea persoanei umane care se realizează în timp, în Trupul eclesial al lui Hristos, Biserica. Persoana umană este coextensivă creației diverse și trecătoare, dar tinde mereu către Dumnezeu Cel Unul și veșnic. „Purtător de trup și viețuitor în lume"[28], omul este și purtător al chipului indelebil al lui Dumnezeu în ființa sa. Or, chipul lui Dumnezeu este tendința perpetuă a omului de a ieși din derizoriu, trecător și relativ și de a accede la ierarhia valorilor veșnice, prin har. Chipul lui Dumnezeu este pecetea veșniciei lui Dumnezeu în inima de carne a omului și făgăduința unirii cu El în libertate și sfințenie.

Această pendulare și tensiune[29] interioară între timp și veșnicie în persoana umană este o prezență ontologică a acesteia și premisa unei ascensiuni perpetue și a unei uniri progresive și fără sfârșit cu Dumnezeu în Biserică.

Hristos este viața veșnică a făpturilor, iar Învierea Sa din morți este evenimentul care aduce veșnicia în inima lumii. Hristos Cel prezent în toate interstițiile creației (în mormânt, în iad, în rai) și pe Tronul slavei împreună cu Tatăl este „Lumina lumii" (Ioan 12, 8), care risipește orice întuneric, adică aduce toate câte sunt la stare de a fi văzute adică iubite de Hristos.

---

[27] Cf. J. L. Leuba, *Temps et Trinité, Esquisse d'herméneutique doctrinale*, în *Temporalité et aliénation*, Ed. Aubier – Montaigne, Roma, 1975, p. 367.

[28] *Rugăciunea de dezlegare a păcatelor*, Molitfelnic.

[29] Pendularea este o funcție comună a spațiului (distanță) și a timpului (perioadă). Legătura dintre timp și spațiu este dezvoltată în limba greacă veche prin expresii care pot fi folosite și în sens spațial și în cel temporal. Etimonurile τάνυται (a se întinde) și τένος (coarda arcului) cuprind deopotrivă sensuri spațiale și temporale.

„Sus pe tron și jos în mormânt, cunoscându-te cele mai presus de lume și cele de sub pământ, Mântuitorul meu, s-au cutremurat de moartea Ta, că mai presus de gând Te-au văzut mort, Începătorule al Vieții (νεκρός ζωαρχικώτατος)”[30].

Hristos, Împăratul veacurilor, este mărturisit prin Înviere ca desăvârșind întru Sine umanitatea și îndumnezeind-o, pentru a o aduce „în stare de jertfă”[31] în slava Părintelui Celui iubitor. Vârsta Sa de om în timp semnifică plinătatea virtuților, unire în chip tainic a maturității cu nevinovăția, a înțelepciunii cu râvna cea dintâi.

Mielul pascal, a cărui jertfă prefigura în chip profetic Pătimirea Domnului, a fost semnul istoric al pregătirii umanității pentru blândețea și jertfelnicia lui Dumnezeu. Vârsta mielului pascal, de un an, este și ea în înțelegerea Părinților plinirea timpului arătând mersul istoriei spre înviere. Anul integral este duhovnicește întreaga istorie concentrată liturgic în calendarul bisericesc, așa cum în Duhul Sfânt „o mie de ani este ca o zi” (2 Petru 3, 8). Hristos este deopotrivă conținutul vieții Bisericii Sale, dar și Începătorul ființării ei în Duhul Sfânt, temelia Bisericii (I Corinteni 3, 11) și Capul ei (Efeseni 5) pentru veșnicie:

> „Ca un mielușel de un an, Cununa cea binecuvântată de noi, Hristos, de voie pentru toți S-a jertfit, Paștile cele curățitoare; și iarăși din mormânt a strălucit nouă frumos Soarele dreptății”[32].

Hristos este Cununa creației, căci El dăruiește logos-ul fiecărei zidiri. El este ținta de veșnicie a umanității și împlinirea rostului ei fundamental:

> „Domnul este ca o Cunună pe capul meu
> și niciodată nu voi fi fără El.
> Împletită mi-a fost Cununa adevărului
> și de aceea ramurile Tale înfloresc în mine”[33].

Cosmosul – pergament al Învierii lui Hristos

Sfinții autori de tropare liturgice integrează întreaga istorie a creației în iubirea dăruitoare a lui Dumnezeu. De asemenea, trăind taina creației, aceștia au transcris în metafore țesătura intimă dintre cosmos și umanitate. Lumea este o *Scriptură extinsă* (cf. Sf. Maxim Mărturisitorul), descoperind ritmul interior al făpturii în apropierea sa de Dumnezeu. În acest sens, afirmația doxologică a proorocului David din Psalmul 103 „*Cel ce întinzi cerul ca un cort (ca o piele)* – ἐκτείνων τὸν οὐρανὸν ὡσεί δέρριν”, este interpretată de Părinții Bisericii într-un sens teologic în care cerul este o carte deschisă în care se poate descifra ori măcar pătrunde taina universului și a istoriei lumii. Cerul este pergamentul iubirii lui Dumnezeu, iar intinderea lui este – întocmai cum deschideau rabinii pergamentele Torei – începutul revelației dumnezeiești. În aceasta se vădește

---

[30] *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. 1, p. 9.
[31] După expresia Sf. Chiril al Alexandriei.
[32] *Canonul Învierii*, Cânt. a 4-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 17.
[33] *Odele lui Solomon*, 1, 1-2, Editura Anastasia, București, 2003.

caracterul pedagogic și scriptural al universului, ca pregătire (după expresia Sf. Maxim Mărturisitorul) pentru Scriptura cea adevărată. Deopotrivă, și cerul și Scriptura sunt impregnate de Duhul Sfânt Care face inteligibilă iconomia lor (adică Îl face transparent pe Cuvântul lui Dumnezeu în ele), deschizând înțelegerea lor spre Tatăl, Creatorul tuturor.

Ideea și realitatea teologică a lumii ca manuscris al lui Dumnezeu este susținută și de toată diversitatea de metafore mistice ale Bisericii. Lumea – creată de Dumnezeu Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt – este o icoană a iubirii treimice și are menirea de-a se uni în umanitatea lui Hristos cu Dumnezeu. Lumea ca icoană și pergament este zugrăvită de degetul lui Dumnezeu, adică de Duhul Sfânt.

Duhul Sfânt – dumnezeiescul scriitor al Cuvântului

Duhul sfânt, Cea de-a Treia Persoană a Sfintei Treimi este purtătorul acestei iubiri a lui Hristos pentru Dumnezeu și pentru lume din interiorul divino-umanității Fiului. De aceea chipul lui Hristos sunt sfinții Bisericii, cei care primesc în viața lor darurile Mângâietorului. Duhul este Cel care realizează articularea cea mai profundă a ființei omenești în Dumnezeu. El este Cel ce scrie o nouă lege, pe tablele de carne ale inimii în care harul lui Dumnezeu împlinește libertatea omului prefăcându-l pe el, euharistic, în om al lui Dumnezeu"[34]. De aceea și Biserica numește pe Duhul Sfânt „dumnezeiescul scriitor" care întipărește în om dorul după Creatorul lui. Calitatea lui de *făcător de viață* „τον ζωοποιόν" și de Cel ce constituie Biserica instituită de Hristos[35], ca viață a Cuvântului întrupat în oameni este dublată de aceea de *Arhitect* care întemeiază zidirea trupului lui Hristos. Octoihul se exprimă elocvent în acest sens: „Apostolii zidesc Biserica prin arhitectura Duhului"[36].

În această perspectivă, Duhul Sfânt e prisosința dumnezeiască a vieții dăruită în har oamenilor și Cel ce scrie în inimile lor Cuvântul Cel preacurat al lui Dumnezeu – Hristos, iar Apostolii sunt „oameni purtați de Duhul" în ceea ce propovăduiesc. „Sunt și alte lucruri pe care le-a făcut Iisus (...) și acestea sunt scrise ca să credeți că Iisus este Hristos, Fiul lui Dumnezeu și crezând Viață să aveți întru numele Lui " (Cf. Ioan 20). Tot Sfântul Ioan scrie „cele pe care le-a văzut" (Apoc. 1, 2) purtat de Duhul Sfânt și copleșit de viața ce deborda în el.

Această putere a Mângâietorului de-a dărui omului harul de a scrie despre Dumnezeu este continuată de biserică prin teologie (cuvintele pe care Dumnezeu le vorbește în oameni).

---

[34] Cf. Sf. Alexie, omul lui Dumnezeu .

[35] Somnul tainic al lui Adam este o intrare în realitatea Bisericii; așa cum în timpul somnului, din coasta lui Adam a fost creată femeia (Eva – Viață), tot astfel în timpul somnului cel de viață purtător al morții lui Hristos a luat ființă Biserica lui Dumnezeu din coasta străpunsă a Mântuitorului.

[36] Cf. Arhim. Vasilios, *Intrarea în Împărăție*. Astfel, Cincizecimea este numită „capătul Sărbătorilor" – Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, F.R., p. 292.

Duhul Sfânt în revărsarea lui peste lume „se împarte fără să sufere patimă și se împărtășește întreg". Există un dar interior ce vine prisositor ca o lumină mai presus de lume ce luminează întunericul făpturii însingurate de robia patimii și a morții.

Cuvântul-Hristos Se scrie ipostatic înlăuntrul Născătoarei de Dumnezeu de către Duhul, și în chip spiritual în fiecare om care primește darul cel sfânt al „nașterii din Dumnezeu". Duhovnicește suntem chemați să primim „Pecetea Darului Sfântului Duh" adică pe Hristos Însuși mărturisit de Duhul ca Domn al întregii noastre vieți. Această putere a Duhului de-a exprima în oameni dorul lor de Dumnezeu și slava Lui cea neînserată a fost arătată de Însuși Hristos, Care L-a numit degetul[37] lui Dumnezeu: „Domnul nostru Iisus Hristos după Luca scotea dracii *cu degetul lui Dumnezeu*, iar după Matei *în Duhul lui Dumnezeu*. Iar Vasile cel Mare spune că degetul lui Dumnezeu e una dintre lucrările Duhului. Dacă deci una dintre ele este Duhul Sfânt fără îndoială că și celelalte, cum ne-a învățat pe noi, tot aceleași"[38].

După ce vor fi încercat teribilele asupriri ale Acestuia, ghicitorii Egiptului au strigat: *E degetul lui Dumnezeu* (Exod 8, 18). Marele Vasile spune de fapt în *Antirheticele* sale că una din binefacerile „αγαθοποιια"[39] împărtășite este acest deget al lui Dumnezeu[40]. Așadar întreaga activitate de pedagogie a omenirii s-a săvârșit prin Duhul Sfânt Cel ce arată pe Hristos, Îl unge pe El, îi împuternicește umanitatea îndumnezeită, Îl mângâie în suferință, Îl însoțește în moarte ferindu-I trupul de stricăciune și-L învie în slavă[41], pogorându-Se peste Trupul Lui – Biserica și făcându-L prin rugăciune prezent în mijlocul[42] oamenilor până la sfârșitul veacurilor (Matei 28, 20).

Dimensiunile cosmice ale acestei negrăite lucrări se văd și într-o cântare a Penticostarului închinată Născătoarei: „Carte te-a văzut de demult Isaia, Pururea Fecioară, în care cu Degetul Tatălui s-a scris Cuvântul cel fără de ani, care ne-a mântuit de toată necuvântarea, pe noi care te lăudăm pe tine cu cuvinte sfințite"[43]. Duhul este Dumnezeiescul Scriitor al Cuvântului lui Dumnezeu scris, nu pe tablele de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii.

Legea „νόμος" este de asemenea o lucrare a Celui ce veghează – prezent în toate – la ordinea lumii. În acest fel, între Legea Veche și Noul Legământ ni se vădește o sfântă continuitate a lucrării Duhului în integritatea aceluiași plan al lui

---

[37] Δάκτυλος του Θεου.

[38] Sf. Grigorie Palama, F.R. 7, p. 473; Cf. Jean Lison, *op. cit.*, p. 80.

[39] Cf. I Petru 4,19.

[40] *Ibidem*, p. 84.

[41] „Așa și Hristos nu S-a preaslăvit pe Sine Însuși" (Evrei 5, 5), ci Duhul Slavei Lui ca om a înălțat umanitatea, la iubirea nesfârșită și veșnică a lui Dumnezeu.

[42] „Vrând să mă mântuiești în chip minunat, Te-ai întrupat din Fecioara, ceea ce nu știa de bărbat și în mijlocul Bisericii Tale, Harul mi-ai izvorât" (*Penticostar*, p. 170).

[43] *Penticostar*, p. 147v.

Dumnezeu: întruparea Fiului Său[44], taina cea de veac ascunsă și de îngeri neștiută, făcută să rodească prin extensia ei în viața lăuntrică a fiecărei persoane umane:

„Carele de demult a însemnat lui Moisi poruncile Legii vechi, acum Legea Darului o alcătuiește luminat, că Dumnezeiescul Mângâietor venind o scrie pre inimile Apostolilor ca un Iubitor de oameni"[45].

Paracletul vorbește de comuniunea de iubire veșnică a Fiului cu Tatăl, iar pogorârea Sa este confirmarea treimică a Învierii și a roadelor ei pentru întregul univers. De aceea, Sf. Grigorie Palama, vorbind despre El, fără a cădea în eroarea romană a identificării Duhului cu relația dintre Fiul și Tatăl, afirmă: „Duhul Sfânt este suprema bucurie în care Cei Trei binevoiesc împreună"[46].

Păcatul transformă umanitatea în roabă a plăcerii și durerii într-un cerc vicios, într-o eternitate mincinoasă care nu e decât repetiția mecanică și monotonă a neființei. Viața devine o dezvoltare malefică și fără orizont a vremelniciei, care, alterându-i omului simțurile spirituale îl preface în necuvântător. Prin Duhul Sfânt – arată cântările pascale – omul redevine purtător de cuvânt în propria sa pledoarie pentru nemurirea sa fericită. Chipul acestei renașteri este Purtătoarea de Hristos, Sfânta Fecioară Maria. Omul este cartea deschisă lui Dumnezeu iar „degetul Tatălui este Duhul", Scriitorul dumnezeiesc. Această denumire a fost folosită de însuși Hristos ca mărturie a minunilor – lucrări mai presus de fire ale Duhului Sfânt în lume: „când Domnul în evanghelii spune că alungă diavolii prin degetul lui Dumnezeu, El arată în același timp că acest deget este Duhul Sfânt, cum a mai arătat și alt evanghelist și că este unul din duhurile care vin din (εκ) Duhul Însuși, după cum spune Marele Vasile, care pomenește semnele primite de Moise în Egipt"[47]. Această afirmație a Sfântului Grigorie Palama arată că fiece om dăruitor are pe Duhul Sfânt, Care rămâne prezent în dăruirea Sa harică, deși e ascuns în taina esențială a fiecărui lucru, înfăptuind lumina de sens a frumuseții lui Dumnezeu.

Paracletul „ὅ Παράχλητος" este prezent în om, orientându-l pe acesta spre Hristos, povățuindu-l spre umanitatea îndumnezeită a Cuvântului, care îmbrățișează prin jertfa și învierea Sa, întreaga creație: „Duhul Tău să mă povățuiască la pământul dreptății" (Ps.142,10).

Dacă Fiul lui Dumnezeu, Cuvântul Cel născut din Tatăl, dăruiește rațiunile ființiale „λογοί" tuturor lucrurilor, împlinind ordinea de sens a creației, Duhul, „degetul lui Dumnezeu" zugrăvește cu har „icoana ființei" făcând-o părtașă frumuseții veșnice a lui Dumnezeu.

---

[44] Întruparea este izvorul Rusaliilor, iar Botezul în Hristos cu Duhul Sfânt ne introduce în Împărtășirea euharistică cu Hristos prin pogorârea Duhului: „Amestecând firea cea compusă cu Cuvântul, îmi izvorăști cu prisosință curgerea din neîntinată Coasta Ta cea străpunsă, Dumnezeiască Baie a Renașterii, o Cuvinte al lui Dumnezeu, întărind-o cu căldura Duhului"(*Penticostar*, p. 354v.).

[45] *Penticostar,* p. 378v.

[46] Sf. Grigore Palama, *Cap. Phis*. 37, Cf. Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 10.

[47] Sfântul Grigorie Palama, *Contra lui Akindin* 5:24,97, cf. Jean Lison, *L'Esprit répandu – la pnevmatologie de Grégoire Palamas*, Ed. din Cerf, Paris 1994, p. 80.

Învierea – primăvara veşnică a lumii

În această pedagogie treimică a universului, anotimpurile, ca daruri ale diversității, episoade ciclice care slujesc intrării unice a omului în Dumnezeu, mărturisesc chemarea cosmosului de a fi jertfă adusă pe altarul iubirii de Dumnezeu: „*De acum, cât va trăi pământul, semănatul și seceratul, frigul și căldura, vara și iarna, ziua și noaptea nu vor mai înceta*" (Facere 8, 22).

Alternanța vremurilor, amestecarea cea inteligibilă și cu folos a stihiilor spre slujirea omului și spre slava Celui preaînalt sunt semne ale asumării naturii de către om și lumini secunde, sensuri aflându-și începutul în Logosul veșnic al Tatălui. Există un dialog progresiv și înțelegător al omului cu natura care i-a dat trup, în care frigul și căldura sunt extreme care sugerează unirea contrariilor în om și chemarea sa de a îmbrățișa toate marginile, de a uni întru sine toată făptura. Învierea, ca moment aflător în timp, dar care deschide eternitatea în lume este punctul de contact al vremilor cu clipa veșnică a Părintelui luminii celei pururea fiitoare. Hristos, „Soarele Cel mai înainte de Soare – πρό ἡλίου Ἥλιος", răsare din mormânt primăvara, căldura și lumina aduse de El fiind anunțate profetic și metaforic de soarele lumii văzute. Este tocmai temeiul pentru care Sf. Părinți au văzut primăvara ca pe un eveniment providențial care sugera Învierea lui Hristos:

> „*Astăzi este primăvara sufletelor; că Hristos, ca un soare răsărind din mormânt a treia zi, a alungat iarna cea întunecată a păcatului nostru; pe Dânsul să-L lăudăm, că S-a preaslăvit*"[48].

Cuvintele Sf. Ioan Damaschinul, creatorul Canoanelor Învierii și al Duminicii Tomei sunt de o deosebită importanță pentru a înțelege teologic gândirea patristică și liturgică a Bisericii în relația timpului cu Învierea. Timpul creat este slujitor al planului lui Dumnezeu și durata personalizată care măsoară apropierea omului de El. Rânduiala vremilor este diaconală și ea pregătește, învață și vestește iconologic evenimentul mântuitor. Primăvara, ca lumină începătoare a vremurilor, în care toate cele vii primesc o nouă suflare de viață, anotimpul înfloririi de viață, este un prinos de cinstire a Zilei Învierii, primăvara cea veșnică, începătura Împărăției lui Dumnezeu:

> „*Împărăteasa vremilor, aducând prealuminat daruri Zilei celei purtătoare de lumină și împărătese a zilelor, veselește pe fiii cei aleși ai Bisericii, lăudând neîncetat pe Hristos, Cel ce a înviat* – Ἡ βασιλίς τῶν ὡρών, τη λαμπροφόρω ἡμέρών τε βασιλίδι φανότατα, δορυφορούσα τέρπει, τον ἔγκριτον της Εκκλησίας λαόν ἀπαύστος ανυμνούσα, τον ἀναστάντα Χριστόν"[49].

Învierea într-adevăr este „împărăteasa zilelor", căci în ea se concentrează în chip unic și mântuitor Duminica (următoare Paștilor iudaice), aparținând timpului și Ziua a opta, adică veșnicia în care Hristos a intrat prin Înviere, clipa eternă și fără de durată a unirii omului cu Dumnezeu. Deopotrivă, primăvara este

---

[48] *Canonul Duminicii Tomei*, Cânt. 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 60.

[49] *Canonul Duminicii Tomei*, Cânt. 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 60.

„împărăteasa vremilor", căci în ea viața primește putere de înviere, iar înflorirea lumii e semnul văzut al bucuriei și luminii veșnice.

Hristos este Logosul veșnic al lui Dumnezeu, Cuvântul care explică lumea și care mărturisește iubirea eternă a Tatălui, Da-ul de iubire al Tatălui către lume. De aceea El poate fi numit nu numai „Răsăritul răsăriturilor", adică punctul spre care se orientează ontologic toată făptura, ci și "Lumina lumii" și *Ziua cea veșnică* a umanității:

> „Pe Soarele Cel mai înainte de soare, Care a apus oarecând în mormânt, întâmpinatu-L-au către dimineață, căutându-L ca pe o zi, mironosițele femei..."[50].

În Hristos, întreaga creație pornește în *procesiune de Înviere*, celebrând duhovnicește intrarea în lumina slavei treimice. Chiar și cei ținuți pe nedrept în temnițele morții participă la această liturghie pascală în care Arhiereul Hristos umple de lumină toate marginile firii prin Învierea Sa:

> „Milostivirea Ta cea nemăsurată văzând-o cei ținuți în legăturile iadului, spre lumină se grăbeau, Hristoase, cu picioare sprintene (vesele), lăudând Paștile cele veșnice (πάσχα αἰώνιων)"[51].

Această grabă a celor izbăviți din iad este de fapt semnul unei percepții diferite asupra timpului, în care Hristos covârșește slăbiciunea făpturii și inerția timpului creat, pentru a vesti vindecarea făpturii care e îmbolnăvită de păcat și unirea cu Dumnezeu. Orientarea tuturor credincioșilor și a preotului slujitor spre răsărit la toate slujbele liturgice este chipul văzut al acestei procesiuni grandioase către „Răsăritul Cel de sus – ἀνατολὴ εξ ὕψους" – Hristos (Luca 1, 78), adevăratul slujitor și Arhiereul veșnic, „Cel ce aduce și Cel ce Se aduce"[52]. Sfinții grăbesc timpul spre veșnicie, concentrându-l și orientându-l spre Dumnezeu. Modelul cel mai întemeiat al acestei lucrări este Maica Domnului care, deși „ceasul lui Hristos n-a venit încă", la Cana Galileii, le spune slujitorilor să asculte de cuvântul lui, grăbind vremea minunilor și arătarea slavei lui Dumnezeu în Hristos, Fiul Cel veșnic: „Acest început al minunilor l-a făcut Iisus și și-a arătat slava Sa, și ucenicii Lui au crezut în El" (Ioan 2, 11).

Numirea lui Hristos de „Răsăritul cel de Sus" are însă o noimă teologică deosebită. În El, spațiul ordonat cruciform de către Dumnezeu se verticalizează. Răsăritul nu mai este pentru vederea credinței un punct cardinal ca toate celelalte, deși acesta este semnul unde Soarele își are pentru noi începutul de fiecare zi. Ceea ce poate fi răsărit pentru o persoană, poate fi apus pentru alta, în funcție de locația acesteia pe glob. Așadar punctele cardinale sunt relaționale și pot fi interpretate doar personal, reprezentând de fapt relația noastră cu Soarele.

Hristos este Răsăritul cel adevărat și Lumina veacurilor, iar prezența Sa în lume este spațială, căci El „S-a împărtășit amestecării noastre", adică a luat trup. Prin Înviere, prezența Sa nu mai poate fi periferică sau limitată de spațiu și de

---

[50] *Icosul Învierii*, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 18.
[51] *Canonul Învierii*, Cânt. a 5-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 17.
[52] Rugăciunea dinaintea Intrării celei mari de la Sfânta Liturghie.

timp, ci e totală și ea îmbrățișează întreg spațiul și timpul cu iubirea Lui. Hristos Cel înviat e „Răsăritul cel de Sus" și El descoperă vocația verticală a spațiului credinței. Pentru noi, răsăritul este de acum mereu cerul, „locul" de unde primim lumina și spre care ne îndreptăm cu fiece clipă a vieții noastre „că de aceea și suspinăm, în acest trup, dorind să ne îmbrăcăm cu locuința noastră cea din cer" (II Corinteni 5, 2). Aceasta este premisa fundamentală a transfigurării spațiului în structură verticală și ascensională prin împărtășirea de Hristos, Mântuitorul Cel înviat din morți.

Mai mult, calendarul Bisericii vine să orienteze taina veacurilor către Hristos, fiind o țesătură inteligibilă a evenimentelor mântuirii. Calendarul nu este numai ecran simultan al luminii Învierii, revărsate peste univers, ci și icoană multiplă a harului lui Dumnezeu și manuscrisul fundamental al rodirii lui Hristos în sfinți. Fecioria dumnezeiască a Bisericii este prezența în ea a lui Hristos, Cel născut din Tatăl fără mamă în veșnicie, iar în timp, născut din Fecioara cea preacurată. Fecunditatea – dacă putem spune așa – spirituală a Bisericii lui Dumnezeu se vădește în sfinți, iar viața lor este viața extinsă a lui Dumnezeu în inima lumii. Sfinții Părinți acced cu înfiorare mistică la această taină a luminării veacurilor și sărbătorile – momentele de tensiune dumnezeiască ale Bisericii – descoperă această taină. Astfel, Nașterea lui Hristos Mântuitorul este sărbătorită iarna, într-o proximitate semnificativă cu solstițiul de iarnă. De asemenea, Învierea este sărbătorită primăvara pentru că inaugurează veșnicia făpturilor în Dumnezeu.

Dincolo de teoriile liturgiștilor cu privire la apariția Crăciunului ca sărbătoare generalizată a Bisericii, teologia sărbătorii vine să celebreze ieșirea din întuneric, venirea Soarelui dreptății, nașterea Răsăritului Celui de Sus. Solstițiul de iarnă e momentul în care iarna începe să scadă, în care lumina invadează progresiv cosmosul, iar ziua începe să crească. De aceea, celebrarea Crăciunului la solstițiul de iarnă mărturisește de venirea Luminii veșnice în lume. De asemenea nașterea Sfântului Ioan Botezătorul (24 iunie) este celebrată la solstițiul de vară, atunci când, în apogeu, ziua începe să scadă, iar lumina este pătrunsă de întuneric. Botezătorul este exponentul Legii Vechi și exprină penitența veacului pentru venirea lui Hristos: „*Pocăiți-vă că s-a apropiat Împărăția Cerurilor*". Teologii dintotdeauna, aplecați cu stăruință asupra textelor sacre au descifrat în cuvintele lui Ioan: „*Lui I Se cade să crească, iar eu să mă micșorez*" o inteligibilitate mistică a personalităților celor doi – Ioan și Hristos – care se regăsește în sărbătorirea lor la solstițiile soarelui (la cel de iarnă, lumina crește, iar de la cel de vară, lumina începe să scadă).

Este interesant de analizat și corespondența mistică pe care Părinții Bisericii au realizat-o între evenimentul Învierii și primăvara temporală. Timpul creat este slujitor al lui Dumnezeu, iar primăvara este o icoană văzută a Împărăției vieții, în care înflorirea de ființă și nemurirea izvorăsc din Hristos, Biruitorul lumii și al morții. De altfel Paștile iudaic (din luna Nissan), cel care a profețit Învierea lui Hristos, avea loc tot primăvara, mai precis în jurul datei de 25 martie în computul actual al anului. Acesta este și momentul din vreme al echinocțiului de primăvară, adică în care ziua este egală cu noaptea și începe să se extindă peste împărăția nopții. Semnificația cosmologică a Învierii este tocmai acesta, de biruință

asupra morții, de moment salvific în care moartea este inundată de viață, iar natura reînviază spre un nou ciclu al vieții.

Un alt detaliu calendaristic vine să plinească teologic crugul timpului orientat spre Hristos: fiacare eveniment major din viața lui Hristos și a Bisericii este rezonant în timpul din jurul său astfel că toate sărbătorile mari ale creștinătății sunt înconjurate de o perioadă marcată de teologia, de sensul și de harul specific al acestei sărbători. Orice moment mântuitor al vremii are o *înainte prăznuire*, apoi, o perioadă în care timpul personal al Bisericii se imprimă de specificul praznicului, în care toate cântările Bisericii se referă la acesta, și de o *odovanie* – termen slavon carc semnifică sfârșit, încheiere. Ceea ce este într-adevăr semnificativ din perspectivă teologică este faptul că în ziua odovaniei sărbătorii se cântă „toate ale praznicului", pentru a dărui sărbătorii un orizont de veșnicie.

Credinciosul este astfel purtat într-un ritm liturgic și hristologic în care viața lui primește lumina lui Hristos, iar evenimentele mântuitoare devin evenimentele fundamentale ale vieții lui. Asumerea jertfei și vieții lui Hristos este totală, iar extinderea Mântuitorului în viața făpturii cuprinde universul în mod concret și înnoitor, fără a rămâne doar o devoțiune pur spirituală (ca în spiritualitatea romană) și fără a purta pintenul reductiv și unilateral al memorialului (ca în confesiunile reformate). Este un zbor liturgic al omului spre Dumnezeu în care El nu este doar scopul pelerinajului, ci Călăuzitorul, Lumina, Viața și Bucuria Bisericii.

Încă un aspect al sărbătorii ortodoxe este semnificativ pentru elaborarea unei sinteze teologice asupra timpului liturgic în tensiunea sa către veșnicie. Praznicele împărătești, adică cele care implică persoana Mântuitorului Hristos și exprimă un eveniment din viața Lui pe pământ, dar chiar și unele sărbători mari ale sfinților sunt orientate teologic într-o semnificație integratoare și contextuală, în care credința Părinților s-a unit în iubire cu inspirația Duhului Sfânt, Cel Care clădește și întărește Biserica lui Dumnezeu. Astfel, fiecare sărbătoare este urmată – a doua zi – de prăznuirea persoanei sfinte care a contribuit cel mai mult la realizarea evenimentului mântuitor. Sensul veșnic al acestei rânduieli este următorul: Dumnezeu, pentru a intra în lume, pentru a lucra asupra lumii, are nevoie de libertatea noastră, are nevoie de oameni pentru a realiza planul Său. Întruparea Cuvântului avea nevoie de acel *fiat* al Fecioarei care a cutremurat prin smerenie și măreție oștile Heruvimilor.

Toată viața de smerenie și de Înviere a lui Hristos a fost o împreună-lucrare a omului cu Dumnezeu. Mai mult, chiar înainte de venirea Sa în lume, Cuvântul a venit în chip spiritual la oamenii lui Dumnezeu, la prooroci pentru ca întreaga istorie să primească, mai întâi sensul, apoi prezența și în final unirea iubitoare a Fiului lui Dumnezeu cu oamenii. Adam, Enoh, Avraam, Isaac, Iacov, Iosif, Moise, Ilie, Isaia și toți oamenii aleși pentru a grăbi prin vestire venirea Celui iubit, toți aceștia sunt mărturia smereniei lui Dumnezeu și a iubirii Lui pentru om. Apoi Preasfânta Fecioară Maria, Zaharia, Elisabeta, Ioachim, Ana, Dreptul Simeon, Sf. Ioan Botezătorul, Apostolii sunt oamenii sărbătoriți în ziua următoare evenimentului mântuitor la care au contribuit și care le-a schimbat viața și veșnicia. Astfel, praznicul Nașterii Maicii Domnului (8 septembrie) este urmat de ziua sfinților Dumnezeiești Părinți Ioachim și Ana (9 septembrie), cei ce au zămislit

din iubirea și din credința lor pe Maica lui Dumnezeu. Sărbătoarea Bunei Vestiri (25 martie) e urmată de prăznuirea Sf. Arhanghel Gavriil (26 Martie), vestitorul lui Dumnezeu. Nașterea Domnului (25 decembrie) e urmată de Soborul Maicii Domnului (26 decembrie), izvorul umanității lui Hristos. Botezul Domnului (6 ianuarie) presupune sărbătorirea Sf. Ioan Botezătorul (7 ianuarie).

Învierea și diversitatea personală

Planul veșnic al lui Dumnezeu in istorie include fiecare persoană în parte, într-o diversitate de valori unite în iubire și în Hristos. Ridicarea Lui din morți plinește toate aceste vocații personale ale umanității. Învierea nu e doar doar un apex teologic al istoriei lumii, ci punctul critic al istoriei personale a fiecărui om, către care acesta se raportează restaurator și întemeietor. Pentru un creștin, istoria sa în această lume e marcată în mod inefabil, dar evident de moartea și Învierea lui Hristos.

Această ireversibilitate și neschimbare (ἀμετατρέπτος) a prezenței lui Hristos[53] în viața lumii și în viața fiecărui membru al Bisericii lui Dumnezeu nu anulează ori știrbește libertatea specifică a omului, ci o întraripează și o umple de sens veșnic și luminos. Învierea lui Hristos este acel ceva din ființa profundă a omului care dăruiește sens și perspectivă istoriei și veșniciei lui, care orientează spre Dumnezeu lucrarea și viața lui, în iubire. De aceea, numirea patristică timpurie a Învierii ca „*zi de sărbătoare primordială*" este justificată, pentru că din ea izvorăsc resorturile pascale ale Bisericii, care se împart după iconomia Duhului Sfânt, într-o diversitate de uniri, în sărbătorile anului bisericesc. Aceasta este temeiul pentru care Sf. Maxim Mărturisitorul pune învierea în inima ființei umane îmbisericite în Hristos, ca temei și finalitate a acesteia din urmă: „Cine a fost inițiat în puterea inefabilă a Învierii știe de asemenea ce a avut la început Dumnezeu în vedere pentru a face să subziste toată făptura"[54].

Fiecare persoană umană este unică și cu fiecare moarte, moare un univers de trăiri și aspirații. Puterea lui Hristos de a ieși din moarte și de a sfărâma temeliile morții, dăruiește un sens veșnic umanității și fiecărui om în parte. Prin Înviere, universul unic al omului se concentrează în iubirea infinită a lui Dumnezeu și trăiește în veșnicie. Biserica trăiește realitatea fascinantă a iubirii lui Dumnezeu, în care prin învierea cea de obște, memoria comună și personală a umanității va fi purtată ca într-un chivot în iubirea lui Dumnezeu. Căci aceasta e învierea: păstrarea noastră în brațele lui Dumnezeu pentru veșnicie. Astfel, taina diversității unice a omului devine taina iubirii lui Dumnezeu față de noi. Diferența

---

[53] În acest sens, studiul *Le temps circulaire: temporalisation et temporalité* al lui Raimundo Panikar în *Temporalité et aliénation*, Ed. Aubier – Montaigne, Roma, 1975, pp. 207-246, accede la câteva teorii fundamentale ale timpului și la relația dintre ele în perspectivă teologică.

[54] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capitole teologice*, I, 66, în Raymond Winling, *La Resurrection et l' Exaltation du Christ dans la littérature de l'ère patristique*, Les Editions du Cerf, Paris, 2000, p. 7.

absolută este cheie și pricină nebiruită a unirii în iubire, căci iubirea este complementaritate, jertfă, nevoie de celălalt. Deci frumusețea lumii văzută de noi ca diversitate este în ochii lui Dumnezeu postulat al unirii în veșnicia Lui.

Sărbătoarea pascală este astfel deschiderea umanității spre realizarea vocației sale din veac, aceea de a se uni cu Dumnezeu, în Hristos. Tocmai de aceea, Învierea lui Iisus este premisa și chemarea și siguranța învierii personale a fiecăruia dintre noi. Omul se vădește pe sine de o importanță veșnică pentru Dumnezeu, nu pentru că ar fi ceva, căci este făcut din nimic, ci pentru că primește iubirea fără de hotar a lui Dumnezu.

Învierea lui Hristos – Lumină și prezență

O altă evidență a sărbătorii pascale este lumina care se revarsă din Hristos Cel înviat peste toată făptura. Această invazie de lumină este nu numai vizibilă, ci mai ales inteligibilă, semnificând cunoașterea profundă pe care umanitatea o dobândește prin puterea Cuvântului asupra morții: „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). Este însă și o sărbătoare a vederii și străvederii spirituale, căci Învierea dăruiește inteligibilitate istoriei întregi și este culmea profețiilor. Aceasta înseamnă deopotrivă plinirea proorociei anterioare ei, dar și luminarea desăvârșită pentru veacurile postcedente:

> „Luminează-te, luminează-te, noule Ierusalime, că slava Domnului peste tine a răsărit"[55].

Noul Ierusalim este Biserica, Trupul lui Hristos care se luminează de Înviere, căci este locașul unde se gătesc de înviere oamenii. Acesta este și înțelesul luminii pascale pe care toată Biserica o primește din mâinile preotului („Veniți de luați lumină!"): lumina lui Hristos se revarsă peste toată făptura: „Ziua Învierii să ne luminăm popoare"[56], „Ziua Învierii, și să luminăm cu prăznuirea, și unii pe alții să ne îmbrățișăm"[57]. Hristos Cel înviat dăruiește vedere lumii „Că El este la vedere și vede" (Odele lui Solomon, 7, 19).

În multe Biserici Ortodoxe, după primirea Luminii de Înviere și după Sfânta Evanghelie, cu o iubire ce pătrunde până la intrările firii, cei vii merg cu lumina la mormintele celor dragi ai lor pentru a împărtăși de lumină și pe cei care au trecut în viața cea neînserată. Această reciprocitate de lumină vădește realismul și speranța de viață a Bisericii. Cimitirul (κοιμιτήριον), adică locașul de adormire a oamenilor, dormitorul omenesc, devine un râu de lumină în noaptea acestei lumi. Locul de odihnă al trupurilor nu mai este sarcofag (mâncător de carne), ci dormitor în care trupul așteaptă învierea și împărtășirea de cele cerești. Credincioșii revin apoi în Biserică pentru a participa la Sfânta Liturghie.

---

[55] *Canonul Învierii*, Cânt. a 9-a, Irmos, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 22.

[56] *Canonul Învierii*, Cânt. 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 16.

[57] *Slava de la Laude*, Duminica Învierii, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 24.

Sărbătoarea pascală este un *astăzi mereu*: „Învierea lui Hristos văzând, să ne închinăm" (Ανάσθασιν Χριστού θεασάμενοι), pentru că ea deschide resorturile veșniciei peste făptura temporală. În original, participiul verbului sugerează condiția credinciosului de privitor al învierii și de contemporan cu veșnicia adusă prin ea. De aceea relația dintre fiecare clipă a timpului și momentul Învierii este una directă, nemediată: „Acum este judecata acestei lumi" (Ioan 12, 31). Fiecare clipă a creaturii poate intra în unire cu veșnicia prin Înviere. Acesta este înțelesul afirmației că tot timpul creaturii se raportează la Înviere, Căci ea vădește lumea „de păcat, de dreptate și de judecată" (Ioan 16, 8). Învierea așadar este accesul *imediat* la Hristos, Cel ce a biruit moartea și evenimentul care unește timpul secvențial cu veșnicia concentrată și plenară în ea însăși: „că astăzi a venit prin Cruce bucurie la toată lumea". Această stare de fapt este izvorul prezenței lui Hristos în fiecare sărbătoare, în fiecare zi a săptămânii și în fiecare clipă în viața omului prin rugăciune: „Iată Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului" (Matei 28, 20).

Într-o formă diversă și plenară, în care prezența întregului în parte e o certitudine inefabilă, fiecare eveniment din viața cea dumnezeiască a lui Hristos este actualizat duhovnicește, adică în Duhul Sfânt. Și toate lucrările Mântuitorului, celebrate temporal în sărbători, în ceasuri, în perioade liturgice, sunt semne și prezențe ale Învierii în viața lumii, pentru că Învierea este poarta care face posibilă această legătură dintre timp și veșnicie, și deopotrivă este premisa fundamentală a concentrării timpului în veșnicie la sfârșitul lumii. Iubirea lui Dumnezeu care luminează marginile prin Înviere face ca timpul personal al fiecărei ființe umane să poată fi comprimat și purtat în veșnicie, împreună cu acea persoană, manifestând frumusețea și diversitatea lumii. Împărăția este această lumină a lui Dumnezeu revărsându-se plenar și înnoitor peste om care devine incandescent de Dumnezeu.

De aceea, sărbătoarea pascală a Bisericii este o icoană temporală a Împărăției lui Dumnezeu. Inteligibilitatea eshatologică a Învierii este dată și de această unire în Hristos Cel înviat a tuturor contrariilor și a timpului cu eternitatea. Hristos inaugurează substanțial modul de viață – *tropos*-ul eshatologic, este arvuna (ἀρράβον) Împărăției și desăvârșirea ei: „Iar Cel ce ne întărește pe noi împreună cu voi, în Hristos, și ne-a uns pe noi este Dumnezeu, Care ne-a și pecetluit pe noi și a dat arvuna Duhului, în inimile noastre" (II Corinteni 1, 21-22).

Minunile întâmplate la moartea și Învierea Domnului deschid o nouă perspectivă asupra lumii, aceea în care trupul așteaptă răbdător, în sânul materiei, slava învierii. Catapeteasma Templului ruptă în două semnifică sfâșierea dualismului și a separației dintre cer și pământ, din pricina păcatului. Luminătorii lumii, soarele și luna, se întunecă, descoperind în aceasta venirea (parousia) Celui Care luminează cu veșnicie toată zidirea. Viața-Hristos inundă tot pământul, căci intrând în pământ, îl face receptacol și locaș al învierii morților. Pământul nu mai este doar mâncător de oameni, ci și pântece roditor al învierii oamenilor. Moartea devine gestație a vieții veșnice, căci trupurile duhovnicești ale celor înviați nu vor fi străine de materie, ci vor fi materie transfigurată și plină de Duhul Sfânt, așa cum avea Mântuitorul Cel înviat. Materia are vocație euharistică, pentru că prin

ea, în Duhul Sfânt, Hristos binevoiește să transfigureze lumea, să pătrundă în timp și să instaureze eternitatea întru iubire.

Referatul privind moartea Mântuitorului poartă în sine o taină a timpului și a veșniciei unite în persoana lui Hristos Cel muribund. În toată durerea lumii, asumată de Iisus, stăruie o lumină și un sens veșnic: „Părinte, în mâinile Tale încredințez duhul Meu" (Luca 23, 46). Evanghelistul Matei afirmă deja într-o conștiința teologică deosebită amestecarea cea cu înțelegere a timpului cu veșnicia lui Dumnezeu. Momentul morții cu trupul al Fiului lui Dumnezeu este falia dintre moarte și viață. Așadar chiar clipa morții devine izvor de viață. O dată cu pământul care se cutremură, Hristos Se pogoară grandios în inima morții și sfărâmă puterile iadului. „Mormintele s-au deschis și multe trupuri ale sfinților adormiți s-au sculat. Și ieșind din morminte, după Învierea Lui, au intrat în cetatea sfântă și s-au arătat multora" (Matei 27, 52-53). Înțelesul duhovnicesc al acestor cuvinte este că moartea este învinsă, iar zidul despărțitor dintre lumea de aici și cea de dincolo devine punte de iubire și de rugăciune. Moartea și Învierea lui Hristos antrenează un suflu învietor peste toată zidirea și copleșește legile impuse ale răului și ale neființei. O schimbare de paradigmă în istoria lumii se petrece și Hristos Se ridică mai presus de ceruri și coboară mai jos decât toate adâncurile iadului pentru a umple de iubirea Sa tot universul.

Dimensiunea ontologică a Învierii

Mântuitorul Hristos este Dumnezeu adevărat și Om adevărat, Fiul lui Dumnezeu, Care a luat firea omenească pentru noi și pentru a noastră mântuire. El primește firea omenească întreagă, însă nașterea Lui din Sfânta Născătoare de Dumnezeu este mai presus de fire, păzind porțile fecioriei ei. De aceea, Hristos este fără de păcat și Domn al universului, deși Se pleacă în smerenie desăvârșită sub durerile și sărăcia lumii. Lipsa de păcat în viața Mântuitorului face ca moartea Sa pe Cruce să fie moarte pentru ceilalți, pentru oameni, și nu o consecință a propriei slăbiciuni progresive, culminând în moarte. Biserica lui Hristos a evitat cu înțelepciune orice gnosticism în teologia Întrupării, adeverind și mărturisind unirea celor două firi, dumnezeiască și omenească în persoana unică a Cuvântului lui Dumnezeu.

Moartea este însă nefirească pentru fiecare om, care este receptacul, chivot – κυβώτος al dorului nesfârșit după veșnicie, ale cărui idealuri transcend în mod absolut orice limită a materiei. Cu atât mai mult, pentru Hristos, Cel fără de păcat, moartea este absurdă, dar în același timp este darul supremei iubiri a lui Dumnezeu pentru om: „Mai mare dragoste decât aceasta nimeni nu are, ca viața sa să și-o pună pentru prietenii săi" (Ioan 15, 13). A-ți pune viața pentru alții presupune o credință în veșnicie și o lumină a propriei firi care trec peste vălul acestei rațiuni opace și acestei vieți vremelnice și adastă în veșnicia lui Dumnezeu (*Credo quia absurdum*). Așadar, moartea pe Cruce a lui Hristos este *dăruirea de Sine a lui Dumnezeu*, dar și *transfigurarea umanității în dar* pe care Dumnezeu îl face oamenilor. Ea este și *temelia logică (în Cuvântul lui Dumnezeu* – Λόγος*) a prezenței eternității în inima omului* prin Hristos, Veșnicia lumii, care asediază și sfărâmă cetatea morții.

Moartea devine în Hristos cale spre învierea veșnică din păcat și poartă unică a unirii cu Dumnezeu. Învierea lui Hristos nu e o resuscitare, o revenire la viața anterioară, ci este începutul vieții veșnice a umanității lui Hristos, unite strâns, neamestecat și nedespărțit, cu dumnezeirea Lui. Viața lui Hristos Cel înviat este o viață a veșniciei, trupul Său este spiritualizat, adică plin de Duhul Sfânt (πνευματικός) și pătrunde prin ușile încuiate. Lumina Lui se revarsă peste oameni din locuri și timpuri diferite, poate dispune de categoriile spațiului și timpului așa cum voiește. Învierea Lui este temeiul adevărului veșnic înscris în mintea lui Dumnezeu, că toți oamenii vor învia în *Ziua cea de Apoi*. Termenul acesta nu semnifică cea din urmă zi, ci ziua de dincolo de zile, Veșnicia, clipa eternă în care timpul creaturii se va concentra valoric în epectaza unirii cu Cel iubit.

Omul asediază fără succes cetatea morții, dar nu o poate învinge singur, căci aceasta se află înlăuntrul lui, fără a fi în firea lui. Hristos a biruit moartea, experiind vicleșugul ei și anulând din interior puterea ei asupra omului. Prin aceasta, moartea (θάνατος) trupului devine trecere de la moarte la viață, este eveniment pascal de mutare la Dumnezeu. Hristos pătrunde cu sufletul în iad pentru ca toți cei adormiți să primească vestea ridicării din morți. Adormirea Domnului cu trupul în mormânt a fost și începutul nașterii din nou a lumii, o re-creație a „cerului nou și a pământului nou":

> „Astăzi ai sfințit ziua a șaptea, pe care ai binecuvântat-o întâi cu încetarea lucrărilor; că toate le prefaci și le înnoiești, odihnindu-te, Mântuitorul meu, și iarăși zidindu-ne"[58].

Remarcăm că Dumnezeu nu creează din nou lumea, ci asumă aceeași fire care a greșit pentru ca toți cei purtători de fire să primească lumina Învierii și să se înalțe la cerurile iubirii lui Dumnezeu: „Doamne Dumnezeul nostru, cât de minunat (θαυμαστὸν) este numele Tău în tot pământul. Că s-a înălțat slava Ta mai presus de ceruri" (Psalm 8, 1).

Lumina necreată a lui Hristos Cel înviat este slava Lui de pe Tabor, este slava prezenței din Templu (*shekinah*), este energia necreată a iubirii și dăruirii lui Dumnezeu: „Slava mea va întineri neîncetat și arcul meu se va înnoi în mâna mea" (Iov 29, 20).

Această slavă este veșnică, întinerind mereu lumea cu darurile Duhului Sfânt și pregătind-o de unirea cu Dumnezeu. „Lumina lui Hristos luminează tuturor". Acesta este adevărul fundamental al Bisericii, care izvorăște din Învierea lui Hristos. Umanitatea Sa, îndumnezeită, intră în comuniune eternă cu Treimea. Dar pentru ceilalți oameni, Învierea lui Hristos este schimbarea totală de perspectivă a umanității, de la Sheol la Împărăție, de la stricăciune la nemurire. Corupția genetală a trupului vădește o stricăciune și o fragilitate a sufletului și de fapt a întregii ființe, care constă într-o lipsă de fidelitate și o neputință de a rezista pa-timilor și ispitelor din afară. Hristos este biruitor nu numai al iadului și al morții, ci și asupra neputinței omenești de a persevera în bine.

Biruința asupra morții interioare a omului – ca infidelitate față de Dumnezeu și în fine față de sine – este realizată de Mântuitorul Hristos pe parcursul întregii

---

[58] *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. a 4-a, p. 9.

Sale vieți, care e o continuă înviere sau împuternicire și îndumnezeire progresivă. Învierea din morți a lui Hristos este tocmai mărturia ontologică a acestei realități pascale a vieții christice. Viața Sa este un Pași, adică o trecere de la moarte la viață pentru umanitatea Sa, asumată în ipostasul Său dumnezeiesc, și pentru umanitatea ipostasurilor pe care le-a întâlnit. De aceea, Hristos operează învierea umanității din moartea răului și a neființei prin cuvintele, faptele, minunile Sale, prin întreagă viața Lui de jertfă și de lumină. Moartea și Învierea Sa sunt evenimentul întregitor care răpune coruptibilitatea lumii și făurește o Cale către Dumnezeu („Eu sunt Calea, Adevărul și Viața" – Ioan 14, 6). Or, tocmai acestă unire neamestecată și nedespărțită a umanității lui Hristos cu dumnezeirea Lui într-un unic ipostas dăruiește puterea de a strivi moartea și stricăciunea pentru că trupul e unit pentru veșnicie cu Viața cea nemuritoare.

Acestă realitate e susținută de Părinții Bisericii și în special de Sf. Grigorie de Nyssa, care afirmă: „Distrugerea morții constă în faptul că stricăciunea a fost făcută nelucrătoare (ineficace) prin faptul că a fost nimicită în firea făcătoare de viață"[59]. Această idee este întâlnită și la Sfântul Ioan Hrisostom, în Cuvântarea acestuia la sfânta și luminata zi a Învierii lui Hristos: „A primit un trup și de Dumnezeu a fost lovit. A primit pământ și s-a întâlnit cu cerul. A primit ceea ce vedea și a căzut prin ceea ce nu vedea"[60].

Constituția ontologică și teologică a umanității suferă (pătimește) așadar o transformare – devenire (μεταβολή) radicală. Firea omenească devine plămadă (συνδυασμός) a noilor fii ai lui Dumnezeu, vocația ei este de a se îndumnezei în persoanele umane responsabile și iubitoare. Faptul că prin Cruce și Înviere ia naștere Biserica lui Hristos determină firea umană să primească o nouă și negrăită lumină „Veniți de luați lumină !", aceea de a fi purtată pe Heruvimi, în sânul Sfintei Treimi.

Împreună cu firea și strâns legată de ea este timpul omului care devine pecete a unirii cu Dumnezeu. Timpul se personalizează în fiecare om și devine *timp mântuitor* ori *timp pierzător*. Această valoare a timpului trebuie căutată în libertatea omului de a accepta sau refuza pe Dumnezeu. Fericitul Augustin surprinde această funcție intimă a timpului de resort al ridicării ori al căderii. El vorbește despre perioada sa de rătăcire de la credință și folosește expresia „pierzând timpul sau mai bine zis fiind pierdut de către timp" (*Confesiuni* IX, 10).

Prin Înviere însă timpul își descoperă *natura sa pascală*, adică de trecere de la moarte la viață. Viața omului devine prin timp ceea ce Dumnezeu gândește din veșnicie despre el cu Logosul iubirii Sale. Timpul este așadar personalizat și flexibilitatea lui mărturisește despre veșnicia care invadează timpul în Învierea lui Hristos, covârșindu-i vremelnicia și dându-i un sens veșnic și înnoitor.

Jertfă şi Înviere

Jertfa și Învierea lui Hristos sunt începutul Bisericii, care este Trupul lui Hristos jertfit și înviat ce se împărtășește lumii spre viață. Teologia occidentală a

---

[59] Gregorii Nysseni Opera, *Antirrheticus contra Apollinarem*, Brill, Leiden, III, 1153.
[60] *Cuvânt de învățătură a Sf. Ioan Hrisostom*, Penticostar, p. 25.

insistat în mod unilateral asupra aspectului de jertfă a morții lui Hristos, iar dimensiunea juridică a sufocat consecințele ontologice ale acestei realități mântuitoare.

Conceperea morții lui Hristos ca pe o jertfă juridică de substituție și de satisfacție oferită lui Dumnezeu este începutul eretic al unui evazionism pnevmatologic și ontologic, în care lumina Învierii e estompată de întunericul Răstignirii, iar durerea morții acoperă chemarea lui Hristos Cel înviat: „Bucurați-vă !". Creștinismele occidentale asumă patetic și sentimentalist durerea morții, încât aproape că nu își pot reveni pentru a sărbători bucuria Învierii, care devine doar o consolare, mai mult logică decât ființială. De aici minimalizarea și chiar în cazuri extrem(ist)e negarea realității Învierii în teologia apuseană. Ortodoxia afirmă unirea fără de distincție între Jertfă și Înviere, complementaritatea lor esențială, lumina lor comună, viața lor interioară unică, în care jertfa cheamă și așteaptă Învierea, iar Învierea presupune și umple de sens veșnic jertfa pe Cruce.

De altfel, chiar în inima durerii pe care întreaga făptură o simte pentru Mântuitorul mort, adică în sâmbăta tăcerii adânci, în care Hristos zace cu trupul în mormânt, adierea învierii este deja o certitudine pentru întreaga umanitate, pe baza legăturii dintre cei vii cu cei morți. Sâmbăta cea Mare este într-adevăr ziua în care Hristos sfărâmă zăvoarele morții și liberează pe morții cei din veac. Cântarea a 9-a a *Canonului Sâmbetei celei Mari* este o mângâiere pe care Biserica o rostește împreună cu Hristos, către Maica Sa, pe care a păzit-o de durere prin nașterea Sa feciorelnică și pe care acum o vestește de Înviere, mărturisind de grija și iubirea pe care o poartă pururea celei care L-a născut:

> „Nu te tângui pentru Mine, Maică, văzându-Mă în groapă pe Mine, Fiul Tău, pe Care M-ai zămislit în pântece fără de sămânță; că Mă voi scula și Mă voi preaslăvi și voi înălța în slavă ca un Dumnezeu, pe cei ce cu credință și cu dragoste pe tine neîncetat te măresc"[61].

Temeiul cinstirii Maicii Domnului este tocmai cinstirea pe care Fiul ei i-a acordat-o, mai ales atunci când, în durerile răstignirii, a încredințat-o ucenicului iubit și a făcut-o mama tuturor celor vii. Hristos înalță în slavă, ca un Dumnezeu pe cei ce în lumina Bisericii o măresc pe Maica Lui. Aceasta înseamnă că mariologia este mărturie a ortodoxiei, purtarea lui Hristos de către Maică fiind arhetipul teologic al întrupării duhovnicești a lui Hristos în fiecare om: „Dumnezeu voiește în toți și în toate să realizeze taina Întrupării Sale" (Sf. Maxim Mărturisitorul).

Ambivalența Paștilor, de bucurie trecută prin suferință este de altfel dovedită de Biserica primelor veacuri, pentru care sărbătoarea este *Triduum*, *Pascha Passionis* fiind complementară cu *Pascha Resurrectionis*. Lumina Crucii (*Lux Crucis*) este simbolul prin care creștinătatea primară, care se adăpa de la sursa apostolică de har a lui Hristos, prăznuia o realitate unică prin care Domnul Hristos săvârșește „omorârea morții, sfărâmarea iadului și începutul unei alte vieți, viața veșnică"[62].

---

[61] *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cântarea a 9-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 12.

[62] *Canonul Învierii*, Cântarea a 7-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, pp. 20-21.

Hristos – Domnul timpului și al veșniciei

Un alt aspect al acestui eveniment mântuitor este concentrarea timpului personal al fiecărei persoane umane în Hristos, Domnul timpului și al veșniciei. Crucea și Învierea lui Hristos realizează o nouă deschidere a timpului creaturii spre Creator. În unire cu Hristos Cel Înviat, înălțat deasupra oricărei necesități temporale, dar fiind cu noi „până la sfârșitul veacului" (Matei 29, 20), omul care a murit și a înviat cu El prin Botez percepe timpul diferit. Este o nouă situare a omului în istorie, fundamentată pe Înviere și aflându-și sensul în ea.

Astfel, timpul interior al creaturii se concentrează ori se dilată în funcție de participarea ei la Hristos, veșnicia pogorâtă în timp. În același timp, această plasticitate a timpului interior, slujitor al ființei, este unită cu o actualitate absolută a evenimentelor mântuitoare ale umanității. Timpul se poate concentra într-o clipă mântuitoare – așa cum s-a întâmplat cu tâlharul cel credincios, care, cu o râvnă de martir, a mărturisit păcatul său și dumnezeirea Fiului – ori se poate dilata ca în cazul celor șapte tineri din Efes.

În viața creștinului, însă, lucrările mântuitoare ale lui Hristos sunt de o actualitate vie și vibrantă, ritmând mișcările firii de apropiere de Dumnezeu. Această consecință a Învierii este de altfel prezentă în rânduiala liturgică a fiecărei zile. Astfel, Ceasul al treilea prezentifică haric pogorârea Duhului la Cincizecime, Ceasul al șaselea este momentul Răstignirii Domnului, Ceasul al nouălea este momentul asimilării duhovnicești a morții pe Cruce a Domnului, miezul nopții pătrunde în sensul de taină al parousiei în care Mirele Hristos, anunțat de întreaga istorie, întârzie (ca în parabola celor zece fecioare), dar strigarea venirii Lui este prezentă mereu în conștiința Bisericii. „Iată Mirele vine în miezul nopții, și fericită este sluga pe care o va afla priveghind". Percepția noastră asupra istoriei este incompletă deoarece aparținem ei, iar mișcarea în timp implică distorsiunea unei vederi clare. Domnul Hristos vine în miezul nopții. Această afirmație vestește deopotrivă noul eon inaugurat de Hristos când a zdrobit porțile morții, dar și venirea Sa întru slavă la sfârșitul veacurilor. Dumnezeu fiind atotștiutor vede și știe când istoria își va da duhul său. De aceea nu Mirele întârzie peste miezul nopții, ci miezul nopții încă nu a sosit, căci în rânduiala (planul) lui Dumnezeu, există anumite lucruri care trebuie să se întâmple pentru ca timpul să se plinească în eternitatea iubirii Sale.

Această percepție a istoriei se vădește mai ales în ritmul liturgic comunitar din zilele Pătimirilor și ale Învierii Domnului, când vremea mântuirii este însușită de credincioși și devine o actualizare și o prezență a lui Hristos în ei de o intensitate și frumusețe care transpar în viața mistică și cultică a Bisericii:

> „Ieri m-am îngropat împreună cu Tine, Hristoase; astăzi mă ridic împreună cu Tine, înviind Tu; Răstignitu-m-am ieri împreună cu Tine: Însuți împreună mă preamărește Mântuitorule, în Împărăția Ta"[63].

Vedem din acest tropar conștiința creștină a împreună-pătimirii și învierii cu Hristos, care este temelie a unirii cu El în Împărăția lui Dumnezeu. Ritmul liturgic al slăvirii lui Dumnezeu pe pământ, în viața Bisericii, este nedespărțit de slava

---

[63] *Canonul Învierii*, Cânt. a 3-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 16.

veșnică a celor ce cântă Sfintei Treimi în cer: „Ca pre Împăratul tuturor primim pe Cel nevăzut înconjurat de cetele îngerești" (Cântarea Heruvimică). Orice separație între Capul Bisericii – Hristos și Trupul Lui ne-ar duce spre moarte, după afirmația fără echivoc a Părinților Bisericii.

Învierea și Sfintele Taine

Evidența și eficiența lucrării lui Hristos în lume se descoperă prin Tainele Bisericii, modurile dumnezeiești și omenești prin care Hristos Se extinde prin Duhul Sfânt în viața Bisericii Sale. Prin Sfintele Taine, Hristos este prezent și operează aceeași lucrare de vindecare și sfințire pe care a săvârșit-o în viață, însă într-un mod mai presus de lume, căci prezența Lui pe pământ nu mai e una istorică, limitată de legile necesității spațiale ori temporale, ci una duhovnicească, în care Hristos este Același și întreg, împărtășindu-Se lumii spre viață.

Prin Taina Botezului, care este moarte și înviere în Hristos prin Duhul Sfânt, umanitatea recapitulează în persoana celui botezat toată istoria lumii și îi conferă statutul de „*fecior al lui Dumnezeu*" (Sf. Ioan Damaschinul în traducerea lui Udriște Năsturel), îi dăruiește viața veșnică pe care acesta trebuie să o păzească întru sine. Învierea este nașterea Bisericii lui Hristos și începutul vieții Duhului Sfânt în oameni la modul plenar și dumnezeiesc al înfierii.

Taina Mirungerii este această umplere de harul Duhului Sfânt și revărsare de miresme ale Învierii peste trupul celui botezat. Duhul Sfânt – Duhul Învierii pătrunde în credincios și împarte darurile acestei învieri ca într-o Cincizecime personală în care creștinul dobândește armonia iubirii și identitatea unică a îndumnezeirii.

Învierea este însă prezentă la modul cel mai accentuat în Taina Euharistiei, în care Trupul înviat al lui Hristos este dăruit oamenilor. Pâinea și vinul euharistic devin Trupul și Sângele Domnului Hristos. Așadar, omul primește în sine întreg Trupul Celui Care a murit și a înviat pentru noi, unindu-Se cu noi în intimitatea propriei noastre firi. În acest fel, trupul omenesc devine „substanța Împăratului" (Nicolae Cabasila), căci nu mai este nici o separație între trupul omenesc și cel dumnezeiesc, nici o breșă între noi și Dumnezeu „Cine ne va despărți pe noi de dragostea lui Hristos?" (Romani 8, 35).

Prin Taina Pocăinței, omul căzut în păcat se curățește pe sine prin smerenie și lacrimi de tina celor rele și primește harul iertării. Pocăința este o moarte și o înviere duhovnicească și ea presupune durerea pentru propriile păcate, lacrimile cunoștinței propriei slăbiciuni, dar și fiorul profetic al raiului. Adevărata vedere prin Duhul Sfânt a lui Hristos nu se realizează decât atunci când toată simțirea omului este purificată de patimi: „Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu" (Matei 5, 8), iar bucuria pe care El a vestit-o mironosițelor nu poate veni decât la cel ce își înmiresmează viața cu virtuți ca și cu niște aromate de mult preț:

> „Să ne curățim simțirile și să vedem pe Hristos strălucind cu neapropiata lumină a Învierii. Și, cântându-I cântare de biruință, luminat să-L auzim zicând: Bucurați-vă!"[64].

---

[64] *Canonul Învierii*, Cânt. 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 16.

Taina Preoției sau Hirotonia este „semnul iubirii lui Hristos" (Sf. Ioan Hrisostom) și taina prin care Hristos Se face prezent și eficient în viața Bisericii prin oamenii aleși de către El, prin Taine. În acestea, Dumnezeu sfințește și îmbisericește lumea. Preoția e o stare permanentă de jertfă și responsabilitate, dar și de Înviere prin har, căci Hristos Cel înviat împrumută mâinile și vocea preotului în săvârșirea Tainelor (după expresia Sf. Ioan Hrisostom), însă El lucrează în toate acestea și în toți îndumnezeirea omului.

Taina Maslului dăruiește vindecare sufletului și trupului, mărturisind despre vremelnicia acestei lumi, de prețuirea pe care Biserica și Dumnezeu o acordă trupului și de așteptarea Învierii. Biserica lui Hristos a mărturisit întotdeauna că păcatul este o îmbolnăvire a ființei și o îndepărtare de Dumnezeu. De aceea, boala este deseori o consecință a păcatului și un preludiu al morții. Biserica lui Hristos transfigurează sensul bolii ca jertfă și mulțumire, iar vindecarea este o mică înviere și o chemare la ridicarea definitivă din morți.

Taina Cununiei este unirea în Hristos a doi tineri, bărbat și femeie, prin care aceștia primesc binecuvântarea lui Dumnezeu pentru nașterea de prunci și încep o viață nouă, în care *așteptarea Învierii* este însoțită de o lumină a vieții veșnice. Cei doi devin un singur trup și viața lor este *născătoare de viață*, dăruind lumii iubire din iubirea lor și viață din viața lor. Ei inaugurează o viață de mulțumire și bucurie, de ajun al veșniciei. Familia este *începătoare de viață*, prin faptul că ea conlucrează cu Dumnezeu la nașterea lumii („Tatăl Meu până acum lucrează. Și Eu lucrez" – Ioan 5, 17) și pregătește fii ai Împărăției lui Dumnezeu. Ea este sălaș al iubirii și icoană a Sfintei Treimi, pentru că într-însa lumina și iubirea lui Hristos se împărtășesc lumii ca lumină născătoare și împreună-creatoare.

De asemenea, prin tunderea în monahism, omul se logodește cu Mirele Hristos și începe o viață de rugăciune, ascultare și feciorie pentru așteptarea activă și pentru apropierea de Împărăția lui Dumnezeu. De aceea, viața monahală este atât viață mortificată în ceea ce privește păcatul și ispitele lumii, cât și înviere progresivă din robia trupului și a lumii pentru o mai desăvârșită libertate în Duhul Sfânt. Ea este numită „*chipul îngeresc*" pentru că lucrează îndumnezeirea printr-o afierosire deplină a vieții pentru Dumnezeu și printr-o permanentă stare de pocăință și rugăciune.

Sfintele Taine sunt deci moduri ale prezenței lui Hristos în Biserică prin Duhul Sfânt și puteri ale Învierii personale a omului.

Înviere și Euharistie

Consecințele Învierii pentru întregul univers se continuă cu o nouă și înnoitoare perspectivă ontologică. Aceasta se concentrează în Sf. Taină a Euharistiei, prin care pâinea și vinul afierosite lui Dumnezeu în slujba Dumnezeiești Liturghii devin, prin pogorârea Duhului Sfânt, Trupul și Sângele Domnului Hristos. Este o Cincizecime euharistică în care Duhul Îl dăruiește pe Hristos Bisericii Sale întreg și plenar, „pentru iertarea păcatelor și pentru viața de veci". Viața Bisericii este viața lui Hristos dăruită lumii prin Duhul Sfânt, de aceea „porțile iadului nu

o pot birui" (Matei 16, 18). Cuvântul veșnic al lui Dumnezeu Se dăruiește prin cuvântul Evangheliei (Origen spune „noi ne împărtășim din Pâine și din Cuvânt"), iar „Mielul lui Dumnezeu Care ridică păcatele lumii" (Ioan 1, 29) Se jertfește pe Sfintele Altare, sacrificiul Său unic de pe Cruce (εφάπαξ) fiind actualizat în Duhul Sfânt în chip nesângeros.

Trupul euharistic al lui Hristos este trupul înviat din morți, care se dăruiește lumii prin Duhul, în toate timpurile și în toate locurile. Trupul înduhovnicit al lui Hristos Cel înviat covârșește și plinește izvoarele firii, dăruindu-se întreg și întregitor tuturor oamenilor și tuturor veacurilor în Împărtășanie. Euharistia este așadar o intrare în Învierea lui Hristos și în realitatea adusă de Înviere, în veșnicia în care a intrat Hristos prin aceasta. Desigur în chip anticipat și profetic, însă de o evidență[65] care transcende legile empiriei, neavând nevoie de legile rațiunii, căci Hristos Cel înviat este Rațiunea veșnică a Tatălui, toate celelalte rațiuni (λογοί) ale lucrurilor găsindu-și rațiunea de a fi în El. Euharistia este momentul culminant al acestei vieți și pregustare a eshatonului, prin ea dăruindu-ni-Se Hristos, viața veșnică a umanității.

Învierea este așadar prin Euharistie nu doar un eveniment așteptat de om, ci împărtășibil, accesibil credincioșilor, dumnezeiesc și îndumnezeitor deopotrivă. De asemenea, momentul Învierii își găsește deplină înțelegere (fără a fi obiectivat, ci păstrându-și taina până la sfârșirea lumii) în Euharistie. Hristos este Logosul și ținta (τέλος) creației. El este „izvorul vieții" și întru „lumina Lui vom vedea lumină". Învierea este începutul veșniciei adevărate a oamenilor, inaugurată de Hristos și extinzându-se euharistic în viața lumii. „Și Acesta venind, și toată iconomia cea pentru noi plinind, în noaptea în care a fost vândut, sau mai degrabă pe Sine Însuși S-a predat pentru viața lumii, luând pâinea cu sfintele, preacuratele și fără prihană mâinile Sale..." [66].

Momentul Cinei celei de Taină este dovada că Hristos transcende limitările timpului, iar jertfa Sa pe Cruce este momentul din timp care dăruiește înțelegere veșniciei Sale, căci Fiul este „chipul Tatălui Celui nevăzut" (Coloseni 1, 15), deschiderea lui Dumnezeu, Cuvântul izvorât din tăcerea Tatălui. Învierea dovedește plinătatea de sens a Euharistiei, iar Euharistia extinde și face accesibile roadele Învierii.

De aceea, teologia Bisericii este o teologie a Învierii și a Euharistiei. Această realitate este o permanentă de credință și de trăire din zorii creștinătății și exprimă

---

[65] Realitatea Învierii lui Hristos este substanța credinței în Dumnezeu, în Hristos – Fiul lui Dumnezeu și în nemurirea omului. Făcând diferența dintre mit și istorie în hermeneutica Învierii, John Macquarrie scrie: „*Mitul este de obicei caracterizat de o depărtare în timp și spațiu ... ca având loc cu multă vreme în urmă*". Prin contrast, Evangheliile vorbesc despre „*un eveniment care a avut loc într-o locație definită, în Palestina, în timpul lui Pontius Pilatus, cu numai o generație sau mai puțin înainte de scrierile nou-testamentare*" – John Macquarrie, *God-Talk: An Examination of the Language and Logic of Theology*, Harper, 1967, pp. 177-180.

[66] Rugăciunea Sf. Jertfe la Liturghia Sf. Ioan Hrisostom.

conștiința și puterea îndumnezeirii în Biserică. Sf. Irineu de Lugdunum afirma în veacul al doilea după Hristos: „Doctrina noastră este conformă cu Euharistia, iar Euharistia o confirmă”[67].

De altfel, *Cântarea heruvimică* de la Liturghie, care încadrează *Intrarea cea mare* cu Cinstitele Daruri (adică procesiunea de slavă a Darurilor euharistice care prezentifică asumarea naturii noastre de către Hristos, sălășluirea Lui în noi și purtarea umanității prin Cruce și Înviere la Tatăl ceresc), după ce afirmă prezența și intercesiunea îngerilor la Taina Euharistiei, descoperă *tainica reprezentare* a îngerilor de către credincioși: „Noi care pe Heruvimi cu taină închipuim, și făcătoarei de viață Treimi întreit-sfântă cântare aducem, toată grija cea lumească acum să o lepădăm”. Se declară astfel liturgic împreună-slujirea îngerilor cu oamenii în jurul Tronului dumnezeiesc, constituția iconică și treimică a doxologiei Bisericii (săvârșită în numele și în iubirea Sfintei Treimi), „ruperea de ritm” adică desprinderea de orice logică limitativă și exclusivă întru slava Celui înviat și înălțarea de la orice auto-suficiență ori dependență de cele lumești.

Ceea ce urmează în Liturghie are implicații teologice și liturgice nebănuite. Preotul rostește *Troparele de îngropare*: „Iosif cel cu bun chip, de pe lemn luând preacurat Trupul Tău, cu giulgiu curat înfășurându-l și cu miresme, în mormânt nou îngropându-l, l-au pus” și celelalte două: „În mormânt cu trupul…” și „Ca purtător de viață …”, cădind Cinstitele Daruri. În acest timp, credincioșii cântă: „Ca pre Împăratul tuturor, să primim pe Cel înconjurat în chip nevăzut de cetele îngerești”. Or, Dumnezeu este necuprins și inefabil, iar această înconjurare nu poate avea loc în jurul Celui ce cuprinde cerurile cu palma. Îngerii și oamenii primesc în chip nevăzut pe Împăratul tuturor în procesiunea sa triumfală de biruitor al morții și al iadului. Înconjurarea nevăzută a lui Dumnezeu este tocmai procesul de îndumnezeire - θέωσι∀, locuirea (χώρα) lui Dumnezeu în oameni și a oamenilor în Dumnezeu „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat” (Galateni 3, 27).

Succesiunea cea plină de înțelegere a săptămânilor spre slava lui Dumnezeu este doar un aspect temporal din această procesiune de înconjurare doxologică și ontologică a lui Dumnezeu de către oameni în Liturghie.

Înviere şi credinţă

Viata Bisericii lui Hristos în Duhul Sfânt este ritmată de sărbătorile Bisericii care sunt puteri diverse ale Învierii Mântuitorului. În fiecare sărbătoare liturgică, Învierea este cheia de înțeles a lucrării lui Hristos și în perspectiva ei, toate evenimentele mântuitoare își vădesc eficiența și semnificația eshatologică.

Acest ritm eclesial al Învierii se reflectă mistagogic și întemeietor în inima omului credincios, în viața și lucrarea lui. Originea vieții interioare a credinciosului este Învierea lui Hristos, eficientă în Duhul Sfânt prin Cincizecimea continuă a darurilor și Tainelor Bisericii. De altfel, credința în Hristos, această

---

[67] *Adv. haer.* IV, 18, 5; *Sources chrétiennes*, nr. 100, Paris, 1965, p. 610.

taină a lui Dumnezeu în inima omului, este o credință manifestă pascal și accesibilă pnevmatologic. Creștinismele occidentale au accentuat până la derizoriu valoarea ei de adeziune rațională și de început, uitând sau ignorând substanța temporală a credinței, de creștere în Dumnezeu, de apropiere de cer și de apropriere a harului dumnezeiesc.

Credința este așadar nu doar o afirmație ori o primire de învățături, ci o putere harică înnoitoare care transformă liberul arbitru în libertate și o orientează pe aceasta spre Dumnezeu. Mai mult decât atât, credința este o pătrundere în realitatea fundamental eshatologică a prezenței lui Hristos în noi. În acesta, credința este un dat al Învierii lui Hristos și intrarea în Înviere a oamenilor. Credința este prag al veșniciei, „adeverirea celor nădăjduite și dovedirea celor care nu se văd. Εστιν δε πίστις ελπιζομένων υπόστασις, πραγμάτων ελεγχος ου βλεπομενων (Evrei 11, 1).

Acestă adeverire și dovedire arată că prezența lui Hristos „în toate zilele, până la sfârșitul veacului" (Matei 28, 20) nu este doar una anticipativă (așa cum păcătuiesc prin omisiune ori ignoranță mai toate catehismele occidentale), ci una efectivă, evidentă și substanțială. Hristos Cel înviat este lumina de a fi a veacurilor și este prezent în Duhul Sfânt, Cel ce răspunde epiclezei (invocației) Bisericii. În Sfintele Taine, Împărăția este prezentă ca început al veșniciei, nu doar ca promisiune a ei (de aceea este foarte adevărată afirmația că viața veșnică nu începe după moarte, ci după Sfântul Botez).

Plinătatea de har și de prezență va fi accesibilă doar în eshaton, însă primele roade, arvuna acestor lumini și binecuvântări sunt aici, gustate și primite haric în Sfintele Taine. Chiar Sfânta Euharistie este – din pricina „grosimii" adică fragilității și insensibilității noastre – începutul și făgăduința, prezența începătoare în noi a unei împărtășiri depline din Hristos, atât cât omului este posibil, în Împărăția iubirii Lui: „O, Paștile cele mari și preasfințite, Hristoase; o, Împărăția și Cuvântul lui Dumnezeu și Puterea; Dă-ne nouă să ne împărtășim cu Tine, mai adevărat, în ziua cea neînserată a Împărăției Tale"[68]. Acest tropar al Învierii, compus de Sfântul Ioan Damaschinul, reflectă din plin puterea Învierii, de a împărtăși pe Hristos întregii lumi, și acestui veac trecător, dar mai ales veșniciei, adică realității ontologice în care Hristos Cel înviat va fi „totul întru toate" (I Corinteni 15, 28).

Relația dintre credința în Hristos și Înviere este cu atât mai semnificativă cu cât toți drepții Vechiului Testament au privit „ca prin oglindă, în ghicitură", dar în Duhul Sfânt, „Cel ce a grăit prin prooroci" pe Hristos, biruința definitivă asupra morții. Apostolii și apoi toți cei care și-au dat viața lor pentru Hristos, și-au mărturisit apartenența lor în Hristos, prin Duhul Sfânt, la viața lui Dumnezeu. Credința are acest efect întemeietor de veșnicie, dar și susținător al omului pe drumul spre Dumnezeu. Este așadar această „credință lucrătoare prin iubire" care dăruiește omului accesul sau intrarea în realitățile eshatologice. Sfârșitul vremilor va fi pentru credincios încununarea (στέφανος) și dăruirea plinătății de har în

---

[68] *Canonul Învierii*, Cânt. a 9-a, Irmos, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 22.

unire. Mântuitorul Hristos face diferența dintre veșnicia personală – dobândită de fiecare prin Botez, și pe care trebuie să și-o împroprieze întreaga viață – și începutul veșniciei comunitare, a Împărăției de slavă și de lumină, atunci când toți cei din morminte vor învia cu trupul:

„Adevărat, adevărat zic vouă: Cel ce ascultă cuvântul Meu și crede în Cel ce M-a trimis are viață veșnică, și la judecată nu va veni, ci s-a mutat din moarte la viață. Adevărat, adevărat zic vouă, că vine ceasul și acum este, când morții vor auzi glasul Fiului lui Dumnezeu și cei ce vor auzi vor învia. Căci precum Tatăl are viață în Sine, așa I-a dat și Fiului să aibă viață în Sine; și I-a dat putere să facă judecată pentru că este Fiul Omului. Nu vă mirați de aceasta; că vine ceasul când toți cei din morminte vor auzi glasul Lui, și vor ieși cei ce au făcut fapte bune spre învierea vieții și cei ce au făcut fapte rele spre învierea osândirii" (Ioan 5, 24-29).

În aceste cuvinte ale Mântuitorului este expusă foarte clar continuitatea dintre credința baptismală ca început al veșniciei personale și credința împlinită ca început al Împărăției veșnice. Botezul – moarte și învicre mistică în Hristos este începutul veșniciei și icoană a Zilei celei neînserate a lui Dumnezeu. Mai mult decât atât, credința instaurează o nouă realitate ontologică a persoanei, aceea a unirii cu Dumnezeu. Verbul „s-a mutat" (μεταβέβηκεν) este un indicativ perfect activ care arată că transfigurarea ontologică a omului în ființă de lumină nu este o realitate de domeniul viitorului, ci e un „deja", o realitate împlinită și o prezență lucrătoare încă din clipa Botezului, care este învierea personală a omului din păcat și apartenența sa în Trupul lui Hristos Cel înviat care este Biserica.

Din această pricină Învierea (lui Hristos) – act fundamental istoric al umanității și intrare a timpului creat în veșnicia de iubire a lui Dumnezeu și credința (în Hristos) ca împropriere a acestei Învieri în viața oamenilor sunt într-o continuitate ontologică esențială pentru ritmul Bisericii în pelerinajul ei prin timp spre veșnicie. Acesta este și temeiul pentru care lumina acestor două cuvinte (înviere și credință) vine să se plinească reciproc. Credința se fundamentează pe Înviere și Învierea se actualizează prin credință în inima omului. De aceea realitatea creștină de *credință în Înviere* și *înviere prin credință* este fundamentată biblic și constituie o preocupare majoră în teologia Sf. Părinți: „Dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este propovăduirea noastră, zadarnică este și credința voastră" (I Corinteni 15, 14).

Înviere şi rugăciune

Evenimentul mântuitor al Învierii lui Hristos înseamnă și o nouă abordare în adresarea omului către Dumnezeu. „Căci printr-însul (Hristos, n.n.) avem (...) apropierea de Tatăl într-un singur Duh" (Efeseni 2, 18). Această orientare ontologică este însă o realitate treimică. Relația umanității cu Creatorul este cu totul alta încă din momentul Întrupării. Cuvântul și Fiul unic al lui Dumnezeu Se face om pentru ca omul să devină dumnezeu după har. Dar momentul pascal instaurează o relație personală și veșnică a fiecărui om cu Dumnezeu. Comunitatea euharistică și eclesială dobândește o nouă orientare sau un nou statut ontologic.

Dumnezeu nu mai este undeva departe, sancționând neputințele omenești prin pedepse sau după caz revărsând bunătățile pământului peste cei credincioși,

așa cum era cazul în Vechiul Legământ. De asemenea, Hristos nu este prezent doar în țara Făgăduinței pentru a propovădui Evanghelia Vieții. Prin moarte și Înviere, Hristos este dăruit întregului univers și fiecărei persoane în parte. El poate – și o face – să Se arate pe Sine adunării de apostoli din casa încuiată, celor care pescuiau pe Marea Tiberiadei ori femeilor mironosițe. Prezența Sa poate fi una comunitară și euharistică, așa cum a fost la ucenicii în fața cărora a mâncat, la Emaus sau la același lac al Ghenizaretului. Însă Hristos este prezența personală și îndumnezeitoare și asupra persoanelor umane singure, în intimitatea lor personală și rugătoare, așa cum S-a arătat Mariei Magdalena, lui Petru sau, după o fericită tradiție, Maicii Sale. Timpul și spațiul nu Îl mai rețin, nu mai sunt receptacul al umanității Sale smerite. Învierea este „preaslăvire", așa cum a afirmat în Rugăciunea Arhierească (Ioan 17). Prin aceasta, Iisus devine receptacul al spațiului și timpului așa cum a fost înainte de întrupare. Această realitate nu desființează în vreun fel intervalul infinit dintre creatură și Creator. El n-a încetat niciodată de a fi matrice a întregii firi create prin dumnezeirea Sa unică. Hristos, „omul durerilor" este acum „Cel ce Se îmbracă în lumină ca și cu un veșmânt" (cf. Psalm 103), iar pământul îi este „așternut picoarelor Sale" (ὑποπόδιον).

Mântuitorul este în Înviere Domn al întregului univers, iar prezența și venirea Lui (παρουσία) învietoare, este permanentă și fascinantă, mereu neașteptată. El vine „necuprins și nevăzut" (Odele lui Solomon), este prezența ființei și a luminii în întuneric și în moarte, este simultaneitate și unicitate într-o paradoxală doxologie a iubirii. Hristos frânge pâinea după o exegeză completă a Scripturilor celor despre El (la Emaus) – arătând funcția și culmea euharistică a kerigmei – și vindecă dorul duhovnicesc al Mariei Magdalena, arătându-Se grădinar al raiului interior al oricărui om. El mângâie pe ucenici, arătând, spre mărturie veșniciei, rănile Sale ca pe niște podoabe împărătești și vădește funcția euharistică a naturii slujitoare omului îndumnezeit – peștii care se îmbulzesc, se precipită să umple mrejele apostolilor arată vocația diaconală și jertfelnică a naturii, ca icoană a jertfei omului în Hristos. Mustră și tămăduiește pe Toma, păzind mâinile omenești de „coasta cea de văpaie" și revarsă prezența Sa dumnezeiască peste Biserică, făgăduind că va fi cu noi până la sfârșitul veacului (Matei 28, 20). El este pretutindeni, într-un mod divers și unic de fiecare dată arătând puterea Sa peste lume și peste vreme.

Comunicarea omului cu Dumnezeu se face în mod principal prin rugăciune, fie ea comunitară și liturgică (Matei 5, 23-24), fie personală și tainică (Matei 6, 6). Ea a fost numită de Părinți „sufletul sufletului" și „respirația Duhului Sfânt" (Sf. Teofan Zăvorâtul). Ea este lumină interioară și hrană a sufletului: „rugăciunea este hrana firii sufletului"[69].

Legătura dintre rugăciunea creștină și Învierea Mântuitorului este una fundamentală. Perspectiva ontică a rugăciunii în Biserica lui Hristos este diferită de cea a Vechiului Testament. Atunci comunicarea omului cu Dumnezeu era una fluctuantă din cauza unei permanente neputințe, experiate permanent, de a crește în

---

[69] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință,* ep. 4, în Filocalia Românească, vol. X, p. 496.

fidelitate față de Creator. Un orizont în care durerea penitențială și nimicnicia propriei firi erau trăsăturile fundamentale. Pe lângă aceasta, credinciosul veterotestamentar era în permanent conflict interior cu lumea adversă și cu idololatria manifestă subtil, iar sursele de refacere și vindecare lipseau. De aici, o conștiință terorizată de propria atrofiere a firii și de dezbinarea dintre oameni care determina o viziune suferindă asupra lumii. Doar speranța într-un răscumpărător, străfulgerările profetice și frumusețea întoarcerii la Dumnezeu puteau lumina, fie și temporar, lumea încărcată de durere a veacului.

În Noul Testament, Viața S-a arătat lumii. „Ce era de la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit și mâinile noastre au pipăit despre Cuvântul vieții, și Viața s-a arătat și am văzut-o și mărturisim și vă vestim Viața de veci, care era la Tatăl și s-a arătat nouă" (I Ioan 1, 1-2).

Sfintele Taine ale Bisericii sunt „porțile cele veșnice" ale iubirii lui Dumnezeu, care s-au deschis pentru Hristos, Care a intrat cu umanitatea Sa în slava Tatălui. De aceea, lumina slavei lui Dumnezeu se revarsă asupra întregii umanități din Biserică: „Deschideți căpetenii porțile voastre și vă ridicați porțile cele veșnice și va intra Împăratul slavei" (Psalm 23, 9-10).

Neputința omenească a primit putere din jertfa lui Hristos. Moartea s-a umplut de lumina Învierii Lui și a devenit trecere de la moarte la viață și prag către nemurire. Rugăciunea devine pregătire (pregustare în înțelegere liturgică) și mediu al Euharistiei, zbor pascal peste întunericul morții, perseverență a rațiunii firești de unire a omului cu Dumnezeu.

Vocația de înviere a rugăciunii este arătată și de bucuria care izvorăște din inima celor ce se roagă, care este Duhul Sfânt „pentru că dragostea lui Dumnezeu s-a vărsat în inimile voastre prin Duhul Sfânt Cel dăruit nouă" (Romani 5, 5). De aceea Sfinții Părinți afirmă că rugăciunea este „rodul bucuriei și al mulțumirii"[70].

Într-adevăr, cel ce se roagă pătrunde în intimitatea lui Dumnezeu. Iubirea rugătoare și smerită este fecundă și dăruiește o pregustare a fericirii veșnice. Ea este numită „plinirea și marginea tuturor dorirorilor" (Ioan Damaschin în traducerea lui Udriște Năsturel). Rugăciunea adevărată este fundamental euharistică[71] (pentru că este mulțumire și jertfă) și în mod necesar născătoare (pentru că îl naște din nou în roua baptismală a lacrimilor pe cel ce a păcătuit). Acesta este și înțelesul cuvântului „rugăciunea este cheia Împărăției cerurilor"[72]. Cel ce se roagă simte în mod progresiv și unic nevoia permanentă de a se ruga mai mult și lumina priveghetoare a sufletului lui caută „precum cerbul (...) izvoarele apelor" (Psalm 41, 1), liniștirea și odihna rugăciunii. Această stare și mișcare paradoxală de iubire este încă din lumea acesta o „putere a veacului viitor" (Evrei 6, 5) și o arvună și

---

[70] Evagrie Ponticul, *Cuvinte despre rugăciune*, cap. 15, în Filocalia românească, vol. I, p. 89.

[71] „Rugăciunea este mulțumire pentru bunurile primite și cererea iertării greșelilor și a puterii care împuternicește pentru viitor ..." Teodor al Edessei, *Cuvânt despre contemplație*, în Filocalia Românească, vol. IV, p. 237.

[72] Ilie Ecdicul, *Culegere din sentințele înțeleptilor*, cap. 102, în Filocalia Românească, vol IV, p. 289.

prezență a Învierii lui Hristos în viața lumii. Rugăciunea este o icoană haric㠹 a veșniciei, iar veșnicia este o rugăciune plenară și culminantă, ca un imn de slavă al unirii cu Cel iubit.

Unicitatea morții și Învierii lui Hristos

Hristos a murit și a înviat din morți „o dată pentru totdeauna" – ἐφάπαξ. Această realitate este afirmată de mai multe ori de Sf. Apostol Pavel in Epistola sa către Evrei: „El nu are nevoie să aducă zilnic jertfe, ca arhiereii: întâi pentru păcatele lor, apoi pentru alc poporului, căci a făcut aceasta o dată pentru totdeauna, aducându-Se jertfă pe Sine Însuși" (Evrei 7, 27). Termenul mai sus menționat implică un caracter de ireversibilitate și de unicitate momentului la care se referă. Acest „o dată" are înțelesul de prezență stăruitoare și definitivă. Autorii biblici percep în Duhul Sfânt eficiența mântuitoare și ontologică a lucrărilor săvârșite de Hristos în iconomia mântuirii. Jertfa și Învierea lui Hristos instaurează o altă ordine și o altă viziune a timpului. În aceasta, jertfa nu oglindește repetiția păcatului, ca în Vechiul Testament. Atunci, jertfa de împăcare cu Dumnezeu era simbolul dependenței de Dumnezeu, dar și semnul că respectiva comunitate pentru care se săvârșea jertfa a păcătuit. O conștiință a maculării progresive și inevitabile umplea cu frică de pedcapsă pe toți cei ce viețuiau în Legea veche. Or, jertfele de îmblânzire nu desființau apetitul sau mai bine zis neputința oamenilor de a nu păcătui. Relația ciclică cu Dumnezeu era una previzibilă și descurajatoare.

Căderea era inevitabilă și nu exista niciodată siguranța iertării și a mângâierii (în felurite chipuri Dumnezeu comunică oamenilor că nu primește jertfa lor). Repetiția era marca unei perpetuări a păcatului. Acest cerc vicios – fără ieșire – se continua în toată viața credinciosului iudaic, iar moartea era tocmai dovada acestei întinări progresive. Exista atunci – de neocolit – conștiința că Dumnezeu este accesibil doar din perspectiva greșelilor omenești, relația cu El era una mereu mediată de păcat și referitoare la acesta. Mai mult, jertfitorul nu era curat nici el însuși, așa că în jertfă trebuia mereu să aducă jertfă întâi pentru sine și apoi pentru popor.

Jertfa pe Cruce a Mântuitorului este diferită. El este fără de păcat, iar moartea Lui este de bună voie („Și Acesta venind, și toată rânduiala, iconomia – οἰκονομία) cea pentru noi primind, în noaptea în care a fost vândut, sau mai degrabă pe Sine Însuși S-a dat pentru viața lumii..."[73]). Sacrificiul Său este unic și dăruitor și vine din partea lui Dumnezeu Fiul, este fără de păcat și de aceea are putere să șteargă păcatele lumii.

Una din aspectele acestei morți făcătoare de viață este faptul că ea este unică și nerepetabilă. În același timp, fiind săvârșită de Dumnezeu Cuvântul în umanitatea asumată de El și unită neîmpărțit cu El, jertfa aceasta aparține nu numai timpului în care guverna Pontius Pilatus, ci eternității Fiului, Mielul „jertfit mai înainte de întemeierea lumii". Ea este punctul în care timpul este atins în mod

---

[73] Rugăciunea Anaforalei Sf. Ioan Gură de Aur.

ireversibil și întemeietor de veșnicie. De aceea, jertfa este mereu aceeași, iar timpul întreg își află raționalitatea în ea. Mai mult decât atât, moartea aceasta este urmată de Înviere, adică de intrarea umanității lui Hristos în modul de viață spiritual în care vom intra toți în Ziua cea de Apoi. Aceasta ritmează timpul spre Înviere, adică îl vădește ca fiind răstimp dintre Învierea lui Hristos și învierea tuturor oamenilor, *răgazul dintre două învieri*.

Consecințele teologice de o amețitoare importanță care se desprind de aici sunt evidente. Timpul nu mai e o măsură impersonală a morții cea atotmâncătoare, ci *privegherea de înviere* a omului restaurat și sfințit în Hristos Cel înviat. De asemenea, dintr-o perspectivă răsturnată, timpul este *răbdarea lui Dumnezeu*, manifestată în pronie și în libertatea făpturii.

Repetitivitatea timpului sau aparenta lui inerție se dovedesc a fi doar iluzie a păcatului și stereotipie a materiei fără duh. În viața creștinului viu, totul este mereu nou „din începuturi, prin începuturi, spre începuturi fără de sfârșit" (expresia Sf. Grigorie de Nyssa, care se referă la epectază este aplicabilă într-un sens profetic și duhovnicesc și vieții liturgice a Bisericii). Hristos – Mielul lui Dumnezeu Care ridică păcatele luimii (Ioan 1, 29) a spus: „Iată, toate le fac noi" (Apocalipsa 21, 5).

Din această perspectivă, Biserica a accentuat mereu unicitatea jertfei pe Cruce a Mântuitorului. Sfânta Liturghie este intrarea (ἔισοδος) Bisericii de pe pământ în realitatea veșnică și întemeietoare a Treimii, în care jertfa lui Hristos, săvârșită o dată pentru totdeauna, se actualizează nesângeros, prin Duhul Sfânt, pe Sfintele Altare.

În același timp, dansul ciclic al naturii, rânduit de Dumnezeu ca un manuscris natural al iubirii Sale, a fost urmat de primii creștini pentru orânduirea cea cu înțelegere a cultului liturgic. De asemenea, cultul iudaic a fost privit mereu, chiar dacă aspectele polemice nu au lipsit, ca o icoană profetică a cultului Zilei celei veșnice a Învierii și vieții fără de sfârșit. Duminica, Ziua Învierii, s-a impus ca o evidență a înnoirii și a orientării creștinilor spre Hristos Cel înviat, „Lumina lumii" și „Răsăritul răsăriturilor". Biserica întreagă a devenit – după Pogorârea Duhului Sfânt – o *procesiune de (și spre) Înviere*, în care Hristos este punctul de plecare („Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat" – Galateni 3, 27), proniatorul și călăuza cea bună, dar și ținta (τέλος) plină de iubire în veșnicie.

Înviere și Duminică

Legătura intimă (σύνδεση) dintre Înviere și Euharistie se raportează înnoitor și la timpul uman, trăit în comunitatea Bisericii. Hristos Cel înviat este „începătura învierii celor adormiți" – απαρχή (I Corinteni 15, 20). Aceasta arată că adierea dumnezeiască a Învierii bate deja asupra lumii. Lucrarea Duhului Sfânt de sfințire și îndumnezeire a lumii este acum unită cu lucrarea de înviere. De bună seamă, învierea cu trupul a tuturor oamenilor va avea loc la sfârșitul veacului, în pragul veșniciei. Însă timpul Bisericii este deja un *timp al învierii*, pentru că fiecare om se hrănește în Duhul Sfânt din roadele Învierii lui Hristos.

Mai mult decât atât, împărtășirea de Cel înviat este și izvorul învierii personale și duhovnicești a credincioșilor. Sfințirea, operată de Duhul Sfânt în

Biserică, este o hristificare progresivă, în lumina libertății și a iubirii, a întregii umanități. Biserica este pe calea Învierii și ia ființă din Înviere. Ea este intervalul dintre două învieri, a lui Hristos și a tuturor oamenilor. De aceea, peste Biserică, în această lume de neputință și de suferință, bate deja un vânt (*ruah*) de Înviere, care nu este decât Duhul Sfânt în revărsarea Sa plenară și făcătoare de viață, vie și învietoare deopotrivă. Timpul Bisericii așadar se ritmează pascal, iar împărțirea cea cu migală dumnezeiască a vremii în zile, săptămâni, luni, anotimpuri și ani este țesătura de taină care poartă în sine – în chip profetic – prezența eternității lui Dumnezeu, Care din iubire de oameni S-a făcut timp pentru noi.

Creștinătatea primară a înțeles această schimbare radicală în structura ontologică a timpului. A văzut în Învierea lui Hristos – eveniment din trecut, dar deopotrivă prezent în plinătatea lui – *sintaxa teologică a lumii* și sensul vieții omenești. De aceea, având deja structura liturgică și ritmică a Sabatului mozaic, Biserica a serbat Învierea lui Hristos Duminica, Ziua cea dintâi și Ziua cea de Apoi, Ziua a opta. Acesta este temeiul pentru care primii creștini au simțit în comunitatea lor mireasma Învierii ca un fapt întâmplat, un dat mereu prezent și întemeietor de credință: „Dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este propovăduirea noastră, zadarnică este și credința voastră" (I Corinteni 15, 14).

Învierea și implicit Duminica este pentru Biserică momentul în care umanitatea înviază și se înalță cu Hristos la Tatăl ceresc: „Iată de ce noi celebrăm ca pe o sărbătoare plină de bucurie a opta zi, în care Iisus a înviat din morți și, după ce S-a arătat, S-a înălțat la cer"[74]. Ziua a opta era deci asimilată nu numai Învierii, ci și veșniciei în care Hristos Cel înviat viețuiește împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt. Acesta este înțelesul cuvintelor lui J. Daniélou care afirmă că: „Duminica este o creație pur creștină, legată de faptul istoric al Învierii Domnului"[75].

Sabatul, adică odihna lui Dumnezeu după creație s-a descoperit în Hristos a fi proorocia somnului învietor al lui Hristos în măruntaiele pământului pentru a da viață Bisericii Sale, întocmai precum din coasta lui Adam cel adormit, Dumnezeu a scos pe Eva (viață), mama tuturor celor vii. Duminica a fost de la început Ziua Învierii sau *Ziua Domnului* (κυριακή ημέρα). Creștinii – fiind împreună ca Biserică – intrau în realitatea veșnică a Învierii în fiecare zi de duminică, la început fără a neglija Sabatul, care era ținut mai ales din rațiuni misionare (evanghelizarea se făcea mai ales prin intermediul Sinagogilor din diaspora). Biserica Ortodoxă cinstește până astăzi sâmbăta ca zi a pomenirii morților și canoanele ei opresc ajunarea desăvârșită în zi de sâmbătă. Dar sâmbăta este doar ajunul Duminicii, adică al Învierii, este pragul spre veșnicie pe care trebuie să trecem. În plus, noțiunea de odihnă legată de Înviere a fost o permanență a teologiei și simțirii creștine care pregusta în celebrarea Duminicii o picătură din odihna euharistică a Împărăției veșnice[76].

---

[74] *Epistola lui Barnaba*, 15, 9; S.C. 172, pp. 188-189.

[75] J. Daniélou, *Bible and Liturgy,* pp. 222 and 242.

[76] W. Rordorf, în lucrarea sa, *Sunday. The History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of the Christian Church,* 1968, p. 296, susține că „în secolul al patrulea ideea de odihnă nu a jucat nici un rol în Duminica creștină". Această idee contrazice

Într-o pedagogie profetică și în perspectivă eshatologică, sâmbăta este chemare și dor al duminicii, este viața muritoare care zămislește în sine Învierea de la Duhul Sfânt. Și aceasta întrucât „ne-am altoit pe Hristos în asemănarea morții Lui, atunci vom fi părtași și Învierii Lui" (Romani 6, 4) prin Botez, astfel că viața Sa pământească, moartea și Învierea Lui sunt realități fundamentale ale ființei noastre. Acest ritm hebdomadar, ciclic și mereu nou, ne poartă într-un *dans liturgic* spre Înviere, asemenea Heruvimilor: „Luminează-te, luminează-te, noule Ierusalime, că slava Domnului peste tine a răsărit. Saltă acum și te bucură Sioane, iar tu Curată, Născătoare de Dumnezeu, veselește-te întru Învierea Celui născut al tău"[77].

Fiecare Duminică rememorează mistic și liturgic dimineața de slavă a Învierii. Dar nu numai atât. Prin Sfânta Liturghie, toată viața de pe pământ a lui Hristos este actualizată, Biserica intrând în veșnicia lui Hristos, Care revarsă darurile Sale mesianice peste ea prin Duhul Sfânt. Învățătura, jertfa, moartea și Învierea lui Dumnezeu Cuvântul sunt prezente comunității liturgice. De asemenea, toate slujbele celebrează bucuria mistică a Învierii și comunică tensiunea de lumină care izvorăște din Hristos Cel înviat. Dincolo de bucuria odihnei după o săptămână de muncă, lumina spirituală care se revarsă din Liturghia Duminicii este o anticipare și o prezență în Duh a odihnei celei veșnice în Împărăția lui Dumnezeu.

În concluzie, putem spune că Învierea este nu numai centrul istoriei lumii, ci este și lumina necesară a oricărei teologii creștine. Viața care se revarsă din ea cuprinde ca un potop de lumină toată făptura, creația întreagă devenind mediu al Învierii și cămară de nuntă a firii omenești cu Dumnezeu. De aceea, pentru creștin *timpul este măsură a Învierii*, iar Învierea este cheia înțelegerii timpului ca deschidere a lumii spre Împărăție. Credința și rugăciunea, Tainele și viața cotidiană, speranța și certitudinea, viitorul și prezența, comuniunea și intimitatea,

---

majoritatea absolută a textelor patristice care afirmă continuitatea odihnei sabatice, preluate de creștini și îmbogățite cu ideea Învierii ca icoană în har a odihnei veșnice. Faptul că odihna absolută a fost impusă de legile imperiale (p. 168) nu poate justifica teologia profundă a odihnei duminicale în contextul rugăciunii euharistice, mărturisită de toată patristica timpurie a Bisericii (a se vedea și W. Rordorf, *Le Dimanche, jour du culte et jour du repos dans l'Église primitive*, în Le Dimanche, Lex Orandi 39, 1965, pp. 91-111; Ph. Delhaye-J.L. Lecat, *Dimanche et sabbat*, Mélanges de Science Religieuse (1966): 3-14 și 73-93; Ph. Delhaye-J.L. Lecat, *Le dimanche*, Verbum Caro (1966); C. S. Mosna, *Storia della domenica dalle origini fino agli inizi del V Secolo,* Analecta Gregoriana vol. 170, 1969; J. Danielou, *Le dimanche comme huitième jour*, în Le Dimanche, Lex Orandi 39, 1965, pp. 61-89; H. Riesenfeld, *Sabbat et jour du Seigneur*, în New Testament Essays. Studies in Memory of T. W. Manson, 1959, pp. 210-218; *Y.* B. Tremel, *Du Sabbat au Jour du Seigneur*, în Lumière et Vie 58(1962): pp. 29-49; J. M. R. Tillard, *Le Dimanche, jour d'alliance*, Sciences Religieuses 16 (1964): pp. 225-250 și *Le Dimanche*, La Maison-Dieu 83 (1965); *Le Dimanche,* Lex Orandi 39, 1965; A. Verheul, *Du Sabbat au Jour du Seigneur*, Questions Liturgiques et paroissiales (1970): 3-27; Pierre Grelot, *Du Sabbat juif au dimanche chrétien*, La Maison-Dieu 123, 124 (1975): 79-107 și 14-54).

[77] Axionul Învierii Domnului.

toate valorile Bisericii se odihnesc în Înviere pentru că ele cheamă Învierea cea de obște, iar Învierea le dă sens și le concentrează în făptura de lumină a omului iubit și iubitor de Dumnezeu. De aceea, grija față de natură, responsabilitatea omului față de sine și față de lume sunt necesități ale unei firi (omenești) care a venit la ființă din nimic (*ex nihilo*), dar va moșteni plinirea iubirii lui Dumnezeu pentru veșnicie. Sfinții au dovedit fecunditatea Învierii în oameni încă din această viață și au clădit cale de lumină pentru întreaga umanitate de a intra în bucuria eternă a Împărăției lui Dumnezeu.

Time and Resurrection – Time as a liturgical presence of the Resurrection of Christ in the worship of the Church –

The liturgical study Time and Resurrection – Time as the liturgical presence of the Resurrection of Christ in the worship of the Church – written by Drd. Ioan Valentin Istrati presents the theological relation between the liturgical time of the Church and the saving event of Resurrection of Christ from the dead. The study shows that the entire cycle of liturgical celebrations in the Church involves the Resurrection as a source event for the eclesial prayer. After some preliminaries, the author analyses the theological connection between the Incarnation of Christ and His Resurrection in the liturgical hymns. Then, the sin as a cause of death is seen as a leitmotiv of the penitential prayers of the canon. The Christological dimension of Resurrection is the most important perspective in the analysis of the liturgical texts. This event has fundamental consequences for the entire history of the humanity and also, all history before that is a prophecy about Him. That is the reason why all the miracles performed by Our Saviour are, in a theological sense, pathways toward Resurrection (Resurrection and healing). The deep meaning of the living Christ is the source of holiness, because all the saints receive their holiness from Christ, the source and the goal of their life (Resurrection and Holiness). Then we are leaded into the Mystery of Time, in all its liturgical reality. The Death of Christ - union of the contraries explains the new meaning of life after the saving death of our Saviour. The simultaneity of the time with the world explains the ontological implications of time and its new meaning and effectiveness in the Christian eon. The cosmos is indeed – as the Scripture states – a paper of Christ's Resurrection.

So, the Resurrection is the central point of the Christian world and its presence gives a new perspective to the eclesial prayer, to the Mysteries, to the faith.

Taina Botezului şi a Mirungerii în Biserica Coptă şi în Biserica Ortodoxă Română

Drd. Talaat Takla MOURKUS

Botezul este Sfânta Taină prin care, prin afundarea în apă de trei ori în numele Sfintei Treimi: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, ne naștem din nou pentru o viață în Hristos. Această Taină este prima dintre cele șapte Sfinte Taine, deoarece prin ea intră oricine în Sfânta Biserică, având posibilitatea să se împărtășească de celelalte Sfinte Taine.

Mântuitorul nostru a prefigurat această Taină când a fost botezat de Ioan în râul Iordan, când Duhul Sfânt S-a pogorât în chip de porumbel. După Înviere, Mântuitorul Iisus Hristos i-a îndemnat cu stăruință pe ucenicii Săi: „Drept aceea, mergând învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte V-am poruncit vouă" (Matei 28, 19) și „Cel ce va crede și se va boteza se va mântui, iar cel ce nu va crede se va osândi" (Marcu 16, 16).

Taina Botezului este o Taină mântuitoare, absolut necesară intrării în viața veșnică, după cum ne-a asigurat Mântuitorul Hristos: „Adevărat, adevărat zic ție: De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea intra în Împărăția lui Dumnezeu" (Ioan 3, 5). Botezul este una dintre cele patru Taine absolut necesare pentru mântuire, alături de Mirungere, Spovedanie și Euharistie.

Dacă prima naștere a omului este una naturală, Botezul este cea de-a doua naștere, dar de natură spirituală.

Botezul este Taina inițierii creștine, poarta de intrare în creștinism sau Taina fundamentală și indispensabilă pentru mântuire, prin care omul se renaște pentru viața spirituală, adică devine membru al Bisericii lui Hristos, dobândind iertarea păcatului strămoșesc, precum și de toate celelalte păcate personale făcute până la botez (la adulți); iar ungerea cu Sfântul Mir este Taina prin care se împărtășesc noilor botezați puterea și darurile Sfântului Duh, necesare pentru creșterea, sporirea și întărirea credincioșilor în viața cea nouă în Hristos[1].

În Biserica Ortodoxă Română, ca și în Biserica Coptă, Sfânta Taină a Mirungerii se administrează îndată după Botez; încă de la început, rânduiala ortodoxă a Mirungerii nu constituie o slujbă aparte, de sine stătătoare, ci e împreunată cu aceea a Botezului.

---

[1] Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *Liturgica Specială*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 355.

Ritualul Tainei Sfântului Botez în Biserica Coptă[2]

Acest ritual cuprinde patru părți: slujba de curățire a femeii lehuze, lepădarea de satana, sfințirea apei, afundarea propriu-zisă și slobozirea apei.

Slujba de curățire a femeii lehuze

Dacă s-a născut parte bărbătească, această slujbă se face la 40 zile după naștere, iar dacă s-a născut parte femeiască slujba se săvârșește după 80 de zile.

Mama copilului vine cu noul născut la Biserică în duminica cea după perioada de lehuzie, cerând săvârșirea Botezului.

Preotul îmbracă toate veșmintele sau cel puțin epitrahilul, iar diaconul se îmbracă pentru slujbă și vin împreună cu mama și copilul la baptisteriu, care este lângă biserică (în aceeași clădire, amplasat în latura de nord-vest a bisericii). Baptisteriul are toate cele necesare săvârșirii Tainei, printre care se numără și trei sticluțe care conțin: a) Sfântul și Marele Mir; b) Untdelemnul bucuriei (Galilion[3]) este folosit la sfințirea apei Botezului și la mirungerea celui botezat; c) Ulei sfințit în Noaptea-Luminată (la slujba specială ce se săvârșește în Săptămâna Mare, în noaptea dintre Joi spre Vineri), folosit pentru ungerea femeii; un Molitfelnic; o cutie specială în care se păstrează panglică roșie cu care se leagă copilul de pe umărul drept pe șoldul stâng; coroane care se pun pe creștetul copilului botezat (neofitului); două sfeșnice.

În baptisteriu mai există o masă care servește la pregătirea copilului. Cristelnița nu este mobilă ci fixă, fiind zidită. Este de mărime apreciabilă, putând fi folosită la botezarea adulților. Ea are lateral suporți pentru sfeșnice și loc pentru Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce, și este orientată către răsărit.

Rânduiala slujbei de curățire a femeii

Preotul se închină de trei ori către răsărit spunând: „Miluiește-ne pe noi Dumnezeule, Tatăl Atottțiitorul, Sfântă Treime miluiește-ne pe noi, Doamne al Puterilor fii cu noi, căci pe altul afară de Tine ajutor întru necazuri nu avem, miluiește-ne pe noi". Urmează: „Tatăl nostru...", slujba de mulțumire, apoi se tămâiază de 5 ori, urmează citirea Apostolului de la Evrei 1, 8-12. Urmează „Sfinte Dumnezeule, Sfinte Tare ..." (de 3 ori). Apoi molitva pentru Evanghelie. Un diacon rostește din Psalmul 31, 1-2: „Fericiți cărora li s-au iertat fărădelegile și cărora li s-au acoperit păcatele. Fericit bărbatul căruia nu-i va socoti Domnul păcatul, nici nu este în gura lui vicleșug". Preotul sau diaconul citește Sfânta

---

[2] Pr. Isizeros al Baramusi, *Rugăciunile ritualice în Biserica Coptă Ortodoxă*, Ed. Biblioteca Sfântul Gheorghe, 1993.

[3] Galilionul este untdelemnul bucuriei făcut din drojdia (resturile) rămase din fabricarea Sfântului și Marelui Mir peste care se toarnă ulei și se sfințește. Acest mir are o slujbă specială de sfințire asemănătoare slujbei de sfințire a Marelui Mir și se face imediat după aceasta.

Evanghelie de la Luca 2, 21-35. Acest text prezintă evenimentul tăierii împrejur, prescripție din Vechiul Testament, pe care Mântuitorul a împlinit-o, dar a schimbat-o în Noul Testament, înlocuind-o cu Botezul care pune început mântuirii.

Sfântul Botez este o tăiere sufletească, așa cum ne învață Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Coloseni 2, 11-12: „În El ați fost tăiați împrejur, cu tăiere împrejur nefăcută de mână, prin dezbrăcarea de trupul cărnii, întru tăierea împrejur a lui Hristos. Îngropați fiind împreună cu El prin botez, cu El ați și înviat prin credința în lucrarea lui Dumnezeu, Cel ce L-a înviat pe El din morți".

Dacă prin tăierea împrejur îndepărtăm o mică parte din trupul nostru, prin Sfântul Botez îndepărtăm firea noastră cea căzută, pe care am moștenit-o o dată cu păcatul strămoșesc al lui Adam. În pericopa evanghelică se amintește și de ritualul curățirii femeii la 40 zile după naștere, potrivit Legii lui Moise. Acesta a fost împlinit de Sfânta Fecioară și de Mântuitorul. El nu avea nevoie de acest ritual pentru că era „Sfântul Sfinților" născut din Sfânta Fecioară Maria prin zămislire de la Duhul Sfânt. Îl vedem pe El, Care a pus Legea, împlinind-o în amănunt. În continuarea rânduielii, urmează trei cereri mari: a) pentru pace; b) pentru Prea Fericitul Patriarh, Prea Sfințiții Arhierei ai țării, iar cel al locului este pomenit cu numele; c) cerere pentru comuniunea în Hristos.

Apoi se citește Crezul și o rugăciune ca Dumnezeu să curețe femeia de tot păcatul și necurăția. În continuare se rostește de toți cei prezenți rugăciunea „Tatăl nostru...". Preotul, punând crucea pe capul femeii, rostește rugăciunea de dezlegare și binecuvântare. Femeia este miruită cu untdelemn sfințit spre a se vindeca de toată boala și neputința. Aceasta se face pentru a încheia perioada lehuziei, cu scopul de a fi reintegrată în comunitate spre a se putea spovedi și împărtăși[4]. În cazul nașterii unei fetițe, mama și copilul vin după 80 de zile la Biserică, conform rânduielii din Legea lui Moise (Levitic 12).

În cazul în care copilul are probleme de sănătate și este în primejdie de moarte, poate fi botezat cu botezul de necesitate, săvârșit în orice condiții, chiar și după o zi de la naștere. Preotul, chiar dacă nu a ținut post sau chiar folosind alte materii decât apa, se grăbește la săvârșirea botezului ca să nu moară copilul nebotezat. În acest caz, copilul, dacă a rămas în viață, este luat de altă persoană decât mama și adus la biserică pentru a se completa rânduiala botezului. Dacă se întâmplă ca un copil să moară botezat părinții pot fi liniștiți că acesta a intrat în Împărăția lui Dumnezeu. Dacă a murit nebotezat, din neglijența părinților, aceștia vor primi canon cu oprire de la Sfânta Împărtășanie cel puțin un an.

Rânduiala slujbei este identică doar că Apostolul se citește din Epistola I către Corinteni 7, 12-14. De asemenea, în locul textului din Psalmul 31, 1-2 se citește textul din Psalmul 44, 11: „Șezut-a Împărăteasa se-a dreapta Ta, îmbrăcată în haină aurită și prea înfrumusețată".

Evanghelia se citește de la Sfântul Evanghelist Luca 10, 38-42. După ce se termină slujba de curățire urmează ritualul lepădării de satana. Dacă o biserică nu are baptisteriu, slujba de până acum se poate săvârși în tinda bisericii.

---

[4] Aceeași rânduială se săvârșește și pentru femeia care a avut avort spontan (lepădarea copilului fără voie). Pentru avortul voit această rânduială se va săvârși după îndeplinirea canonului stabilit de preotul duhovnic.

Exorcismele (lepădarea de satana)

Preotul atinge capul mamei, care este naşa copilului, şi se roagă pentru ca Dumnezeu să-l ocrotească pe copil, să-l crească în credinţa şi nădejdea în El. Apoi rosteşte o ectenie prin care roagă pe Dumnezeu să-l facă pe catehumen vrednic de primirea botezului, să rămână statornic în credinţă, iar Legea lui Dumnezeu, frica, rânduielile şi poruncile Lui să se sădească în inima copilului. Se mai roagă lui Dumnezeu să-l facă vrednic pentru naşterea din nou şi ştergerea păcatului prin baia Botezului pentru a deveni locaş al Duhului Sfânt. Se face rugăciunea ca untdelemnul să fie dezlegare pentru copil împotriva vrăjmăşiei diavolului, pavăză împotriva uneltirilor lui, iar inima şi mintea să-i fie luminate pentru primirea credinţei lui Hristos. Se rosteşte o cerere pentru ca să rodească în inima lui cuvântul lui Dumnezeu şi alta pentru oprirea oricărui rău care ar veni asupra lui din partea vrăjmaşului.

Preotul cercetează dacă cel ce urmează să fie botezat a fost dezbrăcat complet[5] (inclusiv de bijuterii) şi-l pecetluieşte cu ulei în chipul crucii în dreptul frunţii spunând: „Se pecetluieşte robul lui Dumnezeu (N) spre luminare în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh. Amin". În dreptul inimii, mâinile şi spatele se pecetluiesc spunându-se cuvintele: „Acest ulei să oprească toată puterea celui potrivnic. Amin". Diaconul zice: „Domnului să ne rugăm". Preotul rosteşte o rugăciune în care-L preaslăveşte pe Dumnezeu pentru marea Sa iubire de oameni, că ne-a chemat de la întuneric la lumină şi cere ca numele celui botezat să fie scris în Cartea Vieţii, să-L socotească în poporul cel binecredincios, să-L pregătească să devină „templu al Duhului Sfânt", să-i trimită harul Duhului Sfânt pentru ca să crească în credinţă şi har, să-L izbăvească din robia stricăciunii, să-L mute în libertatea fiilor lui Dumnezeu. Preotul întreabă care va fi numele copilului şi rosteşte o ectenie prin care cere pregătirea copilului pentru primirea harului, să-l ferească Dumnezeu de păcatele lumii, să fie liber de stricăciunea vrăjmaşului. Mama, stând cu faţa către răsărit, ţine copilul în braţe, se aşează în genunchi (în cazul adulţilor catehumeni, aceştia înşişi stau în genunchi). Preotul se roagă cu stăruinţă ca Dumnezeu să deschidă ochii inimii lor, să-i lumineze cu lumina cunoştinţei prin chemarea numelui Său Celui Sfânt, să fie dezlegată toată puterea şi uneltirile potrivnicilor. Preotul pune mâna dreaptă pe capul copilului spunând: „În numele Singurului Fiu Iisus Hristos pregăteşte acest trup pentru curăţire. În numele Singurului Fiu Iisus Hristos eliberează acest copil de satana. În numele Singurului Fiu Iisus Hristos acest copil să fie curăţat (izbăvit) de vrăjmăşia diavolului".

Lepădările de satana

Mama dezbracă[6] copilul, îl ia în braţe pe mâna stângă, stând cu faţa către apus[7], ridică mâna dreaptă, rostind după preot formulele de lepădare: „Mă lepăd

---

[5] Copilul trebuie să fie dezbrăcat complet, aşa cum au fost protopărinţii în rai, Adam şi Eva.

[6] Dezbrăcarea ne aduce aminte de căderea lui Adam (Facere 3, 7-10).

[7] Întoarcerea naşei către apus simbolizează sfârşitul vieţii păcătoase, morţii şi întunericului provocate de satana.

de tine, satano, și de toată lucrarea ta necurată și de toți slujitorii tăi, și de toți diavolii tăi cei răi, și de toată puterea ta, și de toată închinarea ta cea rea, de toată vrăjmășia ta cea rea, de toată ispitirea și de toată armata și stăpânirea ta, de toată lingușirea ta. Mă lepăd de tine, mă lepăd de tine"[8]. După aceea urmează mărturisirea lui Hristos și se rostește Crezul.

Mama se întoarce către răsărit[9], ținând copilul pe mâna stângă, mâna dreaptă având-o ridicată, și spune după preot cuvintele: „Te mărturisesc pe Tine, Hristoase Dumnezeul meu, cu toate legile Tale pentru mântuire, cu toată lucrarea Ta prin care sunt viu, cu toate faptele Tale dătătoare de viață. Cred în Dumnezeu Tatăl Atotțiitorul și în Unicul Fiu Iisus Hristos și în Sfântul Duh dătătorul de viață. Cred în învierea trupului și în Una, Sfântă, Apostolică Biserică. Amin".

Preotul o întreabă pe nașă (mama) de trei ori: „Ai mărturisit pentru acest copil?". Naşa răspunde: „Am mărturisit".

Ridicarea mâinii și mărturisirea credinței în Hristos[10]

Când naşa împreună cu viitorul creștin se îndreaptă către răsărit, prin ridicarea mâinii și mărturisirea credinței în Hristos are loc împlinirea Legământului, pecetluirea testamentului cu Dumnezeu[11]. Acest Legământ făcut cu Dumnezeu este simbolizat de ridicarea mâinii, de promisiunea făcută către Hristos pentru urmarea poruncilor Lui. După ce se termină lepădarea de satana ne rugăm lui Dumnezeu, prin glasul diaconului, pentru împlinirea binecuvântărilor pe care copilul le-a primit prin botez. Ne rugăm ca toată viața candidatului la botez să fie păzită de uneltirile diavolului, neacceptând ideologia demonică și propunerile care ne duc la pierzanie. Ne rugăm ca viitorul creștin să aibă putere în lupta cu diavolul și toată viața lui să fie slujitor credincios Mântuitorului Hristos, să păstreze în inima lui poruncile lui Hristos și să le împlinească, trăind după învățăturile Sfintei Evanghelii. De asemenea, ne mai rugăm lui Dumnezeu pentru naşă (naș), pentru candidatul la botez, pentru ca Dumnezeu să le ajute să-și împlinească toate datoriile pentru educarea copilului, spre păzirea testamentului

---

[8] Lepădarea de satana înseamnă neacceptarea sclaviei demonice, precum și a lucrării și murdăriei sale. Prin lepădarea de satana, trupul nostru devine „Templu al Duhului Sfânt". Naşul trebuie să poarte de grijă copilului după Botez pentru a-l feri de uneltirile diavolului.

[9] Îndreptarea privirii către răsărit simbolizează naşterea din nou. Există o strânsă legătură între viață și lumină și de aceea răsăritul simbolizează viața și naşterea din nou: „Căci la tine este izvorul vieții, întru lumina Ta vom vedea lumină" (Ps. 35, 9).

[10] Hristos este viața și lumina care ni S-a arătat din cer: „Prin milostivirea milei Dumnezeului nostru, care ne-a cercetat pe noi Răsăritul cel de Sus. Ca să lumineze pe cei care șed în întuneric și în umbra morții și să îndrepte picioarele noastre pe calea păcii" (Luca 1, 78-79).

[11] Magii au văzut steaua care vestea naşterea Mântuitorului arătându-se la răsărit (Matei 2, 2). Când naşul spune „Amin" mărturisește credința sa în harul primit de cel botezat în cadrul Tainei. El are datoria morală de a-l învăța pe copil toate tainele credinței, punând în sufletul finului temelia credinței în Hristos, să-l învețe să se hrănească de la sânul Bisericii cu toată învățătura credinței.

făcut cu Dumnezeu pentru întreaga viață. În afară de aceste cereri, mai există în cadrul „lepădărilor" și alte rugăciuni. Preotul cere prin aceste rugăciuni ca viitorul creștin să fie statornic în ascultarea poruncilor divine, iar Dumnezeu să-i dea putere candidatului pentru a nu se întoarce la starea de decădere adusă prin păcatul strămoșesc. De asemenea mai cere să-l întărească în credința față de Dumnezeu, întrucât nimic să nu-l mai poată despărți de temelia credinței apostolice. Preotul se roagă ca Dumnezeu să-l facă vrednic de harul Său. Pe lângă aceste cereri mai există și rugăciuni care dau slavă lui Dumnezeu pentru toate binefacerile. Apoi candidatul sau nașul se închină, făcând o metanie, iar când sunt aplecați preotul pune crucea pe capul lor spunând: „Luminează ochii înțelegerii lui cu lumina cunoștinței și toată vrăjmășia, farmece și lucrarea satanei depărtează-o. Fă-l vrednic de baia botezului, de baia nașterii celei noi și de îmbrăcăminte fără de stricăciune, șterge păcatele lui și-l socotește pe el templu al Sfântului Duh. Amin".

După aceea preotul ia ulei sfințit (Galilion) și îl însemnează pe candidat pe piept, pe spate și pe mâini în chipul crucii spunând: „Te miruiesc cu undelemnul bucuriei împotriva lucrării diavolești, iar tu să fii rodul măslinului celui bun în Biserica lui Dumnezeu cea una sfântă și sobornicească".

După aceea, preotul pune mâna sa pe candidat spunând: „Caută spre inimile robilor tăi și dacă răutatea satanică este ascunsă în sinea lor, descoper-o și îndepărteaz-o de la trupurile și sufletele robilor Tăi. Înnoiește viața lor și îmbracă-i cu veșmântul mântuirii, iar arma credinței lor să nu fie înfrântă. Fă-i oi a turmei Tale celei cuvântătoare și moștenitori ai Împărăției Tale celei nestricăcioase și vrednice prin Hristos. Păzește-i de robia dușmanului și îi primește întru Împărăția Ta. Deschide ochii inimii lor, luminează viața lor cu lumina Evangheliei Împărăției Tale. Îngerii luminii să însoțească viața lor și să-i păzească de primejdii, de săgetările dimineții, de lucrarea zilnică a satanei și de orice merge în întuneric și de nălucirile nopții. Scoate necurăția din sufletele lor. Fă-i pe ei oi ale turmei Tale în numele Tău cel sfânt. Fă-i pe ei mădulare curate ale Bisericii Tale sobornicești, vase curate, fiii luminii, moștenitori ai Împărăției lui Hristos".

Sfințirea apei Botezului

Acest ritual se numește Liturghia Botezului, deoarece este asemănător Liturghiei Euharistice. Conține o slujbă de mulțumire și citirea unor pericope ale Apostolului Pavel și a altora din epistolele sobornicești (Iacob, Petru, Ioan, Iuda), Psalmi și Evanghelie, ectenii și o slujbă foarte adâncă, plină de pocăință, pe care preotul o săvârșește, închinându-se către cristelniță, spunând: „Trimite puterea din înălțime și mă întărește ca să săvârșesc această mare Taină a cerului, să primească cei ce se botează chipul lui Dumnezeu, Botezul cel nou, prin mâinile mele nevrednice. Întărește pe robii Tăi pe temelia credinței apostolilor și nu îi dărâma pe ei. Sădește-i pe ei vlăstare adevărate în Biserica Ta cea una, sfântă, sobornicească și apostolească pentru ca să înainteze în slujire".

Preotul toarnă Sfântul și Marele Mir în cristelniță de trei ori cruciș, spunând: „În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Amin". Acesta este momentul în care are loc sfințirea apei și pogorârea Sfântului Duh. În acest mod, ea devine

vie, având în ea puterea Duhului Sfânt de a renaște la o viață nouă sufletul și trupul. Acest har lucrează pentru mântuire și dă putere pentru înaintarea în slujirea lui Dumnezeu și vederea Împărăției Sale. El dă candidatului dreptul de a fi fiu al lui Dumnezeu și al Bisericii, având posibilitatea împărtășirii cu celelalte Taine. Apoi se cântă Psalmul 150: „Lăudați pe Domnul...". În acest moment, preotul afundă copilul de trei ori.

Sfântul Chiril cel Mare afirma: „Apa botezului este asemenea apei dintr-un vas care este așezat pe foc și primește căldura acestuia. În același mod, apa botezului primește puterea și căldura Sfântului Duh ca să nască fii duhovnicești ai lui Dumnezeu și ai Bisericii. La fel Sfântul Ioan Botezătorul vorbește despre puterea apei botezului: «Eu unul v-am botezat cu apă spre pocăință (...), iar Acesta vă va boteza cu Duh Sfânt și cu foc» (Mt. 3, 11).

Desăvârșirea sfințirii apei se realizează prin rugăciunea Bisericii întregi adică a preotului, a diaconului și a credincioșilor, citirea cuvântului lui Dumnezeu, însemnarea cu Sfânta Cruce și în final prin turnarea Sfântului și Marelui Mir în apa Botezului, moment în care se pogoară Duhul Sfânt. Astfel, apa dobândește putere de la Dumnezeu ca să dea celor botezați cu ea o fire nouă".

Ritualul sfințirii apei botezului

Preotul toarnă mirul Galilion în apa Botezului, însemnând cu el de trei ori cruciș și zicând: „În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh", iar diaconul răspunde „Amin".

Imediat preotul spune în taină rugăciunea: „Cheamă-i pe robii Tăi, Stăpâne Dumnezeule, spre lumina Ta cea curată și fă-i pe ei vrednici de acest mare har al Sfântului Duh, împlinindu-i cu Duhul Tău cel Sfânt".

După aceea, preotul rostește o rugăciune de mulțumire, pune de cinci ori tămâie în cădelniță și tămâiază o singură dată, spunând o rugăciune cu glas tare înainte de momentul citirii din Tit 2, 11 – 3, 8. Acest text ne arată nouă diferența între trăirea omului înainte de Botez, în întuneric și păcate, și trăirea după primirea Botezului, o trăire în evlavie și curățenie, în iubire și pace cu toți oamenii. Tot în acest text, Botezul este numit și „baia nașterii celei de a doua", „înnoirea noastră în Duhul Sfânt".

Preotul spune în taină o rugăciune, pregătind momentul citirii din epistolele sobornicești. Diaconul spune: „Citire din prima epistolă a Sfântului Ioan Evanghelistul și Teologul" și rostește pericopa de la I Ioan 5, 5-14. Acest text vorbește despre învingerea lumii prin credința în Hristos și despre mărturisirea în Treime: duh, apă și sânge. Acestea trei sunt unice în Sfântul Botez întemeiat pe sângele Mântuitorului și jertfa crucii. Apa din cristelniță prin rugăciune, primește pogorârea Sfântului Duh și astfel se realizează treimea: apă, sânge și Duh în Sfântul Botez. Preotul spune o rugăciune, pregătind citirea din Faptele Apostolilor, cerând ca Dumnezeu să primească tămâierea adusă în acest moment și să trimită pentru sine și turma Lui, mila dumnezeiască, curățindu-i de toată mizeria păcatului și păzindu-i în slujirea lui Dumnezeu pentru toată viața lor.

Imediat are loc citirea din Faptele Apostolilor 8, 26-39. Acest text ne amintește că botezul famenului nu s-a săvârșit decât după ce acesta a mărturisit

credința în Mântuitorul Hristos. Apoi se cântă „Sfinte Dumnezeule, Sfinte Tare...". După ectenia Evangheliei are loc citirea din psalmi: „Fericiți cei cărora li s-au iertat fărădelegile și cărora li s-au acoperit păcatele. Fericit bărbatul căruia nu-i va socoti Dumnezeu păcatul, nici nu este vicleșug în gura lui" (Ps. 31, 1-2).

Preotul sau diaconul citește Sfânta Evanghelie de la Ioan 3, 1-21. Această pericopă ne învață despre importanța pentru mântuire a Sfântului Botez și despre intrarea în Împărăția Cerurilor.

Preotul rostește șapte ectenii pentru: bolnavi, călători, vreme și timp prielnic, îmbelșugarea roadelor pământului, președinte, pentru cei adormiți și pentru Sfintele Daruri care se aduc în special pentru catehumeni.

Preotul spune apoi o cerere scurtă pentru candidați și pune mâna pe creștetul candidatului spunând: „Doamne, fii înăuntrul lor și călăuzește-i, ajută-i, îndreaptă-i spre orice faptă bună".

Preotul, închinându-se cu multă evlavie înaintea Iordanului (cristelniței), se roagă zicând: „Doamne, spală-mă de toată întinăciunea trupului și sufletului meu și curățește-mă pe mine deplin. Trimite puterea Ta, din Sfântă înălțimea Ta și mă întărește spre slujba acestei mari Taine a cerului. Hristos să fie înăuntrul acestora, care vor primi nașterea nouă prin mâinile mele păcătoase. Zidește-i în credința apostolică (Efes. 2, 20). Zidiți fiind pe temelia Apostolilor și a Proorocilor, piatra cea din capul unghiului fiind însuși Iisus Hristos".

Preotul spune trei ectenii mari rugându-se pentru pacea lumii, pentru pacea Bisericii, pentru patriarh și pentru comuniunea în Hristos. Imediat este rostit Crezul de către cei prezenți, preotul ia mir Galilion și toarnă în cristelniță de trei ori în cruciș și suflă de trei ori rugându-se: „Sfințește această apă și acest ulei ca să fie pentru nașterea cea nouă, Amin. Și pentru viață veșnică, Amin. Și veșmânt nestricăcios, Amin".

În acest moment preotul însemnează cruciș deasupra apei: „Umblă deasupra acestei ape, ca prin Duhul Tău cel Sfânt să înnoiești nașterea fiilor Tăi care au venit la Tine".

Liturghia Botezului

Preotul binecuvântează apa de trei ori rostind: „Iubirea (dragostea) Tatălui și Harul singurului Fiu și împărtășirea Darului Sfântului Duh să fie cu voi cu toți, Amin. Ridicați inima voastră la cele sfinte. Doamne, Tu ai poruncit pietrei să fie izvor de apă poporului Tău". Apoi preotul spune „Sfinte Dumnezeule..." și se roagă cerând de la Dumnezeu să dăruiască acestei ape harul Iordanului și puterea cerului: „Prin pogorârea Duhului Tău celui Sfânt dăruiește apei acesteia binecuvântarea Iordanului, dăruindu-i putere ca să fie apa vieții".

Preotul însemnează cu sfânta cruce peste apă de trei ori: „Primește pe robii Tăi ce au venit la Tine, la Sfânta Masă, precum se înalță mirosul tămâiei la înălțimea cerului Tău. Păzește-i în credință dreaptă toată viața lor, să rămână în iubire toți anii lor".

Imediat credincioșii rostesc „Tatăl nostru..." și preotul ia Sfântul și Marele Mir și toarnă puțin în apă de trei ori, în chipul crucii, spunând: „În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Amin".

În acest moment are loc pogorârea Sfântului Duh, iar apa se sfințește pentru a dărui noua naștere candidatului, curățind și ștergând păcatele lui. Acum se rostesc câteva versete din Psalmii 28, 65, 33, 50 și 113, iar apa este tulburată cu Sfânta Cruce.

Psalmul 28, 3-4: „Glasul Domnului peste ape; Dumnezeul slavei a tunat, Domnul peste ape multe".

Psalmul 33, 5: „Apropiați-vă de El și vă luminați și fețele voastre să nu se rușineze".

Psalmul 65, 11: „Ridicat-ai oameni pe capetele noastre, trecut-am prin foc și prin apă și ne-ai scos la odihnă".

Psalmul 50, 8-10: „Stropi-mă-vei cu isop și mă vei curăța, spăla-mă-vei și mai vârtos decât zăpada mă vei albi. Auzului meu vei da bucurie și veselie, bucura-se-vor oasele mele cele smerite. Întoarce fața Ta de păcatele mele și toate fărădelegile mele șterge-le".

Psalmul 113, 13: „Gură au și nu vor grăi, ochi au și nu vor vedea".

Botezul prin afundare

Nașul ia candidatul la botez, care este dezbrăcat complet, și îl aduce de la apus către răsărit, așezându-se în stânga preotului care se află cu fața spre cristelniță. Preotul ia copilul și îl afundă încet, încet pentru a nu-l speria. Afundarea se face complet, iar preotul spune: „Te botez … în numele Tatălui (și suflă asupra copilului) și al Fiului (suflă din nou) și al Sfântului Duh (suflă pentru ultima dată)"[12].

După aceea, preotul îi dă nașului copilul. Acum nașul este situat în partea dreaptă a preotului, având în mâini un prosop și primește copilul pe care îl șterge, pregătindu-l pentru mirungere.

---

[12] Afundarea de trei ori în numele Sfintei Treimi este conformă poruncii Mântuitorului: „Drept aceea, mergând învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh" (Matei 28, 19). Întreita afundare în apa botezului simbolizează moartea Mântuitorului, mai exact cele trei zile în care El a fost îngropat: „Îngropați fiind împreună cu El prin botez, cu El ați și înviat prin credință în lucrarea lui Dumnezeu, Cel ce L-a înviat pe El din morți" (Col. 2, 12). Preotul trebuie să fie atent ca atunci când se săvârșește Botezul să nu stropească în jurul cristelniței cu apă sfințită pentru a fi călcată. Apa în care se spală hainele celui botezat după întâia purtare nu trebuie aruncată decât într-un râu ori îngropată în pământ. Dacă sunt mai mulți candidați la botez întotdeauna sunt botezați mai întâi cei de parte bărbătească. Pe lângă numele ales candidatului, preotul poate să-i mai pună un nume de sfânt.

Ritualul curățirii cristelniței. După ce se termină slujba Botezului are loc curățirea cristelniței de apa sfințită. Majoritatea cristelnițelor sunt fixe și au în partea cea de jos un orificiu care comunică într-un canal ce conduce apa în pământ, sub baptisteriu. Preotul își spală mâinile cu apă curată în cristelniță zicând: „Dumnezeule cel Bun și Iubitor de oameni Te rugăm să întorci apa aceasta sfințită la firea ei cea dintâi și să meargă din nou în pământ". Acum este deschis orificiul cristelniței, iar apa se scurge din baptisteriu.

Botezul adulților

După ritualul lepădărilor și rostirea Crezului are loc sfințirea apei. Toți cei prezenți la slujbă vor ieși afară din baptisteriu, iar candidatul se dezbracă și urcând pe treptele cristelniței coboară, afundându-se până la gât în apa Botezului. Apoi venind preotul îi va afunda capul de trei ori, procedând ca în rânduiala obișnuită.

Apoi îl miruiește pe cel botezat cu Sfântul și Marele Mir de 36 de ori. Când candidatul la botez este femeie, după rostirea Crezului, cei prezenți părăsesc baptisteriul, iar femeia se dezbracă singură. Ea poate fi ajutată să se pregătească de către o diaconiță, în cazul în care aceasta există în parohia respectivă, dar ea nu va sluji, ci rolul ei se limitează la acest ajutor. Preotul o botează în mod normal, iar apoi părăsește din nou baptisteriul împreună cu credincioșii prezenți. Femeia se îmbracă, iar preotul săvârșește mirungerea ei tot cu Sfântul și Marele Mir, ungând-o la frunte, la încheieturile mâinilor, la gură, la urechi și la nas. Dacă există o diaconiță, ea va continua mirungerea femeii botezate în locul preotului[13].

Botezul sângelui

Mucenicii, prin sângele vărsat pentru credința în Hristos, sunt considerați de Sfânta Biserică că au primit un Botez al sângelui.

Botezul muribunzilor

Dacă un copil este muribund poate fi botezat în mod extraordinar chiar și cu orice altă materie în afară de apă. El poate fi botezat de un diacon ori de oricare credincios și care va rosti formula: „Te botez în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh".

Dacă preotul este solicitat să boteze un muribund, el poate săvârși botezul chiar dacă nu a ținut post.

Dacă în urma botezului, copilul muribund se face sănătos, el este adus de un nas la Biserică si se săvârșește rânduiala Botezului și a Mirungerii, fără a fi cufundat în baia nașterii.

Taina stabilirii (Mirungerea)

Este ungerea cu Sfântul și Marele Mir prin care primim de la Dumnezeu talanții Sfântului Duh. Ea este săvârșită imediat după Sfântul Botez. Prin această Sfântă Taină devenim templu al Duhului Sfânt, prin Care putem crește treptat în viața duhovnicească. Chiar dacă este săvârșită imediat după Botez, Mirungerea este o Taină separată. Fiecare neofit primește această Sfântă Taină prin cele 36 de ungeri cu Sfântul și Marele Mir.

---

[13] În cazul botezului adulților, aceștia pot intra în apa Botezului îmbrăcați într-o cămașă de culoare albă asemănătoare stiharului diaconesc.

Ritualul mirungerii cu Sfântul și Marele Mir

După săvârșirea Sfântului Botez, preotul dă nașului copilul, care este primit pe un prosop mare și curat, special pregătit pentru ștergerea trupului celui botezat.

Preotul începe imediat după aceasta mirungerea copilului care este așezat pe o masă lângă cristelniță, ungând de 36 de ori toate încheieturile, organele de simț și organele importante (inima, piept).

Înainte de ungere, preotul zice: „Dumnezeule, Tu ești singur Atotputernic, Făcătorul a toată... la care toate sunt cu putință, iar a Ta voință și putere lucrează în toate, dăruiește Sfântul Duh când ungem cu acest Sfânt și Mare Mir pe robul Tău pentru a fi pecete vie și stabilire în credință, cu puterea Fiului Celui unic, Domnul Iisus Hristos, cu care ești slăvit și cu Sfântul Duh, care este de o ființă cu Tine, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”[14].

Ungerile cu Sfântul și Marele Mir

Preotul începe ungerea întâi la frunte, a doua și a treia oară la nas, a patra oară la gură, a cincea și a șasea oară la urechi, a șaptea și a opta oară la ochi zicând: „Ungerea harului Sfântului Duh. Amin”. A noua oară îl unge pe candidat la piept, a zecea oară la ombilic, a unsprezecea oară la spate, a doisprezecea oară la șale. A treisprezecea oară neofitul este uns la umărul drept, iar a paisprezecea oară la subsuoară, a cincisprezecea oară este uns cotul mâinii drepte, iar a șaptesprezecea și a optsprezecea oară încheietura de jos a mâinii drepte (deasupra și dedesubt) zicând: „Mirungerea împărtășirii vieții veșnice. Amin”.

În același mod se procedează la mâna stângă, zicând o altă rugăciune: „Mirungerea sfântă a Domnului Iisus Hristos și pecetea nedezlegată. Amin”. De la a douăzeci și cincea până la a treizecea ungere este miruit piciorul drept la toate încheieturile (șold, genunchi și laba piciorului), zicând: „Întreg harul Duhului Sfânt. Amin”. La fel se procedează și cu piciorul stâng, până la ungerea cu numărul treizeci și șasea oară, când preotul zice: „Te miruiesc.... cu untdelemn sfințit, în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Amin”.

După acesta, preotul pune mâna pe capul creștinului, zicând: „Să fii binecuvântat cu toată binecuvântarea cerești lor puteri și a îngerilor și să te binecuvânteze Domnul nostru Iisus Hristos în numele Lui. Amin”.

După aceasta, preotul suflă peste fața celui ce a fost „uns”, zicând: „Primește Sfântul Duh și fii vas curat prin Domnul nostru Iisus Hristos care este împreună slăvit cu Tatăl și cu Duhul Sfânt. Amin”.

Toate cele 36 de ungeri cu Sfântul și Marele Mir săvârșite la toate organele exterioare ale corpului păzesc întreg trupul împotriva războiului satanei. Efectele

---

[14] Această rugăciune rostită înainte de Mirungere nu este pentru invocarea Sfântului Duh în vederea sfințirii Marelui Mir, ci pentru pogorârea Sa asupra neofitului. În cadrul mirungerii, de fiecare dată când preotul rostește o rugăciune, credincioșii și diaconul spun împreună „Amin”.

ungerii cu Sfântul Mir sunt creșterea plenitudinii Duhului Sfânt, imprimarea caracterului de fiu al lui Dumnezeu. Taina este necesară pentru că sporește viața spirituală, dându-ne lumină și putere de a trăi ca adevărați creștini[15].

Apoi preotul binecuvântează îmbrăcămintea nouă și albă de trei ori, îmbrăcându-l pe copil și zicând: „Îmbrăcămintea vieții veșnice și fără de moarte. Amin". Apoi recită versetul: „Deci dacă este cineva în Hristos este făptură nouă; cele vechi au trecut, iată toate cele noi s-au făcut noi" (II Cor. 5, 17). Această îmbrăcăminte ne amintește de veșmântul veșniciei care este îmbrăcat de oamenii curați, ce slujesc Împărăția lui Dumnezeu ziua și noaptea.

Ritualul încoronării

Preotul slujește deasupra coroanei care urmează să fie așezată peste capul noului creștin, zicând: „Binecuvântează, Doamne, această coroană care a fost pregătită pentru robul Tău ce s-a unit cu tine prin Sfântul Botez ca să-i fie coroană slăvită și mărită. Amin". Preotul pune coroana peste capul creștinului, cerând de la Dumnezeu să așeze deasupra robului Său cununa cerească[16].

După ce preotul termină slujba, leagă copilul cu un brâu (panglică) roșu în diagonală peste umărul drept și șoldul stâng. Preotul așază mâna sa peste capul botezatului, zicând: „Doamne, fă-l vrednic de împărtășirea cu Sfântul Tău Trup și Sânge. Amin".

Părinții copilului și nașul au datoria morală de a-l educa pe tânărul creștin în tainele credinței în Hristos și aceasta este amintită de preot imediat după terminarea slujbei în *Cuvântul de învățătură*, care este tipărit în *Molitfelnic*.

Cuvânt de învățătură

„Aveți grijă de finul vostru și-l învățați să citească din Scriptură și să fie prezent totdeauna în biserică dimineața și seara, să țină posturile miercurea și vinerea și posturile de peste an, toate regulile bisericești și poruncile Apostolilor. Sădiți în firea lui toate obișnuințele și faptele bune, curățenia, învățându-l să fie ascultător, iubitor și sfințit. Opriți-l de la orice răutate, dați-i să sugă toată învățătura duhovnicească. Zidiți-i temelie bună, învățați-l frica de Dumnezeu și să nu fiți leneși cu învățătura lui."

---

[15] Pr. Asist. D. Nicolae Necula, *Doctrina și viața religioasă a Bisericii Copte reflectate în textele ei liturgice (rugăciuni și imne)*, teză de doctorat, în „Ortodoxia", nr. 3-4, 1976, p. 560.

[16] Deși nu există coroană în fiecare biserică, ritualul este prezent în actuala ediție a *Moliftelnicului*. Această coroană simbolizează victoria celui botezat, care devine fiul lui Dumnezeu și rege încununat. Fiind rege al trupului său poate stăpâni toată pofta și poate coordona voința sa, diavolul nemaiputând să se sălășluiască în el. Această coroană poate fi metalică, din material textil ori împletită din flori.

Condițiile alegerii nașului

Condiția principală este ca nașul să fie ortodox, care să aibă în permanență grijă de educația moral-religioasă a finului.

Slujba dezlegării brâului

Copilul este împărtășit la sfârșitul slujbei și se obișnuiește ca imediat după Sfânta Liturghie în biserică să se facă un dans ritualic, iar la sfârșit se spune o scurtă rugăciune și se dezleagă brâul copilului[17].

Deosebiri

Făcând comparație între slujba Sfântului Botez și a Mirungerii, între rânduiala Bisericii Ortodoxe Române și cea a Bisericii Ortodoxe Copte există următoarele deosebiri:

În Biserica Ortodoxă Coptă, în majoritatea cazurilor, nașul de botez al copilului este mama lui. Slujba de curățire a femeii se face la 40 de zile după naștere, dacă s-a născut parte bărbătească, și la 80 de zile, dacă s-a născut parte femeiască. Femeia, fiind curățită, poate intra în biserică pentru a fi naşa copilului.

În Biserica Ortodoxă Coptă, împărtășirea pruncului este labială, adică preotul înmoaie degetul în Sfântul Sânge și-l dă copilului să sugă[18].

---

[17] Momentul cel mai prielnic săvârșirii slujbei Botezului este înainte de Sfânta Liturghie pentru ca noul creștin să fie împărtășit în cadrul acesteia. Va fi împărtășit atât neofitul, cât și nașul.

Ritualul principal pentru dezlegarea brâului trebuie făcut în mod normal în a opta zi de la Botez. Copilul trebuie să rămână în hainele de la Botez până în a opta zi, când preotul merge la casa celui botezat. Aici, preotul săvârșește slujba de mulțumire, tămâind și rostind o rugăciune, după care se zice „Tatăl nostru..." de către toți cei prezenți. Urmează Psalmul 50, iar preotul citește pericopa de la I Cor. 10, 1-5. În acest text, se vorbește de evenimentul trecerii poporului evreu prin Marea Roșie sub conducerea lui Moise. Apoi se spune ectenia dinainte de Evanghelie și se citește textul din Psalmul 31, 1-2 (prochimen): „Fericiți cărora li s-au iertat fărădelegile....", Sfânta Evanghelie de la Sfântul Evanghelist Matei 3, 1-7 ne vorbește despre botezul Sfântului Ioan Botezătorul. Se rostește ectenia cu trei cereri: pentru pace, pentru patriarhi și arhierei și pentru sobornicitatea Bisericii. Toți cei prezenți rostesc Crezul. Imediat după aceasta, preotul rostește rugăciunea: „Luminează-l cu lumina binecuvântării, înnoiește-l prin botezul de care s-a învrednicit cu puterea Duhului Tău Celui Sfânt, care este izvor de viață, ca să rămână toată viața lui și până la sfârșitul veacurilor în credința ortodoxă. Condu-l la liman duhovnicesc, înconjoară-l cu sfinții Tăi îngeri, împlinește-l cu toată învățătura și înțelegerea, depărtează de la el neliniștea sufletului, făcându-l vrednic de împărăția cerurilor și de viața cea veșnică". Apoi se cântă Psalmul 150 și „Axios", iar preotul binecuvântează apa din vas de trei ori și dezleagă brâul copilului, spălându-l pe copil în această apă, spală brâul și hainele, iar apoi apa este aruncată într-un râu curat ori este îngropată într-un loc curat.

[18] Pr. Prof. Dr. D. Nicolae Necula, *Ritualul Botezului creștin și al Mirungerii în riturile liturgice răsăritene*, în „Glasul Bisericii", an 1971, nr. 9-10, p. 843.

Spre deosebire de ritualul Bisericii Ortodoxe Române în care nașul, la lepădărea de satana, se întoarce spre apus, scuipă și suflă de trei ori, în ritualul Bisericii Ortodoxe Copte nașul se întoarce spre apus și ridică mâna dreaptă zicând: „Te lepăd...".

Dacă în Biserica Ortodoxă Română preotul toarnă untdelemn sfințit în chipul crucii de trei ori în apa botezului, în Biserica Ortodoxă Coptă pe lângă untdelemn sfințit, preotul toarnă în apa botezului și Sfântul și Marele Mir.

În Biserica Ortodoxă Coptă nu există ritualul tunderii părului în cadrul Sfintei Taine a Botezului.

În Biserica Ortodoxă Română nu există obiceiul legării unui brâu de culoare roșie celui botezat așa cum se obișnuiește în cadrul slujbei din Biserica Coptă.

În Biserica Coptă se obișnuiește ca la sfârșit, după ce pruncul este împărtășit, să i se așeze pe cap o coroană ca semn al libertății și al biruinței față de păcat.

Majoritatea bisericilor copte au un spațiu liturgic separat pentru săvârșirea botezului numit baptisteriu.

Dacă în ritualul Botezului Bisericii Copte ungerile cu Sfântul și Marele Mir sunt în număr de 36, fiecare ungere având rugăciune proprie, în ritualul Botezului din Biserica Ortodoxă Română se precizează: „Și după rugăciune, unge cu luare-aminte pe cel botezat cu Sfântul Mir, făcând semnul crucii: la frunte, la ochi, la nări, la gură, la amândouă urechile, pe piept, pe spate, la mâini și la picioare, zicând: «Pecetea darului Sfântului Duh»"[19].

Concluzii

După analiza făcută asupra ritualului Sfântului Botez și a Mirungerii existent în cele două Biserici – Ortodoxă Română și Ortodoxă Coptă – am ajuns la concluzia că nu există diferențe de structură în ceea ce privește săvârșirea acestor Taine.

Părțile principale ce constituie ritualul sunt aceleași:

- Lepădarea de satana;
- Mărturisirea credinței în Iisus Hristos;
- Rugăciunile de sfințire a apei;
- Întreita afundare;
- Ungerea cu Sfântul Mir.

Desi ungerea cu Sfântul Mir este o Taină separată în ambele Biserici, ea se săvârșește imediat după Sfântul Botez, rânduiala Mirungerii fiind inclusă în slujba Botezului.

„Teologia Botezului în Biserica Coptă este aceeași ca și în Bisericile Ortodoxe. Botezul este o Taină, adică unul din cele șapte daruri ale Sfântului Duh care pogoară în chip nevăzut peste apa din cristelniță... Prin Taina Botezului, cel botezat se izbăvește de păcatul strămoșesc și de orice alt păcat săvârșit de el

---

[19] *Molitfelnic*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 34.

înainte de Botez, este inițiat în Împărăția cerurilor și devine unul dintre membrii Bisericii lui Hristos."[20]

Sfântul Botez este o Taină absolut necesară mântuirii, deoarece prin el ne curățim de păcatul strămoșesc și renaștem la o nouă viață în Hristos: „Din Botez omul iese ca o existență cu totul nouă. Nu se înnoiește numai într-o privință, ci însăși existența lui e alta. El este ca un nou-născut, dar în alt plan: în planul vieții comune cu Hristos, plină de virtualitățile pnevmatizării"[21].

În ambele Biserici, această Sfântă Taină a Botezului se săvârșește o singură dată, fiind irepetabilă: „Botezul este o pecetluire de neșters, imprimându-se asupra celui ce o primește pentru toată existența lui, atât cea pământească, dar și pentru cea cerească. Această renaștere a noastră prin Botez s-a făcut prin voința lui Dumnezeu, prin har, și nu prin sânge, dându-ne posibilitatea să intrăm în rai ca fii ai lui Dumnezeu: «Care nu din sânge, nici din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu s-au născut» – Ioan 1, 13"[22].

Așadar, temelia și structura Sfintelor Taine, a Botezului și a Mirungerii, sunt aceleași în cele două Biserici și numai pe alocuri apar mici diferențe de exprimare, de expunere la nivel liturgic.

Bibliografie

Sfânta Scriptură, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997.

Avva Beniamin al Minufiei, *Botezul*, Editura Facultății de Teologie Ortodoxă, 2000.

Bibaui, Dr. Georghios, *Botezul*, Editura Facultății de Teologie Ortodoxă, 1981.

Braniște, Pr. Prof. Dr. Ene, *Explicarea Sfintelor Taine de inițiere*, Editura Arhiepiscopiei Bucureștilor, București, 1990.

Braniște, Pr. Prof. Dr. Ene, *Liturgica specială*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.

Avva Gregorios (episcop general), *Valoarea spirituală a Tainei Botezului*, Editura Episcopia de Înalte Studii Teologice, Cultură coptă și Cercetare științifică, Cairo, 1987.

Avva Mankorios, *Turla sfințită*, Editura Biblioteca Sfântul Gheorghe, Cairo, 1982.

Avva Matei cel Sărac, *Botezul*, Editura Mănăstirea Avva Macarie, 2000.

Molitfelnic, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998.

---

[20] Pr. Asist. Liviu Streza, *Botezul în diferite rituri liturgice creștine*, teză de doctorat, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1985, p. 138.

[21] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol III, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, pp. 28-29.

[22] Avva Gregorios (episcop general), *Valoarea spirituală a Tainei Botezului*, Editura Episcopia de Înalte Studii Teologice, Cultură coptă și Cercetare științifică, Cairo, 1987, p. 35.

Molitfelnicul Bisericii Ortodoxe Copte, Editura Biblioteca Sfântul Gheorghe, Cairo, 1993.

Moris, Taudros, *Dogmatica*, vol. VI, Editura Episcopia Tinerilor, Cairo, 2000.

Necula, Pr. Prof. Dr. D. Nicolae, *Ritualul Botezului creștin și al Mirungerii în riturile liturgice răsăritene*, în „Glasul Bisericii", an 1971, nr. 9-10.

Necula, Pr. Prof. Dr. D. Nicolae, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. II, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2001.

Necula, Pr. Asist. D. Nicolae, *Doctrina și viața religioasă a Bisericii Copte reflectate în textele ei liturgice (rugăciuni și imne)*, teză de doctorat, în „Ortodoxia", nr. 3-4, 1976.

Baramusi, Pr. Isizeros al, *Rugăciunile ritualice în Biserica Coptă Ortodoxă*, Ed. Biblioteca Sfântul Gheorghe, 1993.

Salama, Pr. Prof. Ioan, *Pietre prețioase în explicarea ritului și credinței Bisericii*, Editura Biblioteca Sfântul Gheorghe, Cairo, 1994.

Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998.

Streza, Pr. Asist. Liviu, *Botezul în diferite rituri liturgice creștine*, teză de doctorat, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1985.

The Mystery of Baptism and the Myrrh Unction in the Coptic Church and in the Romanian Orthodox Church

The „The Mystery of Baptism and the Myrrh Unction in the Coptic Church and in the Romanian Orthodox Church", written by Talaat Takla Mourkus, presents the entire ritual of this Holy Mystery in the two Churches together with some theological observation about the differences between the two traditions. Such a study is important for the future dialogue towards Christian unity but also to examine through a historical perspective the essence of the Mysteries in the primary Church as a root and a source for the development of doctrine and ritual today.

The first moment of ritual are presented, among them the service of purification of the woman, the blessing upon the mother, the exorcisms (the words of shedding), the raising of the hand and the confession of faith, the sanctification of the baptismal water, the immersion baptism. After this moments of ritual some special cases are presented: the baptism of adults, the baptism of blood, the baptism of the dying persons et caetera.

The second Mystery of the Church is analysed in its ritual and effectiveness: the Mystery of Myrrh Unction (called the Mystery of foundation in the Coptic Church). It follows a new moment, unique in the ritual of the Coptic Church called the Ritual of coronation, consisting in a prayer in which the Christian is called king of creation and son of God. After this moment, in the ritual of the Coptic Church follows the word of teaching (the baptismal homily) and ritual of unbinding the girdle. The study presents also the conditions for being a godfather in the Coptic Church.

The comparative view is completed by a review of the differences between the traditions of the two Churches (Coptic and Orthodox) but also their common meaning, grace and sometimes forms of expressions and ritual.

Recenzii

„Raport asupra celei de-a 12-a Adunări a Conferinței Bisericilor Europene" – Trondheim, 25 iunie – 2 iulie 2003, Editura Genève, 2004.

A apărut raportul final al celei de-a 12-a Adunări a Conferinței Bisericilor Europene, Trondheim, 25 iunie – 2 iulie 2003, sub titlul *Trondheim*, având tema *Iisus Hristos vindecă și reconciliază: mărturia noastră în Europa*, la Editura Genève, 2004, 336 p.

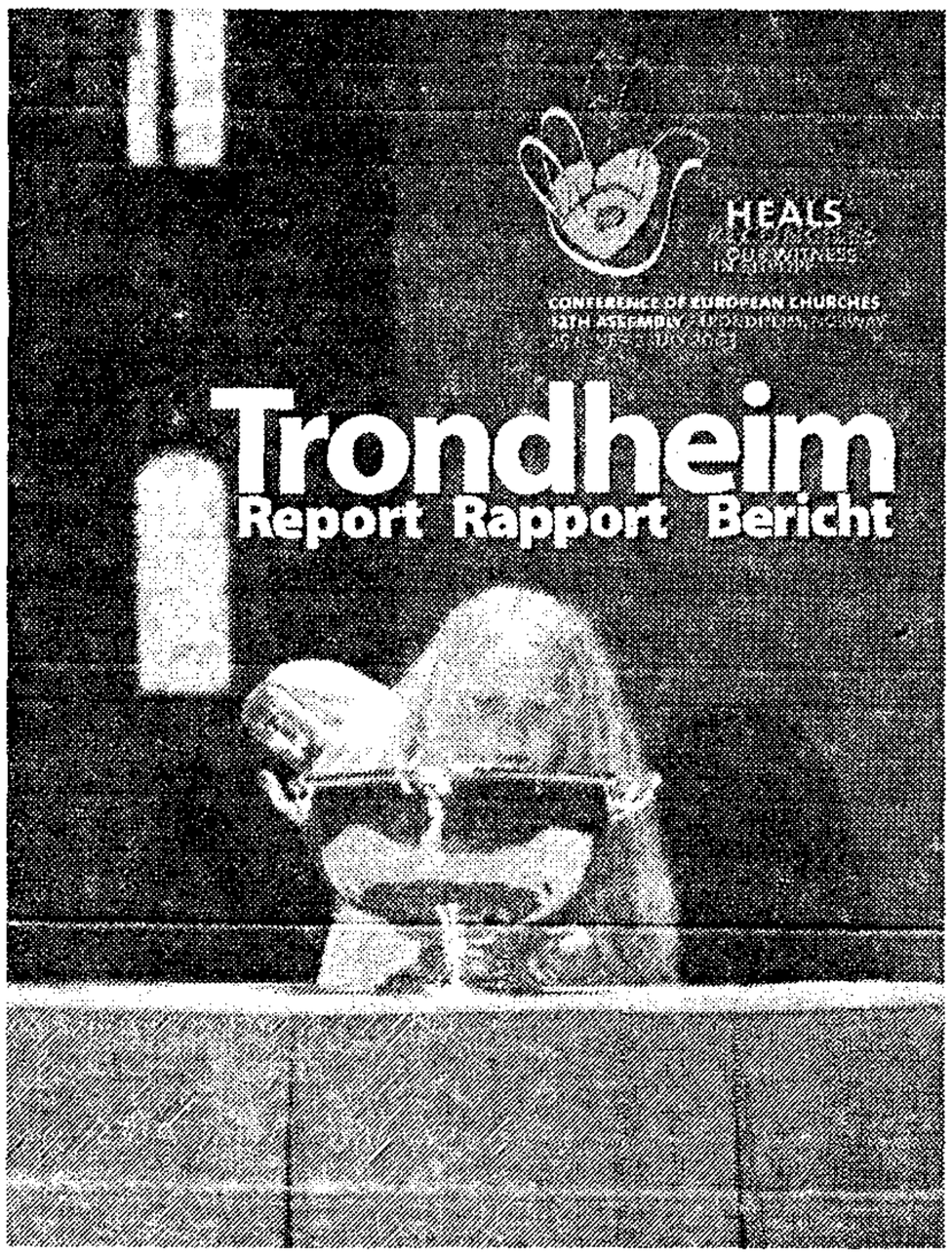
Lucrarea cuprinde rezumatul manifestărilor ecumenice în limbile engleză, franceză și germană. De o condiție grafică deosebită lucrarea începe cu un cuvânt introductiv semnat de Keith Clements, Secretarul General al Conferinței Bisericilor Europene în care acesta își exprimă întreaga gratitudine pentru organizatorii acestui eveniment ecumenic de mare importanță pentru prezentul și viitorul Europei creștine.

Raportul final este cuprins din trei părți:

- partea I conține un raport narativ al Adunării incluzând sesiunile plenare, audierile, slujbele liturgice și manifestările culturale. Acest raport este însoțit de excerpte din mai multe luări de cuvânt, conferințe și predici rostite cu aceste ocazii;

- partea a II-a conține textul integral al cuvântării rostite de Dr. Kenneth Kaunda despre tema generală a Adunării, precum și rapoartele Președintelui și Secretarului General al Conferinței Bisericilor Europene;

- partea a III-a include documentele majore promulgate de această Adunare: mesajul final, raportul Comitetului cu afaceri publice și cel al Comitetului de politică a instituției, acestea fiind o bază pentru lucrările viitoare ale CBE.



Cartea conține multe fotografii care ilustrează viața și momentele cheie ale Adunării și se încheie cu un necesar glosar de abrevieri și acronime. De asemenea, această lucrare este însoțită de un CD care conține la scară mai largă documentele și rapoartele Adunării, precum și personalitățile prezente la aceasta. Unul dintre principiile adunării a fost aceea de

a fi nu doar un forum de dezbatere, ci un mediator între Bisericile Europei și societatea europeană amenințată de secularizare și de consumism.

Președintele CBE, Mitropolitul Ieremia al Elveției, în raportul său a afirmat:

„Creștinătatea are un mesaj de speranță pentru lume. În ciuda aparențelor și a dificultăților, permiteți-mi să recunosc împreună cu voi că dinamica spiritului creștin adevărat s-a pus în mișcare în Europa într-un spirit al păcii, încrederii și al stabilității" (p. 13). Înaltul ierarh a mărturisit că în cei șase ani ai mandatului său de președinte ale CBE a avut șansa să „aprofundeze semnificația colegialității și a colaborării".

Printre luările de cuvânt ale căror excerpte se regăsesc în paginile Raportului „Trondheim" este demnă de menționat alocuțiunea Sanctității Sale Bartolomeu, Patriarhul Ecumenic al Constantinopolului, ținută la slujba de deschidere a Adunării în Catedrala din Nidaros, în 26 iunie 2003, intitulată *Totul este dar, totul este har*:

„Hristos a zis: *fără Mine nu puteți face nimic*. Este uimitor că în *Filocalie*, colecția ortodoxă clasică de texte spirituale nu există alt verset din Scriptură care să fie citat mai des. Totul este dar. Totul este har. Dacă trebuie să vorbim Europei cuvânt de vindecare și de reconciliere, atunci acesta trebuie să fie cuvântul lui Dumnezeu și nu al nostru. Ceea ce trebuie să oferim lumii, noi comunitățile creștine, este nu un program, nu o ideologie, ci o persoană: *Theanthropos* (Dumnezeu-Omul) Iisus Hristos. Vindecare înseamnă mântuire; iar mântuire înseamnă Hristos Mântuitorul. (...) *Eu sunt Adevărul*, a insistat Hristos (Ioan 14, 6). Adevărul mântuitor nu este o serie de propoziții, ci o persoană vie. Mântuirea este Iisus Hristos Mântuitorul: dar ce semnificație are Hristos pentru noi? Ca un chip călăuzitor pentru a ne inspira pe noi în Adunarea noastră, să ne amintim întâlnirea lui Hristos Cel înviat cu ucenicii Săi în seara zilei Învierii (Ioan 20, 19-20). Primul Lui cuvânt către ei *Pace vouă* este un cuvânt de vindecare și de reconciliere care le aduce bucurie. Dar următorul lui gest este să le arate stigmatele Sale, rănile Sale, semnele Pătimirii pe care le poartă în mâini și în coasta Sa. Aceste răni pe care Hristos Cel înviat le arată ucenicilor Săi sunt asumarea de către El a unei umanități suferinde. Aceleași răni sunt speranța și vindecarea noastră. Ele oferă evidența faptului că, deși Hristos a înviat biruitor asupra morții, deși curând Se va înălța la ceruri întru slavă, totuși în Persoana Sa desăvârșită încă mai este loc pentru durerea și suferința noastră. Rănile lui Hristos Cel înviat subliniază adevărul celor spuse în Epistola către Evrei: *Noi nu avem Arhiereu Care să nu poată suferi împreună cu noi, în slăbiciunile noastre, ci ispitit întru toate după asemănarea noastră, afară de păcat* (Evrei 4, 15). Aceste cuvinte ne cheamă să reflectăm asupra căii îndoite în care Hristos lucrează ca vindecător și Mântuitor. El este Mântuitorul nostru, în primul rând pentru că – conform cuvintelor Crezului nicean – este *Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat*. Mântuirea este o lucrare divină; un profet nu poate fi mântuitorul lumii, pentru că moartea unui asemenea om nu poate distruge moartea. Ca Hristos să ne salveze, El trebuie să fie Dumnezeu. Nu poate fi doar unul dintre noi.

Dar, în al doilea rând, așa cum arată Epistola către Evrei, mântuirea trebuie să atingă nivelul suferinței umane. Hristos, Dumnezeul nostru ne vindecă, nu de la o distanță sigură, nu într-o manieră exterioară, ci devenind El Însuși ceea ce noi suntem, făcându-Se total vulnerabil, acceptând în El Însuși toată durerea și plângerea noastră. „Ispitit întru toate după asemănarea noastră", suferind cu noi și pentru noi în iubirea Sa compătimitoare, El este

este întru adevăr Vindecătorul rănit. Deși nu este unul dintre noi, El este una cu noi.

Așa cum Sf. Grigorie de Nyssa afirmă în *Cuvântările* sale *Catehetice*, adevărata măreție și slavă a lui Dumnezeu se vede, nu în lucrările Lui de putere absolută cum este crearea universului, nu în vreun miracol cosmic ca potolirea furtunii, ci mai degrabă în kenoză prin care El a ales să Se împărtășească din toată fragilitatea și sfărâmarea noastră, devenind ascultător până la moarte, și încă moarte pe Cruce. Împărtășirea Sa totală de umilința noastră este adevărata culme a atotputerniciei Lui divine. Dumnezeu nu a fost niciodată mai puternic decât atunci când a fost Cel mai slab.

Aceasta este calea prin care Iisus Hristos vindecă și reconciliază. Acesta este mesajul pe care noi trebuie să îl aducem Europei.

Vorbind de Hristos ca vindecare și reconciliere, mai este ceva care trebuie adăugat. Mântuirea este personală, dar nu este solitară. Nimeni nu se mântuiește singur. Ne mântuim în Biserică, ca membri ai ei și prin comuniunea noastră cu toți ceilalți membri ai ei. Vindecarea și reconcilierea în Hristos are dimensiune eclesială. Ne mântuim prin încorporarea noastră în Trupul lui Hristos, prin Taina Botezului și a Euharistiei.

Aici, în mod precis, ne întâlnim cu una dintre provocările pe care nu le putem evita la această Adunare. Unitatea noastră e genuină, dar e încă incompletă. În ciuda tuturor progreselor care s-au făcut către unitatea vizibilă – și pentru acestea slavă lui Dumnezeu – noi ortodocșii rămânem convinși că vremea încă nu a sosit pentru noi ca să ne împărtășim împreună la Masa Domnului, cu Trupul și Sângele Său sacramental. Continuă să fie anumite chestiuni doctrinare serioase asupra cărora, ca Biserici, suntem încă în dezacord; și astfel, conform cu înțelegerea noastră ortodoxă a Euharistiei, ar fi nerealist, și chiar neadevărat pentru noi să practicăm intercomuniunea.

Când discutăm această problemă dureroasă și disputată, fiecare dintre noi avem nevoie consistentă de a respecta buna credință și integritatea spirituală a tuturor celor care diferă de noi (...).

Aș dori să închei cu două sugestii: să fim practici și să fim tăcuți. Hristos ne privește pe noi prin ochii celor care suferă. Nu este, oare, înfricoșător?

Întâi, în toate deliberările noastre, să căutăm să fim practici și realiști. Vindecare înseamnă îndepărtarea unor răni anume; reconciliere înseamnă depășire a diviziunilor particulare. Nu este destul să formulăm teorii; trebuie să rezolvăm prin acțiuni concrete (...)."

În al doilea rând, să păstrăm câteodată tăcerea. Să facem loc în acest congres unui spațiu pentru dimensiunea isihiei și a liniștii creative. *Liniștiți-vă și cunoașteți că Eu sunt Dumnezeu* (Psalm 45, 10). Așa cum ne ascultăm unii pe alții, să-L ascultăm și pe Duhul Sfânt.

Sfântul Ignatie de Antiohia vorbește despre Hristos ca fiind *Cuvântul izvorât din tăcere*. Dacă vorbele noastre la această întâlnire nu izvorăsc din tăcerea inimii, ele se vor dovedi a fi, după expresia Sf. Pavel, *aramă sunătoare și chimval răsunător* (I Corinteni 13, 1). Dar dacă vorbele pe care le grăim Europei la această Adunare sunt într-adevăr cuvinte care izvorăsc din tăcere, atunci prin harul și mila lui Dumnezeu, ele se vor dovedi a fi cuvinte de foc, eliberatoare și făcătoare de viață".

În Raportul „Trondheim", mai sunt prezente alocuțiunile I.P.S. Daniel, Arhiepiscop al Iașilor și Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, Eminenței Sale Rowan Williams, Arhiepiscop de Canterburry, P.S. Episcop Finn Wagle, Excelenței Sale Kjell Magne Bondevik, Prim-ministrul Norvegiei etc.

Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Daniel a ținut cuvântul de învățătură la Sfânta Liturghie Ortodoxă, oficiată în Catedrala din Nidaros, la sărbătoarea Sfinților Apostoli, 29 iunie 2003, intitulată *Sfinții Petru și Pavel, Apostoli și martiri în Europa*:

Sfinții Apostoli Petru și Pavel, doi oameni diferiți, chemați de Iisus Hristos să vestească aceeași Evanghelie a iubirii și a mântuirii.

Sfântul Petru se numea Simon înainte de a se fi întâlnit cu Iisus care i-a schimbat numele în Chefa (piatră). Acesta s-a născut în Betsaida Galileii, tatăl său se numea Iona, iar fratele său Andrei, cel dintâi chemat să fie Apostol. Andrei l-a prezentat pe Simon lui Iisus spunându-i: „*Am găsit pe Mesia*" (Ioan 1, 41). Simon Petru era căsătorit și era pescar de profesie. Această îndeletnicire l-a învățat să înfrunte valurile mării, să se ostenească, să se bucure de pescuire bogată sau să-și asume eșecul. Era o fire dinamică, spontan și plin de zel. Într-o zi l-a întâlnit pe Iisus din Nazaret care i-a schimbat viața și l-a făcut din pescar obișnuit „*pescar de oameni*", adică Apostol ca să adune oameni pentru Împărăția cerurilor, pe care o predica Sf. Ioan Botezătorul și apoi Iisus zicând: „*Pocăiți-vă că s-a apropiat Împărăția cerurilor*" (Matei 4, 7). Credința sa iudaică a moștenit-o din familie și a cultivat-o la sinagogă, într-un context iudaic, puțin elenizat al Galileii, cu amestec de grupuri etnice diferite. Totuși, Simon Petru era un om simplu, el nu vorbea greaca, de aceea, mai târziu a fost ajutat în misiunea sa de ucenicul său, Ioan Marcu, acesta fiind traducător pentru el din ebraică în greacă.

Sfântul Pavel se numea inițial Saul. S-a născut în Tarsul Ciliciei (azi, în Turcia), în diasporă, ca fiu al unor evrei deportați de romani. Era un om cu o vastă cultură teologică făcută în Tars și la Ierusalim. Era cetățean roman, adică un internațional. Vorbea limba greacă, fiind discipol al învățatului Gamaliel, un teolog al Legii lui Moise, era zelos. A fost contemporan cu Iisus din Nazaret, dar nu L-a întâlnit când Iisus a trăit pe pământ. Din zel pentru tradiția iudaică a persecutat noua comunitate a discipolilor lui Iisus din Nazaret. Dar, pe când persecuta pe creștini, în Siria, lângă Damasc, s-a întâlnit cu Iisus Cel Viu în ceruri, în lumină inaccesibilă, Care l-a întrebat: „*Saule, Saule, de ce mă prigonești?*" (Fapte 9, 4). Atunci a înțeles că Iisus din Nazaret este viu și că El este cu adevărat Mesia. Tot atunci a învățat că Iisus Hristos, Capul Bisericii este nedespărțit de Biserică, Trupul Său. Saul lovea în creștini, iar Hristos simțea durerea lor, căci viața lor era viața Lui și viața Lui era viața lor. Apoi, Saul, persecutorul, convertit și botezat, devine Pavel Apostolul, misionarul cel mai zelos al lui Hristos și al Bisericii Sale.

Diferiți ca loc de naștere și cultură sau formare profesională, Sf. Petru și Pavel au fost chemați la apostolat tot în mod diferit și au primit de la Hristos și de la Biserici misiuni diferite: Sf. Petru predicarea Evangheliei între iudei, iar Sf. Pavel între neamuri (gentiles, natius). Sf. Petru apare în listele celor doisprezece Apostoli, Sf. Pavel este cel de-al treisprezecelea Apostol. În planul Său de mântuire a lumii, Hristos preferă pe fiecare om. Sf. Andrei este cel dintâi chemat, Sf. Petru este cel dintâi în liste, Sf. Ioan este cel mai iubit discipol, Sf. Pavel deși chemat ultimul, devine primul ca zel misionar. Cu fiecare persoană și cu fiecare popor, Hristos are în iubirea Sa o relație preferențială și unică, fiindcă El se dăruiește total fiecăruia din cei care cred în El și Îl iubesc pe El.

Ce au în comun Sf. Ap. Petru și Pavel?

Esențialul și plenitudinea, adică fierventa credință în Hristos și comuniunea

vie cu El. Sf. Petru a mărturisit dumnezeirea lui Iisus Hristos: „*Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui Viu*" (Matei 16, 16), iar Sf. Pavel a mărturisit că în Hristos „*locuiește trupește toată plinătatea dumnezeirii*" (Coloseni 2, 9), iar tainic, credința creștină este taina lui Dumnezeu Care „*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 Timotei 3, 16). Ambii Apostoli au avut o puternică experiență a pocăinței sau a convertirii: Petru s-a lepădat de Hristos de trei ori, apoi a plâns cu amar (cf. Luca 22, 62) și L-a iubit pe Hristos până la moarte martirică; Pavel a persecutat Biserica lui Hristos, apoi a regretat aceasta toată viața lui și a lucrat apoi greșeala sa în și pentru Biserică mai mult ca oricare altul.

Sf. Petru și Pavel mai au în comun dragostea lor puternică pentru Hristos și pentru Biserica Sa. Biserica este zidită pe piatra credinței mărturisită de Petru, adică pe mărturisirea divinității lui Iisus Hristos (Matei 16, 13-20). De aceea, Sf. Petru însuși mărturisește că nu el, ci Hristos este piatra din capul unghiului, care ține în unire, în Biserică, pe iudei și pe celelalte popoare ale lumii: „*Apropiați-vă de El, piatra cea vie, de oameni într-adevăr neluată în seamă, dar la Dumnezeu aleasă și de preț; și voi înșivă, ca pietre vii, ziditi-vă drept casă duhovnicească, preoție sfântă, ca să aduceți jertfe duhovnicești, bine-plăcute lui Dumnezeu, prin Iisus Hristos. Iar voi sunteți seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu, ca să vestiți în lume bunătățile Celui ce v-a chemat din întuneric, la lumina Sa cea minunată, voi care odinioară nu erați popor, iar acum sunteți poporul lui Dumnezeu; voi care odinioară n-aveați parte de milă, iar acum sunteți miluiți*" (I Petru 2, 4-5; 9-10). De aceea, Sf. Petru cere să fie păstrată dreapta credință și unitatea Bisericii, neluând în seamă toate profețiile mincinoase: „*Dar au fost în popor și prooroci mincinoși, după cum și între voi vor fi învățători mincinoși, care vor strecura eresuri pierzătoare și, tăgăduind chiar pe Stăpânul Care i-a răscumpărat, își vor aduce lor grabnică pieire*" (II Petru 2, 1-22).

Sf. Pavel, arătând iubirea față de Hristos zice: „*Cine ne va despărți pe noi de iubirea lui Hristos? Necazul, sau strâmtorarea, sau prigoana, sau foametea, sau lipsa de îmbrăcăminte, sau primejdia, sau sabia? Căci sunt încredințat că nici moartea, nici viața, nici îngerii, nici stăpânirile, nici cele de acum, nici cele ce vor fi, nici puterile, nici înălțimea, nici adâncul și nici o altă făptură nu va putea să ne despartă pe noi de dragostea lui Dumnezeu, cea întru Hristos Iisus, Domnul nostru*" (Romani 8, 35, 38-39). Iar în altă parte, arată grija pentru Biserică în lupta sa misionară: „*Pe lângă cele din afară, ceea ce mă împresoară în toate zilele este grija de toate Bisericile*" (II Corinteni 11, 28).

Sf. Apostoli Petru și Pavel mai au în comun martiriul lor în Roma, a cărui dată a fost ținută de tradiția Bisericii în 29 iunie, anul 67, în timpul persecuțiilor împăratului Nero împotriva creștinilor. Astfel ei pot fi numiți Apostoli pentru Europa și martiri în Europa.

Cu ce s-au confruntat ei în Europa din timpul lor?

În primul rând, cu o *religiozitate panteistă, idolatră și confuză* care confundă Creatorul cu creatura (Romani 2, 25) și care suprimă libertatea și diminuează demnitatea persoanei umane, înmulțind formele de sclavie spirituală și socială.

În al doilea rând, ei s-au confruntat cu autosuficiența și aroganța filosofiei greco-romane care nu putea accepta Crucea și Învierea lui Hristos, adică iubirea smerită a celui Atotputernic și învierea trupului

din moarte, deoarece fatalismul morții ținea toată lumea antică într-o sclavie a spiritului: „*și să izbăvească pe acei pe care frica morții îi ținea în robie toată viața*" (Evrei 2, 15). Așadar, credința în Dumnezeu care nu se confundă cu lumea trecătoare și care a biruit moartea era eliberare.

În al treilea rând, ei s-au confruntat cu autosuficiența și ostilitatea puterii politice imperiale. Sf. Petru și Pavel cer în epistolele lor să fie respectată autoritatea politică imperială cât și autoritatea administrativă și militară, ba chiar ei le numesc slujitori ai binelui social și pedepsitori ai răufăcătorilor (I Petru 2, 13-14; Romani 13, 1-13). Cu toate acestea, ei n-au confundat și n-au înlocuit puterea spirituală cu puterea seculară, nici n-au confruntat Imperiul Roman cu Împărăția cerurilor și pe împăratul trecător cu Domnul Iisus Hristos, Cel veșnic Viu. De aceea, au pătimit pentru Hristos până la moarte.

Sf. Apostoli Petru și Pavel rămân pentru noi dascăli ai credinței, misionari model și rugători pentru viața și unitatea Bisericii. Prin viața, faptele și scrierile lor, ei ne îndeamnă să iubim pe Hristos, Evanghelia și Biserica Sa, să lucrăm pentru vindecarea și mântuirea tuturor oamenilor fără deosebiri de rase și gen, de etnie și clasă socială. Ei sunt pentru noi dascăli ai reconcilierii, ai iertării, ai unității și ai sfințeniei. Ei ne învață să ne rugăm neîncetat, să lucrăm neîncetat faptele bune, dar să nu contăm niciodată pe noi înșine mai mult decât pe harul lui Dumnezeu Cel Viu, arătat în Iisus Hristos. În iconografia ortodoxă, Sf. Petru și Pavel, primul și ultimul între Apostoli reprezintă comuniunea lui Israel (Petru) cu toate popoarele lumii (Pavel). Cheile Sf. Petru reprezintă pocăința și iertarea, smerenia și iubirea prin care se intră în Împărăția lui Dumnezeu. Iar sabia Sf. Pavel reprezintă puterea Cuvântului spiritual care distinge între erezie și adevăr, între egoism și iubire, între moarte și viață.

Să rugăm pe Sf. Petru și Pavel, corifei ai Apostolilor să ne ajute să fim și noi misionari zeloși în Europa de astăzi, cum au fost ei misionari în Europa din timpul lor, pentru a putea spune tuturor Bisericilor Europei „*bucurați-vă pururea în Domnul și iarăsi zic, bucurați-vă !*" (Filipeni 4, 4).

Ioan Valentin ISTRATI

Petronel Zahariuc, **Ţara Moldovei în vremea lui Gheorghe Ştefan voievod (1653-1658)**, Editura Universităţii „Al. I. Cuza", Iaşi, 2003, 609 pagini + 55 ilustraţii.

Lucrarea constituie versiunea finală a tezei de doctorat a autorului. Subiectul abordat este pe cât de important pe atât de lipsit de-o tratare corespunzătoare în literatura de specialitate. De altfel, istoria veacului al XVII-lea pentru Moldova necesită astăzi un efort de reactualizare a cercetărilor și de revalorificare a surselor și contribuțiilor sectoriale acumulate de-a lungul timpului.

Planul lucrării cuprinde nouă capitole (cărora li se adaugă *Introducerea, Încheierea, Izvoarele* și *Bibliografia, Indicele* și *Lista ilustrațiilor*). Pe parcursul primelor

trei capitole este înfățișată familia și cariera lui Gheorghe Ștefan înainte de accederea la tronul Moldovei, precum și cadrul general al politicii interne și externe din ultimii ani de domnie ai lui Vasile Lupu. Cercetarea amănunțită a acestora îngăduie autorului să explice convingător și fără a face apel la poncifurile „istoriei romanțate", în uz până acum, corelarea factorilor care au condus în cele din urmă la ascensiunea în scaunul domnesc de la Iași a marelui logofăt Gheorghe Ștefan, despre care Miron Costin reține că „era om deplin, capu întregu, hire adâncă, cât pot dzice că nascu și în Moldova oameni. La învățături solielor, cărților la răspunsuri, am audzit pre mulți mărturisindu să hie fostu covârșindu pre Vasilie vodă". Concluzia autorului este că „răsturnarea lui Vasile Lupu s-a datorat conjugării intereselor stăpânitorilor din vecinătate, în primul rând ale lui Gheorghe Ráckóczy, dar și ale lui Matei Basarab, ale regelui polon și ale hanului tătar, cu starea de nemulțumire ce mistuia sufletele unora dintre boierii moldoveni din pricina avansului prea mare luat de boierii cu obârșie grecească în treburile interne și externe ale statului. Mugurii preeminenței grecești în viața politică a Moldovei s-au trezit la viață prea devreme (...)".

Următoarele capitole sunt dedicate prezentării domniei lui Gheorghe Ștefan. Politica externă a domnului român (pp. 199-383) are ca finalitate menținerea, asigurarea și consolidarea domniei în contextul proiectelor ambițioase demarate de marile puteri creștine din vecinătate. Fiecărui „dosar" de politică externă i se acordă atenția cuvenită, evidențiindu-se amenințarea noului centru de putere din Răsărit, care se constituie după ce, în ianuarie 1654, cazacii trec sub suzeranitatea țarului. Abordarea problematicii politicii interne (pp. 384-392) este prilej de radiografiere exactă și de înfățișare sistematică a principalelor instituții ale țării. Funcționarea acestora în contextul timpului și reconstituirea genealogică a marilor familii boierești (cu dregătoriile, proprietățile înrudite și influențele pe care le exercită) au fost mereu în atenția autorului, care izbutește să depășească zona atât de frecventată a istoriei politice și să ofere pagini inedite de istorie economică și socială. Astfel este justificat numele de „domn bun" atribuit lui Gheorghe Ștefan, în timpul domniei căruia „au fost mare bivșug țărâi, la toți anii domniei sale, care s-au tărăgănat tocmai cinci ani, în pâine, în vin, în stupi, mare roadă în toate" (Miron Costin).

O atenție specială este acordată instituției bisericești și ctitoriei domnului moldovean, Mănăstirea Cașin. Deși puținii ani de domnie nu i-au îngăduit lui Gheorghe Ștefan să-și treacă numele, asemenea predecesorului său, între marii binefăcători ai Bisericii, totuși sunt destul de numeroase mănăstirile și bisericile care se bucură de atenția sa. Astfel, sunt făcute daruri, sunt rezolvate diferende ori întărite proprietăți Mănăstirilor Putna și Dragomirna (unde încep lucrările de renovare după devastările făcute de cazaci), „Trei Ierarhi" din Iași (față de călugării căreia domnul are unele rețineri datorate ocrotirii de care se bucuraseră din partea lui Vasile Lupu), Golia, Pion, Hangu, Bârnova, Barnovschi, Nicoriță, Aron Vodă, „Sf. Nicolae" (sau Dealul Mare din Codrul Iașilor), Pângărați, Secu (unde se retrăsese fostul mitropolit Varlaam), Neamț (unde stăretește Dosoftei, duhovnicul lui Varlaam), Tazlău, Sucevița, Slatina, Dobromira (Soveja), Bisericani, Bistrița, Văratec, Vizantea, Todireni și Mănăstirea Doamnei, de lângă Botoșani. Este sprijinită Biserica „Sf. Nicolae Domnesc" din Iași, ca și alte biserici de mir. Deși reduse ca număr, nu lipsesc daniile către „locurile sfinte" (bunăoară Bisericii „Sf. Mormânt" îi este dăruită o broderie liturgică și un aghiazmatar din aur și argint), Mănăstirii Iviron și celei de la Giromeri din

Epir, Bisericii „Sf. Nicolae" din Șcheii Brașovului ori Schitului Mare din Galiția. Sunt zugrăvite chipuri de ierarhi ai timpului, așa cum reies din inițiativele lor consemnate documentar și sunt evidențiate (de altfel pe parcursul întregii lucrări) contribuțiile clericilor la viața generală a țării (mai ales în acțiunile diplomatice, unde prin iscusința oamenilor Bisericii se finalizează acțiuni de anvergură).

Un întreg subcapitol este hărăzit Mănăstirii Cașin, ctitoria domnului, a cărei biserică are o arhitectură asemănătoare cu a Goliei din Iași. Încercând să descifreze resorturile sufletești ce au determinat actul ctitoricesc, autorul apreciază că „Vasile Lupu a fost în cele politice un om modern, care visa chiar să-și schimbe domnia cu o împărăție, iar în cele artistice un înnoitor, care, după ce a atins o culme a stilului moldovenesc, cu biserica Mănăstirii «Sf. Trei Ierarhi», nu a ezitat să aducă în Iași un semn izbitor al stihurilor arhitectonice occidentale, biserica Mănăstirii Golia, în timp ce despre Gheorghe Ștefan se poate spune că a fost în cele politice, ca și în cele artistice mult mai echilibrat – a vrut să regăsească «cinstea» domniei de dinainte de stăpânirea turcească și a acceptat înnoirea artistică, dând totuși impresia unei concilieri cu tradiția moldovenească".

În ultimul capitol (pp. 514-536) sunt înfățișate pribegia și sfârșitul lui Gheorghe Ștefan. Cu toate că domnul spusese că „mai bine este să ne mănânce câinii pământului nostru decât prin alte locuri străine să murim", va fi nevoit să ia drumul surghiunului însoțit de o curte restrânsă.

Cei zece ani de pribegie, eforturile de a-și recupera tronul (și încercările, unele discutabile, de a câștiga bunăvoința marilor Curți europene), boala, spovedania și ultima împărtășanie primită pe patul de moarte din mâinile duhovnicului Antonie, ultima dorință a domnului fiind aceea ca trupul său să fie îngropat în țară, trecerea la cele veșnice în 27 ianuarie 1667, la Stettin, pe pământ suedez, întregesc biografia nefericită a celui căruia Mitropolitul Dosoftei îi dedica următoarele versuri: „Gheorghiță Ștefan vodă încă să nu-și piardză / Nediajdia de la Domnul, ce tot să să-ncreadză / Că pentru tot greșitul Dumnedzău grijiaște / Cine cu derept cuget la Dâns năzuiește".

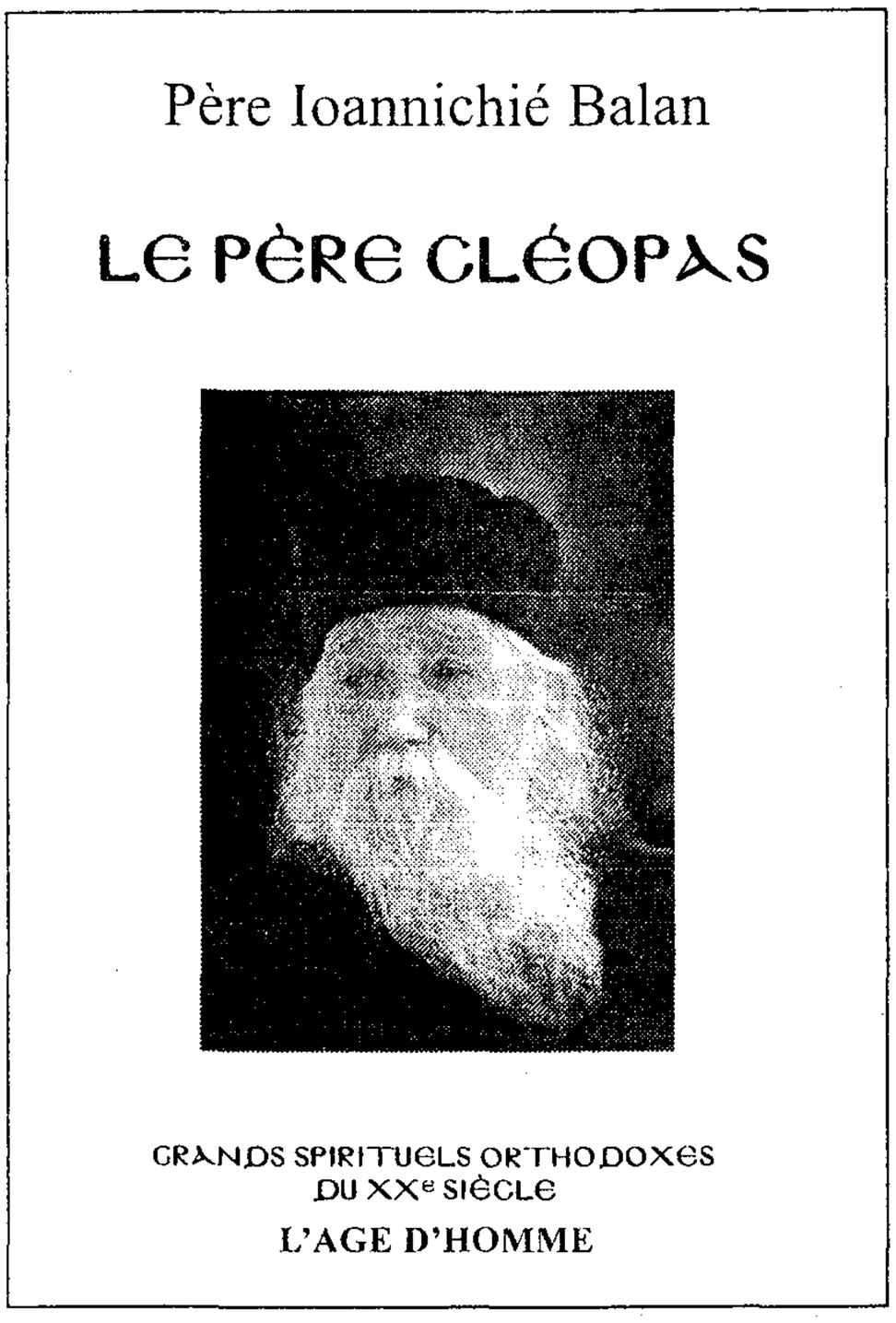
Reconstrucția istorică a unei domnii aproape uitate este realizată exhaustiv, utilizându-se cu rigoarea medievistului întreaga gamă de izvoare avute la dispoziție și examinându-se în mod critic achizițiile bibliografice. Rezultatele îl înfățișează pe autor drept unul dintre cei mai talentați istorici ai generației tinere, lucrarea rămânând una de referință și invitând la continuarea efortului de recuperare istoriografică a secolului al XVII-lea românesc.

Pr. Daniel DANIELESCU

Père Ioanichie Bălan, **Le Père Cleopas**, colecţia Grands Spirituels Orthodoxes du XX-e siècle, Editura L'Age de l'Homme, Lausanne, Suisse, 2003.

A apărut recent cartea Părintelui Arhimandrit Ioanichie Bălan *Le Père Cleopas*, tradusă în limba franceză de Părintele Ieromonah Marc. Lucrarea are o prefață scrisă de Înalt Prea Sfințitul Părinte Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, iar introducerea este semnată de Jean Claude Larchet.

Această traducere a avut ca ediție originală *Viața și nevoințele Arhimandritului Cleopa Ilie*, apărută la Editura TRINITAS a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, în 2002, ediția a II-a.



Având o condiție grafică deosebită, cartea este – așa cum arată I.P.S. Daniel în Prefață – o „prezentare bogată și clară a vieții și lucrării unui călugăr român apreciat în toată lumea ortodoxă" și „icoana spirituală a lucrării Duhului Sfânt în viața unei persoane consacrate lui Hristos din copilăria sa". Înaltul ierarh zugrăvește personalitatea complexă a Părintelui Cleopa astfel: „Cartea ni-l arată pe Părintele Cleopa nu numai ca un părinte spiritual, ci de asemenea ca pe un mare misionar lucrător prin predica sa vie, plină de citate din Sfintele Scripturi și din operele sfinților [...], prin iubirea sa cunoscută sau necunoscută, prin bucuria de a primi pelerini și prin răbdarea de a-i asculta, prin sfaturile sale părintești, care uneau suferința cu speranța, smerenia cu lupta, ascultarea cu inițiativa, bucuria iertării cu lacrimile pocăinței, iubirea lui Dumnezeu cu obișnuitul cotidianului și sfințenia cu familiaritatea".

Introducerea ne vorbește despre originile timpurii ale creștinătății în spațiul românesc, despre rolul acestui spațiu de „punte" și de „răscruce" spirituală și culturală între Orient și Occident. După o trecere în revistă a principalelor personalități monastice și spirituale ale pământului românesc, teologul Jean Claude Larchet prezintă pe scurt marii stareți Vichentie Mălău și Ioanichie Moroi, pentru a zăbovi, cu acribie spirituală și realism teologic, asupra personalității Părintelui Cleopa Ilie. Încercând să explice „strălucirea excepțională" și impactul spiritual pe care Părintele Cleopa le-a avut asupra întregii societăți românești, Jean Claude Larchet afirmă că sfințenia Părintelui Cleopa este cheia deschiderii sale către toți oamenii, de orice condiție socială, care doreau să îi asculte sfaturile.

Partea I a cărții, *Casa părintească*, ne vorbește despre părinții și frații viitorului mare duhovnic. În partea a II-a sunt prezentate *viața și nevoințele ascetice* ale Părintelui Cleopa Ilie, începând cu pruncia sa, marcată de profunda educație creștină primită de la părinții săi și de consacrarea sa Maicii Domnului. Se vorbește despre starețul Ioanichie Moroi „purtător al Duhului Sfânt" și despre rolul său formator în viața tânărului Constantin (mai apoi Cleopa după numele de călugărie). Viața Părintelui Cleopa ne este înfățișată în momente de pregnanță spirituală, în care nevoința monastică este unită în chip unic cu vorba de duh, cu fapta memorabilă și cu entuziasmul pnevmatofor.

Partea a III-a ne înfățișează câteva din *faptele și cuvintele* Părintelui care au rămas vii printre ucenicii săi, iar partea a patra prezintă *alte cuvinte și sfaturi spirituale*, spuse într-o viață de smerenie și

de slujire a lui Dumnezeu. Lucrarea se încheie cu un necesar *Glosar* de termeni teologici și monastici, menit de a ușura accesul înțelegerii în acest univers spiritual al trăirii și cuvintelor marelui duhovnic.

Părintele Cleopa este definit prin oamenii care l-au întâlnit, prin duhovnicii de la care a învățat, dar mai ales prin ucenicii săi, rodirea sa spirituală cea mai de seamă. În toate aceste povestiri succinte, parcă izvorâte din pustia ascetică, tihna diegetică se împletește cu minunea de har a credinței, savoarea istorică se plinește prin puterea lui Dumnezeu manifestă în viața lui, durerile și vitregiile vieții se întregesc înnoitor în bucuria de o viață de a sluji lui Dumnezeu.

Din toate acestea transpare duhul său de predicator și sfătuitor de taină al oamenilor, în care umorul smereniei asumate și realismul psihologic dezvăluie experiența duhovnicească unică precum și fidelitatea față de Tradiție. Temele sale predilecte erau mântuirea omului, faptele bune, Sfânta Biserică, sfințenia etc. Profunzimea afirmației dogmatice – adânc hrănită din Scriptură și din tradiția Sf. Părinți – lua o formă discursivă și practică, în care omul simplu ori teologul venit la izvoarele Sihăstriei putea găsi propria sa cale de urmat. Nimic sistematic ori speculativ, fără să fie un răspuns la întrebările de veacuri ale lumii. Chilia sa era o școală de sfințenie fără fason, de elevație spirituală neostentativă, de tradiție discretă și stăruitoare, în care asceza nu alunecă în spirit sectar de separație ori în complex de superioritate, rigoarea nu devine crispare, iar simțirea lui Dumnezeu din zidiri nu cade în superstiție.

Traducerea în limba franceză a *Vieții și nevoințelor Părintelui Cleopa* este o mărturie elocventă a faptului că teologia trăită este sursa și fundamentul necesar al oricărui avânt exegetic, speculativ ori sistematic. Acolo, în liniștea chiliei ori în mijlocul pelerinilor, se făurea în rugăciune cuvântul teologic nou și înnoitor. De aici rezultă realitatea că Părintele Cleopa este un model accesibil și exemplar de trăire a Tainei lui Hristos din inima omului. Fidelitatea sa eclesiologică este necesară pentru lumea creștină de astăzi, în care separarea valorică amenință să devină o pură exclusivitate ezoterică, iar accesibilitatea misionară e pândită de capcane mediatice de consum.

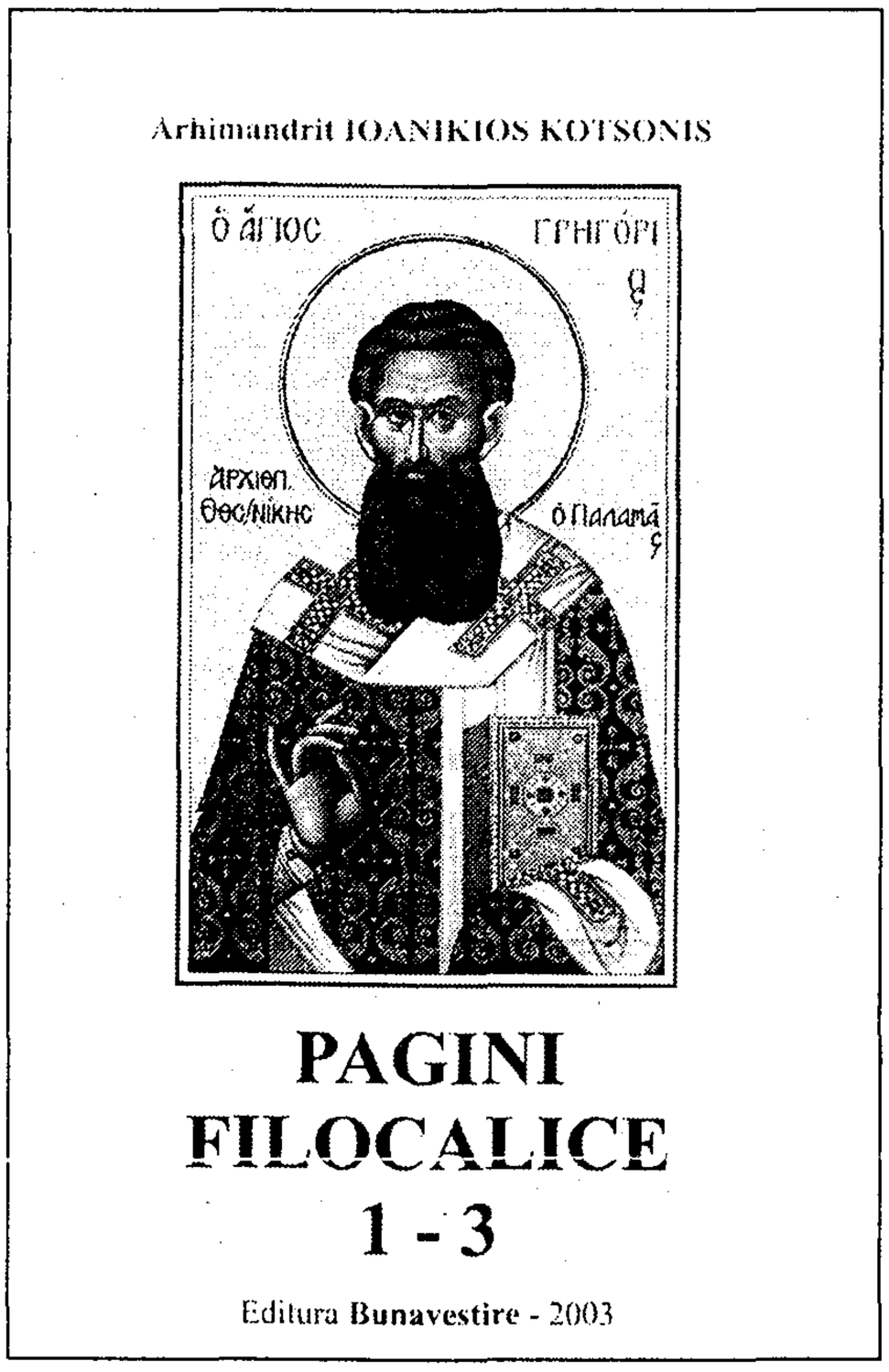
Lumea ortodoxă francofonă poate experia în această carte o sfințenie duioasă și pacifică, specific românească, în care accentele confesionale – fără a se pierde – mărturisesc iubirea de negrăit a lui Dumnezeu pentru toată făptura. Părintele Cleopa surprinde și concentrează în personalitatea sa echilibrul interior ortodox și românesc, precum și angajarea misionară și ascetică, puterea tradiției continue în Duhul Sfânt și blândețea celor ce moștenesc pământul – adică pe Hristos făcut om pentru noi. În viața părintelui, rigoarea morală este o consecință a iubirii, iar rugăciunea este temelia oricărei reflecții teologice. Cuvintele sale „smerenia este poarta mântuirii" ne dezvăluie o viață în care râvna misionară și pastorală, temeinicia, ascultarea, credința, toate acestea sunt minuni ale harului lui Dumnezeu.

Importanța acestei lucrări de spiritualitate misionară ortodoxă, tradusă în limba franceză, este cu atât mai semnificativă cu cât ea deschide lumii ortodoxe o perspectivă pur românească a sfințeniei, fără soluții radicale ori nostalgii de evaziune ori fuziune așa-zis spirituale. Realismul duhovnicesc al Părintelui Cleopa mărturisește puterea smerită și înnoitoare a Ortodoxiei românești, precum și puterea vieții ascetice de a răspunde întrebărilor acestui veac provocator cu „cuvintele vieții veșnice" (Ioan 6, 68).

Drd. Ioan Valentin ISTRATI

Arhimandrit Ioanikios Kotsonis, **Pagini Filocalice**, Ed. Buna Vestire, Bacău, 2003, 354 pagini.

A apărut la Editura Buna Vestire, Bacău, 2003, cartea Arhimandritului Ioanikios Kotsonis, *Pagini Filocalice*, tradusă din limba neo-greacă de prof. drd. Sorina Munteanu. Pe coperta cărții se află Sfântul Grigore Palama, teologul care a dat glas și a fundamentat dogmatic mișcarea isihastă și care a elaborat, în conformitate cu toată tradiția Bisericii anterioare lui, teologia energiilor necreate. Cartea își confirmă duhul isihast și filocalic și prin prologul semnat de autor și prin precizarea Părintelui Teoclit Dionisiatul, monah aghiorit celebru mai ales prin cartea sa, *Dialoguri la Athos*.



Lucrarea se vrea o „antologie a experienței neptice (de la grecescul nepsis – trezvie, n.n.) a Sfinților Părinți filocalici" după expresia aceluiași Părinte Teoclit.

Structurată în trei părți, *Trezvie și Rugăciune*, *Mintea* și *Harul*, cartea face o analiză teologică amplă asupra experienței isihaste în Biserica Ortodoxă. Isihia a existat *avant la lettre* dintotdeauna în practica ascetică a Bisericii lui Hristos. Autorul pornește de la datele revelate ale Scripturii pentru a fundamenta continuitatea ascetică a Ortodoxiei.

Partea I, *Trezvie și rugăciune*, evidențiază temelia scripturistică a acestor două realități eclesiologice și arată evidența incontestabilă a vieții creștine văzute ca rugăciune continuă și priveghere neobosită, încă din zorii creștinismului. Prezența ascezei neptice la profeții Vechiului Testament nu vine decât să confirme această viziune. Cuvintele lui Hristos „Privegheați și vă rugați", parabolele Sale despre trezvie și rugăciune, toate acestea însoțite de comentarii filocalice solide, vădesc esența ascetică și rugătoare a Bisericii, ca pregustare și pregătire a Împărăției lui Dumnezeu (cap. *Trezvia – temelia vieții duhovnicești*).

Într-o continuare necesară, autorul face analiza teologică a rugăciunii lui Iisus (rugăciunea minții) și rolul ei esențial în expresia isihast-palamită a rugăciunii ascetice. Legătura intimă care se țese între omul rugător și Dumnezeu, prin harul Său necreat, transfigurează persoana umană și lumea dimprejurul ei, sfințește timpul și spațiul, concentrează axiologic și doxologic pe credincios în făptură de lumină, imprimă vieții lumina și bucuria eternității în iubire, dăruiește un sens înnoitor clipei și lumii întregi. Esența Împărăției este rugăciunea – am putea spune – pentru

că rugăciunea este dialog personal cu Dumnezeu și așteptare a unirii depline cu El (cap. *Rugăciunea și mântuirea noastră*). Mai mult decât atât, isihia trebuie să se plinească în comuniunea liturgică și responsabilă a Bisericii, lumina taborică – pe care o străvăd sfinții în preaplinul iubirii lor rugătoare – trebuie să se manifeste ca lumină comunitară și eclesială în efortul pascal al Bisericii spre Împărăția lui Dumnezeu. Întreaga viață creștină este văzută – în tradiția vie a Bisericii – ca o luptă și ca o biruință, realizate de Hristos în fiecare om (cap. *Biciul lui Hristos*). Sfintele Taine ale Bisericii lui Hristos sunt lucrări ale Bisericii prin care Hristos se face „totul în toate" în cei care cred.

Părintele Ioanikios culege din înțelepciunea filocalică multe învățături de folos despre timpul, felul și intensitatea rugăciunii minții. În capitolul *Rugăciunea minții și fericirile*, autorul găsește în tezaurul ascetic al Sfinților Părinți corespondența teologică și filocalică a fiecărei fericiri rostite de Mântuitorul Hristos. *Fericirea smereniei*, *Fericirea plânsului dătător de bucurie*, *Fericirea blândeții* etc. sunt de fapt fericirile rugăciunii neîncetate. Consistența fericită a rugătorului și esența doxologică necesară a oricărei fericiri adevărate sunt afirmate indirect de Însuși Cuvântul lui Dumnezeu, Hristos. Sfințenia este, în mod firesc și dumnezeiesc, chiar fericirea neprihănită a credinciosului rugător, care simte în rugăciune pacea și bucuria raiului lui Dumnezeu.

Autorul vorbește și despre *Crucea rugăciunii*, adică despre starea necesară de jertfă a a credinciosului care se roagă și despre osteneala purtătoare de roade a rugăciunii (cap. *Roadele rugăciunii minții*), precum și despre reciprocitatea iubirii curate cu rugăciunea (cap. *Rugăciunea minții și dragostea dumnezeiască*). Urmează o colecție patristică cu texte despre trezvie și rugăciune (Cuviosul Isihie Prezbiterul, Cuv. Nichifor Monahul, Sf. Grigorie Palama, Sf. Calist Xanthopoulos, Sf. Nicodim Aghiritul ș.a.)

Partea a doua, *Mintea*, având ca motto filocalic: „mintea cea iubitoare de Hristos este lumina sufletului", vorbește despre teologia minții, care este „ochiul sufletului", poarta de intrare a binelui și răului în ființa omului. În duh patristic areopagitic, sunt analizate „cele trei mișcări ale minții": mișcarea în linie dreaptă, cea ciclică și cea elicoidală. Mișcarea în linie dreaptă este o ieșire din sine spre exterior și ea implică în general o golire de sine a persoanei și o alipire de lucrurile exterioare. Această mișcare culminează cu o pierdere de ritm a vieții spirituale și cu o înrobire pentru cele materiale, făcându-l pe om victima mecanică a vederii empirice și exuviale care-l conduce spre animalitate și ignoranță: „Întunecatu-mi-am frumusețea sufletului cu plăcerile poftelor și cu totul, mintea tărână mi-am făcut" (Canonul cel Mare al Sf. Andrei Criteanul). Mișcarea ciclică a minții este acea în care mintea se întoarce asupra ei înseși, aflându-l acolo pe Dumnezeu și Cerul întreg: „Împărăția cerurilor este înlăuntrul vostru" (Luca 17, 21). Această ciclicitate mentală duce spre slava lui Dumnezeu și spre unirea cu El. Mișcarea elicoidală (în spirală) este preamărirea Creatorului din făpturi, care însă, după căderea în păcat, s-a pervertit, opacizându-se și „mutând mintea de la Creator la creatură" (p. 157).

Puterea minții de a imprima pe ea, fie lumina harului dumnezeiesc, fie întunericul pătimitor este tratată cu acrivie filocalică. *Mintea – paznic treaz*, aducerea aminte, mintea împătimită sau desătimită, ispitită, lucrătoare ori contemplativă, sunt numai câteva dintre temele abordate de către autor în această parte. Finalul ei este însoțit de pasaje semnificative din Sfinții Părinți (de ex. Sf. Diadoh al Foticeei, Avva Isaia, Sf. Simeon Noul Teolog, Sf. Nicodim Aghioritul, Sf. Grigorie Teologul, Sf. Vasile cel Mare,

Sf. Grigorie de Nyssa, Sf. Calist Xantopoulos, Sf. Isaac Sirul).

Partea a treia, denumită *Harul*, aduce mărturie scripturistică, patristică și isihastă despre modul în care lucrează Dumnezeu în lume, prin energiile Sale necreate. Diversitatea nebănuită a lucrărilor dumnezeiești este pusă în evidență prin frumusețea virtuților morale ale sfinților, ca răspuns dăruitor și jertfelnic iubirii lui Dumnezeu pentru lume. Lucrarea harului în lume se aprofundează prin smerenie și multă rugăciune, într-o pedagogie divină unică și desăvârșită în fiecare persoană umană. Mărturia patristică a Sf. Macarie Egipteanul, Sf. Simeon Noul Teolog, Sf. Grigorie Sinaitul, Sf. Calist și Ignatie Xantopol sunt în măsură să arate lucrarea teandrică a Bisericii în inima omului și viața dumnezeiască a sfinților în care Hristos trăiește iubirea Treimii.

Meritul adus de această carte este că structurează tematic corpusul filocalic și se păstrează ascultător pe linia de gândire a Părinților neptici. Privegherea rugătoare ca mod de intrare în veșnicia stăruitoare a lui Dumnezeu este o permanență a gândirii și experienței ascetice creștine. În rugăciune, fiecare clipă devine extensia valorică maximă a timpului în tinderea lui spre Dumnezeu. Așa că rugăciunea realizează *logos*-ul unic al timpului, adică îndeplinește menirea veșnică a persoanei umane, creată pentru a fi în dialog iubitor cu Treimea.

Trezvia este așadar atmosfera doxologică necesară oricărui demers dialogic și ontologic cu Dumnezeu, iar rugăciunea ca și conținut de sens și de lumină al trezviei este „sufletul sufletului" (după o apoftegmă neptică). În același timp, vremea celui rugător devine prezent al Împărăției lui Dumnezeu prin Duhul Sfânt Care se roagă pentru noi cu suspine negrăite. Sfântul actualizează în mod unic vocația de nemurire a umanității și grăbește timpul spre Înviere, comprimându-i noima în sine și realizând în el unirea veșniciei-Hristos cu timpul personal al omului.

În conlucrarea Creatorului cu făpturile Sale, rugăciunea deschide resorturile îndumnezeirii prin asemănarea cu Dumnezeu. Perihoreza treimică este rugăciune veșnică și iubire plenară. Acesta este semnificația cuvintelor Sf. Grigorie Sinaitul, care fac sinteza lucrării mistice a Bisericii în drumul ei spre Împărăție: „Rugăciunea este Dumnezeu Care lucrează toate în toți" (*Capete după Acrostih*, cap. 113, Filocalia Românească, 7, p. 137).

Fundamentul necesar mistic și trăitor al oricărei teologii adevărate este reliefat și de practica neîntreruptă a Bisericii ca rugăciune vie către Dumnezeu. Sursele nenumărate de teologie a rugăciunii și de lumină ascetică sunt puse față în față pentru a surprinde nuanțe și profunzimi experiate de Părinții sfințeniei și preluate de întreaga Biserică. Analiza comparatistă este așadar benefică din perspectivă metodologică și facilitează accesul credinciosului la corpus-ul filocalic.

Demersul unui tânăr doctorand în filosofie – în cazul de față Sorina Munteanu – de a traduce o sinteză patristică și filocalică de anvergură poate constitui un semn al implicării mai active a tinerilor filosofi – neinfestați de obsesii materialist-dialectice – în taina credinței și în lumina întemeietoare a teologiei. De asemenea, prezența teologiei în agora filosofică actuală poate duce la o fluidizare a deschiderii Bisericii spre dialogul cu epistemele vremii. Deja o astfel de corespodență poate fi vizibilă în cultura actuală și ea nu poate decât să fie benefică pentru ambele orientări.

Recomandăm această carte ca pe un instrument al cercetării filocalice și al aprofundării darurilor rugăciunii în fiecare credincios al Bisericii. De asemenea, stilul ei cursiv și practic o recomandă celor care se inițiază în arta și lucrarea rugăciunii.

Drd. Ioan Valentin ISTRATI

Hotărârea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române nr. 2498 din 4 martie 2003 privind metodologia pentru obţinerea gradelor profesionale

Înalt Prea Sfinţia Voastră,

Cu frățească dragoste, Vă aducem la cunoștință că Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, în ședința sa din 4-5 martie 2003, a luat în discuție Proiectul Metodologiei pentru obținerea gradelor profesionale de către personalul clerical.

Prin hotărârea Sfântului Sinod nr. 677/2002 s-a aprobat introducerea gradelor profesionale pentru personalul clerical, decizie care a primit acordul Secretariatului de Stat pentru Culte, prin adresa nr. 7145 din 23 septembrie 2002.

Conform deciziei, s-a constituit o Comisie specială, alcătuită din: Prea Sfințitul Casian, Episcopul Dunării de Jos – președinte, Prea Sfințitul Ciprian Câmpineanul, Episcop Vicar Patriarhal, Pr. Constantin Pârvu, Vicar Administrativ, Diac. Nicu D. Octavian, Consilier patriarhal și decanii Facultăților de Teologie din București, Iași, Sibiu, Cluj Napoca, Craiova, Timișoara.

Această Comisie a elaborat Proiectele privind Metodologia pentru obținerea gradelor profesionale (studii medii și studii superioare: debutant, definitiv, gradul II, gradul I), Precizările adiționale și Tematica pentru cursurile de îndrumare pastorală și misionară.

În urma discuțiilor în plen și la propunerea Comisiei pentru Pregătirea Personalului Bisericesc, Sfântul Sinod a hotărât:

- *aprobarea **Metodologiei pentru obținerea gradelor profesionale** – studii medii și studii superioare (debutant, definitiv, gradul II, gradul I), precum și a **Precizărilor adiționale**, comune pentru studii medii și studii superioare, după cum urmează:*

Metodologia pentru obţinerea gradelor profesionale

Studii medii

Debutant:

1. Personalul clerical își începe activitatea prin titularizarea pe post, care devine efectivă la data hirotoniei.

2. Pentru candidații care doresc numirea într-un post clerical, titularizarea pe posturile scoase la concurs de Centrul Eparhial este obligatorie și se face în baza

examenului de capacitate preoțească prevăzut de Regulamentul de numiri și transferări. În acest scop, eparhiile sunt îndatorate să publice posturile vacante în vederea organizării examenului de capacitate preoțească.

3. Numirea pe post ca titular în vederea hirotoniei se face în limita posturilor publicate și în ordinea mediilor obținute de candidați la examenul de capacitate.

4. Înscrierea pentru titularizare se face la Centrul Eparhial prin depunerea unui dosar care va cuprinde:

- Copie de pe Diploma de absolvire a seminarului sau Diploma de bacalaureat și Certificatul de atestare a competențelor profesionale;
- Curriculum Vitae;
- Dovadă de la Centrul Eparhial că nu are impedimente canonice la hirotonie.

5. Examenul de capacitate preoțească se ține în două sesiuni (septembrie și martie) cu obligația Centrului Eparhial de a afișa posturile scoase la concurs cu 30 de zile înainte de data susținerii examenului.

6. Media generală de titularizare rezultă din: media de absolvire a seminarului, media de bacalaureat, media de atestare a competențelor profesionale și media examenului de capacitate preoțească, împărțite la patru[1].

7. Candidații care nu au promovat examenul de capacitate preoțească se pot prezenta la un nou examen în sesiunea următoare, în aceleași condiții amintite mai sus. Media de promovare a examenului de capacitate (media de hirotonie) este minim 7 (șapte).

8. În răstimpul dintre sesiunile examenului de capacitate preoțească numirea în posturile vacante (titularizarea) se face, la cerere, în ordinea mediilor, dintre candidații reușiți în anul în care este valabil examenul de capacitate.

9. Comisia examenului de capacitate este alcătuită din profesori de la Facul-tățile de Teologie sau de la Seminariile Teologice, sub președinția Chiriarhului locului.

10. Programa pentru examenul de capacitate va fi axată pe probleme actuale, pastoral-misionare, filantropice, sociale, culturale și educative și alte probleme specifice eparhiilor. Examenul va consta dintr-o probă scrisă și una orală.

11. Condițiile menționate amendează și întregesc Regulamentul de numire și transferare a clerului.

Metodologia pentru obţinerea gradelor profesionale

Studii medii

Definitiv

1. Definitivarea pe post este obligatorie pentru personalul clerical și se obține prin cursuri și examene speciale de definitivare la minimum 2 ani și cel mult 5 ani de la titularizarea pe post, prin hirotonie. Preoții care depășesc limita maximă de 5 ani vor fi penalizați prin menținerea pe post și încadrarea la salarizare ca debutant.

---

[1] În cazul în care vor exista candidați care au absolvit seminarul înainte de 1989, media se împarte la trei, întrucât nu există atestat.

2. Înscrierea preoților la cursurile de definitivare se face la Centrul Eparhial, în perioada 1 octombrie – 1 noiembrie, prin depunerea unui dosar care va cuprinde:

- Copie după Diploma de absolvire a Seminarului sau Diploma de bacalaureat, Certificatul de atestare a competențelor profesionale și Adeverința de capacitate preoțească;
- Adeverința care să ateste cel puțin 2 ani de vechime în preoție;
- Memoriu de activitate avizat de protopop;
- Raportul protopopului în legătură cu inspecțiile anuale;
- Media notărilor administrative, făcute de Centrul Eparhial pe baza propunerilor venite de la protopop, pe ultimii 2 ani, cu calificativul cel puțin „Bine".

3. Preoților care se află sub sancțiune administrativă sau disciplinar-bisericească nu li se aprobă înscrierea la cursurile de definitivare, până la ridicarea sancțiunii.

4. Lista cu numele candidaților care au primit aprobarea Chiriarhului pentru înscrierea la cursurile de definitivare se comunică centrului teritorial de cursuri, până la 31 ianuarie;

5. Cursurile pentru definitivare cu o durată de 2 săptămâni și frecvență obligatorie se organizează la cele 6 centre teritoriale în perioada iulie-septembrie, pe baza tematicii speciale și a metodologiei aprobate de Sfântul Sinod, desfășurându-se în cel mai adecvat spațiu de studiu (mănăstire) de pe raza centrului teritorial.

6. Cursurile se finalizează cu examenul de definitivat constând în două probe scrise (o probă de cunoștințe teologice pastoral-misionare, pe baza tematicii aprobate de Sfântul Sinod și a bibliografiei recomandate) și o probă orală, din predică sau catehеză, liturgică și administrație parohială.

7. Media de promovare a examenului de definitivare este minimum 7 (șapte) și nici o notare parțială sub 6 (șase).

8. Candidații care nu au promovat examenul de definitivare se pot prezenta la un nou examen în anul următor, în aceleași condiții amintite mai sus.

9. Centrul Eparhial, pe baza rezultatului comunicat de centrele teritoriale de cursuri, eliberează certificat cuprinzând rezultatul examenului de definitivare.

Metodologia pentru obținerea gradelor profesionale

Studii medii

Gradul II

1. Gradul II se obține, la cerere, la cel puțin 4 ani de la examenul de definitivare.

2. Înscrierea preoților la cursurile pentru gradul II se face la Centrul Eparhial, în perioada 1 octombrie – 1 noiembrie, pentru depunerea unui dosar care va cuprinde:

- Copii de pe Diploma de absolvire a seminarului sau Diploma de bacalaureat, Certificatul de atestare a competențelor profesionale, Adeverință după examenul de capacitate și Adeverință după examenul de gradul definitiv;
- Adeverința care să ateste cel puțin 6 ani de vechime în preoție;

- Memoriu de activitate avizat de protopop;
- Dovadă cu notările administrative de la Centrul eparhial pe ultimii 5 ani;
- Dovadă privind elaborarea sau susținerea cel puțin a unei conferințe preoțești, în ultimii 4 ani;
- Atestarea privind organizarea unei vizite canonice în parohie, de la definitivare;
- Atestat din partea protopopului privind realizări semnificative pe plan misionar-pastoral, social-cultural, administrativ-gospodăresc, în ultimii 4 ani.

3. Pentru înscriere, organizarea cursurilor și a examenelor pentru gradul II sunt valabile aceleași criterii menționate la definitivare. Cursurile se finalizează cu examen constând în două probe scrise:
- o probă de cunoștințe teologice inter-disciplinare și
- o probă de cunoștințe pastoral-misionare, pe baza tematicii aprobate de Sfântul Sinod și a bibliografiei recomandate.

Media de promovare a examenului de definitivare este minimum 7 (șapte) și nici o notare parțială sub 6 (șase).

4. Candidații care nu au promovat examenul de gradul II se pot prezenta la un nou examen în anul următor, în aceleași condiții amintite mai sus.

5. Centrul Eparhial, pe baza rezultatului comunicat de centrele teritoriale de cursuri, eliberează un certificat cuprinzând rezultatul examenului pentru gradul II.

Metodologia pentru obţinerea gradelor profesionale

Studii medii

Gradul I

1. Gradul I se obține, la cerere, la cel puțin 4 ani după examenul pentru gradul II.

2. Centre de perfecționare pentru obținerea gradului I sunt cele fixate de Sfântul Sinod la Facultățile de Teologie Ortodoxă din: București, Iași, Sibiu, Craiova, Timișoara și Cluj-Napoca.

3. Dosarul de înscriere pentru obținerea gradului I se întocmește în aceleași condiții ca la gradul II, și va cuprinde în plus:
- Adeverința care să ateste cel puțin 10 ani de vechime în preoție;
- Dovadă privind elaborarea sau susținerea cel puțin a unei conferințe preoțești, în ultimii 4 ani.

4. Perioada de depunere și aprobare a dosarelor de înscriere la gradul I sunt cele prevăzute pentru definitivare și gradul II.

5. Pentru examenul de gradul I, Centrele de perfecționare în colaborare cu Centrele Eparhiale alcătuiesc programa însoțită de bibliografia orientativă care va cuprinde teme de interes pentru preoțime cu conținut: teologic, liturgic, pastoral-misionar, social-cultural, filantropic, administrativ-gospodăresc, de drept bisericesc, administrație parohială și legislație.

6. Programa însoțită de bibliografia orientativă se aprobă de Sinoadele Mitropolitane și se comunică la Cancelaria Sfântului Sinod și la Centrele Eparhiale

sufragane care au îndatorirea să le publice și pe baza căreia se vor solicita subiecte pentru lucrările de grad.

7. Subiectul pentru lucrarea de grad se alege de către candidat dintre cele publicate, cu acordul profesorului coordonator și cu aprobarea Chiriarhului locului, cu cel mult un an înainte de împlinirea termenului de înscriere la grad.

8. După primirea dosarelor de înscriere, Centrul Eparhial stabilește o dată comună pentru susținerea colocviului în vederea admiterii la grad.

9. Colocviul de admitere se susține pe baza programei orientative aprobate, în fața unei comisii prezidată de Chiriarhul locului sau a delegatului său, alcătuită din cadre didactice universitare (profesor) și 1-2 consilieri administrativi de la Centrul Eparhial, cu gradul I sau doctor în teologie. Rezultatul colocviului de admitere se consemnează prin calificativele „Admis" sau „Respins".

10. Inspecția specială pentru gradul I se efectuează la parohia în care activează candidatul, în primul trimestru al anului de către un cadru didactic universitar, aparținând centrului de perfecționare sau, în lipsa lui, de un preot de gradul I sau doctor în teologie, delegat de Chiriarhul locului.

11. Rezultatul inspecției speciale se consemnează într-un proces-verbal și se depune la dosarul candidatului.

12. Lucrarea de grad se depune la Centrul de perfecționare până la 31 august, în vederea recenzării de către coordonator în cel mult 30 de zile (30 septembrie) și pentru stabilirea datei la care se va susține colocviul pentru susținerea lucrării de grad, în trimestrul IV.

13. Colocviul pentru susținerea lucrării de grad se organizează, pe eparhii, la Centrul de perfecționare, la care s-a înscris candidatul, în fața unei comisii prezidată de Chiriarhul locului sau a delegatului său (profesor sau conferențiar), alcătuită din: profesorul coordonator, un cadru didactic din secția în care se înscrie subiectul lucrării de grad și delegatul Centrului Eparhial de care aparține candidatul, în condițile articolului 10.

14. Nota minimă de admitere a lucrării și de promovare a colocviului este 8 (opt).

15. Candidații care nu au promovat colocviul pentru gradul I se pot prezenta la un nou examen în anul următor, în aceleași condiții amintite mai sus.

16. Centrul Eparhial, pe baza rezultatului comunicat de centrele de perfecționare, eliberează un certificat cuprinzând examenul pentru gradul I.

17. Preoții care au dobândit definitivarea sau gradul II cu media 10 sau au o activitate misionară cu totul deosebită: construcții de biserici, activitate filantropică, culturală, se pot prezenta, după caz, la examenele pentru gradul II, respectiv gradul I cu un an mai devreme față de perioada prevăzută.

Metodologia pentru obţinerea gradelor profesionale

Studii superioare

Debutant

1. Personalul clerical își începe activitatea prin titularizarea pe post, care devine efectivă la data hirotoniei.

2. Pentru candidații care doresc numirea într-un post clerical, titularizarea pe posturile scoase la concurs de Centrul Eparhial este obligatorie și se face în baza examenului de capacitate preoțească prevăzut de Regulamentul de numiri și trasferări și de reglementările menționate pentru capacitate și pentru titularizare la Studii medii. În acest scop, eparhiile sunt îndatorate să publice posturile vacante în vederea organizării examenului de capacitate preoțească.

3. Numirea pe post ca titular în vederea hirotoniei se face în limita posturilor publicate și în ordinea mediilor obținute de candidați la examenul de capacitate.

4. Inscrierea pentru titularizare se face la Centrul Eparhial prin depunerea unui dosar care va cuprinde:

- Copie de pe actele de studii: Diploma de licențiat în Teologie, master, doctorat și Foile matricole;
- Curriculum Vitae;
- Dovadă de la Centrul Eparhial că nu are impedimente canonice la hirotonie.

5. Examenul de capacitate preoțească se ține în două sesiuni (septembrie și martie), după reglementările prevăzute la „debutant" cu studii medii, cu obligația Centrului Eparhial de a afișa posturile scoase la concurs.

6. Media de titularizare rezultă din: media examenului de licență, media celor patru ani de studii și media examenului de capacitate preoțească, împărțite la trei.

7. Candidații care nu au promovat examenul de capacitate preoțească se pot prezenta la un nou examen în sesiunea următoare, în aceleași condiții amintite mai sus.

8. În răstimpul dintre sesiunile examenului de capacitate preoțească, numirile în posturile vacante (titularizarea) se face, la cerere, în ordinea mediilor, dintre candidații reușiți în anul în care este valabil examenul de capacitate.

Metodologia pentru obţinerea gradelor profesionale

Studii superioare

Definitiv

1. Definitivarea pe post a personalului clerical este obligatorie și se obține prin cursuri și examene speciale de definitivare la minimum 2 ani și cel mult 5 ani de la titularizarea pe post, prin hirotonie. Preoții care depășesc limita maximă de 5 ani vor fi penalizați prin menținerea pe post și încadrarea la salarizare ca debutant.

2. Înscrierea preoților la cursurile de definitivare se face la Centrul Eparhial, în perioada 1 octombrie – 1 noiembrie, prin depunerea unui dosar care va cuprinde:

- Copie după actele de studiu: Diploma de licență în Teologie, master, doctorat și Foile matricole;
- Adeverința care să ateste cel puțin 2 ani de vechime în preoție;
- Memoriu de activitate avizat de protopop;
- Raportul protopopului în legătură cu inspecțiile anuale, cu notarea cel puțin „Bine".

3. Preoților care se află sub sancțiune administrativă sau disciplinar bisericească nu li se aprobă înscrierea la cursurile de definitivare, până la ridicarea sancțiuni.

4. Dosarul fiecărui preot va cuprinde raportul în legătură cu inspecțiile anuale și notarea acestora cu calificativul de cel puțin „Bine" în ultimii 2 ani.

5. Dosarele primite la Centrul Eparhial vor fi avizate cu menționarea mediei anuale administrative cel puțin „Bine" în ultimii 2 ani, stabilită potrivit Regulamentului de numiri și trasferări.

6. Lista cu numele candidaților care au primit aprobarea Chiriarhului pentru înscrierea la cursurile de definitivare se comunică centrului teritorial de cursuri, până la 31 ianuarie.

7. Cursurile pentru definitivare cu o durată de 2 săptămâni și frecvență obligatorie se organizează la cele 6 centre teritoriale, în perioada iulie-septembrie, pe baza tematicii speciale și a metodologiei aprobate de Sfântul Sinod.

8. Cursurile se finalizează cu examenul de definitivat constând în două probe scrise:

- o probă de cunoștințe teologice inter-disciplinare și o probă de cunoștințe pastoral-misionare, pe baza tematicii aprobate de Sfântul Sinod și a bibliografiei recomandate;
- o probă orală practică, din predică sau catehză, liturgică și administrație parohială.

9. Media de promovare a examenului de definitivare este minimum 7 (șapte) și nici o notare parțială sub 6 (șase).

10. Candidații care nu au promovat examenul de definitivare se pot prezenta la un nou examen în anul următor, în aceleași condiții amintite mai sus.

11. Centrul Eparhial, pe baza rezultatului comunicat de centrele teritoriale de cursuri, eliberează certificat cuprinzând rezultatul examenului de definitivare.

12. Absolvenților de cursuri aprofundate și asistenților universitari li se acordă gradul definitiv, cu susținerea examenului de capacitate în prealabil.

Metodologia pentru obţinerea gradelor profesionale

Studii superioare

Gradul II

1. Gradul II se obține, la cerere, la cel puțin 4 ani de la examenul de definitivare.

2. Înscrierea preoților licențiați în Teologie la cursurile pentru gradul II se face la Centrul Eparhial, în perioada 1 octombrie – 1 noiembrie, prin depunerea unui dosar care va cuprinde:

- Copie de pe Diploma de licențiat în Teologie;
- Adeverință care să ateste cel puțin 6 ani de vechime în preoție;
- Memoriu de activitate avizat de protopop;

- Dovadă privind publicarea în presa bisericească a unor cărți, studii, articole, predici, cateheze, conferințe, alte materiale de interes bisericesc (cel puțin 3 materiale);

- Dovadă privind elaborarea sau susținerea cel puțin a unei conferințe bisericești, în ultimii 4 ani;

- Atestarea privind organizarea unei vizite canonice în parohie, de la definitivare;

- Atestat din partea protopopului privind realizări semnificative pe plan misionar-pastoral, social-cultural, administrativ-gospodăresc, în ultimii 4 ani.

3. Absolvenții cursurilor de doctorat și ai cursurilor de masterat cu durata de doi ani sunt încadrați la gradul II, la cerere, pe baza unui dosar cuprinzând:

- Copie de pe actul de absolvire a cursurilor de doctorat sau masterat;

- Adeverința care să ateste cel puțin 6 ani de vechime în învățământul universitar;

- Memoriu de activitate avizat de decan;

- Dovadă privind publicarea în presa bisericească a unor studii, articole, predici, cateheze, conferințe, alte materiale de interes bisericesc (cel puțin 5 materiale);

- Adeverință privind titularizarea prin examen de capacitate preoțească.

Lectorii universitari fără doctorat care au avut funcția de bază în învățământul superior și o vechime la catedră de cel puțin 6 ani, la încadrarea în preoție li se acordă gradul didactic II, pe baza unei inspecții speciale.

4. Pentru înscriere, organizarea cursurilor și a examenelor pentru gradul II sunt valabile aceleași criterii menționate la definitivare.

5. Candidații care nu au promovat examenul de gradul II se pot prezenta la un nou examen după cel puțin doi ani, în aceleași condiții amintite mai sus.

6. Centrul Eparhial, pe baza rezultatului comunicat de centrele teritoriale de cursuri, eliberează un certificat cuprinzând rezultatul examenului pentru gradul II.

Metodologia pentru obținerea gradelor profesionale

Studii superioare

Gradul I

1. Gradul I se obține, la cerere, la cel puțin 4 ani după examenul pentru gradul I.

2. Centrele de perfecționare pentru obținerea gradului I sunt cele fixate de Sfântul Sinod la Facultățile de Teologie Ortodoxă din: București, Iași, Sibiu, Craiova, Timișoara și Cluj-Napoca.

3. Dosarul de înscriere a licențiaților în Teologie pentru obținerea gradului I se întocmește în aceleași condiții ca la gradul II, și va cuprinde în plus:

- Adeverința cre să ateste cel puțin 10 ani de vechime în preoție;

- Dovadă privind publicarea în presa bisericească a unor cărți, studii, articole, predici, cateheze, conferințe, alte materiale de interes bisericesc (cel puțin 10 materiale);

- Participări la emisiuni radio și TV, cu binecuvântarea Chiriarhului (facultativ).

4. Doctorii în Teologie sunt încadrați la gradul I, la cerere, pe baza unui dosar cuprinzând:

- Adeverință din care să reiasă promovarea examenului de admisibilitate sau copie de pe Diploma de doctor în Teologie;
- Adeverința care să ateste cel puțin 6 ani de vechime în preoție pentru absolvenții cursurilor de doctorat cu examen de admisibilitate;
- Adeverință privind titularizarea prin examenul de capacitate preoțească;
- Memoriu de activitate avizat de decanat;
- Dovadă de la Centrul Eparhial că nu are impedimente la hirotonie pentru doctorii în Teologie nehirotoniți.

5. Perioada de depunere și aprobare a dosarelor de înscriere la gradul I sunt cele prevăzute pentru definitivare și gradul II.

6. Pentru examenul de gradul I, Centrele de perfecționare, în colaborare cu Centrele Eparhiale alcătuiesc programa însoțită de bibliografia orientativă care va cuprinde teme de interes pentru preoțime cu conținut: teologic, liturgic, pastoral-misionar, social-cultural, administrativ-gospodăresc, de drept bisericesc, administrație parohială și legislație.

7. Programa însoțită de bibliografia orientativă se aprobă de Sinoadele Mitropolitane și se comunică la Cancelaria Sfântului Sinod și la Centrele Eparhiale sufragane care au îndatorirea să le publice și pe baza căreia se vor solicita subiecte pentru lucrările de grad.

8. Subiectul pentru lucrarea de grad se alege de către candidat dintre cele publicate, cu acordul profesorului coordonator și cu aprobarea Chiriarhului locului, cu cel mult un an de împlinirea termenului de înscriere la grad.

9. După primirea dosarelor de înscriere, Centrul Eparhial stabilește o dată comună pentru susținerea colocviului în vederea admiterii la grad.

10. Colocviul de admitere se susține pe baza programei orientative aprobate, în fața unei comisii prezidată de Chiriarhul locului sau de delegatul său, alcătuită din: cadre didactice universitare (profesor, conferențiar) și 1-2 consilieri administrativi de la Centrul Eparhial, cu gradul I sau doctor în Teologie. Rezultatul colocviului de admitere se consemnează prin calificativele „Admis" sau „Respins".

11. Inspecția specială pentru gradul I se efectuează la parohia în care activează candidatul, în primul trimestru al anului de către un cadru didactic delegat de Chiriarhul locului și de un reprezentant din rândul personalului de conducere de la Centrul Eparhial, doctor în Teologie sau cu gradul I.

12. Rezultatul inspecției speciale se consemnează într-un proces-verbal și se depune la dosarul candidatului.

13. Lucrarea de grad se depune la Centrul de perfecționare până la 31 august, în vederea recenzării de către coordonator în cel mult 30 de zile (30 septembrie) și pentru stabilirea datei la care se va susține colocviul pentru susținerea lucrării de grad, în trimestrul IV.

14. Colocviul pentru susținerea lucrării de grad se organizează, pe eparhii, la Centrul de perfecționare, la care s-a înscris candidatul, în fața unei comisii prezidată de Chiriarhul locului sau de delegatul său (profesor sau conferențiar),

alcătuită din: profesorul coordonator, un cadru didactic din secția în care se înscrie subiectul lucrării de grad și delegatul Centrului Eparhial de care aparține candidatul, cu gradul I sau doctor în Teologie.

15. Nota minimă de admitere a lucrării și de promovare a colocviului este 8 (opt).

16. Candidații care nu au promovat colocviul pentru gradul I se pot prezenta la un nou examen după minimum trei ani, în aceleași condiții amintite mai sus.

Centrul Eparhial, pe baza rezultatului comunicat de centrele de perfecționare, eliberează un certificat cuprinzând rezultatul examenului pentru gradul I.

Precizări adiţionale
(comune pentru studii medii şi studii superioare)

a. Personalului didactic cu pregătire teologică care predă discipline de specialitate teologică în învățământul seminarial sau predă Religie în învățământul de stat i se echivalează gradele didactice obținute în învățământul de stat, pe bază de acte justificative, cu obligația susținerii examenului de capacitate preoțească înaintea hirotoniei.

b. Personalul monahal hirotonit va fi încadrat, potrivit nivelului de studii, după cum urmează:

- Gradul I, minim – doctori în Teologie;
- Gradul II, minim – absolvenți de cursuri de doctorat și ai cursurilor de masterat;
- Definitiv, minim – licențiați în Teologie și absolvenți de seminar cu diplomă;
- Debutant – cel cu studii incomplete.

Preoții, candidați pentru gradele definitiv, II și I, la întocmirea dosarului vor prezenta pe lângă actele doveditoare și un set de câte 25 de planuri de predici și cateheze.

c. Nu se acordă dispense pentru reducerea vechimii în preoție și a stagiilor dintre grade pentru personalul clerical.

d. Pe baza rezultatelor comunicate de centrele teritoriale și de centrele de perfecționare, eparhiile vor elibera preoților Certificate de absolvire a Definitivatului și a Gradelor II și I (imprimat unic pe țară).

e. Arondarea Centrelor Eparhiale la Centrele de perfecționare pentru gradul I este următoarea:

- București: Arhiepiscopia Bucureștilor, Arhiepiscopia Tomisului, Arhiepiscopia Târgoviștei, Episcopia Buzăului, Episcopia Argeșului și Muscelului, Episcopia Dunării de Jos, Episcopia Slobozieiși Călărașilor, Episcopia Alexandriei și Teleormanului;
- Iași: Arhiepiscopia Iașilor, Arhiepiscopia Sucevei și Rădăuților, Episcopia Romanului, Episcopia Hușilor;
- Sibiu: Arhiepiscopia Sibiului, Arhiepiscopia Alba-Iuliei, Episcopia Covasnei și Harghitei;
- Craiova: Arhiepiscopia Craiovei, Episcopia Râmnicului;

- Timișoara: Arhiepiscopia Timișoarei, Episcopia Aradului, Episcopia Caransebeșului;

- Cluj-Napoca: Arhiepiscopia Clujului, Episcopia Oradiei, Bihorului și Sălajului, Episcopia Maramureșului și Sătmarului.

f. Prezenta Metodologie și Precizările adiționale întregesc și explicitează Condițiile pentru obținerea gradelor profesionale stabilite prin hotărârea Sfântului Sinod nr. 677 din 12-13 martie 2002 și aprobate de Secretariatul de Stat pentru Culte cu adresa nr. 7145 din 23 septembrie 20002, și intră în vigoare cu data aprobării lor de către Sfântul Sinod.

g. Întrucât numărul actual de preoți din cadrul eparhiilor, încadrați pe grade profesionale, depășește numărul de contribuții acordate de stat pe grade profesionale, preoții care au fost promovați în ultimii ani la gradul I (2001 și 2002), cu excepția doctorilor în Teologie și a celor cu examen oral aprofundat de admisibilitate, vor fi supuși unui examen de atestare pe grad, echivalent colocviului pentru gradul I și îndatorați la elaborarea unei lucrări scrise de grad, în decurs de un an de zile. Cei care nu se vor încadra în aceste reglementări, în timpul prevăzut, vor fi retrogadați la gradul II.

- aprobarea Tematicii pentru cursurile de îndrumare pastorală și misionară, valabilă pentru definitivare și pentru gradul II, după cum urmează:

Tematica pentru cursurile de îndrumare pastorală şi misionară

I. Probleme actuale în Biserica Ortodoxă Română

1. Ora de Religie: scopuri și obiective în educația religioasă în contextul actual (Iași).

2. Atitudinea Bisericii față de avort, divorț, abandonul de copii, homosexualitate etc. (Craiova, Pr. Conf. Ștefan Resceanu).

3. Probleme morale ale tineretului de azi și soluțiile lor din perspectivă creștină (Alba-Iulia, Pr. Conf. Simion Todoran).

4. Atitudinea Bisericii față de problemele sociale actuale: integrare, globalizare, secularizare, ateism, terorism, trafic de persoane.

5. Ortodoxia și ecumenismul contemporan. Evaluarea dialogurilor în contextul integrării europene.

6. Coordonatele teologiei ortodoxe românești. Răspunsuri la problemele contemporane.

7. Structura actuală organizatoric-administrativă a Bisericii Ortodoxe Române.

II. Viață liturgică în Biserica Ortodoxă Română

1. Rolul și importanța Sf. Liturghii în viața credincioșilor – cler și credincioși (București, Pr. Prof. Nicolae Necula).

2. Uniformizarea liturgică – scop al activității misionare a preotului și de păstrare a unității de credință (Alba-Iulia, Pr. Conf. Gheorghe Remete).

3. Grija Bisericii pentru păstrarea formelor tradiționale în arhitectură și pictura bisericească (București, Pr. Lect. Florin Șerbănescu).

III. Activități misionar-pastorale

1. Probleme, metode și mijloace pastorale în societatea actuală: parohia din mediul urban și rural (Craiova, Pr. Lect. Gheorghe Zamfir).

2. Importanța predicii și catehezei pentru pastorație.

3. Rolul cântării bisericești în activitatea misionară a Bisericii. Combaterea tendințelor de îndepărtare de la spiritul muzicii tradiționale (Craiova, Pr. Prof. Alexie Buzerea).

4. Necesitatea cunoașterii canoanelor și a legiuirilor bisericești pentru viața religioasă.

5. Atitudinea Bisericii față de manifestările oculte: vrăjitorie, magie, superstiție.

6. Prozelitismul, contra-mărturie creștină. Principii, metode și mijloace de prozelitism sectar și combaterea lor (Cluj-Napoca, Arhid. Ioan I. Ică jr.).

7. Biserica Ortodoxă Română și diaspora românească.

8. Provocările lumii contemporane privind darul sacru al vieții: avortul, clonarea, ingineria genetică, eutanasia.

IV. Activități filantropice

Misiunea social-filantropică a Bisericii în trecut și astăzi (Craiova)

- începând cu data prezentei hotărâri sinodale, obținerea gradelor profesionale să reprezinte criteriul unic de pregătire, încadrare și promovare a personalului clerical în Biserica Ortodoxă Română, prin:

a. *examen de capacitate, desfășurat potrivit Regulamentului de numiri și transferări și Metodologiei pentru obținerea gradelor profesionale, în Centrele Eparhiale.*

b. *definitivare, prin cursuri și examene speciale prevăzute de Regulament și de Metodologie, în urma cursurilor de două săptămâni obligatorii.*

c. *gradul II, prin cursuri și examene speciale, potrivit Metologiei.*

d. *gradul I, pe baza Metodologiei și areglementărilor centrelor de perfecționare.*

- cele 6 centre universitare (București, Iași, Sibiu, Craiova, Timișoara și Cluj-Napoca) să organizeze cursurile pentru obținerea gradelor profesionale timp de două săptămâni, cu frecvență obligatorie și examenele prevăzute, organizate distinct pentru definitivare și distinct pentru gradul II, pe baza tematicii aprobate de Sfântul Sinod;

- Metodologia și noile reglementări întregesc și explicitează Regulamentul de numiri și transferări, și de aplicarea acestora se va ține seama la modificarea Statutului Bisericii Ortodoxe Române;

- Metodologia pentru obținerea gradelor profesionale pentru personalul clerical intră în vigoare prin prezenta hotărâre;

- *aceste noi precizări privind examenul de capacitate (titularizare), definitivat, gradul II și gradul I vor fi publicate de către fiecare Centru Eparhial în revista-buletin a Centrului Eparhial pentru a fi cunoscute de către toți preoții Eparhiei.*

Având în vedere cele de mai sus, Vă rugăm să luați act.

Cu frățească îmbrățișare întru Hristos Domnul,

Președintele Sfântului Sinod,
† TEOCTIST,
Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Secretarul Sfântului Sinod,
Episcop
†VINCENȚIU Ploieșteanu,
Vicar Patriarhal

Adunarea eparhială a Arhiepiscopiei Iașilor

– Dări de seamă 2003 –

Sectorul administrativ-bisericesc

Biserica a confirmat pe parcursul anului 2003 rolul determinant pe care îl are în evoluția societății românești atât pe plan spiritual cât și pe plan economic.

Punerea în practică a unor programe ample misionar-pastorale, cultural-educative, social-filantropice și medical-caritative care angrenează multe resurse umane a făcut ca 3041 de oameni să aibă un loc de muncă. Din totalul angajaților, 456 sunt salarizați numai din fonduri proprii. De fapt, trebuie să precizez că, din anul 2001, numărul de contribuții de la Consiliul Județean pentru sprijinul salarizării personalului neclerical a rămas neschimbat.

Cu toate că activitățile derulate au fost îngreunate de situația economică dificilă prin care trece țara și mai ales această zonă de nord-est a țării, personalul angajat al Arhiepiscopiei Iașilor, deși în multe situații redus ca număr, s-a străduit să răspundă prompt și eficient sarcinilor de serviciu rezultate din programele și strategiile inițiate de către Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit Daniel în aceeași notă de intensificare a lucrării Bisericii, ca una din cele mai importante instituții din țara noastră.

Structura administrativă a Arhiepiscopiei Iașilor, desfășurată atât la nivel de subunități, cât și la nivelul schemei de personal, se prezintă astfel:

I. *La nivelul Centrului Eparhial*

Structura organizatorică a Centrului eparhial Iași are în componența sa 8 sectoare.

În anul 2003 s-a înființat un nou sector, sectorul silvic și agricol, având în componența sa două compartimente: compartimentul silvic cu subunitățile: Ocolul Silvic Mănăstirea Neamț, Unitatea de exploatare forestieră și Fabrica de cherestea „Sf. Troiță" Mănăstirea Neamț; iar compartimentul agricol cu 5 secții: terenuri arabile, pășuni, culturi viticole, culturi pomicole și culturi diverse.

• *Operațiuni de personal*

Posturi nou înființate: 150

Mutații de personal: 19 transferări pe posturi; 184 încadrări (acest număr rezultă și din transformarea convențiilor civile în contracte de muncă); 50 încetări de contracte de muncă.

Statul de funcții al Centrului eparhial Iași cuprinde un număr total de 810 posturi din care 600 ocupate și 210 de posturi vacante.

• *Salarizarea*

Din totalul de 600 posturi ocupate, 36 persoane sunt plătite în conformitate cu Legea 142/1999 modificată prin O.G. 4/2003*, 274 persoane beneficiază de contribuție de la bugetul consiliilor județene (la nivelul salariului minim brut pe țară)**, iar diferența de 290 posturi sunt plătite din fonduri proprii.

În cadrul Arhiepiscopiei Iașilor activează 28 preoți de caritate, a căror activitate este coordonată de către Sectorul de asistență socială „Diaconia" al Centrului eparhial: 20 în județul Iași, 5 în județul Botoșani și 3 în județul Neamț. Se acordă asistență religioasă în următoarele unități: 19 spitale, 2 penitenciare, 4 unități militare, 2 cămine de bătrâni și un cămin pentru persoane cu handicap.

• *Evidența și prelucrarea documentelor, la nivelul secretariatului*

În condica de evidență a documentelor (intrări/expediții) a Centrului eparhial Iași, s-au înregistrat în anul 2003 un număr de 10.958 de adrese, dintre care peste o treime au fost lucrate la sectorul administrativ-bisericesc.

Anul acesta, în arhiva Centrului eparhial Iași, pe lângă operațiunile specifice de preluări de materiale arhivistice, fișări, transcrieri de documente etc., au avut loc 8410 rearhivări de documente și au fost întocmite atestate de vechime pentru 17 persoane.

II. *La nivelul subunităților*

II.1. **La nivelul cancelariilor de protopopiat**

În Arhiepiscopia Iașilor funcționează 12 protopopiate cu un număr de 1170 parohii.

Situația statului de funcții la cancelariile protopopiatelor este următoarea: dintr-un total de 126 posturi, 94 sunt ocupate, iar 32 sunt vacante.

Situația salarizării personalului încadrat la cancelariile protopopiatelor se prezintă astfel: din totalul de 94 de posturi ocupate, 12 persoane sunt plătite în conformitate cu Legea 142/1999 modificată și completată prin O.G. 4/2003, 57 beneficiază de contribuție de la bugetele consiliilor județene, iar diferența de 25 de posturi sunt plătite din fonduri proprii.

• *La nivelul parohiilor*

În conformitate cu hotărârile Adunării eparhiale din 1993, au fost înființate în anul 2003 un număr de 3 parohii, numărul total al parohiilor fiind de 1170, dintre acestea 271 parohii sunt vacante.

Astfel, Arhiepiscopia Iașilor funcționează în prezent cu următoarea situație de posturi și personal, la nivelul parohiilor: Dintr-un total de 2655 posturi, 1431 sunt ocupate, iar 1224 vacante.

Din totalul de 1431 de posturi ocupate, 821 persoane sunt plătite în conformitate cu Legea nr. 142/1999 modificată prin O.G. 4/2003, 429 beneficiază de contribuție de la bugetele consiliilor județene, iar diferența de 138 de posturi sunt plătite din fonduri proprii.

În anul 2003 au fost programați și au urmat cursurile pastorale și de metodologie didactică 100 preoți, numai pentru definitivare.

II.2 **La nivelul mănăstirilor**

La nivelul Arhiepiscopiei Iașilor statul de funcții al mănăstirilor cuprinde un număr total de 1519 posturi (dintre acestea 276 sunt incluse în statul de personal al Centrului eparhial) din care 1154 ocupate și 465 de posturi vacante .

Situația salarizării personalului încadrat pe statul de funcții al mănăstirilor din Arhiepiscopia Iașilor se prezintă astfel: din totalul de 1154 posturi ocupate, 163 persoane sunt plătite în conformitate cu legea 142/1999 modificată prin O.G. 4/2003, 879 persoane beneficiază de contribuție de la bugetul de stat prin consiliile județene, iar diferența de 109 posturi sunt plătite din fonduri proprii.

III. *Disciplina personalului*

În ce privește disciplina personalului, în anul 2003 au fost aplicate de către chiriarh 48 sancțiuni administrative sau canonice, după cum urmează: 46 avertismente (conform Codului muncii), 2 diminuări de salariu, un avertisment și dojană (conform legiurilor bisericești).

IV. *Hirotonii și ranguri acordate*

În anul 203, situația numerică a preoților hirotoniți, pensionați și decedați și a rangurilor onorifice acordate este următoarea:

decedați – 3
pensionați – 17
hirotonii – 42

Ranguri acordate:
iconom – 1
iconom stavrofor – 3
arhimandrit – 1

Activitatea Sectorului administrativ-bisericesc la nivelul anului 2003 a înregistrat o creștere ca volum de muncă. Aș face numai o singură precizare: în perioada 2000-2003 numărul personalului din cadrul subunităților Arhiepiscopiei Iașilor a crescut cu 30%, prin apariția de noi structuri administrative, în marea lor majoritate destinate susținerii operei social-filantropice, personalul din cadrul sectorului rămânând neschimbat.

Nu pot vorbi despre o creștere a eficienței în cadrul sectorului, privită în sens propriu, dar, dacă evidențiem menținerea randamentului sectorului în ciuda creșterii

solicitărilor, nu o putem explica decât prin creșterea gradului de organizare a muncii și prin sedimentarea unor raporturi interumane la un nivel mai profund.

Vă rog să-mi oferiți ocazia să le adresez mulțumiri persoanelor din cadrul sectorului administrativ-bisericesc care au lucrat cu dăruire, responsabilitate și eficiență, pe parcursul anului 2003, mai ales în contextul multor transformări privind legislația muncii, mă refer în mod special la intrarea în vigoare, începând cu 1 martie 2003, a noului cod al muncii.

Cunoscând, prin prisma implicării în aproape toate activitățile eparhiei, profunzimea și noblețea tuturor proiectelor ce se desfășoară la inițiativa Inalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit Daniel, vă rog să-mi permiteți să îmi exprim indignarea pentru modul în care o parte din presa locală, animată probabil de susținerea unor forțe ostile Bisericii, nu numai că nu a susținut aceste proiecte ci a denigrat lucrarea nobilă a acesteia. Aceste atitudini ostile și lipsite de etică ne întristează dar ne și încurajează pentru că prin aceste ispite suntem încredințați că împlinim voia lui Dumnezeu.

În anul închinat comemorării Sf. Voievod Ștefan cel Mare, ne vom însuși îndemnul pe care marele voievod și sfânt ni-l transmite peste veacuri și anume de a trăi și lucra în această țară cu conștiința că suntem în Europa un neam de voievozi și nu de robi.

În încheiere, supun spre aprobare Onoratei Adunării Eparhiale prezenta dare de seamă, asigurându-vă de întreaga disponibilitate de a îmbunătăți activitatea acestui compartiment, de devotamentul și respectul meu.

Consilier administrativ-bisericesc,
Pr. Mihai CIOCAN

* Personalul clerical încadrat la Legea 142/1999 beneficiază de sprijinul salarial de la bugetul de stat prin Secretariatul de Stat pentru Culte.

** Personalul neclerical încadrat la O.G. 82/2001 beneficiază de sprijinul salarial de la bugetul de stat prin Consiliile Județene.

Sectorul economic

I. *Atribuțiile Sectorului economic*

Biserica pământească, formată din cler și credincioși, se „schimbă din zi în zi", atât din punct de vedere spiritual cât și material. Pentru ca schimbarea materială să nu fie una pusă sub semnul hazardului, Marta, ca cea care este complementară Mariei, este o necesitate și pentru Biserică. Marta Mitropoliei Moldovei și Bucovinei a fost și în anul 2003 sectorul economic al Centrului eparhial Iași.

Sectorul economic al Centrului eparhial Iași are în subordine directă serviciile: audit, contabilitate, aprovizionare, parcuri auto transporturi, casierie, atelierul de tămâie, atelierul de lumânări, depozitul de vinuri Bucium.

Pe lângă aceste servicii, sectorul economic coordonează activitatea economică de la Institutul Cultural-Misionar TRINITAS, Fabrica de cherestea „Sf. Troiță", Ocolul silvic Mănăstirea Neamț, Centrul Cultural-Pastoral „Sf. Daniil Sihastrul" Durău, Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" și de la cele 12 protopopiate din Arhiepiscopia Iașilor.

De asemenea, sectorul economic ține contabilitatea pentru: Catedrala mitropolitană, Mănăstirea Frumoasa, Căminul „Sf. Ilie" Miclăușeni, Consistoriu, Centru Cultural „Ion Pillat" – Miorcani, Cămine + Cantina monahală, Biblioteca „Dumitru Stăniloae", Compartiment administrativ, Clădirea „Veniamin Costachi", Atelierul de cercetare T.A.B.O.R., Casa Arhiepiscopală, Casa Episcopală, Stăreția Bucium, Mănăstirea „Sf. Gheorghe" Catedrala veche, Centrul de restaurare și conservare, Centrul de diagnostic și tratament, Complex „Albina", Lăcașul socio-caritativ „Providența", Castelul Miclăușeni, Centrul pentru tineret Bârnova și pentru Mănăstirile „Sf. Trei Ierarhi", Stavnic, Vlădiceni, Bucium.

II. *Personalul și dinamica sa*

La sfârșitul anului 2003, la nivelul Centrului eparhial Iași, schema de personal a sectorului economic este formată din: un consilier economic, un contabil șef, doi auditori interni, un director, doi gestionari, un administrator, 12 muncitori, 2 șoferi, 4 contabili, un casier, iar la nivelul subunităților coordonate, schema de personal este formată din 18 contabili, 1 revizor contabil și 15 casieri.

Pentru o mai bună coordonare și pentru controlul activităților economice din Arhiepiscopia Iașilor, la începutul anului 2003 s-au înființat servicii, posturi, s-au numit alte persoane și unor angajați li s-a schimbat încadrarea, după cum urmează:

- la data de 1 aprilie 2003 și-au început activitatea cele două persoane angajate la serviciul audit, care a fost înființat în luna februarie;
- începând cu data de 1 aprilie 2003 s-a încadrat un nou contabil la Centrul eparhial Iași, în locul rămas vacant prin plecarea în concediul de maternitate a persoanei care îl ocupa;
- s-a încadrat un nou gestionar la depozitul de vinuri al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei de la Mănăstirea Bucium și șeful atelierului de lumânări a fost încadrat ca gestionar;
- s-a înființat serviciul A.P.A.T., cu o schemă de personal formată din director și 2 șoferi și s-a angajat un nou șofer;
- s-au încadrat 2 contabili noi la Protopopiatele Tg. Neamț și Botoșani și unul la Ocolul silvic – Mănăstirea Neamț;
- s-a restructurat din punct de vedere al fișei posturilor – serviciul contabilitate.

III. *Activitatea desfășurată*

Analizând condica de evidență a documentelor (intrări, ieșiri) a Centrului eparhial Iași, se poate constata că în cursul anului 2003 din numărul de 10.958 de adrese înregistrate, un număr de 2.755, adică un procent de 25,15 %, au fost lucrate de către angajații sectorului economic.

A. **Activitatea Serviciului contabilitate**

S-au făcut înregistrările contabile, s-au făcut plăți, încasări, s-au calculat și dat salariile pentru 410 persoane, s-a virat către stat impozitul aferent și s-au predat justificările și situațiile cerute de legislația în vigoare la termenele stabilite.

Analiza situației financiar-contabile

Veniturile totale din activitățile Mitropoliei Moldovei și Bucovinei realizate în anul 2003 au crescut cu 10,67 % față de anul 2002, în condițiile în care nu s-au mărit prețurile la o parte din produse le pe care le-am desfăcut.

Veniturile au provenit, în principal, din următoarele surse:

a) donații primite de la persoanele fizice;

b) sponsorizări în bani și produse (persoane fizice și juridice);

c) donații externe în valută (în bani și obiecte);

d) subvenții de la bugetul de stat prin Secretariatul de Stat pentru Culte;

e) creșterea producției de lumânări și tămâie datorită cerințelor din teritoriu;

f) obținerea unei producții de vin superioare cantitativ și calitativ anului precedent.

Creșterea cheltuielilor totale pe anul 2003 este de 7,41 % și aceasta datorită creșterii prețurilor la utilități și pentru că s-au înregistrat creșteri de preț și la materiile prime (parafină cu 12 %, bumbac cu 7 %), carburanți, lubrifianți și piese auto cu 15 %. De asemenea, salariile personalului au crescut cu 22 %, ca urmare a aplicării legislației în vigoare privind protecția socială.

Concluzie

Se poate constata din analiza situației financiar-contabile că în anul 2003 veniturile și cheltuielile nominale au crescut, dar cele reale au scăzut cu 5 %, iar cheltuielile reale s-au diminuat cu 8 %, întrucât rata inflației a fost în acest an de 15 %.

Analizând situațiile pe forme de activități putem constata că rezultatul activității fără scop lucrativ este negativ, cheltuielile depășind veniturile cu 38,9 %, și aceasta, mai ales datorită cheltuielilor cu lucrările de construcție și dotări, care au fost 60% din totalul cheltuielilor.

Acoperirea cheltuielilor făcute pentru susținerea activităților fără scop lucrativ s-a făcut din rezultatul pozitiv obținut în activitățile economice.

O contribuție însemnată la realizarea unor economii o au: Atelierul de tâmplărie, Atelierul de confecții metalice și Sectorul monumente și construcții, care desfășoară o activitate internă în scopul realizării unor lucrări de reparații, întreținere, transporturi, confecții metalice pentru Centrul eparhial, scutindu-ne să angajăm unități specializate care au tarife de lucrări foarte mari.

Pe puncte de lucru, activitatea de producție se prezintă astfel:

La Mănăstirea Bucium

În condițiile în care în luna iulie 2003 Depozitul de vin nu mai avea în stoc vin pentru a răspunde cererii existente, s-au luat măsurile pentru îmbutelierea cantităților de vin necesare, mai ales pentru hramul Sf. Cuv. Parascheva și pentru sărbătorile de iarnă, în rezolvarea problemei fiind sprijiniți de către combinatele

de profil de la Bucium și de la Cotnari. Cu ajutorul Tipografiei TRINITAS s-a realizat o nouă etichetă pentru vinurile liturgice, care precizează și locul de unde provine vinul.

În toamna anului 2003 din cantitatea de struguri a fost mai mare cu 9,56% decât cantitatea din anul 2002. S-au făcut tratamentele necesare pentru vinul nou și urmează a fi îmbuteliat la Combinatul Bucium. Din vinul necorespunzător din punct de vedere calitativ s-a făcut o cantitate de 1.724 l țuică, urmând a fi comercializată subunităților Mitropoliei Moldovei și Bucovinei.

La atelierul de lumânări

În anul 2003 producția de lumânări din parafină a fost de 151.225 kg, iar cea de lumânări din ceară de 26.432 kg, cu 24.311 kg de lumânări mai mult față de anul 2002, motivat de faptul că nu s-a mărit prețul și s-au accentuat controalele din partea Centrului eparhial.

La atelierul de tămâie

S-au produs și livrat un număr de 73.400 de pachete de tămâie, cu 4.900 pachete mai mult decât în anul 2002.

Activitatea comercială s-a desfășurat prin pangarul Catedralei mitropolitane unde s-au vândut lumânări și obiecte de cult și prin Casa „Nicodim", unde spațiile excedentare au fost închiriate, folosindu-se aceste fonduri pentru întreținerea lăcașului de cult.

Activitatea caritativă s-a desfășurat atât prin Cabinetele medicale „Sf. Pantelimon" și „Sf. Ap. Petru și Pavel" și prin Sectorul „Diaconia".

Rezultatul pozitiv obținut de cabinetele medicale constituie sursă pentru amenajări și dotări, lucrări începute în anul 2003 și care se vor finaliza în primul trimestru al anului 2004.

Sectorul „Diaconia" a obținut venituri din donații în vederea sprijinirii activităților caritative, încheind la sfârșitul anului 2003 cu un rezultat financiar negativ, suportat integral din activitatea economică a Centrului eparhial, pentru a putea desfășura activitățile social-caritative prevăzute.

Rezultatul favorabil obținut la 31 decembrie 2003 va constitui sursă de finanțare pentru activitatea anului 2004 privind lucrările începute și nefinalizate la Centrul de Diagnostic și Tratament „Providența", precum și pentru eventualele calamități, ajutoare sinistrați etc.

Precizăm că excedentul raportat este realizat din ajutoare financiare și donații primite în ultimele zile ale anului 2003, cu destinație specială privind continuarea lucrărilor la Centrul Social-Cultural Miclăușeni și Centrul de Educare și Informare Medicală Providența.

Activitățile economice nu au acoperit cheltuielile sectoarelor fără scop lucrativ, lucru ce ne-a determinat să apelăm la împrumuturi pentru a putea executa lucrările planificate.

B. **Activitatea desfășurată în anul 2003 de către Serviciul Audit Intern**

Fiind un compartiment nou, după studierea legislației specifice cultelor religioase și pentru a se asigura o activitate eficientă, s-au impus măsuri organizatorice, astfel încât s-au întocmit:

- normele metodologice proprii privind activitatea de audit intern;
- fișa postului;
- planul de activitate pentru anul 2003.

Pentru aplicarea corectă a legislației în activitatea specifică Arhiepiscopiei Iașilor s-a purtat corespondență cu alte instituții (Inspectoratul Teritorial de Muncă, Ministerul Finanțelor Publice etc.)

În perioada de raportare (01.04 – 31.12.2003) s-au desfășurat o serie de verificări tematice, audituri de regularitate și verificări finaciar contabile, întocmind astfel:

- notă de constatare privind organizarea contabilității la Protopopiatul Tg. Neamț și verificarea sesizării nr. 156/2003 la Protopopiatul Tg. Neamț;
- raport de audit pentru Protopopiatul II Iași, S.C. Golia S.R.L., contractele de închiriere a spațiilor aparținând parohiilor din municipiul Iași, procese verbale de control la Mănăstirea Bârnova și Hadâmbu;
- notă privind medierea expertizei contabile privind plângerea Pr. Antonescu Valeriu.

În urma verificărilor efectuate s-au întocmit documentații de îndrumare, acolo unde s-au constatat carențe.

C. **Activitatea desfășurată de către Serviciul Aprovizionare – Parcuri Auto Transporturi**

S-a ocupat de dirijarea și coordonarea activității de transport și aprovizionare, în care scop s-au efectuat un număr de 157.000 km, s-au transportat 1.956 tone marfă și s-a obținut sponsorizări de la diverse societăți.

În cursul anul 2003 s-au primit ca donație 1 basculantă și 1 tractor IFRON, mijloace de transport care au ajutat la efectuarea tuturor lucrărilor necesare atât pentru sectorul de monumente și construcții, cât și pentru activitatea comercială, care a însemnat desfacerea producției de lumânări și tămâie la protopopiatele Centrului eparhial.

Propuneri

Propunem spre aprobare Bugetul de venituri și cheltuieli pe anul 2004.

La întocmirea Bugetului de venituri și cheltuieli pe 2004 s-au avut în vedere realizările pe anul 2003, coeficientul de inflație prevăzut pentru anul 2004, proiectele de realizat în anul comemorativ „Ștefan cel Mare și Sfânt", precum și lucrările nefinalizate în anul 2003 privind:

- continuarea lucrărilor de dotări la Centrul de Diagnostic și Tratament „Providența";
- continuarea lucrărilor de construcție și amenajări la Centrul de Educare și Informare Medical „Providența";
- continuarea lucrărilor de reparații capitale la Centrul Social-Cultural „Sf. Ilie" Miclăușeni;
- începerea lucrărilor de conservare și restaurare a decorațiilor murale la pereți și tavane la Castelul de la Mănăstirea Miclăușeni;
- continuarea lucrărilor de reparații, amenajări și dotări la Stăreția Mănăstirii Bucium;

- reparația camerelor și a instalațiilor sanitare și termice la Căminul monahal „Sf. Teodora" Iași;

- începerea lucrărilor de reparație capitală la clădirea Centrului Cultural-Social „Ion Pillat" Miorcani;

- refacerea instalațiilor electrice și dotarea cu centrală termică la Palatul mitropolitan;

- refacerea integrală a instalației de distribuție din canalul termic care deservește clădirile Centrului eparhial;

- reamenajarea pardoselii de la fosta fabrică de lumânări de la parterul Căminului monahal „Sf. Teodora";

- începerea lucrărilor de consolidare la clădirea „Veniamin Costachi" (Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae");

- dotări cu centrale termice proprii fiecărei clădiri din incinta Centrului eparhial;

- începerea lucrărilor privind construirea Bisericii cu hramul „Învierea Domnului" la Bucium;

- continuarea lucărilor de reparații și modernizare a instalațiilor sanitare și termice la casa „Pelerinul" Durău;

- lucrări de modernizare și retehnologizare a Fabricii de cherestea „Sf. Troiță" Neamț;

- cheltuieli cu protecția muncii, P.C.I. și P.S.I.;

În urma unei analize economice la Fabrica de cherestea „Sf. Troiță" Neamț s-a ajuns la următoarele concluzii:

- prețul produselor pe care le fabrică la Fabrica de cherestea „Sf. Troiță" Neamț nu acoperă cheltuielile cu materia primă și cu costurile de producție, chiar în condițiile în care Ocolul silvic – Mănăstirea Neamț livrează lemn la jumătate de preț;

- dacă se va continua procesul de producție fabrica va înregistra în continuare piederi, neexistând șansa unei creșteri economice profitabile;

- având în vedere contexul internațional în care prețul m.c. de cherestea a scăzut aproape la jumătate, nu există posibilitatea ca în viitorul apropiat procesarea de lemn să fie o activitate profitabilă chiar în condițiile în care tehnologia folosită ar fi una de vârf (ceea ce duce la scăderea cheltuielilor cu salariile, cu utilitățile și a pierderilor de producție), întrucât prețul m.c. de bușteanu este atât de mare încât se apropie de prețul m.c. de cherestea;

- anul acesta expiră autorizațiile de funcționare ale Fabricii de cherestea „Sf. Troiță" Neamț din cauza faptului că nu este dotată cu instalații ecologice.

Având în vedere cele de mai sus, propunem:

- suspendare activității Fabricii de cherestea „Sf. Troiță" Neamț pe durata reorganizării, retehnologizării, reparației clădirilor degradate și amenajării terenului din punct de vedere ecologic;

- angajarea personalului care a data dovadă de profesionalism și disciplină în cadrul Ocolului silvic și a Direcției de exploatare;

- datoriile acumulate către Fabrica de cherestea „Sf. Troiță" Neamț să fie preluate și plătite de către Ocolul silvic – Mănăstirea Neamț.

Propunem vinderea suprafeței de 2 ha pădure din jud. Vrancea, întrucât nu o putem păzi și exploata și cumpărarea altor 2 ha pădure în jud. Iași sau Neamț.

Toate activitățile sectorului economic s-au desfășurat cu binecuvântarea, îndrumarea și sprijinul Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, care au fost urmate de o strânsă colaborare între toți angajații care au lucrat în anul 2003 la acest sector.

Consilier economic,
Pr. Iulian NECULA

Sectorul cultural

Activitatea cultural-misionară din anul 2003 s-a desfășurat în strânsă legătură cu proiectele și lucrările pastoral-misionare și social-filantropice din Arhiepiscopia Iașilor. S-a continuat dezvoltarea și aprofundarea realizărilor din anii anteriori, printr-o mai atentă preocupare în mediatizarea evenimentelor spirituale, printr-o deschidere mai accentuată către cooperare și parteneriat cu instituții de cultură, învățământ și mass-media din țară și din străinătate.

Direcțiile principale de lucrare au fost date de marile sărbători creștine din cursul anului bisericesc (Sf. Pași, Crăciun, hramul Catedralei mitropolitane), precum și de evenimentele spirituale și culturale. Aniversările și comemorările cultural-bisericești au fost anunțate, de altfel, în calendarul creștin ortodox pe anul 2003: centenarul nașterii Părintelui Dumitru Stăniloae, 310 ani de la trecerea la veșnicie a Mitropolitului Dosoftei, 370 de ani de la moartea martirică a Domnului Miron Barnovschi al Moldovei, 360 de ani de la publicarea *Cazaniei* Mitropolitului Varlaam, 330 de ani de la nașterea principelui cărturar Dimitrie Cantemir și 280 de ani de la trecerea sa la veșnicie.

I. Activitatea editorială și tipografică

Activitatea editorială din anul 2002 a fost deosebit de bogată, materializându-se în apariția a 45 de noi volume (cărți, monografii, albume, pastorale, broșuri), precum și numeroase imprimate (pliante, afișe, ilustrate, iconițe, coperți de casete și CD). Au fost editate și tipărite periodicele mitropolitane („Candela Moldovei"; „Teologie și Viață").

Dintre lucrările realizate în anul 2003, menționam:

Lumina din inimi. Spiritualitate isihastă în traducerea și tâlcuirea Părintelui Stăniloae;

Dimitrie Cantemir, principe român și cărturar european;

Eveque Joachim Giosanu, *La déification de l'homme d'apres la pensée du Pere Dumitru Staniloae*;

Studia historica et theologica – Omagiu Prof. Emilian Popescu;

Limba și literatura română în spațiul etnocultural daco-românesc și în diaspora;

Alexandru Elian, *Bizanțul, Biserica și cultura românească*;

Două secole de învățământ teologic seminarial (1803-2003);
Selecțiuni din opera poetică a Mitropolitului Dosoftei.

Editura și tipografia mitropolitană, cu cele două secții: Golia-Iași și Mănăstirea Neamț au avut ca obiectiv comun cunoașterea și implementarea tehnicilor și metodelor moderne de lucru în domeniu, precum și organizarea activității conform noii legislații. Achiziționarea unui nou copiator Minolta permite o mai atentă pregătire a lucrărilor de mare tiraj, dar și posibilitatea realizării, cu cheltuieli minime, a unor comenzi cu un număr mai mic de exemplare.

S-au efectuat reparații curente și capitale la utilajele tipografice, revizii periodice ale tuturor echipamentelor și s-a constituit un centru de multiplicare în clădirea de pe str. Cuza Vodă nr. 53, încredințată de Primărie spre folosință Mănăstirii Golia. Aici funcționează și S.C. Golia SRL, înființată în primăvara anului 2003 pentru a prelua comenzi externe, în vederea susținerii operei cultural-misionare și social-filantropice a Mitropoliei.

II. *Radio TRINITAS*

Cu eforturi financiare deosebite din partea Mitropoliei, Radio TRINITAS și-a continuat activitatea și în anul 2003, numărul ascultătorilor fiind în creștere. Grila de programe a fost adaptată cerințelor misionare și culturale actuale. S-au creat condițiile tehnice pentru lărgirea magistralei comunicaționale de acces la rețeua Internet, astfel încât emisiunile noastre să poată fi recepționate cât mai bine din diferite puncte ale globului. Astfel, sunt semnale pozitive de apreciere din partea unui mare număr de ascultători din SUA, Elveția, Italia, Franța care recepționează cu regularitate programele postului de Radio TRINITAS.

Cea mai importantă realizare de anul trecut este obținerea licenței audiovizuale pentru extinderea postului nostru de radio la Vaslui și Moinești (jud. Bacău), la concursul organizat de Consiliul Național al Audiovizualului în luna noiembrie. Au început deja pregătirile pentru amenajarea studiourilor de emisie în cele două localități și pentru formarea echipelor redacționale.

III. *Informatizare și proiecte multimedia*

Departamentul informatizare de la Institutul TRINITAS s-a preocupat nu numai de întreținerea rețelei de ordinatoare ci și-a adus o importantă contribuție în lucrarea de ansamblu a instituției, prin următoarele realizări:

• o nouă prezentare a site-ului Mitropoliei (www.mmb.ro) și a site-ului www.trinitas.ro, cu versiuni în limbile română și engleză, mai bogat în detalii și imagini;

• perfecționarea secțiunii de știri și a magazinului virtual;

• crearea condițiilor tehnice pentru mai buna recepționare în rețeaua Internet a postului nostru de radio;

• realizarea de pagini speciale dedicate sărbătorii Sf. Parascheva, precum și sărbătorilor de Crăciun și Sf. Paști.

IV. *Întruniri spiritual-academice, conferințe, concerte, expoziții, pelerinaje, activități cu tineretul*

Având în vedere valoarea misionară a evenimentelor culturale și beneficiul lor spiritual, Sectorul cultural s-a implicat atât în organizarea, cât și în participarea activă la asemenea evenimente.

• Procesiunea religioasă de Florii, 19 aprilie 2003. Radio TRINITAS a efectuat transmisiuni în direct din principalele orașe ale eparhiei, contribuind astfel la mediatizarea unei tradiții creștine care devine tot mai populară.

• Simpozionul dedicat aniversării a 1690 de ani de la Edictul din Milano (313), 21-23 mai 2003.

• Zilele Institutului cultural-misionar TRINITAS și Colocviul *Biserica în mass-media și mass-media în Biserică*, Durău, 19-21 iunie 2003.

• Concert de muzică clasică, organizat în aer liber (iunie 2003) și concert extraordinar de colinde (Catedrala mitropolitană, 21 decembrie 2003).

• Congresul național al Facultăților de teologie ortodoxă din România, cu tema *Moștenirea teologică a Părintelui Dumitru Stăniloae*, Durău, 8-10 septembrie 2003.

• Simpozionul ecumenic internațional *Biserică și Societate*, Padova (Italia), 24-26 septembrie 2003.

• Simpozionul *Părintele Dumitru Stăniloae, teolog al Ortodoxiei ecumenice*, Iași, 13-15 octombrie 2003.

• Seminarul internațional de film *Teme și semne de speranță în cinematografie*, Iași, 2-5 octombrie 2003.

La hramul Catedralei mitropolitane, 14 octombrie 2003, sectorul cultural s-a implicat prin toate componentele sale la pregătirea și organizarea festivităților prilejuite de aducerea la Iași a moaștelor Sf. Mare Mucenic Dimitrie, Izvorâtorul de Mir, de către P.F. Hristodoulos, Arhiepiscop al Atenei și al întregii Elade.

5. Filantropia prin cultură și cooperarea cu celelalte sectoare de la Centrul eparhial Iași

Cu binecuvântarea I.P.S. Mitropolit Daniel, s-a continuat proiectul *Filantropia prin cultură*, inaugurat în anul 2000, care are ca obiectiv donarea de publicații religioase către unități bisericești și instituții cu profil educativ sau social-filantropic. În colaborare cu Asociația Frăția Ortodoxă Română –filiala Iași a fost susținut proiectul de dotare a bibliotecilor sătești și parohiale cu publicații religioase creștin-ortodoxe. De asemenea, în cooperare cu sectorul „Diaconia" de la Centrul eparhial și cu protopopiatele din eparhie, s-au pus la dispoziția preoților de caritate din spitale, cămine de bătrâni, unități militare, penitenciare reviste bisericești, pliante catehetice și cărți de rugăciuni.

O cooperare deosebită a avut sectorul cultural cu sectorul învățământ în organizarea centenarului Dumitru Stăniloae și la aniversarea a două secole de învățământ teologic. S-a realizat medalia jubiliară *Centenar Dumitru Stăniloae* și distincția *Meritul teologic Dumitru Stăniloae*.

6. Cooperarea cu alte instituții de cultură, învățământ și mass-media

Datorită diversității activităților desfășurate de sectorul cultural în anul 2003, cele mai multe dintre proiecte au fost realizate cu alte instituții, dintre care menționăm aici: Centrul cultural-pastoral „Sf. Daniil Sihastrul" – Durău, Institutul ecumenic „Sf. Nicolae" – Iași, Universitatea „Al. I. Cuza", Universitatea de Arte „G. Enescu", Romtelecom Iași, Muzeul Literaturii Române, Institutul „Al. Philippide", Liceul de Arte „O. Băncilă", Liceul de informatică „Grigore T. Moisil".

La organizarea evenimentelor de interes național sau internațional, Secretariatul de Stat pentru Culte – București a participat direct, prin susținere financiară.

7. Proiecte cultural-misionare pentru anul 2004

Activitatea cultural-misionară din anul 2003 cuprinde numeroase și valoroase împliniri. Multe dintre proiectele începute în acest an vor fi continuate în 2004. Trei sunt punctele prioritare de pe agenda cultural-misionară a anului viitor:

• aniversarea a 500 de ani de la trecerea la veșnicie a Dreptcredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt;

• extinderea ariei de emisie a postului de Radio TRINITAS la Vaslui, Moinești, Gura Humorului și continuarea demersurilor pentru obținerea licenței audiovizuale de extinderea pe tot cuprinsul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei;

• perfecționarea activităților aducătoare de venituri, în vederea susținerii proiectelor cultural- misionare și social-filantropice din Arhiepiscopia Iașilor.

Consilier cultural,
Pr. Nicolae DASCĂLU

Sectorul Învățământ

Obiectivul fundamental al activității sectorului învățământ și a unităților din subordine (instituțiile de învățământ, bibliotecile „Dumitru Stăniloae" și „Studium", Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae") a fost, în anul școlar 2002-2003, formarea pastoral-misionară a studenților și a elevilor seminariști de la Seminariile teologice din Arhiepiscopia Iașilor, potrivit orientării dată de Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei.

În conformitate cu această orientare, în cadrul procesului instructiv-educativ, accentul s-a pus, în principal, pe următoarele categorii de activități: activitatea liturgică, activitatea culturală, activitatea filantropic-socială, activități absolut necesare realizării obiectivului propus.

Din diagramele teologice, primite de la instituțiile de învățământ teologic din Arhiepiscopia Iașilor, rezultă că, în ceea ce privește activitatea liturgică, în anul școlar trecut s-a realizat o colaborare mai strânsă între școlile teologice, pe de o parte, și parohiile, protopopiatele și mănăstirile din eparhie, pe de altă parte, colaborare concretizată în prezența corurilor și a grupurilor corale de la toate

școlile noastre teologice la hramurile bisericilor, la slujbe arhierești și misionare, la sfințiri de biserici, la sfințirea unor instituții social-culturale, la unele mănăstiri cu ocazia unor pelerinaje, la Catedrala mitropolitană în timpul Postului Mare sau cu ocazia hramului „Sf. Parascheva" etc. (de exemplu, un grup coral de la Seminarul Teologic „Sf. Gheorghe" din Botoșani a dat răspunsurile la sf. slujbe din perioada hramului „Sf. Parascheva", fiind apreciați pentru modul cum au participat la activitățile liturgice.

Anul 2003 a fost deosebit de bogat în aniversări religioase, culturale și teologice: 1690 de ani de la Edictul de libertate a creștinilor în Imperiul Roman (Milano 313); 370 de ani de la moartea martirică a domnitorului Miron Barnovschi († 1633); 360 de ani de la tipărirea Cazaniei (Carte românească de învățătură), Iași, 1643; 330 de ani de la tipărirea *Psaltirii în versuri*, Uniev, 1673; 330 de ani de la naștere și 280 de ani de la moartea lui Dimitrie Cantemir; 100 de ani de la naștere și 10 ani de la trecerea la Domnul a celui mai mare teolog ortodox (sau cum spunea Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel că s-a afirmat la Congresul internațional de la București, noiembrie 2003, a celui mai mare teolog creștin) din sec. al XX-lea, Părintele Acad. Dumitru Stăniloae.

Ca adevărați „animatori culturali", elevii și studenții noștri, sub conducerea profesorilor, în colaborare cu protopopiatele, au desfășurat o activitate culturală deosebită, legată de evenimentele menționate, susținând concerte de muzică patriotică, religioasă, colinde, prezentând scenete religioase sau laice etc.

Dintre activitățile culturale ale sectorului învățământ menționăm, în special, pe cele legate de împlinirea a 100 de ani de la naștere și 10 ani de la trecerea la cele veșnice a părintelui Dumitru Stăniloae, și anume:

1. Împreună cu Facultatea de Teologie Ortodoxă „Patriarhul Justinian" din București, cu Institutul Cultural-Misionar TRINITAS și cu Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" din Iași, sectorul învățământ a fost coorganizator al primului Congres național al Facultăților de Teologie Ortodoxă din România, care s-a desfășurat sub președinția Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, având ca temă: „Moștenirea teologiei Părintelui Dumitru Stăniloae și verificarea ei astăzi", congres ce a fost organizat la Centrul Cultural-Pastoral „Sf. Daniil Sihastru" de la Durău, în perioada 8-10 sept. 2003.

2. Împreună cu Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" și cu cele două biblioteci: Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae" și Biblioteca „Studium" a organizat o expoziție de carte, fotografii și corespondență, expoziție ce a cuprins aproape întreaga operă a Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae, precum și aspecte din activitatea dânsului.

Apreciez și aduc mulțumiri tuturor bibliotecarelor noastre pentru munca desfășurată pe parcursul a aproape un an, în vederea procurării lucrărilor Părintelui Stăniloae sau despre dânsul, și a unui număr mare de fotografii (unele inedite). Mulțumesc, respectuos, Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit Daniel pentru că ne-a oferit, spre expunere, un număr important de lucrări ale părintelui Dumitru Stăniloae sau despre dânsul, și, mai ales, pentru că ne-a oferit corespondența personală cu marele teolog, ceea ce a constituit un punct forte al expoziției. Mulțumesc, de asemenea, P.C. Preot Ioan Răduc de la Parohia „Sf. Trei Ierarhi" Bejeni -

Humulești pentru că ne-a sponsorizat cu 20 de suporturi pentru expoziție, și P.Cuv. Arhim. Vitalie Danciu, Starețul Sf. Mănăstiri Golia, pentru că ne-a confecționat, tot sub formă de sponsorizare, acoperișul din sticlă pentru fiecare suport, în vederea asigurării securității obiectelor expuse.

3. Organizarea primului mare concurs coral interseminarial, tot sub egida personalității Părintelui Dumitru Stăniloae, cu titlul: Centenarul „Dumitru Stăniloae", Iași 12 oct. 2003, concurs la care au participat toate cele 9 Seminarii Teologice din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei. Acest concurs a fost dotat cu premii în valoare de 60.000.000 lei (30 mil. premiul I, 20 mil. premiul II, 10 mil. premiul III). Toate corurile au primit diplomă de participare.

Premiile au fost oferite de Catedrala mitropolitană, evident din dispoziția Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel căruia îi mulțumim, respectuos, în primul rând pentru că a dublat suma propusă, inițial, de sector și, în al doilea rând, pentru că ne-a oferit această sumă de la sursa amintită.

Mă simt dator să adresez mulțumiri tuturor acelora care ne-au ajutat în organizarea și desfășurarea concursului: P.C. Pr. Protopop Constantin Andrei, Protopopiatul Iași 1 și P.C. Pr. Protopop Vilie Dorohoncă, Protopopiatul Iași 2, care au asigurat un prânz pentru aproape 400 de coriști (elevii de la Seminariile aflate în competiție); P.C. Pr. Consilier Nicolae Dascălu, Domnului redactor-șef Constantin Sturzu și colaboratorilor pentru că ne-au oferit tablourile cu Părintele Stăniloae, invitațiile, precum și materialele necesare pavoazării sălii de concurs; mulțumesc conducerii Liceului de Artă „Octav Băncilă" din Iași, Doamnei director Dana Barnea și Domnului Marin Pânzariu director adjunct pentru că ne-a oferit cu multă bunăvoință, sala de spectacole a liceului și ne-a ajutat în organizare; mulțumesc Doamnei Crina Sandu, director Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae" pentru spijinul oferit pe care ni l-a dat în organizarea concursului; în fine, mulțumesc Radioului TRINITAS, P.C. Pr. director Ciprian Apetrei, Părintelui Nicola Dima și colaboratorilor, pentru că au transmis, în direct, acest concurs-spectacol, făcându-i cunoscuți, pe calea undelor, pe elevii seminariști din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei.

Bucuria elevilor participanți și a spectatorilor a fost cu atât mai mare cu cât la spectacol au fost prezenți și înalții oaspeți din străinătate, invitați ai Înalt Prea Sfințitului Părinte Daniel la hramul „Sf. Parascheva", Prea Fericitul Hritodoulos, Arhiepiscopul Atenei și Primatul întregii Grecii, împreună cu toți membrii delegației, precum și fiica Părintelui Dumitru Stăniloae, Doamna Lidia Stăniloae.

4. Împreună cu Institutul Cultural-Misionar TRINITAS și cu Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" a organizat un simpozion dedicat Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae, prima parte a simpozionului desfășurându-se în sala Dr. Iustin Moisescu, iar a doua parte în sala profesorală a Facultății de Teologie Ortodoxă din Iași.

În ceea ce privește activitatea filantropic-socială trebuie să remarcăm că tinerii teologi au participat la multe acțiuni cu caracter filantropic-social, atât la cele inițiate de școlile teologice, cât și la cele organizate de parohii și protopopiate, mai ales în perioadele de vacanță, răspunzând solicitărilor venite din partea preoților parohi din parohiile din care fac parte sau ale părinților protopopi de la protopopiatele de care aparțin.

Baza materială. Este știut faptul că baza materială constituie suportul unei bune desfășurări a procesului instructiv-educativ. În prezent, prin stăruința Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, toate Seminariile teologice din Arhiepiscopia Iașilor funcționează ca personalitate juridică, dispunând de spații de învățământ corespunzătoare și de dotările necesare unui învățământ modern. Astfel, Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Cuvioasa Parascheva" de la Mănăstirea Agapia a căpătat, prin bunăvoința Maicii Starețe Stavrofora Olimpiada Chiriac, un nou local, ceea ce a dus la îmbunătățirea considerabilă a condițiilor de învățământ și cazare.

De asemenea, Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Sfinții Împărați Constantin și Elena" din Piatra Neamț, ultimul seminar care, începând cu anul școlar 2002-2003, a căpătat statutul de personalitate juridică, deși funcționează în cadrul Grupului Școlar „Gh. Carteanu", a primit un spațiu corespunzător, folosit în exclusivitate, prin bunăvoința conducerii Grupului Școlar și a Inspectoratului Școlar Neamț.

Sperăm ca și Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Sf. Vasile cel Mare" din Iași să intre în acest an școlar, chiar și parțial, în „casă nouă", aceasta fiind, în perspectivă, cea mai modernă școală teologică de nivel mediu din eparhie (poate chiar din țară). Speranța noastră se întemeiază pe faptul că lucrările la construcția școlii au înaintat mult, datorită, în primul rând, bunăvoinței Domnului Primar Constantin Simirad, căruia îi mulțumim și pe această cale pentru că a asigurat finanțarea lucrării.

Dotarea școlilor cu materialele necesare a stat în atenția conducerii școlilor noastre, din acest punct vedere, cel mai bine stând, în prezent, Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Sfântul Gheorghe" din Botoșani și Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Veniamin Costachi" – Mănăstirea Neamț.

În ceea ce privește sediul Facultății de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" în anul universitar 2002-2003, au fost făcute demersurile necesare către Universitatea „Al. I. Cuza" și MECT și s-a trecut la întocmirea documentației în vederea consolidării și a reparațiilor la întregul corp de clădire, o lucrare foarte dificilă și costisitoare, dar de stringentă necesitate.

Un stimulent puternic în organizarea și desfășurarea activității didactice din școlile noastre teologice l-a constituit vizitele făcute de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, în anul școlar 2002-2003, în Seminariile teologice din Arhiepiscopia Iașilor, cu acest prilej Înalt Prea Sfinția Sa desfășurând și o intensă activitate liturgică la care au participat și elevii seminariști.

Astfel, în 6 decembrie 2002, după ce a săvârșit Sf. Liturghie la Mănăstirea Popăuți, Înalt Prea Sfinția Sa a vizitat Seminarul Teologic „Sfântul Gheorghe" din Botoșani; în 7 decembrie a vizitat Seminarul Teologic „Sf. Ioan Iacob" din Dorohoi, iar în data de 8 decembrie a săvârșit Sf. Liturghie în Biserica „Sf. Nicolae" din Dorohoi, ctitorie a Binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt.

În data de 1 iunie 2003 Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit a vizitat Seminarul Teologic „Sfinții Împărați Constantin și Elena" din Piatra Neamț unde, dimineață, a săvârșit Sf. Liturghie în capela Seminarului, iar după terminarea

slujbei a sfințit localul oferit de Grupul Școlar „Gh. Carteanu" Seminarului Teologic. La acest eveniment a participat și Doamna Ecaterina Andronescu, Ministrul Educației și Cercetării, precum și Domnul Inspector General Emil Creangă, împreună cu ceilalți inspectori din cadrul Inspectoratului Școlar Neamț.

În aceeași zi, Înalt Prea Sfinția Sa a vizitat Seminarul Teologic „Cuvioasa Parascheva" de la Mănăstirea Agapia unde a săvârșit slujba de sfințire a noului local, de față fiind, de asemenea, Doamna Ministru Ecaterina Andronescu, conducerea Inspectoratului Școlar Neamț, Maica Stareță Stavrofora Olimpiada Chiriac împreună cu alte maici din Consiliul mănăstirii, Primarul comunei Agapia, Primarul și Viceprimarul orașului Tg. Neamț, precum și alți invitați de seamă.

Seminariile teologice „Veniamin Costachi" de la Mănăstirea Neamț și „Sfântul Vasile cel Mare" din Iași, unde sunt importante șantiere, au fost vizitate de Înalt Prea Sfinția Sa în mai multe rânduri, cu aceste prilejuri făcând și evaluarea stadiului lucrărilor.

De remarcat că în data de 1 iunie 2003, Înalt Prea Sfinția Sa, însoțit de Doamna Ministru Ecaterina Andronescu, de Dl Inspector General Emil Creangă și de ceilalți inspectori din cadrul Inspectoratului Școlar Neamț, a vizitat și Școala nr. 2 „Grigore Ghica-Vodă" din Tg. Neamț, cu ocazia aniversării a 150 de ani de la înființare.

În toate aceste vizite, care au fost reflectate, la vremea respectivă, în revista *Candela Moldovei*, Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit a fost însoțit de consilierul cu probleme de învățământ Pr. Lect. Dr. Mihai Vizitiu.

Organizarea învățământului în cadrul Arhiepiscopiei Iașilor, în anul școlar 2002-2003 (prezentare statistică)

A. Învățământul teologic

În anul școlar 2002-2003 în cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor au funcționat 11 instituții de învățământ teologic, în următoarea structură:

I. *Învățământ superior de lungă durată*

În Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae", la cele patru secții (Teologie Pastorală, Teologie Litere – limbă română + limbă străină, Teologie Asistență Socială și Teologie Patrimoniu), toate acreditate, numărul total al studenților, înscriși în anul universitar 2002-2003, a fost de 1035, din care 675 la forma de învățământ zi, 316 la frecvență redusă și 44 la studii aprofundate. Din numărul total de studenți, 28 au fost din afara granițelor țării (22 din Republica Moldova, 4 din Ucraina, 1 din Germania, 1 din Bulgaria), 26 la licență, 1 la studii aprofundate, 1 la doctorat.

Lista completă a studenților străini se află în Anexa nr. 1.

Pe secții, situația se prezintă astfel: Forma de învățământ zi: Teologie Pastorală: anul I = 58, anul II = 65, anul III = 61, anul IV = 59, TOTAL = 243; Teologie Ortodoxă Didactică Litere: a) limba și literatura română: anul I = 28, anul II = 26, anul III = 27, anul IV = 22, TOTAL = 103; b) limba și literatura străină: anul I = 22, anul II = 26, anul III = 24, anul IV = 18, TOTAL = 90; Teologie Ortodoxă

Didactică – Asistență Socială: anul I = 25, anul II = 25, anul III = 23, anul IV = 20, TOTAL = 93. Teologie Ortodoxă Didactică – Conservare-Restaurare: anul I = 37, anul II = 34, anul III = 32, anul IV = 43, TOTAL = 146. Total general = 675.

Forma de învățământ frecvență redusă: Teologie Pastorală: anul I = 91, anul II = 84, anul III = 80, anul IV = 45, anul V = 16, TOTAL = 316.

În anul universitar 2002-2003 au obținut titlul de licențiat 129 de absolvenți de la forma de învățământ zi și 14 de la frecvență redusă, TOTAL = 143 de licențiați

II. *Învățământ postuniversitar*

În anul universitar 2002-2003 au fost organizate studii aprofundate, cu durata de 1 an la specializarea Teologie Practică. Au fost înscriși la cursuri 44 de studenți. Această formă de învățământ a fost absolvită de 36 studenți din totalul celor înscriși.

III. *Învățământ superior de scurtă durată*

Colegiul de Institutori Religie, confesiune ortodoxă, cu durata de 3 ani, care își desfășoară activitatea în cadrul Facultății de Științe ale Educației, a dat în anul universitar 2002-2003 a doua promoție de absolvenți, în număr de 21. Ca și în anii precedenți, disciplinele teologice au fost predate de cadre didactice de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" și de P.C. Pr. Insp. Dr. Vasile Nechita.

Din păcate, această instituție de învățământ merge în lichidare, în anul universitar 2003-2004 funcționând cu ultimul an de studii.

IV. *Învățământ postliceal*

În anul școlar 2002-2003 învățământul postliceal a fost continuat doar de Școala Postliceală Teologico-Sanitară „Cuvioasa Parascheva" din Iași, care a început anul școlar cu un număr de 87 elevi, dar a încheiat anul cu 84 de elevi, deoarece 2 elevi s-au retras, iar un elev a fost exmatriculat. Din totalul de 84 de elevi rămași au promovat 80, 4 elevi rămânând repetenți. În anul 2003 au absolvit școala 33 de elevi. De remarcat exigența ce se manifestă în această școală, precum și faptul că profesorii și elevii se implică în diverse activități extracurriculare cu caracter cultural și social-filantropic, ca de exemplu: organizarea unor serbări școlare cu program religios la marile sărbători creștine: Nașterea Domnului și Sf. Paști; festivități de deschidere a anului școlar și de finalizare a studiilor; participarea la activitățile organizate de Mitropolia Moldovei și Bucovinei cu prilejul hramului Sf. Parascheva și a Zilelor Iașului etc.

V. *Învățământ Seminarial*

În Seminariile Teologice Liceale Ortodoxe din Arhiepiscopia Iașilor au fost înscriși la începutul anului școlar 2002-2003, 1402 elevi, din care 1099 la forma de învățământ zi, iar 303 la forma de învățământ frecvență redusă. Din totalul de 1402 înscriși au rămas până la sfârșitul anului 1357 de elevi (1066 la zi și 291 la frecvență redusă). Au promovat anul școlar 1344 de elevi, din care 1065 la zi și 279 la frecvență redusă. Au absolvit Seminarul Teologic 232 elevi (185 la zi și 47 la frecvență redusă).

Pe Seminarii situația este prezentată în Anexa nr. 2.

VI. *Învățământ profesional*

Întrucât s-a constatat o accentuată lipsă de candidați, iar cei, foarte puțini, care se înscriau la examenul de admitere erau foarte slab pregătiți, începând cu anul școlar 2002-2003, la cele două școli de cântăreți bisericești de la Mănăstirea Neamț și de la Botoșani, nu s-a mai organizat examen de admitere, ambele școli mergând în lichidare. De aceea situațiile statistice se raportează doar la anii II și III de studii.

La cele două școli menționate, în anul școlar 2002-2003, au fost înscriși 53 elevi (38 la Botoșani și 15 la Mănăstirea Neamț), dar au încheiat anul 52 elevi, întrucât, pe parcurs, 1 elev de la Botoșani s-a retras. Au absolvit școala de cântăreți, obținând diplomă și atestat, 35 elevi (20 de la Botoșani și 15 la Mănăstirea Neamț).

Procesul instructiv-educativ

Constatăm, cu bucurie, că, din punct de vedere calitativ, nivelul de pregătire, atât în învățământul preuniversitar, cât și cel universitar, s-a îmbunătățit considerabil. Aceasta se datorează exigenței fiecărui cadru didactic, în primul rând cu sine însuși, și, apoi, cu elevii ori cu studenții. Buna pregătire în specialitate a constituit principala preocupare a fiecăruia.

Începând cu anul universitar 2002-2003 Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" din Iași a organizat și cursuri de doctorat, acordând și primul titlu de Doctor în Teologie din istoria facultății, titlu obținut de Prea Cuviosul Părinte Arhimandrit Varlaam Merticariu, Vicar administrativ al Arhiepiscopiei Iașilor, în urma susținerii publice a tezei de doctorat, coordonatorul științific al lucrării Prea Cuviosiei sale fiind Domnul Prof. Dr. Emilian Popescu. De altfel, în anul universitar 2002-2003 și alte cadre didactice și-au finalizat studiile, obținând titlul de Doctor în Teologie: P.C. Pr. Lect. Ilie Melniciuc, P.C. Pr. Lect. Dinu Adrian, Domnul Lect. Vasile Cristescu. Situația completă a corpului didactic la sfârșitul anului universitar 2002-2003 a se vedea în Anexa nr. 3.

Menționăm aici, cu bucurie, un moment deosebit din viața facultății noastre, și anume, omagierea Domnului Profesor Dr. Emilian Popescu, ilustru reprezentant al Istoriografici și Bizantinologiei românești, precum și al teologiei, cu ocazia aniversării a 75 de ani de viață și 52 de ani de catedră. Îl felicităm și cu acest prilej și îi dorim să slujească, încă mulți ani catedra universitară.

Un mijloc deosebit de informare și documentare pentru un teolog îl constituie pelerinajul de studiu. De un asemenea pelerinaj a beneficiat Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae", în perioada 9-21 februarie 2003, prin bunăvoința și cu ajutorul substanțial al Înalt Prea Sfințitului Părinte Daniel, pelerinaj efectuat în Asia Mică (Turcia de astăzi), și intitulat: „Pe urmele Sf. Apostol Pavel". De fapt, acest pelerinaj a reprezentat materializarea unui gând mai vechi al Înalt Prea Sfinției Sale și anume acela ca profesorii de teologie din Arhiepiscopia Iașilor să cunoască urmele materiale ale spiritualității creștine, pentru că „nu e lucru firesc", spunea Înalt Prea Sfinția Sa, „ca un cadru didactic de teologie (facultate sau seminar) să vorbească studenților și elevilor, uneori până când își încheie activitatea didactică, despre evenimente din Istoria Bisericii

Creștine și despre locurile unde s-au petrecut, fără ca acestea să fie văzute măcar o dată". În numele Facultății de Teologie, al părinților consilieri, inspectori și profesori de seminar care au participat la acest pelerinaj, adresăm respectuoase și îndatoritoare mulțumiri Înalt Prea Sfinției Sale pentru că ne-a oferit această, pentru mulți dintre noi unică, posibilitate de a vedea locuri „unde s-au arătat în lume iubirea și lucrarea minunată a Lui Dumnezeu pentru oameni și prin oameni", cum spunea Înalt Prea Sfinția Sa.

Personalități din străinătate care au vizitat Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" în anul universitar 2002-2003

Tot cu sprijinul Înalt Prea Sfințitului Părinte Daniel, Facultatea de Teologie a avut bucuria de a primi diferite personalități din afara țării care au conferențiat în facultatea noastră, schimburile de profesori constituind un alt mijloc de informare și documentare. În anul la care ne referim, 9 personalități invitate de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel au fost oaspeți și ai Facultății de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae". Numele acestora și comunicările susținute sunt prezentate în Anexa nr. 4.

Bursieri în străinătate, în anul universitar 2002-2003, din Arhiepiscopia Iașilor

Consecvent în a încuraja pe tinerii care manifestă interes pentru studiu, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel a acordat arhierească binecuvântare unui număr de 13 tineri pentru a-și începe, ori a-și continua studiile în străinătate. Lista acestora și țara în care au studiat, în Anexa nr. 5.

La nivelul Seminariilor Teologice pregătirea metodică, pedagogică și de specialitate a stat, de asemena, în atenția cadrelor didactice teologi, perfecționarea făcându-se pe întreg parcursul anului școlar prin studiu individual, participarea la cercurile pedagogice pe discipline, asistențe la ore, comisiile metodice din școală, studii postuniversitare și prin participarea la concursuri didactice (titularizare, definitivat, gradul II, gradul I). Așa se face că în cursul anului 2003 încă 5 profesori de seminar au obținut gradul didactic II, numărul profesorilor teologi care au obținut grade didactice fiind în prezent de 13 (Seminarul Botoșani 1 gr. I și 3 gr. II; Seminarul Mănăstirea Neamț 4 gr. II; Seminarul Dorohoi 2 gr. II, Seminarul Agapia 1 gr. I, Seminarul Iași 1 gr. I și Seminarul Piatra Neamț 1 gr. II).

Și în ceea ce privește pregătirea elevilor, aceasta se menține la un nivel bun, lucru dovedit de faptul că la examenul de admitere la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae", sesiunea iulie 2003, aproape trei sferturi din locurile de la secția pastorală au fost ocupate de absolvenți ai Seminariilor Teologice din Arhiepiscopia Iașilor. De remarcat că de la Seminarul Teologic „Cuvioasa Parascheva" – Agapia din 24 de absolvente cu examen de bacalaureat, 18 sunt admise în învățământul superior (3 la facultățile de teologie și 15 la alte facultăți de stat), iar 4 au rămas în Mănăstirea Agapia ca surori de mănăstire. De asemenea, în competițiile școlare (olimpiade, concursuri) fazele județene, interjudețene, zonale și naționale, elevii noștri au obținut, din nou, rezultate foarte bune. Aceste rezultate se află menționate în Anexa nr. 6.

Încadrările cu personal didactic în învățământul teologic preuniversitar

În Seminariile teologice din Arhiepiscopia Iașilor, în anul școlar 2002-2003, au lucrat 125 de profesori, dintre care 37 titulari, iar 88 suplinitori. Din totalul de 125 profesori, 52 au fost teologi (27 titulari și 25 suplinitori), iar 73 neteologi (10 titulari și 63 suplinitori). Numărul profesorilor clerici a fost de 39.

Examenele de admitere, pentru certificarea competențelor profesionale și de bacalaureat

Aceste examene s-au desfășurat în conformitate cu metodologiile elaborate de Comisia de învățământ a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, Comisie condusă de Înalt Prea Sfințitul Părinte Daniel, a celor elaborate de MECT, precum și în conformitate cu instrucțiunile ulterioare emise de cele două înalte foruri de învățământ. La aceste examene a participat și câte un delegat al Centrului eparhial, care a urmărit corectitudinea acestora.

După încheierea examenelor finale de absolvire, în luna iulie 2003, la Centrul Cultural-Pastoral Durău, a fost organizat examenul de capacitate preoțească, prezidat de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, la care au participat 15 absolvenți ai Facultății de Teologie și 26 absolvenți ai Seminariilor Teologice din eparhie. Candidații care au promovat acest examen au fost repartizați la parohiile vacante, în ordinea strictă a mediilor obținute.

Menționăm că acest examen, potrivit Hotărârii Sfântului Sinod nr. 677/2002, hotărâre care a primit și acordul Secretariatului de Stat pentru Culte cu nr. 7145/ 23 septembrie 2002, constituie, de fapt, titularizarea pe unul din posturile vacante de preot scoase la concurs.

Prin aceeași hotărâre, s-au introdus și gradele profesionale pentru personalul clerical (definitiv, gr. II, gr. I). Întrucât în Mitropolia Moldovei și Bucovinei există un număr mare de preoți care nu aveau definitivatul, ceea ce ar fi dus la penalizarea lor prin menținerea pe post, dar cu încadrarea la salarizare ca debutant, în anul 2003 au fost organizate două serii de cursuri pentru obținerea definitivatului. Aceste cursuri au fost urmate de 182 preoți din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, toți obținând gradul respectiv, în urma susținerii examenului final.

B. Învățământul religios

În anul școlar 2002-2003, în județele din Arhiepiscopia Iașilor (Botoșani, Iași, Neamț), disciplina Religie a fost predată de 933 cadre didactice, dintre care 875 având pregătire teologică, iar 58 fără pregătire teologică.

Un lucru deosebit legat de această disciplină s-a realizat de către Inspectoratul Școlar Județean Iași, și anume organizarea unui Simpozion intitulat „Biserica și școala în slujba comunității locale" cu toți profesorii de Religie din județ, în sala mare a Teatrului Național, în data de 13 iunie 2003, în cadrul căreia s-a făcut o evaluare amănunțită a rezultatelor acestei discipline în procesul instructiv-educativ.

De asemenea, în cadrul acestui Inspectorat a fost organizată și o Consfătuire a profesorilor de Religie, în 12 septembrie 2003.

De remarcat contribuția deosebită a P.C. Pr. Insp. Dr. Vasile Nechita în organizarea și desfășurarea acestora.

Formele de perfecționare ale cadrelor didactice din învățământul religios au fost aceleași ca și pentru cele din învățământul teologic seminarial.

Îmbucurător este faptul că, față de anul școlar 2001-2002, a crescut numărul titularilor pe acestă disciplină de la 213 la 291 (un plus de 78), al celor cu definitivatul de la 212 la 261 (un plus de 49), al celor care au obținut gr. II de la 30 la 69 (un plus de 39) și a celor care au obținut gr. I de la 5 la 11 (un plus de 6).

Activități extracurriculare

În anul școlar 2002-2003, la toate nivelurile de învățământ, au fost organizate numeroase activități, legate de evenimentele religioase, culturale și teologice amintite.

Între acestea menționăm: concursuri școlare, tabere interne și internaționale (exemplu tabăra internațională de la Cărbuna-Neamț, august 2003), pelerinaje și excursii, concerte corale și recitaluri de muzică psaltică la marile sărbători creștine. Conform datelor comunicate de protopopiatele din Arhiepiscopia Iașilor, în anul școlar trecut au fost organizate 3 tabere școlare, 142 pelerinaje și excursii, la care au participat și elevi, 43 de cercuri de creație (muzică, poezie, pictură), 40 de concursuri școlare, serbări școlare ce au fost organizate aproape în toate parohiile, 45 de alte activități.

Se constată o implicare mai mare a părinților protopopi și a preoților în activitățile de educare a copiilor și tinerilor.

Legătura Centrului eparhial cu instituțiile de învățământ (teologic și religios) s-a realizat, așa cum am arătat, în primul rând, prin vizitele Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit la toate școlile teologice și la unele laice din eparhie, iar în al doilea prin inspecțiile consilierului de resort la aceste școli, precum și prin delegații Înalt Prea Sfinției Sale la examenele de admitere și absolvire.

Un alt mod de a păstra legătura cu unitățile de învățământ bisericești și laice, l-a constituit și corespondența. În anul 2003 sectorul învățământ a avut 1434 numere la intrări, cu 360 de numere mai mult decât în anul precedent, și 1204 numere la ieșiri, cu 346 mai mult ca în anul precedent, din totalul de 10.954 numere înregistrate la secretariat, ceea ce reprezintă un procent de circa 19% din corespondență.

Obiective de realizat în anul 2004

Un eveniment istoric și religios de mare însemnătate, care are loc în anul 2004, este împlinirea a 500 de ani de la trecerea la Domnul a Binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt. Ne propunem ca acest eveniment să fie marcat în toate instituțiile de învățământ prin organizarea unor activități religioase și cultural-artistice ca: simpozioane, concursuri gen „Cine știe câștigă" etc.

• Organizarea concursului coral intersemniarial (pentru seminariile teologice din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei) ediția a II-a;

• Organizarea cosfătuirilor cu profesorii de Religie, după modelul celei organizate la Iași, în județele Botoșani și Neamț;

• Inspectarea tuturor seminariile teologice din eparhie;

• Organizarea unui alt pelerinaj de studii cu profesorii de la facultate și de la seminariile teologice, în scopul informării și documentării acestora.

În concluzie, considerăm că activitatea sectorului în anul școlar 2002-2003 a fost superioară aceleia din anul precedent.

Realizările obținute în domeniul învățământului nu ar fi fost însă posibile fără sprijinul deosebit al Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit acordat acestei activități. De aceea, Vă rog Înalt Prea Sfinția Voastră să primiți respectuoasele mulțumiri ale tuturor celor ce ostenesc la catedră și să-mi permiteți să supun spre aprobare Adunării Eparhiale prezenta Dare de seamă.

Consilier învățământ,
Lect. univ. Dr. Pr. Mihai VIZITIU

ANEXA NR. 1

Studenți, masteranzi și doctoranzi din afara granițelor țării Situația în anul universitar 2002/2003

Nr. crt.	Numele și prenumele	Țara de origine/etnia	Prin Patriarhia Română / Pe cale particulară	Bursier al M.E.N	Felul studiilor	An de studiu	Zi / alte forme (f.r., f.f.*)	Observații
Teologie Ortodoxă Pastorală								
1.	Buga. V. Alexandru	Rep. Moldova / moldovean	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Bursier al statului M.E.C.	Licență	I	Zi	Ortodox
2.	Iarmenco Veaceslav	Rep. Moldova / moldovean	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Cont propriu în lei	Licență	I	Zi	Ortodox
3.	Lungu N. Igor	Rep. Moldova / moldovean	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Bursier al statului M.E.C.	Licență	I	Zi	Ortodox
4.	Rusu I. Viorel	Rep. Moldova / moldovean	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Bursier al statului M.E.C.	Licență	I	Zi	Ortodox
5.	Andriuc Eduard	Ucraina / română	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Învățământului din Ucraina	Cont propriu în lei	Licență	II	Zi	Ortodox

6.	Comerzan Tudor	Rep. Moldova / moldovean	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Cont propriu în lei	Licență	II	Zi	Ortodox
7.	Goreanu Ion	Rep. Moldova / moldovean	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Bursier al statului M.E.C.	Licență	II	Zi	Ortodox
8.	Nedelcu Vladislav	Rep. Moldova / moldovean	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Bursier al statului M.E.C.	Licență	II	Zi	Ortodox
9.	Tcaci Petru	Rep. Moldova / moldovean	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Bursier al statului M.E.C.	Licență	II	Zi	Ortodox
10.	Apachițe Petru	Ucraina / română	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Învățământului din Ucraina	Bursier al statului M.E.N.	Licență	I	Zi	Ortodox
11.	Botezat Roman	Rep. Moldova / moldovean	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Bursier al statului M.E.C.	Licență	III	Zi	Ortodox
12.	Popovici Victor	Rep. Moldova / moldovean	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Bursier al statului M.E.C.	Licență	III	Zi	Ortodox
13.	Bandura Ștefan	Ucraina / română	S-a adresat direct M.E.C.	Cont propriu în lei	Licență	IV	Zi	Ortodox
14.	Rogoti Gheorghe	Rep. Moldova / moldovean	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Bursier al M.E.N.	Licență	IV	Zi	Ortodox
15.	Vendel Ioan Eugen	Germania / română	Pe cale particulară	Pe cont propriu nevalutar	Licență	IV	Zi	Ortodox
Teologie Ortodoxă – Litere (Limba și literatura română)								
16.	Buză N. Irina	Rep. Moldova / moldoveană	Prin Patriarhia Română	Cont propriu în lei	Licență	IV	Zi	Ortodoxă

Teologie Ortodoxă – Litere (Limba și literatura străină)								
17.	Botin T. Cristina	Rep. Moldova / moldoveană	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Bursier al statului M.E.C.	Licență	I	Zi	Ortodoxă
18.	Grîu A. Maria	Rep. Moldova / moldoveană	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Bursier al statului M.E.C.	Licență	I	Zi	Ortodoxă
19.	Botin Mariana	Rep. Moldova / moldoveană	Prin Patriarhia Română	Bursier al M.E.N.	Licență	IV	Zi	Ortodoxă
20.	Arion Diana	Rep. Moldova / moldoveană	Prin Patriarhia Română	Cont propriu în lei	Licență	IV	Zi	Ortodoxă
Teologie Ortodoxă – Asistență socială								
21.	Calistru. A. Cristina	Rep. Moldova / moldoveană	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației si Științei din R. Moldova	Cont propriu în lei	Licență	I	Zi	Ortodoxă
22.	Grama R. Monica	Rep. Moldova / moldoveană	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Cont propriu în lei	Licență	I	Zi	Ortodoxă
23.	Niculescu S. Natalia	Rep. Moldova / moldoveană	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Cont propriu în lei	Licență	I	Zi	Ortodoxă
24.	Pușcaș I. Alina	Rep. Moldova / moldoveană	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Bursier al statului M.E.C.	Licență	I	Zi	Ortodoxă
25.	Rebeja Elena	Rep. Moldova / moldoveană	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Bursier al M.E.N.	Licență	III	Zi	Ortodoxă
Teologie Ortodoxă Didactică – Conservare-Restaurare								
26.	Panduri S. Elena	Ucraina / română	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Învățământului din Ucraina	Bursier al M.E.C.	Licență	I	Zi	Ortodoxă

Teologie Practică								
27.	Valuță Ghenadie	Rep. Moldova / moldovean	S-a adresat direct M.E.C. prin Ministerul Educației și Științei din R. Moldova	Cont propriu în lei	Studii aprofundate	I	Zi	Ortodox
Istoria și filosofia religiilor								
28.	Dobrev Ivan Radev	Bulgaria / bulgară	S-a adresat direct M.E.N.	Bursier al statului	Doctorat	I	Zi	Ortodox

* f.f. = fără frecvență, f.r. = frecvență redusă

Decan,
Prof. Dr. Pr. Nicolae ACHIMESCU

Șef catedră,
Lect. Dr. Pr. Mihai VIZITIU

ANEXA NR. 2

Situația învățământului seminarial

1. Seminarul Teologic „Cuvioasa Parascheva" – Mănăstirea Agapia

Eleve înscrise la începutul anului școlar 151 (121 la zi și 30 la frecvență redusă). Au rămas până la sfârșitul anului școlar 143 de eleve, din care 116 eleve la zi și 27 la frecvență redusă (1 elevă, de la zi, a fost exmatriculată; 4 eleve, de la zi, au plecat, prin tranfer, la alte școli; 1 elevă, de la frecvență redusă, a venit, prin transfer, de la altă școală). Una dintre eleve, Cebotari Iuliana din clasa a XI-a, este din Republica Moldova, ca bursieră a MECT, prin Patriarhia Română.

Au promovat anul școlar 143 de eleve (116 la zi și 27 la frecvență redusă). Au absolvit Seminarul (cu atestat și bacalaureat) 24 de eleve.

2. Seminarul Teologic „Sfântul Gheorghe" – Botoșani

Elevi înscriși la începutul anului școlar 369 (231 la zi și 138 la frecvență redusă). Au rămas până la sfârșitul anului școlar 361 de elevi, din care 226 la zi și 135 la frecvență redusă (1 elev de la zi a fost exmatriculat; 4 elevi s-au retras – 1 de la zi și 3 de la frecvență redusă; 3 elevi de la zi s-au transferat la alte școli). Din totalul de 369 de elevi înscriși, 6 au provenit din Republica Moldova, ca bursieri ai MECT, prin Patriarhia Română (Onu Eugeniu – cl. a IX-a, Televca Anatol – cl. a XI-a, Marițoi Sergiu – cl. a XII-a, Diminеț Victor – cl. a XIII-a, Gînga Marcel – cl. a XIII-a și Răstășanu Andrei – cl. a XIII-a).

Au promovat anul școlar 360 de elevi, 1 elev de la zi rămânând repetent.

Au absolvit Seminarul 59 de elevi (30 de la zi cu atestat teologic și bacalaureat, iar 29 de la frecvență redusă – 29 cu atestat teologic și 25 și cu bacalaureat).

3. Seminarul Teologic „Sf. Ioan Iacob" – Dorohoi

Elevi înscriși la începutul anului școlar 136, iar la sfârșitul anului s-au înregistrat 137 de elevi (1 elev a venit, prin transfer, de la altă școală). Au promovat anul școlar toți cei 137 de elevi. Au absolvit Seminarul (cu atestat teologic și

bacalaureat) 26 de elevi. Din totalul de 137 de elevi, 3 au provenit din Republica Moldova, ca bursieri ai MECT, prin Patriarhia Română (Demergi Sergiu – cl. a XI-a, Buzu Gheorghe – cl. a XII-a, Tîrgoală Ion – cl. a XII-a).

4. Seminarul Teologic „Sf. Vasile cel Mare" – Iași

Elevi înscriși la începutul anului școlar 237 (145 la profilul teologie, iar 92 la profilul patrimoniu). Au rămas până la sfârșitul anului 234 de elevi (2 elevi – 1 de la profilul teologie și 1 de la patrimoniu – au fost exmatriculați, iar 3 elevi au fost transferați – 1 elev venit de la altă școală, prin transfer, iar 2 elevi plecați, prin transfer, la alte școli). Au promovat anul școlar 234 de elevi. Au absolvit Seminarul (cu atestat și bacalaureat) 44 de elevi (23 de la profil teologie și 21 de la profil patrimoniu). Din totalul elevilor înscriși, 10 au provenit din Republica Moldova, ca bursieri ai MECT, prin Patriarhia Română (Bobu Constantin – cl. a IX-a, Lozovan Eugen – cl. a IX-a, Osoianu Marian – cl. a IX-a, Pitușcan Maria – cl. a IX-a, Plămădeală Isae – cl. a IX- a, Râlea Ion – cl. a IX-a, Ciubuc Vasile – cl. a X-a, Luchian Grigore – cl. a X-a, Castravet Aurelian – cl. a XIII-a și Vîscribov Andrei – cl. a XIII-a), iar 1 din Ucraina (Ivașcu Dumitru – cl. a XI-a).

5. Seminarul Teologic „Veniamin Costachi" – Mănăstirea Neamț

Au fost înscriși la începutul anului școlar 374 elevi (159 la profil teologie forma de învățământ zi, 135 profil teologie forma de învățământ frecvență redusă și 80 la profilul patrimoniu), dar au rămas până la sfârșitul anului 350 de elevi (3 elevi – 1 profil teologie și 2 de la patrimoniu – au fost exmatriculați, 10 elevi – 3 de la patrimoniu și 7 de la teologie, frecvență redusă – s-au retras, iar 11 elevi au plecat prin transfer, la alte școli – 5 elevi de la profil teologie zi, 2 elevi de la profil teologie frecvență redusă și 4 elevi de la profil patrimoniu).

Au promovat anul școlar 340 elevi, iar 10 elevi de la forma de învățământ frecvență redusă au rămas repetenți.

Au absolvit Seminarul (cu atestat și bacalaureat) 54 de elevi (32 de la forma de învățământ zi și 22 de la frecvență redusă).

Din totalul elevilor înscriși la începutul anului școlar, 12 au provenit din Republica Moldova (11 ca bursieri ai MECT, prin Patriarhia Română și 1 pe cont propriu, dar cu aprobarea MECT), iar 9 din Ucraina (ca bursieri ai MECT, prin Patriarhia Română).

Elevi proveniți din Republica Moldova: Damașcan V. Mihail, Eftodii V. Ștefan, Iațco P. Ion, Surdu Șt. Andrei – toți în cl. a IX-a; Gavriliuc N. Vladimir, Grecu A. Alexandru, Pînzaru E. Iurie, Rotaru B. Andrei, Spirin Al. Alexandru, Tuchila N. Nicolae – toți din cl. a X-a; Rață I. Dumitru – cl. a XI-a; Gherman T. Mihail – cl. a XII-a (pe cont propriu).

Elevi proveniți din Ucraina : Popesku Gh. Ivan (Popescu Gh. Ion), Zmoshu I. Heorhy (Zmoșu I. Gheorghe) – cl. a IX-a; Dyka Mykola (Dâcă T. Nicolai) – cl. a X-a; Bodyan V. Yevheniy (Bodean V. Evghenii), Habor Gh. Kristiyan (Gabor Gh. Cristian), Ostafyuc V. Oleh (Ostafiuc V. Oleg), Pozhoha C. Heorhiy (Pojoga C. Gheorghi) – cl. a XII-a; Muraru V. Ivan (Muraru V. Ion), Panchuk Al. Oleksandr (Panciuc Al. Alexandru) – cl. a XIII-a.

6. Seminarul Teologic „Sf. Împărați Constantin și Elena" – Piatra Neamț

Elevi înscriși la începutul anului școlar 134. Elevi rămași până la sfârșitul anului 129 (1 elev s-a retras, iar 4 elevi au plecat, prin transfer, la alte școli). Au promovat anul școlar 129 elevi. Au absolvit Seminarul (cu atestat și bacalaureat) 29 de elevi. La acest Seminar au fost școlarizați, prin Patriarhia Română, ca bursieri ai MECT, și 2 elevi din Republica Moldova (Buzu Alexei – cl. a IX-a și Tiron Adrian – cl. a XII-a), aceștia fiind cuprinși în același număr (134) de elevi înscriși la începutul anului.

ANEXA NR. 3

Situația corpului didactic la sfârșitul anului universitar 2002/2003

Nr. crt.	Numele și prenumele	Funcția didactică	Disciplina de studiu	Doctor sau doctorand	Limbi străine cunoscute
1.	I.P.S. Daniel Ciobotea	Profesor dr. – Mitropolit al Moldovei și Bucovinei	Teologie Dogmatică; Teologie și practică pastorală	Doctor în Teologie: *Teologie și spiritualitate creștină. Raportul dintre ele și situația actuală*	- franceză - germană - engleză
2.	Pr. Achimescu Nicolae	Profesor dr. – Decan	Istoria și filosofia religiilor	Doctor în Teologie: *Desăvârșirea omului în budism. Evaluare din perspectivă ortodoxă*	- franceză - germană - engleză
3.	Pr. Chifăr Nicolae	Profesor dr. – Cancelar științific	Istoria Bisericească Universală	Doctor în Teologie: *Sinodul VII ecumenic de la Niceea*	- franceză - germană
4.	Popescu Emilian	Profesor dr.	Bizantinologie	Doctor în Teologie: *Contribuții la geografia istorică a spațiului balcano-dunărean în sec. V-VIII*	- franceză - germană - engleză - italiană
5.	Pr. Semen Petre	Profesor dr.	Studiul Vechiului Testament	Doctor în Teologie: *Învățătura despre Sfânt și sfințenie în cărțile Vechiului Testament*	- franceză - italiană - engleză
6.	Sandu Ion	Profesor dr.	Elemente de chimie pentru conservare-restaurare; Restaurare metal	Doctor în științe Chimice: *Noi sisteme redox în conversia energiei*	- rusă - franceză (elem.)
7.	Mustață Maria	Conferențiar dr. – Șef catedră	Elemente de bio-logie pentru conservare-restaurare; Teoria generală a conservării și restaurării; Muzeologie și legislație; Practica de specialitate	Doctor în Biologie: *Contribuții la cunoașterea și combaterea coleopterelor dăunătoare din patrimoniul cultural național*	- engleză
8.	Pr. Popa Gheorghe	Conferențiar dr. – Prodecan	Morală creștină și Spiritualitate ortodoxă	Doctor în Teologie: *Comuniune și înnoire spirituală în contextul secularizării lumii moderne*	- franceză - germană (elem.)
9.	Pr. Sava Viorel	Conferențiar dr.	Teologie Liturgică	Doctor în Teologie: *Taina mărturisirii și riturile liturgicii actuale*	- rusă - engleză

10.	Pr. Grigoraș Costachi	Conferențiar dr.	Catehetică și Omiletică	Doctor în Teologie: *Kerigma apostolică în predica Sfântului Apostol Pavel*	- rusă - franceză
11.	Pr. Tesu Ioan-Cristinel	Conferențiar dr.	Morală creștină și Spiritualitate ortodoxă	Doctor în Teologie: *Antropologia creștină: Sinteza filocalică*	- franceză - engleză
12.	Melniciuc-Puică Nicoleta	Conferențiar dr.	Știința materialelor	Doctor în Chimie: *Sinteze de auxiliari cu structuri polare utilizați în prelucrarea pieilor*	- franceză - engleză
13.	Pr. Vizitiu Mihai	Lector dr. – Șef catedră	Studiul Noului Testament	Doctor în Teologie: *Filantropia divină și Filantropia bisericească după Noul Testament*	- franceză
14.	Protos. Merticariu Vasile (Varlaam)	Lector drd.	Patrologia și literatura postpatristică	Doctor în Teologie: *Spiritualitatea și istorie bizantină pe teritoriul României*	- franceză
15.	Pr. Petrraru Gheorghe	Lector dr.	Misiologie și ecumenism; Studiul Noului Testament; Morală creștină și spiritualitate ortodoxă	Doctor în Teologie: *Ortodoxie și Prozelitism*	- franceză - engleză
16.	Pr. Vicovan Ioan	Lector dr.	Istoria Bisericii Ortodoxe Române	Doctor în Teologie: *Activitatea filantropică a Bisericii în secolele al IV-lea și al V-lea. Modele și criterii pentru activitatea filantropică a Bisericii Ortodoxe Române în trecut și astăzi*	- franceză - germană
17.	Pr. Barnea Alexandrel	Lector dr.	Muzică bisericească și ritual; Muzică bisericească și noțiuni de liturgică	Doctor în Teologie: *Muzică bisericească în Moldova secolelor XIX-XX*	- franceză
18.	Pr. Sandu Dan	Lector dr.	Teologie Fundamentală, Dogmatică și Simbolică	Doctor în Teologie: *Viața și cunoașterea mistică: Creștinism și Islam în primele secole de coexistență*	- engleză - franceză
19.	Pr. Melniciuc Puică-Ilie	Lector drd.	Studiul Noului Testament	Doctorand în Teologie: *Utilizarea Vechiului Testament și scrierile Sf. Luca*	- franceză - engleză
20.	Cristescu Vasile	Lector drd.	Teologie Dogmatică, Fundamentală și Simbolică	Doctor în Teologie: *Antropologia și fundamentarea ei hristologică la W. Pannenberg și Dumitru Stăniloae*	- germană - franceză
21.	Mândrilă Carmen-Gabriela	Lector drd.	Planning familial și fenomene familiale; Asist. socială a persoanelor de vârsta a treia; Asist. socială a familiei și copilului; Asistența socială aplicată	Doctorand în Sociologie: *„Familia problemă" și mijloace de intervenție*	- franceză - engleză (elem.)

22.	Bolocan Carmen-Maria	Lector dr.	Catehetică; Practica pedagogică (religie)	Doctor în Litere: *Terminologia religioasă în limba română*	- franceză - rusă - spaniolă (elem.)
23.	Dominte Georgeta-Merișor	Lector drd.	Studiul culorii. Cromatologie; Studiul desenului; Desen, culoare, compoziție pentru icoană- creație	Doctorand în Ist. Filosofiei și Filosofia științei: *Matila Ghyka și frumosul vizual (Repere în Istoria filosofiei și a Artelor plastice)*	- franceză
24.	Tudor Constantin	Lector drd.	Tehnici artistice; Tehnici și tehnologii artistice vechi; Tehnici vizuale contemporane în artă	Doctorand în Filosofie estetică: *Influența artei occidentale asupra artei postbizantine românești*	- franceză - engleză
25.	Pr. Dinu Adrian	Lector drd.	Formare duhovnicească și practica liturgică; Muzică bisericească și noțiuni de liturgică	Doctor în Teologie: *Fecioara Maria în Teologia Sfinților Părinți*	- franceză - engleză
26.	Pr. Antistescu Ioan	Lector	Drept bisericesc și administrație bisericească		
27.	Pr. Niță Danielescu Daniel	Asistent drd.	Istoria Bisericească Universală; Istoria Bisericii Ortodoxe Române; Studiul Vechiului Testament	Doctorand în Istorie bisericească: *Războaiele dintre ruși și turci din sec. XVIII și implicații asupra B.O.R. din* Moldova	- franceză - engleză
28.	Prodan Gabriela	Asistent	Anatomie artistică și comparată; Studiul desenului; Tehnică și tehnologii grafice vechi și tradiționale pentru carte-document		- franceză - engleză
29.	Mosneagu Mina	Asistent	Restaurare icoană lemn policrom. Metodologia de intervenție; Documentație de restaurare; Practica de specialitate		- italiană - engleză (elem)
30.	Ardelean Elena	Preparator	Restaurare carte-document. Metodologia de intervenție. Documentație de restaurare		- franceză
31.	Cojocea Bogdan	Preparator	Tehnici și tehnologii artistice vechi pentru icoană-creație		- engleză
32.	Gavril Iuliana	Preparator	Desen geometric, proiectiv și perspectivă; Prelucrarea imaginii pe calculator; Practica de specialitate		- franceză - engleză

33.	Pr. Nica Emilian	Asistent	Practica liturgică		- engleză
34.	Teodorescu Afrodita	Lector	Elemente de artă și arhitectură bisericească; Artă creștină eclesială	Doctor în Istorie: *Amprenta politică și realitatea artistică în plastica postbelică ieșeană*	- franceză

Decan,
Prof. Dr. Pr. Nicolae ACHIMESCU

Şef catedră,
Lect. Dr. Pr. Mihai VIZITIU

ANEXA NR. 4

Personalități din străinătate care au vizitat Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" în anul universitar 2002-2003

• În perioada 12-16 octombrie 2002, a vizitat Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae", la invitația Înalt Prea Sfințitului Părinte Daniel, Prof. Tristram Engelhardt jr., medic și om de știință american. Domnia sa a prezentat studenților de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" o conferință de specialitate.

• În perioada 17-18 octombrie 2002, Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" din Iași a avut fericitul prilej de a-l întâlni și audia pe Dl Prof. Dr. Heinrich Pompey, directorul Institutului de Cercetări din domeniul Asistenței sociale a Universității „Albert Ludwig" din Freiburg, Germania. A susținut două conferințe: *Filantropia în Noul Testament* și *Istoria filantropiei creștine în Răsărit și Apus, în primul mileniu.*

Domnia sa a vizitat facultatea și în perioada 15-17 aprilie 2003. În cadrul acestei vizite a susținut conferința cu tema: *Fundamentele biblice și teologice ale diaconiei filantropice.*

• În perioada 28-31 octombrie 2002, Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" a fost vizitată de P.C. Pr. Dr. Constantin Karaisaridis, cadru didactic la catedra de Teologie Liturgică de la Facultatea de Teologie a Universității „Aristotel" din Tesalonic, Grecia. Programul P.C. Pr. Dr. Constantin Karaisaridis a cuprins patru conferințe: *Mărturisirea ca taină a izbăvirii de păcat*; *Încercări de reînnoire liturgică în Biserica Ortodoxă Română*; *Martiriul, experiență continuă a Bisericii de-a lungul timpului*; *Viața liturgică în parohie.*

• Domnul Alex Kinnet, din Belgia, restaurator de icoane și colaborator al Patriarhiei Ecumenice și al Centrului de restaurare al Sfântului Munte Athos, Grecia, a susținut la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" din Iași, în perioada 3-14 martie 2003, o serie de cursuri și seminarii cu studenții în Teologie și Patrimoniu Cultural, la invitația Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae" din Iași.

• Prof. Dr. Helmut Hoping, titularul catedrei de Dogmatică și Știința Liturghiei de la Facultatea de Teologie a Universității „Albert Ludwig" din Freiburg – Germania a vizitat Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" în perioada 21-28 martie 2003.

Conferințele susținute de Prof. Dr. Helmut Hoping sunt în număr de trei. Acestea au fost: *Roadele celui de al II-lea Conciliu de la Vatican. Desideratele și realitatea Liturghiei reînnoite*; *Simbolica și pragmatismul credinței. Însemnătatea Liturghiei pentru teologie*; *Cum vorbim azi despre moartea lui Hristos? Moartea lui Iisus Hristos ca esență a credinței creștine.*

• Directorul proiectului „Gatehouse" din Oxford, Marea Britanie, Andrew Smith (Director de proiect) și Len Hooper (student – Asistență Socială) au petrecut o săptămână în România în luna mai 2003. Scopul vizitei lor a fost de a analiza posibilitatea ca studenți români la asistență socială, deci și studenții din cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" din Iași, să participe la stagii de pregătire în Marea Britanie. Proiectul are ca scop reabilitarea tinerilor dependenți de droguri, alcool etc. și implicarea voluntară a studenților în această acțiune.

• Prof. Britta Hauger și Prof. Jon Grimsttadt de la Universitatea din Trondheim-Norvegia, Colegiul de Științe ale Educației – parteneriat pe linie de asistență socială cu Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" Iași.

• Cu ocazia Simpozionului organizat de Mitropolia Moldovei și Bucovinei în colaborare cu Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" din Iași: *Părintele Dumitru Stăniloae, teolog al Ortodoxiei ecumenice* în ziua de 13 octombrie, a avut loc un ciclu de comunicări susținute de P.F. Hristodoulos, Arhiepiscopul Atenei și Primatul întregii Grecii: *Viața, darul lui Dumnezeu. Teologia și bioetica.*

• Cu același prilej Doamna Lidia Stăniloae a susținut comunicarea: *Relațiile dintre Părintele Dumitru Stăniloae și personalități contemporane.*

ANEXA NR. 5

Bursieri în străinătate în anul universitar 2002-2003

În anul universitar 2002-2003 au studiat în străinătate următorii:
• Ailenei Sorin-Gabriel – Luvain/Belgia
• Apetri Ionuț Marius – Oxford/Anglia
• Pr. Acatrinei Mitruț – Atena/Grecia
• Corduneanu Iulia – Holly Cross/S.U.A.
• Pr. Coroamă Gabriel Cătălin – Freiburg/Germania
• Crăciun Daniela – Nürnberg/Germania
• Grosu Marian – Sorbona/Franța
• Ilaș P. Paula – Louvain/Belgia
• Stavarachi Ionuț Bogdan – Germania
• Pr. Mera Ioan – Paris/Franța
• Mîrșanu Dragoș-Gabriel – Nijmegen/Olanda
• Munteanu Ștefan – Roma/Italia
• Răzvan Porumb – Cambridge/Anglia

ANEXA NR. 6

Rezultatele obținute la olimpiade școlare și alte concursuri școlare

- Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Cuvioasa Parascheva" – Mănăstirea Agapia, Neamț

La Dogmatică, faza națională, eleva Rotariu Ana-Maria (XIII) a obținut un merituos loc II, iar la clasa a XII-a elevele Bosac Alina și Vrînceanu Ana-Maria au obținut mențiune (Bosac Alina – mențiunea I).

La limba franceză, faza județeană, eleva Costinescu Andreia (X) a primit mențiune.

De asemenea, corul a obținut locul I la faza județeană iar revista școlii a primit locul I la faza pe județ și premiul de laureat la faza națională.

La limba și literatura română, faza județeană, deși nu au obținut premiu, rezultatele au fost mulțumitoare: Buhnilă Theodora (X) – 8,15 și Hrimiuc Ramona (X) – 7,55.

- Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Sf. Gheorghe" – Botoșani

Faza județeană

Limba greacă:
1. Trufin Marius (clasa a XI-a) – 9,55 – admis pentru faza națională
2. Mătase Alexandru (clasa a X-a) – 9,30 – admis pentru faza națională
3. Fermeșanu Andrei (clasa a XII) – 9,30 – admis pentru faza națională
4. Plăcintă Bogdan (clasa a IX-a) – 9,00 – admis pentru faza națională
5. Sofa Andrei (clasa a IX-a) – 8,75

Istorie:
Domnite Florin (clasa a X-a) – 9,20 – admis pentru faza națională

Filosofie:
Frumosu Bogdan (clasa a XII) – 8,37

Psihologie:
Domnite Florin (clasa a X-a) – 8,00

- *Faza națională:*

Limba greacă:
1. Trufin Marius (clasa a XI-a) – Locul I
2. Mătase Alexandru (clasa a X-a) – Locul I
3. Fermeșanu Andrei (clasa a XII) – Locul I
4. Plăcintă Bogdan (clasa a IX-a) – Mențiune

Dogmatică:
1. Chișcari Ilie (clasa a XIII-a) – Mențiune
2. Gânju Adrian (clasa a XII-a) – 8,95 – Mențiune

Istoria Bisericii Ortodoxe Române:
Neculai George Daniel (clasa a XII-a) – 8,95 Mențiune

- Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Veniamin Costachi" – Mănăstirea Neamț
Olimpiada *pictură*:
1. Nechifor George Alexandru, cl. a XI-a – premiul I
2. Lazăr Radu Alexandru, cl. a X-a – premiul I

Olimpiada *limba latină*:
1. Radu Ioan Lucian, cl. a IX-a – premiul special

Olimpiada *religie*:
Dogmatică – Donțu Cristinel, cl. a XII-a – mențiune
I.B.O.R. – Zăbavă Marius, cl. a XIII-a – mențiune

Olimpiada națională *arte vizuale și istoria artelor*:
1. Nechifor George Alexandru, cl. a X-a – premiul special

Icoana din sufletul copilului, Sibiu 2002:
1. Mandici Constantin, cl. a X-a – premiul I
2. Lazăr Radu Alexandru, cl. a X-a – premiul II
3. Nechifor George Alexandru, cl. a X-a – premiul II
4. Rotaru Alexandru, cl. a IX-a – premiul III
5. Mihoc George, cl. a IX-a – premiul III

Premii speciale:
• Iconografie: Fundația „Arta" Constanța – Nechifor George Alexandru, cl. a XI-a – premiul II
• Icoane pe lemn: Arhiepiscopia Tomisului – Lazăr Radu Alexandru, cl. a X-a – premiul II

Olimpiade internaționale:
Les Olympiades 2002 de la Francophonie de la Culturre et des Arts – Radu Alexandru Lazăr, cl. a X-a – Marele premiu

- Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Sf. Ioan Iacob" Dorohoi
S-au înregistrat rezultate bune la examenele de absolvire, ca și mențiuni la diferite olimpiade pe discipline la fazele locale și naționale (Religie Dogmatică).

- Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Sf. Împărați Constantin și Elena" – Piatra Neamț
Premiul I – Motrea Alexandru, cl. a X-a, Concursul de cultură generală „Șt. Procopiu" Piatra Neamț, 19.01.2003;
Premiul III – Barna Mihai Doru, cl. a XI-a, Concursul de cultură generală „Șt. Procopiu" Piatrra Neamț, 19.01.2003;
Premiul I – Corul „Imperialii" – Concursul național de muzică, etapa județeană, Piatra Neamț, 06.03.2003;

Premiul I – Corul „Imperialii" – Concursul național de muzică, etapa zonală, Piatra Neamț, 23.03.2003;

Premiul special – Corul „Imperialii" – Concursul național de muzică, etapa națională, Piatra Neamț, 24.04.2003;

Premiul II – Corul „Imperialii" – Concursul național de muzică, etapa națională, Piatra Neamț, 24.04.2003;

Premiul I – Revista „Lumină lină" – Concursul de jurnalism și reviste școlare, etapa județeană, Piatra Neamț, 15.05.2003;

Titlul de laureat – Revista „Lumină lină" – Concursul de jurnalism și reviste școlare, etapa națională, București, 2003;

Diplomă pentru participarea la tabăra națională a revistelor școlare, Muscel, 2003.

- Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Sf. Vasile cel Mare" – Iași

Naționale:

Greacă:

Grigore George, cl. a IX-a – premiul II

Pavăl Petru, cl. a IX-a – premiul I

Chelaru Adrian, cl. a XI-a – premiul III

Latină:

Carcea Nicușor, cl. a IX-a – premiul special

Pictură icoană:

Voicu Bogdan, cl. a XIII-a – premiul II

Pavel Marius, cl. a XI-a – mențiune

Dogmatică:

Măriuță Silviu, cl. a XIII-a – mențiune

Zonale, interjudețene:

Muzică psaltică:

Basileus, premiul II – cor 45 persoane

Basileus, premiul I – cor 12 persoane

Florea Adrian, cl. a XII-a – premiul I – soliști

Hrestic Nechifor, cl. a XII-a – premiul I – soliști

Icoana din sufletul copilului, Constanța, 2003:

Dănilă Tudor, cl. a XIII-a – premiul I

Popescu Oana, cl. a XIII-a – premiul Arhiepiscopiei

Tabăra „P. Căprioarei":

Vieriu Gabriela – 2 premii speciale

Județene:

Greacă:

Grigore George, cl. a IX-a – premiul I

Pavăl Petru, cl. a IX-a – premiul II
Lucinschi Răzvan, cl. a IX-a – mențiune
Chelaru Adrian, cl. a XI-a – mențiune

Latină:
Carcea Nicușor, cl. a IX-a – premiul III

Istorie:
Chelaru Adrian, cl. a XI-a – premiul II

Chimie:
Filipescu Bogdan, cl. a X-a – premiul II

Concursul „Petru Poni"
Ed. fizică:
Săvoaia Sebastian, cl. a X-a – premiul II la săritură în lungime
Bogus Ilie, cl. a XI-a – premiul III cros

Biblioteca Mitropoliei Moldovei și Bucovinei

Biblioteca Mitropoliei Moldovei și Bucovinei are trei secții: Secția Istorică (vechea bibliotecă a Mitropoliei), Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae" și Secția „Studium".

Activitatea desfășurată la Biblioteca Mitropoliei Moldovei și Bucovinei s-a înscris pe următoarele coordonate: completarea și dezvoltarea fondurilor; prelucrarea computerizată a documentelor în vederea completării și dezvoltării bazei de date, pentru toate cele trei secții ale Bibliotecii (Biblioteca „Dumitru Stăniloae", Secția „Studium", Secția Istorică); exploatarea bazei de date (servirea informațiilor bibliografice); înscrierea și deservirea cititorilor; conservarea fondurilor; schimb internațional de publicații; exploatarea copiatorului și alte activități.

Completarea fondurilor Bibliotecii Mitropoliei Moldovei și Bucovinei s-a realizat pe trei căi: cumpărături, donații și schimb de publicații.

S-au cumpărat cărți din fondurile alocate lunar de Mitropolia Moldovei și Bucovinei.

Fondurile bibliotecii s-au îmbogățit cu donații substanțiale de la: Micheliine și Eugen Cosinschi (Lausanne – Elveția), Protos. Constantin Chirilă (New York), Pr. Vasile Iorgulescu (Strasbourg), Prof. Alex Kinet (Belgia), Assoc. des Amis de Sources Chretiennes – Paris, Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" și Editura Trinitas.

Schimbul de publicații s-a realizat cu 22 de parteneri, din opt țări, pentru care am trimis revista *Teologie și Viață.*

În anul 2003 au intrat în fondurile Bibliotecii Mitropoliei Moldovei și Bucovinei un număr de 3.767 vol., din care 3264 cărți și 493 periodice.

Fondul total existent la sfârșitul anului 2003 este de 90.420 volume, parțial prelucrate informatizat în programul CDS/ISIS PASCAL.

Rețeaua de calculatoare a Bibliotecii Mitropoliei Moldovei și Bucovinei este constituită din 5 stații de lucru pentru bibliotecari și 2 terminale pentru consultarea bazei de date pentru studenți (1 la Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae" și 1 la Secția „Studium").

Pe parcursul anului 2003, s-au înscris un număr de 147 cititori (studenți, profesori, masteranzi, doctoranzi ș.a.) și s-au acordat 97 de vize.

Frecvența cititorilor a fost de 53.000, fiind consultate 75.263 volume.

Cititorii au beneficiat de peste 50 de bibliografii tematice, pe suport clasic și prelucrate informatizat, pentru care s-au făcut listări la imprimantă, în funcție de solicitări.

Cititorii au acces, în sălile de lectură, între orele 9.00-14.00 și 15.00-20.00.

Pentru cei care au solicitat, s-au executat, contra cost, copii xerox.

S-a continuat colaborarea cu Biblioteca Națională a României la *elaborarea Catalogului cărților străine intrate în bibliotecile din România* și *Repertoriul periodicelor străine intrate în bibliotecile din România*, pentru care s-au semnalat 78 de titluri periodice și 2.500 titluri pentru cărți.

S-a început verificarea fondului prelucrat al bibliotecii, conform regulamentelor impuse prin Legea bibliotecilor, nr. 334, art. 40, alineatul 8c, publicat în *Monitorul Oficial al României*, anul 14, 2002, nr. 422, din 11 iunie.

În anul 2003 s-a verificat fondul de la Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae" și s-a început la Secția „Studium".

S-a continuat acțiunea de igienizare și restaurare a cărților de patrimoniu, în colaborare cu Centrul „Resurrectio" al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei și s-au dat la legat cărți care erau deteriorate.

În anul 2003, Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae" a intensificat completarea Fondului documentar „Dumitru Stăniloae", în care s-au adunat materiale documentare de și despre marele teolog al Ortodoxiei contemporane.

Cu ocazia aniversării centenarului Dumitru Stăniloae, biblioteca a organizat o expoziție de carte la Sala Coloanelor a Secției „Studium", în care au fost prezentate viața și opera academicianului Dumitru Stăniloae ilustrată în carte, corespondență și fotocopie. Expoziția a fost intitulată „Întâlnire cu Dumnezeu".

Au fost expuse, alături de cărțile din bibliotecă, lucrări din biblioteca personală a Înalt Prea Sfințitului Daniel, P.C. Pr. Consilier Mihai Vizitiu, Lect. Vasile Cristescu și Dl Dănuț Mănăstireanu, precum și trei scrisori adresate de Pr. Dumitru Stăniloae, Înalt Prea Sfințitului Daniel, în perioada în care se afla la studii pentru doctorat.

Un catalog al expoziției a fost pus la dispoziția vizitatorilor.

Vernisarea expoziției s-a făcut în prezența Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel și P.F. Hristodoulos, Arhiepiscop al Athenei și al întregii Elade, însoțiți de ierarhi din țară și din Grecia, care au semnat în cartea de onoare a bibliotecii.

Ne-am bucurat, de asemenea, de onoranta prezență a Dnei Lidia Stăniloae, fiica părintelui Dumitru Stăniloae, însoțită de fiul domniei sale, Dl Horia Dumitraș Ionescu.

În ziua de 14 octombrie 2003, Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae" a primit din partea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel distincția de „Meritul Dumitru Stăniloae" și medalia jubiliară.

Cu binecuvântarea Înalt Prea Sfinţitului Mitropolit Daniel, 22 de lucrări din fondul „Dumitru Stăniloae" au fost împrumutate Facultăţii de Teologie Ortodoxă „Patriarhul Justinian" din Bucureşti, pentru expoziţia organizată cu prilejul Congresului Internaţional dedicat Părintelui Dumitru Stăniloae.

În luna octombrie 2003 s-au comemorat 330 de ani de la naşterea domnitorului Dimitrie Cantemir. Biblioteca a întâmpinat acest eveniment cu expoziţia „Dimitrie Cantemir, principe român şi domn european", organizată la Sala Gotică a Mănăstirii „Sf. Trei Ierarhi".

În aceeaşi sală a fost organizată şi expoziţia „*Cazania* lui Varlaam".

Pentru organizarea acestor expoziţii am colaborat cu instituţii similare locale şi naţionale.

Am încercat să reliefăm cele mai semnificative realizări ale echipei de bibliotecare care s-au străduit, prin profesionalism şi dăruire, să intensifice, să dezvolte şi să extindă aria activităţilor care se pot desfăşura într- o bibliotecă şi să ofere un climat optim de studiu.

Bibliotecar coordonator,
Cristina MURARU

Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" – Iaşi

Cursuri de limbă şi educaţie comunitară

1. Curs intensiv de limbă engleză pentru lucrători ai Bisericilor din Centrul şi Estul Europei şi din Asia Centrală, co-finanţat de Consiliul Ecumenic al Bisericilor, Geneva, în perioada 17 martie-26 mai 2003. Au participat 14 studenţi din 9 ţări. Directorul de Studii al cursului a fost Dl Roger Dimitrie Livesey, împreună cu doi profesori invitaţi din Anglia, Deborah Gillanders şi Esther Harrison.

2. Curs de limbă engleză pentru începători, în folosul personalului Centrului eparhial, în perioada 20 octombrie 2003-20 februarie 2004, desfăşurat în spaţiile Institutului Ecumenic. Cursul este predat de Roger Dimitrie Livesey şi coordonat administrativ de Dl George Colibaba, referent.

3. Cursuri de calificare în meseriile de bucătar, ospătar, camerist şi recepţioner în folosul personalului unor mănăstiri: Varatec, Miclăuşeni, Durău, Galata, precum şi a personalului de la Centrul eparhial.

Invitaţi din străinătate

1. Andrew Smith (Project Director) şi Len Hooper (student – Asistenţă Socială) au petrecut o săptămână în România în luna mai 2003, din partea organizaţiei Gatehouse, Oxford. Scopul vizitei lor a fost de a analiza posibilitatea ca studenţi români la asistenţă socială să participe la stagii de pregătire şi schimburi de experienţă în Marea Britanie.

2. Pastorul Benjamin Lundgvist, Biserica Luterană din Suedia, cu un grup de 7 elevi cu deficienţe uşoare şi un asistent social, în schimb de experienţă şi cunoaştere a realităţilor româneşti în materie de asistenţă socială.

3. Prof. Helmut Hoping de la Universitatea din Freiburg, oaspetele Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae" care a conferențiat la Facultatea de Teologie „Dumitru Stăniloae" din Iași, pe următoarele teme: *Roadele celui de-Al doilea Conciliu Vatican. Deziderateleși realitatea liturghiei reînnoite*, *Cum vorbim azi despre moartea lui Hristos? Moartea lui Iisus Hristos ca esență a credinței creștine* și *Simbolica și pragmatismul credinței. Însemnătatea liturghiei pentru teologie.*

4. Profesorii Brith Hauger și Jon Grimstat de la Sor Trondelag University College, Trondheim, Norvegia, în perioada 13-21 octombrie 2003, cu scopul vizitării Centrelor de plasament din Iași, unde vor desfășura practica 3 studenți norvegieni în perioada februarie-mai 2004, în cadrul mobilităților de studenți dintre cele două universități. Doi studenți români vor desfășura aceeași activitate în Norvegia, timp de 8 săptămâni în prima jumătate a anului 2004, în cadrul programului Linking up, sponsorizat de Guvernul Norvegiei.

5. Dl Alex Kinnet, economist și restaurator, a desfășurat un program de 10 zile de cursuri și lucrări practice la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" din Iași, secția Restaurare-Conservare și la Centrul de restaurare mitropolitan „Ressurectio", în perioada 4-14 martie 2003.

6. Prof. Dr. Anthony Cernera, Eminența Sa, Cardinalul Thomas Spidlik și Prof. Marko Rupnik, de la Universitatea Romano-Catolică Sacred Heart, Fairfield, Statele Unite ale Americii și, respectiv, Centrul Aletti, Roma, cu ocazia conferirii titlului de *Doctor honoris causa* al Universității Sacred Heart Înalt Prea Sfinției Sale Dr. Daniel Ciobotea, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei.

7. Grup de grădinari scoțieni în cadrul programului de amenajări horticole și grădinărit a centrelor de odihnă din eparhie To see a flower, în luna martie 2003.

8. Rev. Ian Randall, Anglia, vizită pastorală în luna august, 2003, în cadrul unui program sabatic, pentru cunoașterea ortodoxiei românești.

9. Rev. Andrew Botwright, Skipton, Anglia, un stagiu de 5 zile, program sabatic de documentare, pentru cunoașterea Ortodoxiei românești.

Burse în străinătate

1. Protos. Paisie Teodorescu, secretar eparhial, stagiul de limbă engleză, în perioada 1 septembrie - 6 decembrie 2003, la Community of the Resurrection, Mirfield-Leeds, Anglia.

2. Pr. Narcis Axinte, coordonator de programe la Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae", bursă de masterat în teologie la Institutul Ecumenic de la Bossey, Elveția, 1 octombrie 2003-1 iunie 2004.

3. Dl. Cristian Petru Rădășanu, realizator de programe la Radio TRINITAS, bursă de Studii aprofundate în teologie la Institutul Ecumenic de la Bossey, Elveția, 1 octombrie 2003 - 1 februarie 2004.

4. Dra Claudia Elena Siomionescu, studentă în Asistență Socială la Facultatea de Teologie „Dumitru Stăniloae" din Iași, stagiu de pregătire asistență socială, 10 septembrie-6 decembrie 2003, la Sor Trondelag University College, Faculty of Social Work and Higher Education, Trondheim, Norvegia.

Schimburi ecumenice și programe misionare

1. Săptămâna de rugăciune pentru unitatea creștinilor s-a organizat în toată lumea creștină, în perioada 18-25 ianuarie. Anul acesta tema de meditație a fost

„Noi avem această comoară în vase de lut" (II Cor. 4, 7). Octava de rugăciune s-a deschis sâmbătă, 18 ianuarie, la Catedrala „Sf. Gheorghe" a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei și s-a încheiat sâmbătă, 25 ianuarie, la Catedrala romano-catolică.

2. Pelerinaj de documentare în Turcia: „Pe urmele Sf. Ap. Pavel" în folosul Corpului profesoral al Facultății de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" din Iași, în perioada 9-23 februarie 2003. Au fost vizitate locuri încărcate de istorie și spiritualitate creștină, spații de interferențe culturale și religioase precreștine, unde vestigiile creștine transmit umbra gloriei de altă dată: Efes, Hierapolis, Capadochia, Niceea, Constantinopol.

3. Turneu de muzică sacră în Danemarca, programul ecumenic și cultural intitulat „*Laudate Dominum* – turneu de muzică sacră", în perioada 30 martie-11 aprilie 2003. Programul s-a desfășurat la invitația parohiilor Ikast și Haderslev, cu participarea corului „Mira" al Bisericii „Sf. Nicolae Domnesc". Corul a susținut un număr de șapte concerte. Scopul a fost de a contribui la o mai bună cunoaștere, prin intermediul muzicii și icoanei, a frumuseților Ortodoxiei românești. Este un prim proiect prin care se dorește punerea în valoare a bogăției spirituale a creștinismului din aceste locuri. În sprijinul promovării programelor au fost distribuite broșuri de prezentare a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei și a orașului Iași, precum și două CD-uri cu piesele muzicale interpretate de corul „Mira".

4. Turneu de muzică sacră în Olanda. Sub aceeași denumire, „*Laudate Dominum* – turneu de muzică sacră", la invitația unor parohii din mai multe orașe, precum și a două Centre pentru bătrâni din Olanda, în perioada 6-17 septembrie 2003, corul „Mira" a susținut număr de șase concerte în parohii literane, catolice și vechi-catolice din cinci orașe olandeze, respectiv Amersfoort, Deventer, Vlaardigen, Culemborg și Amsterdam, două concerte în Centre de bătrâni din Deventer și Utrecht și un concert la Parohia Ortodoxă Română „Sf. Ecaterina" din Bruxelles.

5. Seminarul „Stories and Signs of Hope in Cinema", organizat în cooperare cu Institutul Cultural-Misionar TRINITAS. Au participat specialiști în arta cinematografică din țară și străinătate, lucrările având loc în spațiile Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae", precum și la două cinematografe din Iași. Scopul acestuia a fost de a propune o educație prin filmul creștin în contextul orientării „celei de-a șaptea arte" spre secularizare.

Programe sociale

1. Pelerinaj la Sf. Munte Athos, în folosul monahilor de la Sf. Mănăstire Sihăstria, martie 2003. Transportul și organizarea au fost asigurate de către Institutul Ecumenic.

2. Program cultural-pastoral pentru vârsta a treia, partea I, 1 noiembrie 2003, cu participarea a 22 de bătrâni de la două Cămine de bătrâni din Iași, precum și din parohii, cu finanțare din partea Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae" și parohia anglicană din Windsor, Anglia. Grupul de bătrâni a participat la Hramul Casei de odihnă și Pelerinaj „Sf. Cosma și Damian", Bălțătești, a avut o întâlnire cu Maica Stareță a Mănăstirii Varatec, au vizitat Centrul de bătrâni „Cuvioasa Nazaria" și au audiat un program cultural-religios oferit de elevele Seminarului Teologic „Cuvioasa Parascheva", Agapia.

3. Program cultural-pastoral pentru vârsta a treia, partea a II-a, de ziua Sfântului Andrei, 30 noiembrie 2003. Au luat parte un număr de 45 de persoane din două Cămine pentru bătrâni și din câteva parohii din Iași. Traseul a inclus participarea la Sf. Liturghie de la Mănăstirea Miclăușeni, un prânz festiv, un program religios-cultural la Centrul Săptămânal pentru Bătrâni „Sf. Ilie" de la Mănăstirea Miclăușeni oferit de corul „Mira" și vizită la Mănăstirea Văratec.

Director,
Pr. Lect. Dr. Dan SANDU

Sectorul Monumente

I. *Activitatea sectorului monumente în cadrul Centrului eparhial Iași*

I.1. Activitatea Centrului de conservare și restaurare „Resurrectio"

A. Organizare
• Secția restaurare icoane pe suport de lemn și lemn policrom;
• Secția restaurare carte veche rară.

B. Personalul

Colectivul este coordonat de către un manager și un consilier științific și este compus din 7 restauratori, din care 6 sunt angajați cu normă întreagă, 1 angajat cu o jumătate de normă.

Activități de restaurare și conservare
• Iconostase – 2;
• Documentații pentru conservare – restaurare;
• Mobilier bisericesc – 1;
• Mobilier bisericesc din nou – 5;
• Icoane – 4;
• Restaurare-conservare carte – 19;
• Decorații murale – Proiect de conservare-restaurare.

Alte activități
• Fotografierea bunurilor de patrimoniu susceptibile a face parte din Patrimoniul Cultural Național la Protopopiatul II Iași;
• Perspective de colaborare – Karl Heintz Scholtz, Germania, și Barbara Carter, S.U.A.;
• Seminarii, simpozioane – 6 lucrări publicate.

Prin activitatea Centrului s-au redus cheltuielile Centrului eparhial.

I.2. Activitatea centrului mitropolitan de cercetări T.A.B.O.R.

Număr angajați cu bază – 4

În anul 2003, colectivul Centrului Mitropolitan de Cercetări T.A.B.O.R a fost implicat în rezolvarea mai multor grupe de lucrări:

Cercetare științifică: granturi de cercetare asupra patrimoniului cultural și natural MECT, CNCSIS – 2;

Lucrări de expertizare, inventariere și conservare:

• Iconostas și mobilier aparținând Mănăstirii Golia

• pictura murală, iconostase a 6 biserici monument istoric (Mănăstirea Mamul – Vâlcea, Bis. „Sf. Nicolae Vâlcea", Bis. Drobotești – Teleorman, Bis. „Sf. Voievozi" – Bacău, Bis. Stănești – Vâlcea, Catedrala – Tulcea);

• Iconostas Bis. Poieni Iași;

• 29 de buletine de analiză/atestat de calitate ceară pentru Fabrica de lumânări al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei;

• Inventarierea a 300 de piese textile aparținând Catedralei mitropolitane;

• Expertizarea și clasarea 70 piese textile aparținând Catedralei mitropolitane.

C. Publicații

- 2 cărți de specialitate (finanțate M.E.C.T);
- 12 lucrări științifice publicate.

D. Organizare manifestări științifice – 1

E. Participări la manifestări științifice (simpozioane, seminarii internaționale și naționale) - 9

F. Participare la competiții de finanțare proiecte promovate de către ANSTI, CNCSIS, Uniunea Europeană – 5

G. Menținerea relațiilor de colaborare cu forurile culturale internaționale și naționale

I.3. Activitatea Serviciului de proiectare

Serviciul de proiectare a elaborat un număr de 15 proiecte, din care 5 proiecte de construcții necesare lucrărilor Centrului eparhial și 10 proiecte pentru construirea de noi biserici în parohiile foarte sărace care nu au lăcașuri de cult.

I.4. Activitatea Serviciului tehnic

Mitropolia Moldovei și Bucovinei a avizat în cursul anului 2003 un număr de:

• 24 documentații pentru construirea de noi lăcașuri de cult (din care 7 în județul Iași, 9 în județul Botoșani și 8 în județul Neamț);

• 7 documentații pentru pictarea lăcașurilor de cult;

• alte documentații pentru lucrări de construcții și reparații la obiectivele de pe cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor.

O activitate importantă în cadrul Serviciului tehnic a fost aceea de verificare a situațiilor de lucrări depuse de firmele de construcții care au încheiat contracte cu Mitropolia Moldovei și Bucovinei.

Serviciul tehnic a soluționat un număr de 393 adrese, obținându-se 19 avize de la Ministerul Culturii și Cultelor – Secretariatul de Stat pentru Culte, 9 avize de la Ministerul Culturii și Cultelor – Direcția Monumentelor Istorice, 5 avize de

la Comisia de Pictură Bisericească din cadrul Administrației Patriarhale, cât și alte avize de la primării, consilii județene și alte instituții ale statului.

A verificat modul de execuție și calitatea lucrărilor executate la Centrul de Diagnostic și Tratament „Providența I", Așezământul socio-caritativ „Providența II", Centrul săptămânal pentru bătrâni „Sf. Ilie" Miclăușeni, Stăreție Mănăstirea Bucium și a obiectivelor din cadrul Centrului eparhial Iași, la care a fost solicitat.

A realizat instruirea periodică a personalului angajat privind normele de protecție a muncii și P.S.I. prin efectuarea lunară a instructajelor în toate sub-unitățile Centrului eparhial Iași.

I.5. Activitatea de execuție

I.5.1. *Echipa „Meșterul Manole"*

Echipa formată din 24 muncitori în cursul anului 2003 a executat, în regie proprie, lucrări de construcții, realizând o economie la manoperă și reducând în același timp cheltuielile Centrului eparhial.

I.5.2. *Atelierul de confecții metalice Golia*

Echipa formată dintr-un număr de 4 muncitori a executat, în regie proprie, lucrări la un număr de 10 obiective.

Prin realizarea de confecții metalice în regie proprie s-a realizat o economie substanțială, reducându-se în același timp și cheltuielile la manoperă

I.5.3. *Atelierul de tâmplărie Bucium*

Cu un număr de 4 muncitori a executat mobilier pentru un număr de 3 obiective: Centrul Săptămânal pentru Bătrâni „Sf. Ilie" Miclăușeni, Centrul de Diagnostic și Tratament „Providența I", Palatul mitropolitan.

Principalele obiective la care s-au executat lucrări de construcții, reparații, întreținere și instalații în cursul anului 2003 sunt următoarele:

A. Centrul eparhial Iași

- Catedrală mitropolitană;
- Palat mitropolitan;
- Biserica „Sf. Gheorghe" – Catedrala veche;
- Centrul de Diagnostic și Tratament „Providența I";
- Așezământul socio-caritativ „Providența II":
- Căminul preoțesc „Sf. Gheorghe";
- Căminul de maici „Sf. Teodora";
- Corp administrativ A;
- Complex „Albina";
- Poarta „Sf. Gheorghe";
- Casa Roznovanu, stăreție – Mănăstirea Bucium.

B. Mănăstirea Miclăușeni

Centrul săptămânal pentru bătrâni „Sf. Ilie": Corp D, Corp E.

C. Centrul cultural pastoral – DURĂU

Casa „Pelerinul".

Sectorul monumente, prin activitatea desfășurată în cursul anul 2003, a redus cheltuielile Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, prin economiile aduse de Serviciul

tehnic, Serviciul arhitectură, Centrul de Conservare „Resurrectio", Echipa „Meșterul Manole" și Atelierul de confecții metalice Golia.

Pentru anul 2004, echipele de execuție din cadrul Sectorului monumente vor continua și își vor intensifica activitatea pentru finalizarea lucrărilor la obiectivele începute în cursul anului 2003.

II. *Activitatea Sectorului Monumente în cadrul Arhiepiscopiei Iașilor*

II.1. Activitatea lucrărilor de construcții, reconstrucții și de pictare la noile locașuri de cult

În cursul anului 2003 situația se prezintă astfel:
Locașuri de cult la care s-a pus piatra de temelie, total = 12
- 0 în mediul urban, 12 în mediul rural;
- 3 în județul Iași, 4 în județul Botoșani, 5 în județul Neamț.

Locașuri de cult în curs de construire, total = 175
- 36 în mediul urban, 139 în mediul rural;
- 75 în județul Iași, 57 în județul Botoșani, 43 în județul Neamț.

Locașuri de cult în curs de reconstruire, total = 7
- 2 în mediul urban, 5 în mediul rural;
- 1 în județul Iași, 5 în județul Botoșani, 1 în județul Neamț.

Locașuri de cult noi terminate de construit, total = 16
- 1 în mediul urban, 16 în mediul rural;
- 7 în județul Iași, 8 în județul Botoșani, 1 în județul Neamț.

În cursul anului 2003, pe cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor au existat un număr de 198 șantiere cu lăcașuri noi în construcție, terminându-se de construit un număr de 16 edificii.

Locașuri de cult sfințite și resfințite în anul 2003, total = 12
- 3 în mediul urban, 9 în mediul rural;
- 6 în județul Iași, 5 în județul Botoșani, 1 în județul Neamț.

Parohii fără locașuri de cult, total = 51
- 1 în mediul urban, 50 în mediul rural;
- 23 în județul Iași, 16 în județul Botoșani, 12 în județul Neamț.

Lăcașuri noi în curs de pictare, total = 49
- 4 în mediul urban, 45 în mediul rural;
- 16 în județul Iași, 3 în județul Botoșani, 24 în județul Neamț.

II.2. Activitatea de reparații, pictare și repictare la locașuri de cult, altele decât cele nou construite

Locașuri de cult în curs de reparare-restaurare, total = 69
- 22 în mediul urban, 47 în mediul rural;
- 41 în județul Iași, 20 în județul Botoșani, 8 în județul Neamț.
- Locașuri de cult în curs de pictare-repictare, total = 12
- 3 în mediul urban, 9 în mediul rural;
- 6 în județul Iași, 5 în județul Botoșani, 1 în județul Neamț.

În anul 2003, față de anul 2002, numărul lăcașurilor sfințite și resfințite au scăzut de la 26 la 9 lăcașuri de cult. Comparativ cu anul 2002, se constată o scădere de la 106 la 61 șantiere de pictură, din care 7 în mediul urban și 54 în mediul rural.

Totalul șantierelor de pe cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor în anul 2003 față de anul 2002 s-a redus de la 367 la 328 șantiere, din care 198 pentru construcții noi, 69 de reparații, consolidare, restaurare și 61 pentru pictură.

II. 3. Activitatea lucrărilor de construcții privind sediile de protopopiate și a caselor parohiale

În prezent, Arhiepiscopia Iașilor cuprinde un număr de 1.170 de parohii, repartizate pe cuprinsul a 12 protopopiate, din care 10 au sedii proprii, 1 fără sediu și 1 cu sediul în construcție. Din cele 1.170 parohii, 579 dispun de case parohiale, 44 au case în curs de construire, iar 579 nu au case parohiale.

III. *Obținerea de fonduri și subvenții pentru lucrările deconstrucții la biserici și edificii bisericești*

Situația sumelor cheltuite în anul 2003 pentru bisericile și edificiile bisericești de pe întreg cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor, se prezintă astfel: față de anul 2002, suma cheltuită la toate șantierele de construcții bisericești și edificii bisericești de pe cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor în cursul anul 2003 a crescut cu un procent de 94,86%. Din această sumă 51,75% provin de la credincioși, 4,56% de la Guvern, 4,27% de la primării, 10,73% de la Centrul eparhial Iași, 9,77% de la Inspectoratul de Stat în Construcții, 7,27% de la Secretariatul de Stat pentru Culte din cadrul Ministerului Culturii și Cultelor, 6,70% de la sponsori, 4,65% de la Oficiul Național al Monumentelor Istorice din cadrul Ministerului Culturii și Cultelor etc.

IV. *Donații și sponsorizări în cursul anului 2003*

În cursul anului 2003, Mitropolia Moldovei și Bucovinei a obținut importante sponsorizări de la:

- Primăria municipiului Iași;
- Prințul Dimitrie Sturdza;
- Domnul Eric Sturdza;
- Primăria orașului Pașcani;
- Primăria municipiului Botoșani;
- Kosarom Pașcani;
- S.C. Construcții Unu S.A. Iași;
- S.C. Moldocim S.A. Bicaz;
- S.C. Electrica S.A. Piatra Neamț;
- S.C. Ack S.A. Pașcani;
- S.C. Ceramica S.A. Dorohoi;
- Centrul de prelucrare a fructelor de pădure Tg. Neamț;
- Domnul Ing. Constantin Deleanu din Ceplenița, jud. Iași;

- S.C. Iprochim S.A. Iași;
- Balastiera Cristești - Domnul Ing. Dumitru Sandu;
- S.C. Cotnari S.A.;
- S.C. Petrumi Hârlău.

V. *Propuneri pentru anul 2004*

Pentru anul 2004, Sectorul monumente și construcții bisericești propune următoarele:

1. Pentru îmbunătățirea calității lucrărilor de construcție la parohiile și mănăstirile din cadrul Arhiepiscopiei Iașilor care execută lucrări în regie proprie, să se facă verificări prin sondaj la fața locului de către reprezentanți ai Sectorului monumente și construcții bisericești, urmând a se verifica:
- calitatea lucrărilor executate până la data controlului;
- respectarea proiectelor aprobate și verificate de forurile abilitate;
- respectarea normelor de protecția muncii și P.S.I. aflate în vigoare.

2. La protopopiatele de pe cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor să se înființeze comisii propuse de Prea Cucernicii Părinți Protopopi, care să verifice la șantierele de pe cuprinsul protopopiatului cele menționate la punctul 1.

3. Pentru ridicarea randamentului și îmbunătățirea calității lucrărilor de construcții, instalații și confecții metalice la nivelul Centrului eparhial, propunem a se aproba dotarea formațiilor de muncitori cu scule și aparate de specialitate la nivelul cerințelor actuale.

4. Aplicarea noilor tehnologii recent apărute la construcția și restaurarea lăcașurilor de cult existente.

Consilier pentru monumente şi construcţii bisericeşti,
Ing. Mircea PRECUPAN

Sectorul Juridic

Activitatea Sectorului juridic al Centrului eparhial Iași s-a desfășurat în baza Legii nr. 514/2003 privind organizarea și exercitarea profesiei de consilier juridic care în art. 4 consacră atribuțiile sale și anume:

1. asigură consultanță și reprezentarea autorității sau instituției publice în serviciul căreia se află ori a persoanei juridice cu care are raporturi de muncă;

2. apără drepturile și interesele legitime ale acestora în raporturile lor cu autoritățile publice, instituțiile de orice natură, precum și cu orice persoană juridică sau fizică, română sau străină, în condițiile legii și ale regulamentelor specifice unității;

3. avizează și contrasemnează actele cu caracter juridic.

I. În baza acestor atribuțiuni am acționat pentru apărarea în instanțele de judecată a drepturilor Centrului eparhial Iași și ale unităților sale subordonate, pe rolul acestora existând un număr de 60 de dosare, după cum urmează:

Nr. crt.	Nr. dosar	Reclamant = pârât	Instanța	Obiect	Soluția dată
1.	8552/2003	Parohia „Sf. Sava”, Parohia Bărboi + S.C. Cotnari S.A.	Tribunalul Iași	Legea 1/2000	
2.	5282/2002	M.M.B. + D.S. Iași	Înalta Curte de Casație și Justiție București	Legea 1/2000 Păduri Iași 1.546 ha	S-a casat cu trimitere spre rejudecare la instanțele din Iași
3.	1782/2003	M.M.B. + D.S. Iași	Judecătoria Iași	Legea 1/2000 Păduri Mogoșești, Mironeasa 1.090 ha	
4.	23045/ 2002	M.M.B. + D.S. Iași	Judecătoria Iași	Păduri Obligația de a face	
5.	11520/ 2003	M-rea Dobrovăț + 49 persoane fizice	Judecătoria Iași	Legea 1/2000 34 ha teren agricol	
6.	15303/ 2002	Parohia Lozonschi + Botez Lidia, Rădaina Nina	Curtea de Apel Iași	Evacuare	
7.	984/2003	M.M.B. + Buzdugan C.	Înalta Curte de Casație și Justiție București	Furt	
8.	5851/2003	Parohia Joldești-Botoșani + Chelărescu Ioan	Curtea de Apel Suceava	Litigiu de muncă	
9.	3833/2003	Protopopiatul Iași 1 + Antonescu Valeriu	Tribunalul Iași	Litigiu de muncă	
10.	14429/ 2003	Parohia „Sf. Nicolae” Copou + C.J. fond funciar Iași și Prefectura Iași	Judecătoria Iași	Legea 1/2000 12 ha teren agricol	
11.	13162/ 2003	Parohia „Sf. Nicolae Domnesc” + Prefectura Iași	Judecătoria Iași	Legea 1/2000 2916 mp teren intravilan	
12.	10108/ 2003	Parohia „Sf. Nicolae Domnesc” + Prefectura Iași	Tribunalul Iași	Legea 1/2000	
13.	718/2003	Parohia „Sf. Nicolae Domnesc” + Prefectura Iași	Judecătoria Iași	Legea 1/2000	
14.	11028/ 2003	M-rea Cetățuia + S.C. Cetățuia S.R.L.	Judecătoria Iași	Evacuare	
15.	6955/2003	M-rea Agafton + Prefectura Botoșani	Judecătoria Botoșani	Legea 1/2000 teren agricol	
16.	6954/2003	M-rea Agafton + Direcția silvică Botoșani	Judecătoria Botoșani	Păduri 1538 ha	
17.	506/2003	M-rea Boureni + D.S. Iași M.M.B.	Judecătoria Pașcani	Legea 1/2000 Păduri = 50 ha	Admite acțiunea Sent. Civilă 1127/ 2003
18.	13512/ 2003	M-rea Boureni + D.S. Iași M.M.B.	Tribunalul Iași	Legea 1/2000 Păduri = 50 ha	
19.	8394/2003	M-rea „Atanasie și Chiril” - Copou + Primăria Cozmești	Judecătoria Iași	Constatarea nulității Titlu de proprietate	

20.	11029/ 2003	M-rea Tărâța + D.S. Iași	Judecătoria Iași	Păduri Legea 1/2000 Refacerea vetrei mănăstirești	
21.	10339/ 2003	M-rea Tărâța + Primăria Bârnova	Judecătoria Iași	Constatarea nulității titlurilor de proprietate eliberate pe terenul mănăstirii	
22.	1117/2003	Episcopia Hușilor + C.J.f.f. Vaslui M.M.B.	Judecătoria Huși	Păduri Legea 1/2000 300 ha	Admite acțiunea Sent. Civilă 1044/ 09.04.2003
23.	4963/2003	Episcopia Hușilor + C.J.f.f. Vaslui și M.M.B.	Curtea de Apel Iași		
24.	6669/2003	Parohia Sf. Gheorghe - Hârlău + Chiculiță Melania	Jud. Suceava	Anulare titlu de proprietate Evacuare	
25.	6598/2003	Parohia Bărboi + Bursa de mărfuri	Tribunalul Iași	Sistare lucrări	
26.	8261/2003	M-rea Piatra Sfântă (Tărâța) + D.S. Iași + Gafton Rea Silvia	Judecătoria Iași	Legea 1/2000 6 ha pădure 26,5 teren agricol	
27.	12668/ 2000	Parohia Barnovschi + Maxin Angela	Judecătoria Iași	Constatare nulitate titlu de proprietate	Respins acțiunea Sent. civilă 4312
28.	9825/2003	Parohia Barnovschi + Maxin Angela	Tribunalul Iași	Constatare nulitate titlu de proprietate	
29.	541/2003	M.M.B. + D.S. Iași	Judecătoria Iași	Păduri 1094 ha Legea 1/2000 Obligația de a face	Admite acțiunea Sent. civilă 5026
30.	10756/ 2003	M.M.B. + D.S. Iași	Tribunalul Iași	Păduri 1094 ha Legea 1/2000 Obligația de a face	
31.	1352/2002	M.M.B. – Schit Boureni + D.S. Iași	Judecătoria Pașcani	Legea 1/2000 Pădure 25 ha	Admite acțiunea Sent. civilă 1698/ 2002
32.	1938/2003	M-rea Neamț + Primăria Vânători	Judecătoria Tg. Neamț	Constatarea proprietății 450,17 ha	Admite acțiunea Sent. civilă 1282/2003
33.	1952/2001	M-rea Neamț + Ministerul Agriculturii + S.C. Agroindustriala Dumbrava S.A.	Judecătoria Tg. Neamț	Legea 1/2000 7 ha la Cărbuna	Respins acțiunea Sent. civilă 22/2002
34.	3963/2001	M-rea Neamț + S.C. Agroindustriala Dumbrava S.A.	Curtea de Apel Bacău	Constatarea nulității titlului de proprietate Sava Ion 7 ha teren agricol	Respins acțiunea Sent. civilă 131/2002
35.	3390/2002	M-rea Neamț + S.C. Agroindustriala Dumbrava S.A.	Tribunalul Neamț	Legea 1/200 Constatarea nulității titlului de proprietate 7 ha teren agricol	Admite acțiunea Sent. civilă 22/2002
36.	288/2003	M-rea Neamț + S.C. Agroindustriala Dumbrava S.A. Sava Ion	Înalta Curte de Casație și Justiție București	Legea 1/200 Constatarea nulității titlului de proprietate Sava Ion 7 ha teren agricol	Admite recursul și casează Sent. civilă a Tribunalului Neamț nr. 3454/2003

37.	11/2003	M-rea Neamț + Of. Național al Monumentelor Istorice București	Judecătoria Tg. Neamț	Restituire tablă 9,2 tone	Admite acțiunea și obligă M-rea Neamț la restituirea a doar 559 kg tablă Sent. civilă 180/2003
38.	105/C/ 2003	M-rea Durău + C.J. Neamț de fond funciar, D.S. Neamț	Judecătoria Bicaz	Legea 1/2000 93,9 ha	Admite acțiunea Sent. civilă 450/2003
39	1180/RC/ 2003	M-rea Durău + C.J. Neamț de fond funciar, D.S. Neamț	Tribunalul Neamț	Legea 1/2000 93,9 ha	S-a admis recursul și s-a modificat Sent. civilă 450/2003 în favoarea M.M.B. pentru 40 ha. Sent. civilă 738/RC/2003
40.	12763/ 2002	M.M.B. + C.J. Neamț de fond funciar, D.S. Neamț	Tribunalul Cluj	Legea 1/2000 Păduri Neamț, Vânători 5164 ha	Admite acțiunea Decizia civilă 1380/A/ 2002
41.	1041/2003	M.M.B. + C.J. Neamț de fond funciar, D.S. Neamț, Comisia locală Vânători de fond funciar	Curtea de Apel Cluj	Legea 1/2000 Păduri Neamț, Vânători 5164 ha	Menține sentința tribunalului
42.	12762/ 2002	M.M.B. + C.J. Neamț de fond funciar, D.S. Neamț, Comisia locală Agapia de fond funciar	Tribunalul Cluj	Legea 1/2000 Păduri Neamț, Agapia 90 ha	Admite acțiunea Sentința civilă 1379/ A/2002
43.	1042/2003	M.M.B. + C.J. Neamț de fond funciar, D.S. Neamț, Comisia locală Agapia de fond funciar	Curtea de Apel Cluj	Legea 1/2000 Păduri Neamț, Agapia 90 ha	Menține Sentința civilă 1379/A/2002
44.	12764/A/ 2002	M.M.B. + C.J. Neamț de fond funciar, D.S. Neamț, Comisia locală Pângărați de fond funciar	Tribunalul Cluj	Legea 1/2000 Păduri Neamț, Pângărați 440 ha	Admite acțiunea Sentința civilă 1381/ A/2002
45.	1046/2003	M.M.B. + C.J. Neamț de fond funciar, D.S. Neamț, Comisia locală Pângărați de fond funciar	Curtea de Apel Cluj	Legea 1/2000 Păduri Neamț, Pângărați 440 ha	Menține Sentința civilă 1381/A/2002
46.	12765/A/ 2002	M.M.B. + C.J. Neamț de fond funciar, D.S. Neamț, Comisia locală Viișoara de fond funciar	Tribunalul Cluj	Legea 1/2000 Păduri Neamț, Viișoara 400 ha	Admite acțiunea Sentința civilă 1382/ A/2002
47.	1045/2003	M.M.B. + C.J. Neamț de fond funciar, D.S. Neamț, Comisia locală Viișoara de fond funciar	Curtea de Apel Cluj	Legea 1/2000 Păduri Neamț, Viișoara 400 ha	Menține Sentința civilă 1381/A/2002
48.	465/2003	M.M.B. + C.J. Neamț de fond funciar D.S. Neamț	Tribunalul Cluj	Contestație în anulare a Sent. Civile 1494/2002 pentru cele 5164 ha	Menține Decizia civilă nr. 1494/R/2002 în favoarea M.M.B.
49.	1035/2003	M.M.B. + C.J. Neamț de fond funciar D.S. Neamț	Curtea de Apel Cluj	Contestație în anulare a Sent. Civile 1494/2002 pentru cele 5164 ha	Menține Decizia civilă nr. 1494/R/2002 în favoarea M.M.B.
50.	28757/ 2002	M.M.B. + Rotariu Liviu	Judecătoria Iași	Furt din Cabinetul stomatologic	

51.	25613/ 2001	Parohia Talpalari + S.C. Agroindustriala Bucium Curecheriu Gheorghe	Judecătoria Iași	Const. nulitate absolută a contr. vânzare-cump. a imobilului din str. Socola, nr. 8	Admite acțiunea Sentința civilă nr. 22296/2002
52.	2935/2003	Parohia Talpalari + S.C. Agroindustriala Bucium Curecheriu Gheorghe	Tribunalul Iași	Const. nulitate absolută a contr. vânzare-cump.a imobilului din str. Socola, nr. 8	
53.	4399/2002	M-rea Agapia + Marin Florinel, Marin Elena	Înalta Curte de Casație și Justiție București	Strămutare	S-a strămutat procesul la Brașov
54.	340/CA/ 2003	M-rea Văratec + S.C. Romconstruct SA	Tribunalul Neamț	Chemare în garanție	
55.	3050/2003	M-rea Văratec + S.C. Romconstruct S.A.	Curtea de Apel Bacău	Chemare în garanție	
56.	698/2003	S.C. Dalco S.R.L. + M.M.B.	Tribunalul Iași	Obligația de plată a 39.256.115 lei	S-a admis acțiunea Ordonanță 231/E/ 2003
57.	17592/ 2003	Banca Agricolă + M.M.B.	Tribunalul Iași	Obligarea restituirii sumei de 10.000.000 lei	Admis acțiunea Sent. civ. 442/E/2003
58.	1643/2003	Chelărescu Ioan + M.M.B. Protopopiatul Botoșani	Curtea de Apel Suceava	Litigiu de muncă - revizuire	S-a suspendat judecarea
59.	538/2003	M.M.B. + Com. Locală Tăcata de fond funciar, D.S. Iași	Judecătoria Vaslui	Legea 1/2000 Păduri 150 ha	S-a admis acțiunea Sentința civilă 1177/ 2003
60.	3949/2003	D.S. Iași + M.M.B.	Tribunalul Vaslui	Păduri 150 ha	S-a respins recursul, Certificat nr. 3949/ 2003

II. Studiile, avizele și referirile asupra lucrărilor sectoarelor Centrului eparhial și a subunităților sale s-au făcut în baza dispoziției Chiriarhului și în temeiul actelor normative care reglementează fiecare activitate, soluțiile juridice date conducând la buna desfășurare a activităților acestor sectoare.

Aceste studii, avize și referiri au fost într-un număr foarte mare, dată fiind complexitatea și înmulțirea fără precedent a activităților Centrului eparhial, ele depășind cifra de 300.

III. În anul 2003 s-au finalizat favorabil procesele retrocedării pădurilor mănăstirești din județul Neamț, iar Mitropolia Moldovei și Bucovinei a intrat în posesia unei suprafețe de 6.094 ha păduri, situate în vatra Mănăstirilor Neamț, Sihăstria, Agapia, Văratec, Bistrița, Pângărați și Bisericani. Facem precizarea că, la solicitarea noastră, aceste procese au fost strămutate de către Curtea Supremă de Justiție la instanțele din Cluj-Napoca.

Pentru buna organizare și administrare a acestor păduri, în regim silvic, Sectorului juridic s-a preocupat în mod deosebit pentru înființarea structurii silvice, respectiv a Ocolului silvic de la Mănăstirea Neamț. În acest sens s-au făcut multe deplasări și intervenții, atât la Ministerul de resort cât și la Inspectoratul Teritorial de Regim Silvic și Cinegetic Suceava și Direcția silvică Neamț.

IV. Pe viitor, Sectorul juridic mai are încă multe probleme de rezolvat, atât în legătură cu retrocedarea pădurilor, mai ales cu cele din județele Iași și Botoșani, dar și cu cele din Neamț, respectiv din localitatea Ceahlău (cele 100 ha ale Mănăstirii Durău pe care Direcția silvică Neamț refuză să le predea în totalitate pe vechiul amplasament, motivând că fac parte din Parcul național Ceahlău).

Având în vedere faptul că instanțele din Cluj-Napoca au dat soluții favorabile Bisericii, creând precedente judiciare în legătură cu pădurile mănăstirești, ne miră faptul că Direcția silvică Iași, prin intervenția politicului, a obstrucționat Biserica și a reușit să obțină un recurs în anulare al Procurorului General al României introdus la Înalta Curte de Casație și Justiție București pentru cele 1.546 ha pădure de la Iași câștigate la instanțele din Iași. Deși, pentru aceste păduri, avem eliberate și titluri de proprietate pentru peste 140 de parohii în majoritate sărace, Înalta Curte de Casație și Justiție București a admis recursul în anulare și a casat (anulat) hotărârile judecătorești favorabile Bisericii date de instanțele din Iași pentru cele 1.546 ha pădure, care au fost ale Epitropiei „Sf. Spiridon", trimițând cauza spre rejudecare la aceleași instanțe din Iași, neuitând să dea acestora și indicații pentru o soluție nefavorabilă Bisericii. În aceste condiții, sarcina Sectorului juridic va fi foarte grea.

În concluzie, se poate concluziona că Sectorul juridic în anul 2003 s-a zbătut cu toată forța pentru folosirea celor mai eficiente norme de drept în vederea obținerii unor soluții judecătorești favorabile Bisericii, iar rezultatele acestei lupte au fost în mare parte încununate de succes. Asigurăm Adunarea eparhială că în anul 2004 vom continua lupta pentru obținerea unor soluții favorabile în cadrul confruntărilor proceselor ce sunt pe rolul instanțelor.

Consilier juridic,
Pr. Jr. Constantin GRIGORE

Sectorul de asistenţă socială „Diaconia"

În anul 2003, în activitățile de asistență socială ale Arhiepiscopiei Iașilor au fost implicate următoarele resurse umane: 18 asistenți sociali teologi, angajați la Centrul eparhial Iași și în 7 din cele 12 protopopiate, 27 de preoți de caritate, care își desfășoară activitatea în unitățile bugetare (spitale, penitenciare, unități militare, unități de asistență socială), 5 preoți misionari la 5 protopopiate, preoții din parohii și mănăstiri, personalul unităților de asistență socială și medicale caritabile, precum și al altor subunități ale eparhiei, numeroase persoane voluntare, majoritatea fiind studenți sau elevi ai Instituțiilor de Învățământ Teologic, dar și ai altor unități de învățământ din eparhie.

Principalele activități de asistență socială desfășurate în Arhiepiscopia Iașilor în anul 2003 au fost următoarele:

I. *Activități desfășurate prin unități de asistență socială și unități medicale caritabile*

a) Așezăminte de asistență socială aparținând unităților bisericești din eparhie:

• 5 brutării cu activitate caritabilă (Iași, Pașcani, Dorohoi, Humulești și Darabani);

• 5 cantine pentru săraci (Iași, Hârlău, Botoșani, Humulești, Roznov);

• 2 parohii (Iași și Botoșani) oferă o masă caldă la domiciliu unor persoane aparținând categoriilor sociale defavorizate din aceste orașe, detalii fiind prezentate în Anexa nr. 2.

Alte unități de asistență socială:

• 1 Institut social-caritativ (Institutul Social-Caritativ „Diaconia", care include Fundația „Solidaritate și Speranță", Centrul Social-Cultural „Sf. Dumitru" și Sectorul eparhial „Diaconia");

• 2 Centre de servicii sociale (la Centrul eparhial Iași și la Protopopiatul Iași II);

• 1 Centru de informare și consiliere (la Protopopiatul Hârlău);

• 1 Centru de zi pentru bătrâni (realizat de Protopopiatul Pașcani);

• 1 Cămin pentru bătrâni („Cuvioasa Eustochia" la Mănăstirea Agapia);

• 3 Cămine pentru bătrâni se află într-o fază avansată de construcție la Mănăstirile Neamț, Văratec și Miclăușeni.

b) Așezăminte medicale caritabile aparținând unităților bisericești din eparhie:

• Centrul Medical Providența Iași, realizat de Centrul eparhial Iași, prin implicarea directă a Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, care cuprinde:

- Centrul de Diagnostic și Tratament Providența;
- Centrul de Educație și Informare Medicală Providența;
- Dispensarul Policlinic „Sf. Ap. Petru și Pavel"/Triaj – Providența.

Observație: În prezent, funcționează Dispensarul Policlinic „Sf. Ap. Petru și Pavel" și Centrul de Diagnostic și Tratament Providența – Laboratorul de analize medicale, în timpul anului 2004 urmând să fie puse în funcțiune și alte secții ale CDT Providența și să fie inaugurat Centrul de Educație și Informare Medicală Providența.

• 2 Cabinete medicale (cabinete de medicină generală la Mănăstirea Sihăstria și Mănăstirea Agapia);

• 4 Cabinete stomatologice (la Centrul eparhial Iași, cu radiologie și laborator de tehnică dentară, Protopopiatul Dorohoi, Mănăstirea Sihăstria și Mănăstirea Văratec).

c) Așezăminte de asistență socială aparținând unor O.N.G.-uri patronate de Arhiepiscopia Iașilor:

• 1 Cămin pentru copiii străzii (Centrul „Sf. Andrei" Iași), cu o capacitate de 16 locuri, realizat de asociația „Familia Nostra" Iași ;

• 1 Centru de zi pentru copii cu sindrom Down („Cicoarea Sf. Daniel Proorocul"), realizat, în cooperare, de Asociația „Renașterea Speranței" Iași ;

• 1 Centru pentru persoane fără adăpost cu afecțiuni pulmonare (Centrul „Sf. Nicolae" Golăești, jud. Iași), realizat de fundația „Samarineanul Milostiv" Iași.

Alte detalii cu privire la programele sociale realizate în Arhiepiscopia Iașilor în anul 2003 (în număr de 44) sunt prezentate în Anexa nr. 1, iar detalii suplimentare referitoare la activitatea concretă a unităților de asistență socială și medicale caritabile sunt prezentate în Anexa nr. 2. Amintim, totuși, următoarele aspecte referitoare la activitățile medicale caritabile desfășurate prin unitățile care aparțin Arhiepiscopiei Iașilor:

• 6.700 de persoane au beneficiat de consultații, tratamente și analize medicale gratuite, 487 de persoane au beneficiat de investigații și tratamente stomatologice gratuite, 4.300 de persoane au beneficiat de consultații la un preț subvenționat 25%, iar 375 de persoane au beneficiat de consultații la un preț subvenționat 50%;

• 576 de persoane au beneficiat de medicamente și materiale medicale gratuite;

• Prin AMFOR (Asociația Medicilor și Farmaciștilor Ortodocși din România), 1100 de persoane au beneficiat de consultații, analize medicale și investigații de specialitate gratuite.

II. *Activități desfășurate prin protopopiate și parohii*

Din datele centralizate, rezultă că activități de asistență socială importante s-au desfășurat în majoritatea protopopiatelor și în multe dintre parohiile eparhiei. În anul 2003, activitățile desfășurate au avut ca scop atât oferirea de ajutoare financiare și/sau materiale celor mai importante categorii sociale defavorizate – multe dintre aceste persoane fiind ocrotite în unitățile de asistență socială existente în eparhia noastră –, cât și oferirea de consiliere, consultanță și alte servicii sociale, fiind, de asemenea, realizate programe cultural-filantropice, în special, educative adresate copiilor și adolescenților.

Principalele categorii de beneficiari au fost: copiii orfani, abandonați sau bolnavi, familiile sărace cu mulți copii, bătrânii singuri și fără sprijin, persoane aflate în detenție sau recent eliberate, persoanele cu nevoi speciale, elevi și studenți săraci, tineri talentați, romi, precum și alte categorii sociale defavorizate. Au fost oferite 55.936 servicii sociale, după cum urmează:

• Ajutoare materiale și/ sau financiare: 36.842;

• Consiliere pastoral-socială și consultanță: 4.253;

• Consultații, medicamente și tratamente medicale gratuite (realizate prin unități medicale care nu aparțin Mitropoliei Moldovei și Bucovinei): 496;

• Meditații gratuite: 43;

• Întreținere și îngrijire (hrană la domiciliu sau la cantina socială, menaj, cazare, îmbrăcăminte etc): 3.898;

• Activități recreative: 1166.

Detalii suplimentare privind resursele financiare ce au fost utilizate pentru activitățile de asistență socială realizată prin protopopiate și parohii sunt prezentate în Anexele 3A, 3B și 3C.

III. *Activități desfășurate prin preoții de caritate din spitale, penitenciare, unități militare și unități de asistență socială*

În Arhiepiscopia Iașilor, în anul 2003, și-au desfășurat activitatea 27 preoți de caritate, dintre care: 19 în spitale, 4 în unități militare, 2 în penitenciare și 2 în unități de asistență socială (1 centru de îngrijire și asistență și 1 cămin pentru pensionari). În unitățile bugetare, există 26 locașuri de cult, repartizate după cum urmează: 18 în spitale, 4 în unități militare, 2 în penitenciare și 2 în centre de asistență socială.

Principalele activități desfășurate au fost:

• activități liturgice după un program prestabilit;

• dotarea spațiilor liturgice;

• acțiuni caritabile cu ocazia marilor sărbători creștine;

• oferirea, în unele unități, a unui supliment de hrană, cu ocazia marilor sărbători creștine, dar și sâmbăta și duminica;

• programe de asistență socială;

• amenajarea de librării și biblioteci creștine;

• consiliere creștină;

• oferirea de material de colportaj (icoane, calendare, cărți de rugăciune, reviste ș.a.);

• editarea unor reviste de spiritualitate ortodoxă;

• participarea la seminarii și simpozioane cu tematică de profil.

Detalii suplimentare referitoare la activitatea preoților de caritate sunt prezentate în Anexa nr. 4.

IV. *Activități desfășurate prin intermediul Centrului eparhial Iași*

• Organizarea și coordonarea Rețelei de asistență socială, inclusiv a unităților medicale caritabile ale eparhiei;

• Acordarea de sprijin categoriilor sociale defavorizate (ajutoare financiare și/sau materiale, alte forme de sprijin);

• Oferirea de sprijin financiar prin Centrul de Servicii Sociale „Sf. Ștefan", din cadrul Centrului eparhial Iași, activitate realizată prin intermediul unui program social structurat pe proiecte sociale distincte, care au avut ca beneficiari cele mai importante categorii sociale defavorizate. În total, în anul 2003, au fost acordate 72 ajutoare financiare, valoarea totală a acestora fiind de aproximativ 70.075.816 milioane lei. Principalele categorii sociale defavorizate sprijinite au fost: familii sărace cu mulți copii, persoane aflate în suferință, elevi și studenți săraci, persoane cu risc social etc. De asemenea, au fost sprijinite, prin oferirea de consiliere și consultanță, peste 1.000 de persoane.

• Sprijinirea materială a unor familii cu risc social, a unor instituții sărace, precum și a unor unități bisericești de pe cuprinsul eparhiei noastre care susțin activități caritabile, acțiunea fiind realizată cu ajutorul următoarelor instituții și organizații din țară și străinătate:

- Ministerul Finanțelor Publice, prin Direcția Regională Vamală Iași, a oferit bunuri cu titlu gratuit în valoare de aproximativ 865 milioane lei;

- Asociația Filantropică „Solidarity" a Bisericii Ortodoxe din Grecia a oferit produse alimentare și îmbrăcăminte în valoare de 6.000 EUR;

- Guvernul S.U.A., care a oferit, prin intermediul asociației catolice „Caritas", alimente pentru aproximativ 2.500 persoane aparținând categoriilor sociale defavorizate, în valoare totală de aproximativ 1,3 miliarde lei, proiectul continuând și în anul 2004.

Alte proiecte medical-caritabile și social-filantropice realizate de Centrul eparhial Iași

• „Pădurea de argint" – proiect prin care 20 de bătrâni singuri și fără sprijin au beneficiat de asistență medicală și socială la domiciliu;

• „Ei sunt viitorul" – proiect prin care 150 de copii talentați și cu rezultate bune la învățătură, proveniți din familii sărace, au primit daruri, cu ocazia Sf. Sărbători de Paști;

• „Un adăpost și pentru ei" – proiect prin care 10 tineri ai străzii din orașul Iași au beneficiat de sprijin material și financiar, precum și de consiliere și consultanță, în vederea angajării;

• „Sănătate și Credință" – proiect realizat în colaborare cu societatea SICOMED București, care a oferit gratuit medicamente în valoare de 100 milioane lei, pentru categoriile sociale defavorizate;

• „Puterea Faptei" – proiect realizat in colaborare cu societatea ANTIBIOTICE Iași, pentru sprijinirea categoriilor sociale defavorizate, acțiunea cea mai importantă fiind cea realizată cu ocazia Crăciunului 2003, prin care au fost oferite daruri la peste 1000 de copii și bătrâni, majoritatea instituționalizați, în valoare totală de aprox. 60 milioane lei;

• „Biblia pentru voi copiii" – proiect realizat în colaborare cu Societatea Biblică Interconfesională București, prin care au fost distribuite 750 de seturi cu 11 broșuri diferite din această publicație;

• Organizarea unor acțiuni caritabile având ca principali beneficiari: copiii săraci, abandonați sau bolnavi, bătrânii singuri și fără sprijin, familiile sărace cu mulți copii, persoanele cu nevoi speciale, pelerinii săraci, alte categorii sociale defavorizate. Au fost organizate 3 acțiuni caritabile cu ocazia marilor sărbători creștine (Sf. Paști, Sf. Cuvioasă Parascheva și Crăciun), prin care au fost oferite daruri sau pachețele cu mâncare la aproximativ 12. 000 de persoane, multe dintre acestea fiind ocrotite în peste 20 de unități de asistență socială, valoarea produselor oferite fiind de aproximativ 140 milioane lei.

• Activități de sprijinire a programelor medicale caritabile ale eparhiei, prin obținerea de ajutoare financiare de la instituțiile statului, donații și sponsorizări, majoritatea prin implicarea directă a IPS Mitropolit Daniel:

- 10 miliarde lei, sumă primită de la instituții ale statului;

- aparatură medicală (litotriptor, mamograf etc), cărți și reviste medicale, primite de la Societatea Medicală Română din New York, prin Domnul Prof. Mircea Golimbu;

- două ambulanțe noi, Mercedes Benz VITO, primite de la Asociația Filantropică „Solidarity" a Bisericii Ortodoxe a Greciei;

- 15.000 EUR, sumă primită de la Ministerul Bavarez (Germania) pentru Muncă, Ordine socială, Familie și Femei, pentru lucrări la Centrul de Educație și Informare Medicală Providența;

- 10.000 EUR, sumă primită de la Clinica de Biologie Celulară din Freiburg-Germania, prin Domnul Prof. Gerd Nagel, din care au fost achiziționate două aparate de sterilizare pentru Centrul Medical Providența;

- medicamente primite de la societatea SICOMED București, respectiv de la societatea ANTIBIOTICE Iași;

- Medicamente primite de la Asociația SOZE din Brno-Cehia, donate Spitalului Clinic de Urgențe pentru Copii „Sf. Maria" Iași ;

- Materiale medicale (cărucioare, scaune cu rotile, aparate auditive etc.), primite de la Doamna Evelyn Haeffner, din Germania, de care au beneficiat aproximativ 350 persoane;

- Medicamente, cărți și reviste medicale, primite de la Domnul Dr. Radu Nicolescu, din Germania.

V. *Activități realizate pentru deschiderea Secției de Radiologie de la Centrul de Diagnostic și Tratament Providența*

• Instalarea, cu sprijinul firmelor producătoare, a două aparate de radiodiagnostic noi (un aparat fix și un aparat mobil);

• Instalarea, cu sprijinul firmelor producătoare sau autorizate, a două aparate de radiodiagnostic primite prin donație (litotriptor și mamograf);

• Efectuarea demersurilor pentru înregistrare și pentru obținerea autorizațiilor de amplasare-construcție și utilizare de la Comisia Națională pentru Controlul Activităților Nucleare, pentru aparatele de radiodiagnostic;

• Participarea unui angajat al Sectorului „Diaconia" (consilierul pentru asistență socială, în calitate de inginer), la un curs de instruire pentru întreținerea și utilizarea sistemului litotriptor, organizat în Elveția de firma producătoare.

VI. *Activități de colaborare cu diferite organizații guvernamentale și neguvernamentale*

Pentru sprijinirea programelor sociale existente sau pentru realizarea unor noi acțiuni: AIDRom Bucuresti, World Vision, FRDS (Fondul Român pentru Dezvoltare Socială), Alternative Sociale, CMSC (Centrul de Mediere și Securitate Comunitară), Forumul Multiinstituțional, Forumul de Violență Domestică, OIM (Organizatia Internațională pentru Migratie) etc.:

• Sprijinirea activităților desfășurate de Fundația „Solidaritate și Speranță", prin care Mitropolia Moldovei și Bucovinei realizează programe sociale, cu prioritate finanțate de Uniunea Europeană, prin care au fost realizate două programe RICOP, destinate categoriilor sociale defavorizate, cu prioritate persoanelor și familiilor afectate de măsurile de restructurare;

• Organizarea unui concurs pentru ocuparea posturilor vacante sau nou înființate de asistenți sociali teologi din Arhiepiscopia Iașilor, în urma căruia au fost angajați doi noi asistenți sociali la Sectorul „Diaconia";

• Sprijinirea activităților Asociației „Familia Nostra" și a Centrului pentru copiii străzii „Sf. Andrei" Iași;

• Sprijinirea activităților asociației „Renașterea Speranței" și a Centrului de zi pentru copii cu sindrom Down „Cicoarea Sf. Daniel Proorocul" Iași;

• Colaborare cu mass-media, pentru prezentarea activităților de asistență socială ale eparhiei;

• Participarea angajaților Sectorului „Diaconia" la seminarii și cursuri de instruire pe probleme de asistență socială, precum și la întâlniri cu membri ai unor delegații din străinătate, care au dorit să cunoască activitățile sociale ale Bisericii noastre, în vederea desfășurării unor programe ecumenice comune;

• Activități de secretariat și corespondență cu persoane, organizații și instituții din țară și străinătate, cu care Sectorul „Diaconia" colaborează;

• Activități de documentare și informare pe probleme specifice de asistență socială.

Din datele centralizate, a reieșit că în anul 2003 valoarea totală a ajutoarelor financiare și materiale, precum și a altor forme de sprijin, oferite prin intermediul Centrului Eparhial Iași, protopopiatelor, parohiilor și a unităților de asistență socială și medicale caritabile ale eparhiei a fost de aproximativ 10,5 miliarde lei.

Fondurile utilizate în anul 2003 pentru susținerea activităților social-filantropice și medical-caritabile au fost obținute din colecte, donații, sponsorizări, subvenții ale Centrului eparhial, Fondul „Filantropia", finanțări din partea unor organizații guvernamentale și neguvernamentale.

La cele prezentate, se adaugă numeroase alte activități de asistență socială desfășurate prin organizațiile neguvernamentale patronate spiritual de Biserica noastră, detalii fiind prezentate în Anexa nr. 2.

Angajații Sectorului de asistență socială „Diaconia" mulțumesc, în mod deosebit, Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel pentru sprijinul și implicarea directă în realizarea activităților de asistență socială ale eparhiei desfășurate prin intermediul Sectorului „Diaconia", de asemenea, tuturor subunităților administrative ale eparhiei noastre care ne-au sprijinit, în special Protopopiatelor I și II Iași, Institutului Cultural-Misionar TRINITAS, Institutului Ecumenic și Căminului Teologic „Sf. Nicolae", precum și tuturor colegilor de la Centrul eparhial Iași, care au sprijinit activitățile Sectorului de asistență socială „Diaconia".

Consilier asistență socială,
Pr. Radu ANTONOVICI

ANEXA NR. 1

Nr. crt.	Titlu proiect	Inițiator	Beneficiari	Buget (lei) program/loc desfășurare
1.	*„Puterea faptei" - etapa a III-a de Crăciun*	Parteneriat Compania Antibiotice S.A. și Mitropolia Moldovei și Bucovinei	• persoane din spitalele și centrele de ocrotire socială din Iași.	59.550.000***

2.	*„Sănătate și Credință”*	Parteneriat între Patriarhia Română și Compania SICOMED S.A.	• pacienții săraci ai unităților medicale fondate de Arhiepiscopia Iașilor.	Aprox. 100.000.000**
3.	*„Biblia pentru voi copiii”*	Societatea Biblică Interconfesională din România	• copii din grădinițe, școli primare și centre de plasament.	neprecizat
4.	*Sprijinirea persoanelor aflate în suferință sau în nevoie*	Centrul eparhial Iași prin Centrul Creștin de Servicii Sociale „Sf. ªtefan”	• toate categoriile sociale defavorizate.	
5.	*Program de sprijinire cu alimente a familiilor nevoiașe (IPHD 2002-2003)*	Parteneriat Centrul eparhial Iași Asociația „Caritas” București, alimentele provenind de la Guvernul S.U.A.	• familiile nevoiașe; • copiii infestați HIV/SIDA din Arhiepiscopia Iașilor.	370.266.335** (ian. – aug. 2003)
6.	*Program de sprijinire cu alimente a familiilor nevoiașe (IPHD 2003-2004)*	Parteneriat Centrul eparhial Iași Asociația „Caritas” București, alimentele provenind de la Guvernul S.U.A.	• familiile nevoiașe; • copiii infestați HIV/SIDA din Arhiepiscopia Iașilor.	572.482.148** (sept. – dec. 2003)
7.	*Fețele sărăciei*	Protopopiatul Botoșani	• tineri fără casă și familie proprie.	1.200.000*
8.	*Familii sărace*	Protopopiatul Botoșani	• familii sărace; • persoane de vârsta a treia.	492.000.000***
9.	*Împreună pentru un Paște fericit*	Protopopiatul Botoșani	• familii sărace; • copii orfani; • tineri fără casă și familie proprie.	2.500.000*
10.	*Cadoul de Moș Nicolae*	Protopopiatul Botoșani	• copii orfani.	1.350.000**
11.	*Cadoul de Crăciun pentru copiii devaforizați*	Protopopiatul Botoșani	• copii orfani.	4.500.000*
12.	*Program cultural-pastoral pentru vârsta a treia*	Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae”	• persoane de vârsta a treia.	44.347.600***
13.	*Program social pentru Centrul de Primire a Copiilor Străzii „Sf. Andrei” Iași*	Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae”	• copii ai străzii.	18.019.500**
14.	*Oferirea de cadouri cu ocazia serbării organizate de Grădinița „Sf. Nicolae”*	Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae”	• copiii de la grădiniță.	5.800.000*
15.	*Tabăra de Pictură „Sf. Apostol Luca”*	Protopopiatul Hârlău	• elevi.	Pârcovaci
16.	*„Ajutorarea persoanelor aflate în nevoi și suferință”*	Protopopiatul Hârlău	• categorii sociale defavorizate.	Protopopiatul Hârlău
17.	*Centrul de Consiliere și Informare Locală*	Protopopiatul Hârlău	• familii tinere sărace; • someri.	Protopopiatul Hârlău

18.	*„Educația în școală, familie și societate”*	Protopopiatul Iași II	• copii din familiile sărace, dar cu rezultate bune la învățătură.	Centrul de Asistență Soc. „Sf. Ecaterina”
19.	*„Educația 2002 – 2003”*	Protopopiatul Iași II	• elevi.	Școala nr. 21
20.	*„Mentor”*	Fundația Serviciilor Sociale „Bethany” în colaborare cu Protopopiatul Piatra Neamț și Inspectoratul Școlar Piatra Neamț	• copii de peste 14 ani din centrele de plasament.	Protopopiatul Piatra Neamț, centrele de plasament, familii
21.	*Prevenirea traficului de ființe umane*	IJP Neamț, O.I.M. și Protopopiatul Piatra Neamț	• tinerii.	Parohii
22.	*Moș Crăciun – bucuria copiilor*	Protopopiatul Piatra Neamț	• copii din familii devaforizate; • copii orfani.	Centre de plasament și spitale
23.	*Bucuria Învierii*	Protopopiatul Piatra Neamț	• copii străzii; • bătrâni singuri.	Capela Spitalului „Sf. Spiridon”
24.	*„Să-i ajutăm pe cei singuri”*	Protopopiatul T ârgu Neamț	• copii orfani.	Protopopiatul Târgu Neamț
25.	*Un sprijin la bătrânețe*	Fundația „Vatra Pașcanilor” și Protopopiatul Pașcani – Complexul Social „Sf. Andrei”	• 61 de bătrâni; • 7 tineri preluați din centrele de plasament.	Complexul Social „Sf. Andrei” 25.000.000**
26.	*Sprijinirea persoanelor aflate în dificultate*	Protopopiatul Pașcani	• persoane sărace și bolnave.	Fonduri proprii
27.	*Filantropia*	Protopopiatul Pașcani	• persoanele din Complexul Social „Sf. Andrei”	Fonduri proprii
28.	*Educația religioasă și asistența socială a copiilor ortodocși aflați în plasament la Fundația „Hand of Help” Botoșani*	Pr. Protopop Lucian Leonte	• copii instituționalizați.	Biserica „Sf.Ioan Botezătorul”, Biserica „Sf. Treime” Botoșani. Fonduri proprii.
29.	*„Manuale de Religie în liceele botoșănene”*	Permanența Consiliului Eparhial	• elevi și profesori din liceele botoșănene.	Liceele de pe raza Protopopiatului Botoșani. Fonduri proprii.
30.	*Influențele nefaste ale muzicii rock*	Pr. Protopop Lucian Leonte	• tineri.	Protopopiatul Botosani. Fonduri proprii.
31.	*„Gazeta Creștină” în școală*	Pr. Protopop Lucian Leonte	• profesori; • elevi.	Protopopiatul Botoșani. Fonduri proprii.
32.	*„Candela Moldovei” pentru profesori și elevi*	I.P.S. Mitropolit Daniel	• profesori; • elevi.	Protopopiatul Botoșani. Fonduri proprii.
33.	*„Chemarea Credinței” pentru cei mici*	Pr. Protopop Lucian Leonte	• educatori; • preșcolari și școlari mici.	Protopopiatul Botoșani. Fonduri proprii.

34.	*„Să prețuim sănătatea”*	Asistent social Dorina Rață	• persoane cu probleme medicale grave.	Protopopiatul Botoșani, instituții medicale din Protopopiatul Botoșani. Fondul „Filantropia” și alte fonduri proprii.
35.	*„Și ei sunt ai noștri”*	Asistent social Dorina Rață	• persoane cu handicap.	Protopopiatul Botoșani. Donații Diakonisches Werk Germania
36.	*„În sprijinul bătrânilor”*	Asistent social Dorina Rață	• persoane de vârsta a treia.	Protopopiatul Botoșani. Fonduri proprii și din colecte de la enoriași.
37.	*Asistarea religioasă a condamnaților cu pedepse privative de libertate*	Patriarhia Română	• condamnați cu pedepse privative de libertate.	Penitenciarul Botoșani. Colecte de la enoriași.
38.	*Zestre pentru fetele sărace*	Pr. Protopop Lucian Leonte	• tinere care provin din familii nevoiașe.	Protopopiatul Botoșani. Donație a Mânăstirii Hadâmbu.
39.	*Prevenirea traficului de ființe umane*	O.I.M. și M.M.B. Iași	• tineri din Protopopiatul Botoșani.	Protopopiatul Botoșani.
40.	*„Situații de urgență”*	Asistent social Dorina Rață	• persoane aflate în situații de criză.	Protopopiatul Botoșani. Fondul „Filantropia” și alte fonduri proprii.
41.	*Pastorala de Sfintele Paști și Pastorala de Crăciun în instituții și unități de învățământ*	Pr. Protopop Lucian Leonte	• personalul angajat din instituții; • elevi și cadre didactice din școli și licee.	Instituțiile și unitățile de învățământ din Protopopiatul Botoșani. Fonduri proprii
42.	*„Împreună pentru bucuria Crăciunului”*	Pr. Protopop Lucian Leonte	• persoane/familii defavorizate	Parohiile din Protopopiatul Botoșani. Donații și colecte de la enoriași.
43.	*Program de consiliere*	Biroul de Asistență Socială	• femei în situații de risc.	Protopopiatul Iași I
44.	*Program filantropic de Paște și Crăciun*	Biroul de Asistență Socială	• familii sărace.	Fonduri de la Protopopiatul Iași I, TeleM, Parohia Bărboi.

* fondurile instituției bisericești;
** fonduri de la partener/donații;
*** fonduri mixte

ANEXA NR. 2

Detalii privind activitățile caritabile realizate de unitățile de asistență socială și medicale caritabile din Arhiepiscopia Iașilor în anul 2003

Unități de asistență socială

1. Centrul de servicii sociale „Sf. Ștefan"

• Oferirea de sprijin financiar prin Centrul de Servicii Sociale „Sf. Ștefan", din cadrul Centrului eparhial Iași, activitate realizată prin intermediul unui program social structurat pe proiecte sociale distincte, a avut ca beneficiari cele mai importante categorii sociale defavorizate (toate activitățile desfășurate au fost prezentate la punctul 4 din Darea de seamă).

2. Centrul de asistență socială „Sf. Ecaterina" – Protopopiatul II Iași

Programe derulate:

• *„Educația în familie, școală și societate"* – proiect de ajutorare materială și financiară a copiilor care au rezultate bune la învățătură și provin din familiile nevoiașe;

• *„Educația 2002-2003"* – proiect de promovare a valorilor creștine în rândul adolescenților.

3. Complexul social „Sf. Andrei" Pașcani

• Oferirea de servicii sociale (cazare, hrană, întreținere) persoanelor asistate: 61 de bătrâni și 7 tineri preluați de la centrele de plasament în cadrul proiectului *„Un sprijin la bătrânețe"*, realizat în colaborare cu Fundația „Vatra Pașcanilor".

• Integrarea socială (oferirea unui loc de muncă) a 7 tineri;

• Sprijinirea familiilor sărace cu ajutoare constând în îmbrăcăminte, provenite de la Fundația „GO CARE" din Norvegia;

• Organizarea a 18 pelerinaje la mănăstiri, beneficiari fiind vârstnici și copii săraci din Pașcani.

4. Brutăria „Sf. Ioan Casian" Dorohoi

Activitatea filantropică a brutăriei constă în oferirea de pâine și ajutoare financiare persoanelor devaforizate.

5. Brutăria „Sf. Dumitru" Pașcani

Activitatea filantropică a brutăriei constă în oferirea de pâine persoanelor defavorizate și unor instituții de ocrotire socială, precum și în oferirea de ajutoare financiare persoanelor devaforizate.

6. Brutăria „Sf. Ana"– Protopopiatul I Iași

Activitatea filantropică a brutăriei constă în oferirea de pâine unor instituții de ocrotire socială.

7. Brutăria „Sf. Teodora de la Sihla" – Humulești

Activitatea filantropică a brutăriei constă în oferirea de pâine persoanelor devaforizate.

8. Brutăria „Sf. Împărați Constantin și Elena" – Darabani

Brutăria a fost înființată în acest an, activitatea de panificație debutând în luna august. Activitatea filantropică a brutăriei constă în oferirea de pâine persoanelor defavorizate, unor parohii și spitale.

9. Cantina de ajutor social „Sf. Teodora de la Sihla" – Humulești
În anul 2003 a oferit persoanelor nevoiașe 10.160 de porții de mâncare.

10. Cantina socială Roznov
În anul 2003, de serviciile sociale ale cantinei au beneficiat 320 de familii.

11. Cantina „Sf. Ilie" Botoșani
În anul 2003 a desfășurat 5 programe social-filantropice, prezentate în Anexa nr. 1.

12. Căminul social-filantropic de la Mănăstirea Văratec:
S-au executat lucrări de construcție la următoarele obiective: paraclisul „Sf. Ioan Teologul", corpul clădirii – etajele I și II. Mai trebuie executate lucrările de finisaj, lucrările la instalațiile electrice, sanitare, termice și de gaz.

13. Căminul de bătrâni „Sf. Paisie de la Neamț"
Se intenționează darea în folosință la data de 1 mai 2004. Bolnița mănăstirii găzduiește 11 persoane defavorizate.

Unități medicale caritabile:

1. Centrul de Diagnostic și Tratament Providența Iași
În anul 2003, în Secția de Radiologie și Imagistică Medicală au fost instalate două echipamente radiologice, primite prin donație: un litotriptor (aparat de localizare, sfărâmare și eliminare a calculilor renali) și un mamograf, care s-au adăugat la cele două instalații de radiodiagnostic noi, deja existente. De asemenea, Centrul de Diagnostic și Tratament Providența a fost dotat cu două ambulanțe marca Mercedes VITO, noi și complet echipate, oferite de Statul elen și Biserica Ortodoxă a Greciei. Tot în anul 2003, a fost achiziționat, prin donație, cu sprijinul unei organizații din Germania, un generator electric, ca soluție alternativă de alimentare cu energie electrică.

Pentru anul 2004, sunt necesare noi resurse financiare pentru finalizarea următoarelor lucrări:

• realizarea unui rezervor de apă, solicitat de Direcția de Sănătate Publică Iași și Grupul de Pompieri Iași;

• realizarea tubulaturii aferente instalației de climatizare din cele două săli ale blocului operator, agregatul fiind deja montat;

• achiziționarea unui coș de fum pentru bucătărie;

• achiziționarea de noi boilere pentru apă caldă.

2. Centrul de Educație și Informare Medicală Providența Iași

• Finalizarea lucrărilor de confecții metalice;

• Executarea lucrărilor de acoperire a clădirii centrului și de compartimentare a parterului.

3. Dispensarul Policlinic „Sf. Ap. Petru și Pavel" Iași
În anul 2003, activitatea dispensarului a fost centrată pe:

• eficientizarea activităților medicale, date fiind necesitățile de autofinanțare;

• dezvoltarea activității caritabile:

- oferirea de consultații și investigații medicale tuturor pacienților, la un preț de 75% din prețul mediu al pieței, diferența de 25% reprezentând ajutorul oferit de cabinet tuturor pacienților ;

• 305 consultații și investigații medicale subvenționate cu 50%;
• 1.950 de consultații gratuite;
• oferirea de medicamente gratuite, de care au beneficiat 250 de persoane suferinde;
• oferirea de materiale medicale (cârje, cadre, cărucioare), beneficiari fiind 46 de persoane;
• oferirea de ochelari și aparate auditive unui număr de 80 de persoane;
• lucrări de investiții la spațiile medicale și generale din „Casa Nicodim".

4. Cabinetul Medical „Sf. Cosma și Damian" – Mănăstirea Agapia

• Din fondurile mănăstirii, au fost oferite medicamente în valoare de 22.034.797 lei;
• Acordarea primului ajutor în caz de urgență pentru 450 de pacienți;
• Administrarea de tratamente gratuite pentru 4.300 de pacienți;
• Întocmirea dosarelor necesare acordării de ajutor special pentru 9 persoane.

5. Cabinetul stomatologic „Sf. Pantelimon" Iași

• 487 de pacienți au beneficiat de investigații și tratamente stomatologice gratuite;
• cu ocazia hramului Sf. Parascheva a fost organizat un punct de prim ajutor pentru pelerini, unde au fost consultați și tratați 67 de pacienți;
• au fost stabilite formalitățile de colaborare cu Căminul „Sf. Andrei", Centrul de Excelență Iași și Colegiul Național „Emil Racoviță", în vederea tratării copiilor cu dificultăți financiare.

6. Cabinetul „Sf. Teodora de la Sihla" – Mănăstirea Sihăstria

• Asistența medicală a fost acordată cu sprijinul AMFOR.

7. Cabinetul Stomatologic „Sf. Pantelimon" Dorohoi

Activitatea cabinetului a fost reluată în luna iulie 2003.
Opera caritabilă:
• 87 de consultații gratuite;
• tratamente gratuite administrate unui număr de 10 persoane defavorizate.

Activități caritabile desfășurate de alte subunități ale Mitropoliei Moldovei și Bucovinei

- **Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae"**

• Activitatea social-filantropică a fost concretizată în realizarea de proiecte prezentate în **Anexa nr. 1** ;
• Finanțarea Mănăstirii Frumoasa Iași cu suma de 55.269.982 lei, pentru dotare și renovare;
• Organizarea de pelerinaje pentru persoane defavorizate și monahi, cheltuielile fiind suportate de Institutul Ecumenic și subunitățile aflate în adminstrarea acestuia;
• Contribuția Institutului la Hramul Sfintei Cuvioase Parascheva (cazare și masă) s-a ridicat la valoarea de 353.619.000 lei;
• Patiseria „Pelerinul" susține activitățile sociale ale Centrului eparhial cu 10.000.000 lei/lunar.

Centrul Cultural - Pastoral „Sf. Daniil Sihastrul"

• Corganizator în cadrul următoarelor activități și proiecte: „Moștenirea teologiei Părintelui Dumitru Stăniloae și valorificarea ei astăzi", Conferința pastorală anuală a preoților din Arhiepiscopia Iașilor;

• Organizarea de tabere de copii și tinerat în colaborare cu diverse O.G.-uri și O.N.G.-uri. Reducerea pentru cazare a fost de aproximativ 153.600.000 lei, iar reducerea pentru masă a fost în valoare de 6.400.000 lei;

• Pentru personalul monahal cu ascultare la C.C.P. Durău, precum și pentru personalul civil angajat, au fost suportate financiar cheltuielile de masă, iar pentru personalul civil și cheltuielile de cazare. Pentru pelerini s-a oferit gratuit hrană.

Activități caritabile desfășurate prin așezămintele sociale aparținând unor O.N.G.-uri înființate și/sau patronate de Mitropolia Moldovei și Bucovinei

1. Fundația „Solidaritate și Speranță"

• Proiectul 035 – *Consiliere și sprijin în vederea reintegrării în viața social economică a comunității* are ca scop consilierea și reconversia profesională a persoanelor aflate în dificultate. Până la 31 decembrie 2003, 62 de persoane au fost plasate pe piața muncii, 223 de persoane au fost cuprinse la cursuri de recalificare, 407 persoane au beneficiat de 510 consultații medicale gratuite. Termenul de finalizare este 15 martie 2004.

• Proiectul 036 – *Înființarea unei cantine de ajutor social – cu distribuire de preparate la domiciliul persoanelor aflate în dificultate și oferirea de servicii temporare persoanelor dezavantajate social.* La 31 decembrie 2003, 264 persoane au beneficiat de serviciile cantinei sociale în serii de 14 zile fiecare, cazurile deosebite, în special bătrânii, fiind menținute pe toată perioada. De asemenea, cu ocazia hramului Sf. Cuvioase Parascheva, au fost distribuite 500 de pachețele cu hrană caldă, iar cu ocazia Sfintelor Sărbători de iarnă au fost oferite 100 de pachete cu alimente. Termenul de finalizare este 31 ianuarie 2004.

2. Asociația Studenților Creștini Ortodocși Români (A.S.C.O.R.) – Filiala Iași

• La Căminul de bătrâni „Sf. Împărați Constantin și Elena", în fiecare duminică, ascorenii desfășoară activități misionare și de consiliere. Lunar organizează slujba Sf. Maslu;

• La centrele pentru copii „Gulliver", „Primăverii", „Rosseti", „Sf. Andrei" desfășoară activități de catehizare și pentru petrecerea timpului liber;

• La penitenciar se desfășoară programul de educație social-religioasă „Metanoia".

3. Asociația Medicilor și Farmaciștilor Ortodocși Români (AMFOR)

• A fost pus la punct un sistem de colaborare eficient cu Dispensarul Policlinic „Sf. Apostoli Petru și Pavel";

• 22 de medici, voluntari ai AMFOR-ului, au format echipe de gardă care au acordat asistența medicală pelerinilor veniți la hramul Sf. Parascheva.

4. Frăția Ortodoxă Română (F.O.R.) – Filiala Iași

Deși statutul de organizare și funcționare al asociației nu prevede desfășurarea de activități caritativ-filantropice, F.O.R. Iași a desfășurat și astfel activități cu ocazia marilor sărbători creștine la Penitenciarul Iași unde a oferit deținuților (adulți și minori) produse de igienă și pachete cu hrană.

5. Fundația de caritate „Samarineanul Milostiv" Iași

Fundația sprijină bolnavii cu afecțiuni pulmonare cronice, în special bolnavii de TBC, colaborând cu Serviciul de asistență socială din cadrul Spitalului Clinic de Pneumologie.

Pe parcursul anului 2003 au fost desfășurate următoarele activități:

• constant, 220 de familii care au bolnavi de tuberculoză au fost asistate și sprijinite cu alimente, haine și produse de igienă;

• a inițiat programul „Nu fi naiv – tuberculoza nu iartă!", o acțiune de informare a populației asupra tuberculozei;

• 4 persoane sunt găzduite în Căminul „Sf. Nicolae" – Golăești;

• au fost desfășurate acțiuni caritabile și cultural-misioanre, cu ocazia unor sărbători creștine, în colaborare cu SONFER Iași.

6. Societatea Ortodoxă Națională a Femeilor din România (SONFR) – Filiala Iași

• Activități social-filantropice desfășurate, pentru bolnavii de TBC, cu ocazia unor sărbători creștine și în fiecare sâmbătă din Postul Mare, în colaborare cu Fundația de Caritate „Samarineanul Milostiv", Biserica „Sf. Atanasie și Chiril" și preotul de caritate Dumitru-Gică Păduraru;

• Sursa de finanțare este constituită din fondurile personale ale membrelor societății.

7. Asociația „Familia Nostra" – Centrul pentru primirea copiilor străzii „Sf. Andrei" Iași

În cursul anului 2003, centrul a fost tranzitat de 24 de copii. Actualmente, în centru sunt ocrotiți 14 copii cu vârste cuprinse între 8 și 18 ani. Copiii asistați beneficiază de cazare și masă, precum și de activități educative și de petrecere a timpului liber. Centrul este sprijinit de Mitropolia Moldovei și Bucovinei, persoane fizice și asociații din țară și din străinătate.

ANEXA NR. 3A

Valoarea Fondului Filantropia utilizat pentru opera social-filantropică în Arhiepiscopia Iașilor în anul 2003

PROTOPOPIATUL	SUMA (Lei)
Sectorul Diaconia	220.075.816
Protopopiatul I Iași	127.575.500
Protopopiatul II Iași	53.000.000
Protopopiatul Pașcani	17.443.900
Protopopiatul Hârlău	13.950.000

Protopopiatul Botoşani	26.417.997
Protopopiatul Dorohoi	16.350.000
Protopopiatul Săveni	5.600.000
Protopopiatul Darabani	-
Protopopiatul Piatra Neamț	21.319.000
Protopopiatul Târgu Neamț	27.200.000
Protopopiatul Roznov	15.000.000
Protopopiatul Ceahlău	29.000.000
Total:	**572.932.213**

A. Programe de sprijin financiar pentru asistați

	Sectorul Diaconia/Protopopiatul	Nr. beneficiari	Valoare program
A. 1. Programe „Ajutoare financiare de urgență"			
1.	Sectorul Diaconia	72	70.075.816
2.	Protopopiatul Botoșani	9	8.741.100
3.	Protopopiatul Dorohoi	39	15.850.000
4.	Protopopiatul Hârlău	-	1.250.000
5.	Protopopiatul Iași I	38	36.950.000
6.	Protopopiatul Pașcani	34	17.443.900
7.	Protopopiatul Piatra Neamț	314	12.655.000
8.	Protopopiatul Roznov	9	15.000.000
9.	Protopopiatul Târgu Neamț	87	19.500.000
10	Protopopiatul Ceahlău		3.000.000
Total A1		**530**	**200.465.816**
A. 2. Programe „Burse școlare"			
1.	Protopopiatul Botoșani	16	1.426.800
2.	Protopopiatul Ceahlău	1	1.000.000
3.	Protopopiatul Iași II	1	6.700.000
4.	Protopopiatul Piatra Neamț	1	800.000
5.	Protopopiatul Iași I	1	16.000.000
Total A2		**20**	**25.926.800**
A. 3. Programe „Acte de identitate"			
1.	Protopopiatul Botoșani	3	250.000
Total A3		3	**250.000**
Total A		552	**226.642.616**

B. Programe de sprijin material pentru asistați

	Sectorul Diaconia/Protopopiatul	Nr. beneficiari	Valoare program
B. 1. Programe de sprijin cu alimente			
1.	Protopopiatul Botoșani	15	4.000.000
2.	Protopopiatul Hârlău	56	3.208.696
3.	Protopopiatul Iași I	-	6.848.500
4.	Protopopiatul Iași II	262	36.300.000
5.	Protopopiatul Piatra Neamț	78	5.553.000
6.	Protopopiatul Târgu Neamț	-	7.700.000
7.	Protopopiatul Ceahlău	-	25.000.000
Total B1		**411**	**88.610.196**

B. 2. Programe de sprijin cu articole de îmbrăcăminte			
1.	Protopopiatul Botoșani	9	2.600.000
Total B2		**9**	**2.600.000**
B. 3. Program de sprijin cu rechizite			
1.	Protopopiatul Piatra Neamț	4	557.000
2.	Protopopiatul Botoșani	20	2.400.097
3.	Protopopiatul Iași II	46	5.100.000
Total B3		**70**	**8.057.097**
B. 4. Alte programe de sprijin material			
1.	Protopopiatul Piatra Neamț	75	1.000.000
2.	Protopopiatul Săveni	30	5.600.000
Total B4		105	**6.600.000**
Total B		595	**105.867.293**

C. Programe de sprijin financiar și investiții pentru instituții sociale ale bisericii

Sectorul Diaconia/Protopopiatul		**Valoare program**
1.	Protopopiatul Iași II	4.900.000
2.	Protopopiatul Piatra Neamț	754.000
3.	Protopopiatul Botoșani	7.000.000
4.	Sectorul Diaconia	150.000.000
Total C		**162.654.000**

D. Programe de sprijin financiar și investiții pentru instituții sociale altele decât cele ale Bisericii

	Sectorul Diaconia/Protopopiatul	**Valoare program**
1.	Protopopiatul Dorohoi	500.000
Total D		**500.000**

E. Programe de sprijin material** pentru instituții sociale altele decât cele ale Bisericii

	Sectorul Diaconia/Protopopiatul	**Valoare program**
1.	Protopopiatul Iași 1	41.277.000
Total E		**41.277.000**

F. Alte programe/proiecte

	Sectorul Diaconia/Protopopiatul	**Nr. beneficiari**	**Valoare program**
1.	Protopopiatul Hârlău	45	9.403.462
2.	Protopopiatul Iasi 1	-	26.500.000
Total F		45	**35.903.462**

G. Salarii asistenți sociali

	Sectorul Diaconia/Protopopiatul	**Valoare program**
1.	Protopopiatul Hârlău	87.842
Total G		**87.842**

Total: 572.932.213 lei

ANEXA NR. 3B

Resurse financiare şi materiale, altele decât Fondul Filantropia, utilizate în opera social-filantropică în Arhiepiscopia Iaşilor în anul 2003

Protopopiatul	Suma (Lei)
Sectorul Diaconia	1.670.380.000 205euro 4 USD
Protopopiatul I Iaşi	32.500.000
Protopopiatul II Iaşi	428.811.700
Protopopiatul Paşcani	389.049.179
Protopopiatul Hârlău	131.000.000
Protopopiatul Botoşani	786.070.000
Protopopiatul Dorohoi	89.580.497
Protopopiatul Săveni	450.000.000
Protopopiatul Darabani	-
Protopopiatul Pt. Neamţ	59.996.000
Protopopiatul Tg. Neamţ	6.050.000
Protopopiatul Roznov	470.600.000
Protopopiatul Ceahlău	43.000.000
Total:	**4.557.037.376**

A. Programe de sprijin financiar pentru asistaţi

	Protopopiatul	Nr. beneficiari	Valoare program
A. 1. Programe „Ajutoare financiare de urgenţă”			
1.	Protopopiatul Piatra Neamţ	26	7.722.000
2.	Protopopiatul Botoşani	4	5.749.000
3.	Protopopiatul Iaşi I	200	15.000.000
4.	Protopopiatul Paşcani	8	43.099.000
Total A1		**238**	**71.570.000**
A. 2. Programe „Burse şcolare”			
1.	Protopopiatul Paşcani	4	2.200.000
Total A2		4	**2.200.000**
Total A		242	**73.770.000**

B. Programe de sprijin material pentru asistaţi

	Protopopiatul	Nr. beneficiari	Valoare program
B. 1. Programe de sprijin cu alimente			
1.	Protopopiatul Botoşani	9.000	300.898.000
2.	Protopopiatul Iaşi II	-	265.461.700
3.	Protopopiatul Paşcani	418	169.170.736
4.	Protopopiatul Piatra Neamţ	90	9.449.000
5.	Protopopiatul Roznov	650	470.600.000
6.	Protopopiatul Târgu Neamţ	7	2.600.000
7.	Sectorul Diaconia	1.000	1.300.000.000
8.	Protopopiatul Dorohoi	32	15.804.871
9.	Protopopiatul Iaşi I	85	5.500.000
Total B1		**10.282**	**2.539.484.307**

B. 2. Programe de sprijin cu articole de îmbrăcăminte			
1.	Protopopiatul Botoşani	540	125.555.000
2.	Protopopiatul Hârlău	-	100.000.000
3.	Protopopiatul Iaşi I	72	12.000.000
4.	Protopopiatul Iaşi II	274	154.000.000
5.	Protopopiatul Paşcani	2	2.800.000
6.	Protopopiatul Piatra Neamţ	50	30.000.000
7.	Protopopiatul Târgu Neamţ	7	3.450.000
Total B2		**945**	**417.805.000**
B. 3. Program de sprijin cu rechizite			
1.	Protopopiatul Botoşani	2.677	214.468.000
2.	Protopopiatul Dorohoi	1	180.000
3.	Protopopiatul Paşcani	3	5.320.000
Total B3		**2.681**	**219.968.000**
B. 4. Alte programe de sprijin material			
1.	Protopopiatul Botoşani	20	50.400.000
2.	Protopopiatul Dorohoi	61	29.000.000
3.	Protopopiatul Iaşi II	-	10.900.000
4.	Protopopiatul Paşcani	4	4.232.200
5.	Protopopiatul Piatra Neamţ	250	9.625.000
6.	Sectorul Diaconia	-	100.000.000
Total B4		**335**	**204.157.200**
Total B		14.243	**3.381.414.507**

C. Programe de sprijin financiar şi investiţii pentru instituţii sociale ale Bisericii

	Protopopiatul	**Valoare program**
1.	Protopopiatul Ceahlău	3.000.000
2.	Protopopiatul Dorohoi	7.640.000
3.	Protopopiatul Hârlău	2.000.000
4.	Protopopiatul Iaşi II	4.700.000
5.	Protopopiatul Paşcani	119.323.422
6.	Sectorul Diaconia	210.830.000 205euro 4 USD
Total C		**347.493.422** **205euro** **4 USD**

D. Programe de sprijin financiar şi investiţii pentru instituţii sociale altele decât cele ale Bisericii

	Protopopiatul	**Valoare program**
1.	Protopopiatul Ceahlău	40.000.000
2.	Protopopiatul Dorohoi	4.712.500
3.	Protopopiatul Săveni	450.000.000
Total D		**494.712.500**

E. Programe de sprijin material pentru instituţii sociale ale Bisericii**

	Protopopiatul	**Valoare program**
1.	Protopopiatul Dorohoi	17.243.126
Total E		**17.243.126**

F. Programe de sprijin material**
pentru instituții sociale altele decât cele ale Bisericii

	Protopopiatul	Valoare program
1.	Protopopiatul Botoșani	15.400.000
2.	Protopopiatul Dorohoi	15.000.000
Total F		**30.400.000**

G. Alte programe/proiecte

	Protopopiatul	Nr. beneficiari	Valoare program
1.	Protopopiatul Botoșani	72	73.600.000
2.	Protopopiatul Hârlău	60	29.000.000
3.	Protopopiatul Iași II	112	3.750.000
4.	Protopopiatul Pașcani	18	42.903.821
5.	Protopopiatul Piatra Neamț	2	3.200.000
6.	Sectorul DIACONIA	1.060	59.550.000
Total G		1.324	**212.003.821**

Total general 4.557.037.376

Sursa fondurilor	Suma
PROPRII	262.617.000
Protopopiatul Botoșani	212.617.000
Protopopiatul Hârlău	7.000.000
Protopopiatul Ceahlău	43.000.000
DONAȚII	3.838.245.571
Sectorul Diaconia	1.670.380.000 205euro 4 USD
Protopopiatul Botoșani	573.453.000
Protopopiatul Hârlău	124.000.000
Protopopiatul Iași I	17.500.000
Protopopiatul Iași II	428.811.700
Protopopiatul Piatra Neamț	59.996.000
Protopopiatul Săveni	450.000.000
Protopopiatul Roznov	470.600.000
Protopopiatul Dorohoi	43.504.871
BRUTĂRII	46.075.626
Protopopiatul Dorohoi	46.075.626
ALTELE	602.919.832
Protopopiatul Târgu Neamț	6.050.000
Protopopiatul Iași I	15.000.000
Protopopiatul Pașcani	389.049.179

Total 4.557.037.376

ANEXA NR. 3C

Resurse financiare și materiale utilizate în opera social-filantropică de către parohii în anul 2003

Protopopiatul	Suma (Lei)
Protopopiatul I Iași	-
Protopopiatul II Iași	-
Protopopiatul Pașcani	432.000.000
Protopopiatul Hârlău	4.500.000
Protopopiatul Botoșani	1.003.470.000
Protopopiatul Dorohoi	344.000.000
Protopopiatul Săveni	-
Protopopiatul Darabani	-
Protopopiatul Piatra Neamț	-
Protopopiatul Târgu Neamț	-
Protopopiatul Roznov	-
Protopopiatul Ceahlău	391.600.000
Total	**2.175.570.000**

A. Programe de sprijin financiar pentru asistați

	Protopopiatul	Nr. beneficiari	Valoare program
A. 1. Programe „Ajutoare financiare de urgență”			
1.	Protopopiatul Pașcani	60	120.000.000
2.	Protopopiatul Botoșani	116	63.950.000
3.	Protopopiatul Dorohoi	238	125.000.000
Total A1		**414**	**308.950.000**
A. 2. Programe „Burse școlare”			
1.	Protopopiatul Botoșani	14	42.000.000
2.	Protopopiatul Pașcani	30	75.000.000
Total A2		44	**117.000.000**
Total A		458	**425.950.000**

B. Programe de sprijin material pentru asistați

	Protopopiatul	Nr. beneficiari	Valoare program
B. 1. Programe de sprijin cu alimente			
1.	Protopopiatul Botoșani	1.090	653.100.000
2.	Protopopiatul Ceahlău	425	291.400.000
3.	Protopopiatul Dorohoi	570	202.000.000
4.	Protopopiatul Pașcani	86	150.000.000
Total B1		**2.171**	**1.296.500.000**
B. 2. Programe de sprijin cu articole de îmbrăcăminte			
1.	Protopopiatul Botoșani	1.060	65.800.000
2.	Protopopiatul Ceahlău	78	32.500.000
3.	Protopopiatul Dorohoi	10	15.000.000
4.	Protopopiatul Pașcani	10	25.000.000
Total B2		**1.158**	**138.300.000**

B. 3. Program de sprijin cu rechizite			
1.	Protopopiatul Ceahlău	108	19.400.000
2.	Protopopiatul Hârlău	90	4.500.000
3.	Protopopiatul Pașcani	20	50.000.000
Total B3		**218**	**73.900.000**
B. 4. Alte programe de sprijin material			
1.	Protopopiatul Botoșani	7	2.000.000
2.	Protopopiatul Ceahlău	75	48.300.000
3.	Protopopiatul Pașcani	25	12.000.000
Total B4		**107**	**62.300.000**
Total B		3.654	**1.571.000.000**

C. Programe de sprijin financiar și investiții pentru instituții sociale altele decât cele ale Bisericii

	Protopopiatul	**Valoare program**
1.	Protopopiatul Dorohoi	2.000.000
Total C		**2.000.000**

D. Programe de sprijin material pentru instituții sociale altele decât cele ale Bisericii**

	Protopopiatul	**Valoare program**
1.	Protopopiatul Botoșani	165.120.000
Total D		**165.120.000**

E. Alte programe/proiecte

	Protopopiatul	**Nr. beneficiari**	**Valoare program**
1.	Protopopiatul Botoșani	625	11.500.000
Total E		625	**11.500.000**

Total general 2.175.570.000

Sursa fondurilor	**Suma**
Proprii	**789.050.000**
Protopopiatul Botoșani	40.050.000
Protopopiatul Pașcani	432.000.000
Protopopiatul Dorohoi	317.000.000
Donații	**1.386.520.000**
Protopopiatul Botoșani	963.420.000
Protopopiatul Dorohoi	27.000.000
Protopopiatul Hârlău	4.500.000
Protopopiatul Ceahlău	391.600.000

Total 2.175.570.000

* se va completa după caz: **donatorul; din venituri proprii; proiecte PHARE, FRDS etc.; alte surse (cu menționarea lor)** ;
** primite ca atare și distribuite sau achiziționate din sumele atrase de parohie.

ANEXA NR. 4

Principalele așezăminte și programe social-filantropice propuse a se realiza, finaliza sau pune în funcțiune în Arhiepiscopia Iașilor în anul 2004

Nr.	Denumire proiect	Inițiator	Categorii de beneficiari	Locul desfășurării
1.	*Centrul Social – Cultural „Sf. Ilie"*	Centrul eparhial Iași	Bătrâni și pelerini fără venituri sau cu venituri mici. Activități cu tinerii.	Mănăstirea Miclăușeni
2.	*Centrul de Diagnostic și Tratament PROVIDENȚA*	Centrul eparhial Iași	Toate categoriile sociale. Cele defavorizate vor beneficia de sprijin din partea Centrului eparhial.	Centrul de Diagnostic și Tratament Providența
3.	*Centrul de Educație și Informare Medicală Providența*	Centrul eparhial Iași	Toate categoriile sociale și personalul medical.	Centrul de Educație și Informare Medicală Providența
4.	*Înmormântări pentru oamenii străzii*	Protopopiatul Botoșani	Oameni fără familie	Protopopiatul Botoșani
5.	*Pelerinajul săracilor*	Protopopiatul Botoșani	Persoane nevoiașe	Arhiepiscopia Iașilor
6.	*Ajutorarea persoanelor aflate în nevoi*	Protopopiatul Hârlău	Familii sărace	Protopopiatul Hârlău
7.	*Tabăra de creație religioasă „Sf. Apostol Luca"*	Protopopiatul Hârlău	Elevi	Poiana Deleni
8.	*Fiecare Ștefan e mai fericit în 2004!*	Protopopiatul Hârlău	Elevi	Protopopiatul Hârlău
9.	*Grădinița de duminică „Sf. Stelian"*	Protopopiatul Hârlău	Elevi	Pârcovaci
10.	*Parteneriat pentru copii și familii*	Protopopiatul Tg. Neamț și Fundația Serviciilor Sociale „Bethany"	Persoane defavorizate	Târgu Neamț
11.	*Sprijinirea persoanelor sărace aflate în necaz și în nevoie*	Protopopiatul Pașcani	Persoane defavorizate, familii numeroase	Brutăria „Sf. Dumitru"
12.	Filantropia	Protopopiatul Pașcani	Familii sărace, persoane vârstnice	Complexul Social „Sf. Andrei"
13.	*O masă caldă pentru cei săraci*	Protopopiatul Roznov	Persoanele defavorizate	Roznov
14.	Bucuria pascală	Protopopiatul Piatra Neamț	Persoane cu nevoi speciale	Protopopiatul Piatra Neamț
15.	Samarineanul Milostiv	Protopopiatul Piatra Neamț	Enoriașii săraci	Parohii

Sectorul silvic şi agricol

Compartimentul agricol

Realizările de fond funciar, precum și multitudinea de probleme legate de gestionarea judicioasă a întregului patrimoniu silvic și agricol redobândit de unitățile noastre de cult și câștigat în instanțe pe cale judecătorească de Sectorul juridic, au impus înființarea unui nou sector în cadrul Centrului eparhial Iași și anume Sectorul silvic și agricol.

Munca efectuată de sectorul juridic, la care am fost încadrat până la înființarea Sectorului agricol, pentru recuperarea proprietăților care au aparținut parohiilor, mănăstirilor și schiturilor, conform legilor funciare în vigoare, precum și numeroasele demersuri întreprinse la diferite autorități din administrația publică locală și județeană din județele: Iași, Botoșani și Neamț s-a finalizat prin punerea efectivă în posesie cu titlu de proprietate a unui număr de 570 unități de cult.

În general, activitatea pe care am desfășurat-o la Sectorul agricol poate fi structurată astfel:

• Urmărirea retrocedării terenurilor agricole către parohii, mănăstiri, schituri și modul de administrare a acestora.

• Realizări și pierderi prin cultivarea suprafețelor agricole.

• Acțiuni tehnice efectuate de Sectorul agricol și silvic și alte activități colaterale.

• Activități legate de organizarea acestui sector și propuneri pentru eficientizarea economică.

I. Din cele 1.247 de parohii, mănăstiri și schituri din cadrul Arhiepiscopiei Iașilor numai un număr de 568 unități de cult sunt în prezent proprietare de terenuri agricole cu titlu de proprietate, restul de 679 unități de cult nu dețin încă nici un fel de suprafețe agricole, întrucât unele parohii sau schituri sunt nou înființate (după 13 martie 2000) și nu fac obiectul legilor de fond funciar, iar altele sunt în curs de a fi puse în posesie, întârzierea aceasta având diverse cauze și anume:

- neidentificarea vechilor amplasamente și lipsa dovezilor scriptice;
- erori, voite sau nu, săvârșite din partea unor comisii locale de fond funciar prin eliberarea de titluri de proprietate la diverse persoane fizice pe vechiul amplasament al bisericilor;
- imposibilitatea de a intra în posesia terenurilor pe vechile amplasamente sau de a primi altele în schimb etc.

În prezent, situația terenurilor agricole ce aparțin unităților de cult din Arhiepiscopia Iașilor se prezintă astfel:

1. Centrul eparhial Iași administrează o suprafață totală de 578,66 ha teren agricol, situat pe raza mai multor comune din județul Iași, proprietatea unor unități de cult direct subordonate. Distribuția acestor terenuri este următoarea:

- Municipiul Iași = 76 ha (14 ha vie)
- Comuna Popricani = 250 ha

- Comuna Vlădeni = 140,66 ha
- Comuna Voinești - Lungani = 61 ha
- Comuna Miroslava-Uricani = 31 ha (15 ha vie)
- Comuna Aroneanu-Șorogari = 11 ha (6,5 ha vie)
- Comuna Cotnari = 6,75 ha vie
- Comuna Țifești-Panciu, jud. Vrancea = 2,5 ha

Din suprafața de 578 ha teren agricol - 280 ha reprezintă teren arabil; 205 ha pășuni și fânețe; 41 ha vie; 1,5 ha livadă și 48,75 ha alte terenuri.

De menționat este faptul că suprafețele agricole din comunele: Popricani, Vlădeni, Voinești și Miroslava se găsesc într-un trup compact și ne avantajează pentru organizarea unor ferme vegetale și viticole.

2. În cadrul protopopiatelor situația proprietăților agricole care aparțin parohiilor și mănăstirilor este următoarea:

Nr. crt.	Protopopiatul	Nr. total al unităților de cult	Nr. unităților de cult care dețin terenuri agricole	Suprafața agricolă pe categorii de folosință (ha)					Suprafața agricolă totală (ha)
				A	P+F	L	V	Alte terenuri	
1.	Iași I	180	42	206	23	–	2	3	233
2.	Iași II	160	66	265	–	7	7	14	293
3.	Pașcani	106	57	296	9	5	2	10	321
4.	Hârlău	94	76	323	35	11	6	–	375
5.	Botoșani	156	85	624	75	5	–	25	729
6.	Dorohoi	95	45	213	76	3	–	4	296
7.	Darabani	46	30	81	21	–	–	17	118
8.	Săveni	90	30	155	12	1	–	6	173
9.	Roznov	45	22	77	44	–	–	5	125
10.	P. Neamț	132	29	18	–	1	–	–	170
11.	Tg. Neamț	105	57	274	709	16	11	78	1088
12.	Ceahlău	38	14	10	40	–	–	1	51
	Total	**1247**	**553**	**2642**	**1043**	**49**	**28**	**163**	**3972**

În general, majoritatea terenurilor parohiilor și mănăstirilor din cadrul protopopiatelor sunt amplasate pe comune diferite la distanțe apreciabile unele față de altele, fragmentar, fapt care creează dificultăți în organizarea unei exploatări unitare, în asociație, pentru a spori rentabilizarea economică. Datorită acestei situații fiecare unitate de cult care este proprietară de terenuri agricole le administrează în mod individual, fie prin cultivare în sistem propriu, fie prin arendare la diferite societăți agricole existente în zonă.

II. În anul 2003 cultivarea terenurilor administrate direct de Centrul eparhial s-a făcut în general în sistem de arendă, având încheiate contracte de arendă cu diferite societăți agricole pentru o suprafață de 493 ha și doar 21 de ha au fost cultivate în sistem propriu, folosind baza materială de la Mănăstirea Bucium și Schitul „Sf. Ilie" Cotnari.

S-a recurs la această formă de exploatare în regim de arendă întrucât nu deținem mașini agricole și o bază materială corespunzătoare care să ne permită înființarea unor ferme vegetale sau viticole.

A. Veniturile agricole pentru anul 2003 realizate de Centrul eparhial din arendarea terenurilor au fost următoarele:

• 11.900 kg struguri – reprezentând contravaloarea arendei pentru suprafața de 23,5 ha vie, (suprafețe situate la Uricani, Miroslava, Panciu-Vrancea și Șorogari);

• 18.000.000 lei – reprezentând contravaloarea arendei/ 2002-2003 pentru 2 ha vie situate la Cotnari și cultivate de S.C. Cotnari S.A.;

• 61.625.000 lei - reprezentând contravaloarea arendei pentru 2002 de la S.C. Vitalef S.A., dar care s-a atribuit sub formă de produse alimentare.

Tot la capitolul realizări putem consemna și obținerea unei producții bune de struguri de pe suprafețele de vie de la Bucium, Cotnari și Zanea (circa 20 ha) și care au fost cultivate de noi. Această producție de struguri se cifrează la circa 110 tone și au fost vinificați la Mănăstirea Bucium și la S.C. Cotnari S.A., ajutați fiind de domnul Director General Neculai Carja.

De asemenea, de pe suprafața de 1,5 ha livadă de meri s-a obținut aproximativ 42 tone mere. Aceste rezultate notabile sunt rodul muncii depuse din partea Mănăstirii Bucium în colaborare cu Sectorul agricol și justifică necesitatea înființării unor ferme agricole și dotarea cu întreg necesarul de mașini, precum și extinderea sistemului propriu de cultivare acolo unde suprafețele de teren permit acest lucru.

B. În cadrul protopopiatelor situația veniturilor agricole rezultate din cultivarea terenurilor pe care parohiile și mănăstirile le dețin în proprietate se prezintă astfel:

Nr. crt.	Protopopiatul	Nr. parohii care au realizat venit agricol	Suprafața agricolă cultivată (ha)
1.	Iași I	10	49
2.	Iași II	22	14
3.	Pașcani	33	202
4.	Hârlău	12	58
5.	Botoșani	20	103
6.	Dorohoi	14	107
7.	Darabani	10	57
8.	Săveni	6	41
9.	Roznov	14	23
10.	P. Neamț	12	84
11.	Tg. Neamț	42	304
12.	Ceahlău	6	17
	TOTAL	**201**	**1.159**

Venituri semnificative au realizat doar parohiile și mănăstirile din cadrul Protopopiatelor Tg. Neamț și Pașcani.

Anul 2003 a fost însă un an dificil pentru agricultură datorită secetei prelungite din perioada aprilie-iunie, astfel încât majoritatea culturilor anuale și în special cerealele păioase au fost calamitate aproape în totalitate, fapt care s-a răsfrânt economic și asupra noastră.

Datorită secetei, Mitropolia Moldovei și Bucovinei a înregistrat pierderi din cauza imposibilității de a executa arenda de la societățile agricole cu care am avut încheiate contracte de arendă.

Au rămas de executat următoarele cantități de arendă:

- 250.800 kg grâu de la S.C. Iași Nord pentru suprafața de 390 ha;
- 27.384 kg grâu de la S.C. Theoderna S.A. pentru suprafața de 61 ha;
- 4.098 kg grâu de la S.C. Agromixt S.A. pentru suprafața de 6,8 ha.

În total a rămas de primit o cantitate de 282.262 kg grâu, reprezentând contravaloarea arendei pentru 458 ha de teren.

Datorită acestei situații din agricultură, Guvernul României acordă despăgubiri pentru culturile calamitate conform H.G. nr. 1458/2003 și, ca urmare, Sectorul agricol se va preocupa îndeaproape pentru a recupera în parte aceste pierderi.

La protopopiate, din cele 553 de parohii, mănăstiri și schituri care dețin terenuri agricole și le cultivă în sistem propriu sau prin arendare, numai un număr de 201 unități de cult au înregistrat profit, iar 352 unități de cult sunt înregistrate cu debite, cheltuielile de cultivare nefiind acoperite prin valorificarea producției obținute. Au obținut profit doar acele unități de cult care dețin pășuni și fânețe, plantații viticole și pomicole.

III. Pe lângă activitatea de urmărire a aplicării legilor de fond funciar, de centralizare a suprafețelor retrocedate unităților noastre de cult și de observare a modului de cultivare a terenurilor, am fost preocupat și m-am implicat în mod direct pentru asigurarea efectuării lucrărilor agricole de toamnă pentru cele 20 ha vie cultivate în sistem propriu. Astfel, am reușit să administrăm pe o suprafață de 4,75 ha vie de la Schitul „Sf. Ilie" Cotnari aproximativ 80 tone gunoi de grajd și ne propunem să refacem fertilitatea acestui sol. Totodată, am întocmit schema de tratamente și necesarul de pesticide pentru anul 2004 pentru viile cultivate de noi.

Întrucât în anul agricol 2003 arendașii ne-a adus un prejudiciu economic substanțial, am fost interesat și de căutarea unor noi societăți agricole, mai credibile și cu posibilități de cultivare a unor culturi diverse, în așa fel încât să poată asigura plata arendei chiar și în condiții mai critice. În acest sens, cele 390 ha de la Popricani și Vlădeni au fost date în arendă pentru anul 2004 la S.C. Astra Trifești, reprezentată de Dl Ing. Vasile Lungu. Este știut faptul că Dl Ing. Vasile Lungu a reușit să obțină rezultate frumoase în agricultură chiar în condițiile unui an secetos și s-a achitat onorabil față de toți arendatorii.

Activitatea Sectorului agricol este la început de drum și abia acum începe să se organizeze pentru a fi eficientă economic, iar munca pe care am desfășurat-o la Centrul eparhial nu a cuprins doar acțiuni tehnice legate strict de agricultură, ci ea a înglobat și activități efectuate la Sectorul juridic și silvic.

a) La Sectorul juridic, datorită numeroaselor dosare aflate pe rol la diferite instanțe, a fost nevoie de un volum mare de muncă din partea mea care a constat în următoarele acțiuni:

- cercetarea arhivei Mitropoliei Moldovei și Bucovinei și Arhivele Naționale Iași pentru completarea dosarelor din instanțele de judecată de la Iași, Cluj, București, Vaslui, Bicaz, Piatra Neamț, Tg. Neamț, Botoșani etc;

- întocmirea și completarea dosarelor atât pentru instanțele de judecată, cât și pentru Comisia specială de retrocedare a imobilelor care au aparținut unităților de cult București, conform Legii nr. 501/2002;

- numeroase deplasări în teritoriu la Comisiile locale de fond funciar de la Iași, Voinești, Mogoșești, Holboca, Cotnari, Răducăneni, Tomești, Grajduri etc. pentru a obține procuri judiciare din partea acestor comisii, asigurând astfel derularea proceselor cu Direcția silvică Iași;

- demersuri la Prefectura Vaslui pentru emiterea Hotărârii Comisiei Județene de fond funciar pentru atribuirea suprafeței de 30 ha Mănăstirii Dobrovăț, acțiune care s-a finalizat cu succes.

b) În cadrul Sectorului silvic, punerea în posesie a celor 123 de parohii, mănăstiri și schituri pe o suprafață de 1.546 ha pădure a însemnat un volum mare de muncă din partea mea care s-a concretizat astfel:

• identificarea vechilor amplasamente și efectuarea de măsurători în teren pentru întocmirea schițelor topografice;

• deplasări în teritoriu la diferite comisii locale, pe raza cărora unitățile noastre de cult au pădure, pentru întocmirea proceselor verbale de punere în posesie și pentru scrierea titlurilor de proprietate;

• deplasări la I.T.R.S.C. Suceava, la Ocoalele silvice Pădureni, Cotnari, Scânteia, Răducăneni și la alte autorități locale pentru semnarea și eliberarea titlurilor de proprietate.

Tot la acest capitol se pot consemna și demersurile pe care le-am întreprins la Primăria Iași pentru darea în folosință pentru Spitalul PROVIDENȚA a suprafeței de 1.900 m.p. pentru a se putea asigura securitatea acestui obiectiv și desfășurarea în bune condiții a activităților medicale .

IV. După o muncă de aproximativ 5 ani de zile desfășurată de Sectorul juridic la care am fost încadrat și eu, s-a reușit în mare parte să se refacă patrimoniul silvic și agricol al unităților noastre de cult.

În prezent, suprafețele agricole deținute de parohiile, mănăstirile și schiturile din cadrul Arhiepiscopiei Iașilor sunt de 4.550 ha și, desigur, procesul de retrocedare a terenurilor nu s-a încheiat. Aceste suprafețe agricole deși sunt amplasate pe comune diferite, în întreg județul Iași, Neamț și Botoșani, totuși, se pot găsi modalități de exploatare judicioasă a lor pentru ca activitatea agricolă atât de la Centrul eparhial, cât și din cadrul protopopiatelor să poată susține acțiunile filantropice și medicale organizate în întreg cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor.

Organizarea muncii în cadrul Sectorului agricol presupune însă investiții considerabile pentru dotarea cu mașini și utilaje agricole și respectiv personal calificat.

Întrucât Mitropolia Moldovei și Bucovinei nu are posibilități pentru astfel de investiții am încercat o colaborare prin Programul Sapard, însă acest program finanțat de U.E. și care are ca obiectiv dezvoltarea economiei rurale și a sectorului agricol privat nu se adresează unităților noastre de cult.

Faptul că Mitropolia Moldovei și Bucovinei deține importante suprafețe agricole (arabile și viticole) la Popricani, Vlădeni, Voinești și Miroslava, iar în cadrul unor protopopiate ar exista posibilitatea cultivării unitare în asociație a terenurilor de la mai multe parohii, ne determină să facem următoarele propuneri pentru viitor:

• înființarea unei societăți comerciale cu specific agricol care să fie patronată de Mitropolie și care să organizeze munca agricolă pe acele suprafețe de terenuri care permit o cultivare mecanizată rentabilă. În acest sens, propun Adunării eparhiale ca denumirea societății să fie „Terra Crucis" și să fie susținută prin fonduri finanțate de diferite programe;

• înființarea unor ferme agricole cu punct de lucru la Popricani, Vlădeni, Lungani-Voinești, Miroslava etc. și dotarea lor cu utilaje și mașini agricole;

• identificarea de noi parteneri și programe pentru agricultură care pot să ofere sprijin Bisericii;

• modernizarea linei tehnologice de prelucrare a strugurilor de la Depozitul de vinuri al Centrului eparhial – Mănăstirea Bucium.

În încheiere doresc să subliniez faptul că organizarea muncii din cadrul Sectorului agricol nu se poate face decât în condițiile creării unei baze materiale agricole care să asigure procesul de producție și numai astfel această activitate relativ nouă în cadrul Centrului eparhial va deveni rentabilă. Pentru aceasta este nevoie de identificarea unor surse de finanțare în vederea dotării cu mașini și utilaje agricole.

Cu fiască recunoștință față de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel care a acordat o atenție și o înțelegere deosebită acestui sector, respectuos, supun aprecierii Adunării eparhiale cele prezentate.

Inspector agricol,
Pr. Benone DASCĂLU

Monografia Bisericii Bucium

Pr. Dumitru CARP

Introducere

În nord-estul Podișului Moldovei, la o distanță de patru kilometri de bariera din marginea vechii capitale a Moldovei istorice, acolo unde versantul nordic al Dealului *Repedea* coboară spre albia Prutului, este așezat satul Bucium, veche localitate ce vine din timpuri imemorabile ale paleoliticului, înregistrând toate straturile istoriei poporului român și fiind martor al tuturor evenimentelor care s-au petrecut pe aceste locuri; satul Bucium este atestat documentar în anul 1467, pe timpul Sfântului Domnitor Ștefan cel Mare.

De aici, de la cota cea mai înaltă, se înfățișează ochilor încântătoarea priveliște a luncii Prutului și orizonturile îndepărtate ale dealurilor molcome din Basarabia românească și tot de aici se poate observa șleaul – astăzi șosea asfaltată – ce reprezenta drumul străvechi al caravanelor comerciale, al oștirii plăieșilor și al administrației, ce lega Țara de Jos și Țara de Sus, trecând prin târgul Iașilor, vechea capitală a Moldovei, așezată la mijlocul arealului românesc de la Carpați și până la Nistru, de la Dunăre și Mare până la Ceremuș, hotarul nordic al Moldovei și al Galiției din Regatul Poloniei istorice.

Punct topografic și de observații strategice militare dominant, la o altitudine de peste 400 de metri, înconjurat de păduri și vii, Dealul Repedea a fost punct de observație – domnii din capitala Moldovei l-au folosit în Evul Mediu, continuând rolul pe care l-a avut în vremea geto-dacilor, pentru a cerceta zările spre miazăzi și răsărit, spre a vesti apropierea hoardelor tătărăști și turcești sau a altor cotropitori care se îndreptau către capitală. Acolo sus, pe vechea culme, se aprindeau focuri, iar buciumașii vesteau apropierea dușmanilor. De aici se trage și denumirea acestei străvechi așezări românești, satul *Bucium* din plasa Codru a Județului Iași, cu plugari, apicultori și viticultori destoinici, neaoși români, care, pe lângă lucrarea pământului, îndeplineau rolul de cercetași și strajă a domnilor și a Țării Românești, a Moldovei, veghind la pericolele ce puteau să vină tocmai din Crimeea, de la pragurile Niprului, primind știri de departe, tocmai de la cetățile de pe Nistru și de la românii din Transnistria, de la Tiraspol, Dubăsari sau Balta.

Caravanele comerciale și drumeții ce veneau din Orient sau dinspre alte orizonturi, se opreau și poposeau la hanul cu rezonanțe istorice „Trei Sarmale", așezat la bariera Iașilor, pe drumul comercial pe unde s-au perindat mulți vizitatori străini, atrași de aceste mirifice locuri.

Domnii Moldovei și înalții demnitari care făceau dese plimbări sau partide de vânătoare prin poienile și dealurile împădurite, au inițiat construirea unor mănăstiri și biserici de enorie și pentru refugiu în vreme de restriște.

Fiii Calmăşului

Ultima jumătate a secolului al XVII-lea a fost tulburată de îndelungate războaie între Imperiul Rus și Imperiul Otoman (cum au fost cele din anii 1768-1774 și 1787-1791), desfășurate pe teritoriile românești; în cursul acestor războaie, Muntenia, Moldova, și Iașul în special, au avut mult de suferit. În acei ani de cotropiri, de înfruntări militare și de preocupări pentru a apăra ființa neamului românesc, credința, cultura, datinile și obiceiurile, s-a aflat în fruntea Bisericii din Moldova Mitropolitul Gavriil Callimachi (1760-1786). În timpul celor douăzeci și șase de ani de arhipăstorire, Mitropolitul Gavriil Callimachi a fost prezent în viața culturală și bisericească a Moldovei, stimulând construcția de biserici, mănăstiri și școli, afirmându-se ca un bun organizator și gospodar al instituțiilor eparhiale. Tot el l-a primit în Moldova și a binecuvântat activitatea Sfântului Paisie de la Neamț și a ucenicilor săi, încurajând mișcarea filocalică și isihastă.

Cu privire la istoria genealogiei casei Callimachi, istoricul A.D. Xenopol, profesor al Universității din Iași și membru al Academiei Române, menționează că familia Callimachi, după nume s-ar părea a fi de obârșie greacă, dar este o adevărată odraslă a poporului român. După spusele cronicarului Ioan Canta, această familie se trage din Teodor Calmășul, care a fost din mazilii de jos, iar patria lui a fost ținutul Orheiului. Se știe că mazilii erau la început boierii cei ieșiți din slujbe, dar care ar fi putut reintra în slujbele domniei. De la un timp, unii mazili uitați de domn rămâneau la țară, unde, sporindu-li-se familia, prin înmulțirea urmașilor și împărțirea averilor la moștenitori, se coborau încetul cu încetul în rândurile țăranilor, de care totuși se deosebeau prin oarecare privilegii, precum acela de a nu fi supuși dării personale, ci de a plăti o sumă fixă.

Între mazili se deosebeau două categorii: una superioară, așa-numitele neamuri, și mazilii propriu-ziși, de jos, din care istoricul A.D. Xenopol arată că s-ar trage și familia Callimachi.

Un contemporan al familiei Callimachi, germanul Wolf, medicul personal al Mitropolitului Gavriil Callimachi, spune că boierii l-ar fi încredințat că acești Callimachi nu sunt de origine greci, ci curat moldoveni: „*Si-mi dădură ca dovadă că Mitropolitul lor Gavrilă, care era un frate al voievodului Ioan Callimachi, n-ar fi putut dobândi, ca grec, episcopatul Moldovei*". Dovada adusă de Wolf pentru românismul Callimachilor este edificatoare. El spune că strămoșii acestei familii aveau proprietăți bogate în Hotinul Moldovei și că bunicul domnului ce cârmuiește acuma era un țăran moldovean; nepotul, prin talentul său de a învăța limbile, s-a ridicat la rangul de dragoman al Porții și apoi la „*rangul căutat de gospodar*". Însuși domnul cunoștea această origine și se mândrea cu ea.

„Părintele Tesalonicul"

Boierul Teodor Calmășul, după moartea primei soții, Nastasia, se stabilește în anul 1690 la Câmpulung și se căsătorește cu Ruxandra Ghica[1]; el își va crește

---

[1] A.D. Xenopol, *Istoria și genealogia casei Callimachi*, București, Tipografia Curții regale, F. GOBL, I, II, 1897, p. 27.

cei cinci copii cu gânduri mari: chipeși și inteligenți, înzestrați cu o deosebită înclinație spre studiul limbilor străine, atât Ioan (în ebraică numele lui înseamnă „plin de har"), cât și Gheorghe vor întrece însă orice vis al tatălui lor, ajungând amândoi pe cele mai înalte scaune ale țării: Ioan, din „*mare terțiman*" sau „*mare dragoman*" la Sublima Poartă, după aproape 39 de ani petrecuți la Istambul, va urca pe tronul Moldovei, iar Gheorghe, călugărit la Putna și primind numele de Gavriil, ajunge (ajutat, desigur, de fratele său) pe scaunul de Mitropolit de Tesalonic și mai apoi, tot la intervenția fratelui său, va deveni Mitropolitul Moldovei.

Ascensiunea lui Ioan s-a datorat, după cum afirmă A.D. Xenopol[2], inspirației tatălui său de a-l trimite din copilărie, la Lemberg (Liov) să învețe latinește și leșește.

Gheorghe alesese din tinerețe calea mănăstirii. De la Putna va fi chemat, însă, destul de repede de fratele mai mic, la Constantinopol, unde va ajunge arhidiacon la Patriarhia Ecumenică, iar în aprilie 1745, Mitropolit de Tesalonic[3].

În vremea aceasta, pe scaunul de Mitropolit al Moldovei era așezat un grec (Nichifor 1740-1750).

Nu știm cum era primit Gavril de către grecii din Tesalonic, dar se cunoaște reacția Divanului Moldovei care hotăra ca, pe viitor, să nu se mai permită nici unui străin să ajungă mitropolit la Iași[4].

La venirea lui Ioan Callimachi la Iași, în 1758, primirea și molifta de domnie a fost citită în biserica „Sfântul Nicolae Domnesc"[5], de către Mitropolitul Iacob Putneanul (1750-1760).

Cu toate acestea, domnul va începe, în scurt timp după instalare, o puternică presiune pentru a-l determina pe Iacob Putneanul să demisioneze.

Acesta răsculase în 1759 mulțimile adunate în oraș de *Miezul păreților*[6], *pornind în fruntea tuturor spre Curtea domnească și determinase pe domn să alunge din Iași pe lacomul grec I. Stavarachi*[7].

Fuga lui Stavarachi la Galați și de aici la Constantinopol nu rezolva însă nimic, căci domnul datora grecului punerea în domnie și, în dorința de a obține cât mai mulți bani, încearcă să-l convingă pe Mitropolit să accepte „*văcăritul*".

Această urâcioasă dare fusese desființată în 1757, când Patriarhia Ecumenică scria „*cu afurisanie, ca să nu mai poată de acum înainte nimenea din domni scoate această slujbă a văcăritului*"[8].

Văzând Domnul că stăruie zadarnic pe lângă Mitropolitul Iacob Putneanul, „*însărcină cu negocierile paretisirei pe boerul Vasile Ganea care, apucându-i pe*

---

[2] *Ibidem*, p. 21.

[3] Pr. Prof. Dr. Al. I. Ciurea, *Șirul mitropoliților Bisericii Ortodoxe din Moldova. Elemente esențiale biografice și bibliografice*, în *Credință și cultură în Moldova*, vol. II, Ed. Trinitas, Iași, 1995, p. 75.

[4] *Ibidem*.

[5] A.D. Xenopol, *op. cit.*, p. 40.

[6] *Mezo Păresimi* din greacă – jumătatea Postului Mare.

[7] A.D. Xenopol, *op. cit.*, pp. 42-43.

[8] E. Kogălniceanu, *Letopisețe III*, p. 238, în A.D. Xenopol, *op. cit.*, p. 45.

Mitropolitul Iacob de zi și de noapte, nelăsându-l în pace, îndemnându-l ca să facă paretis, care nu-i da răsuflare..."[9].

Stăruința Domnului era întemeiată. Deși acesta obținuse de la Patriarhia Ecumenică ridicarea anatemei, Mitropolitul se opunea. Or, poziția lui îl punea pe domn în imposibilitatea de a reinstitui văcăritul. Frumoasă lecție de istorie! Din păcate ea se va încheia prin retragerea Mitropolitului cărturar Iacob Putneanul la Mănăstirea Putna.

În doar zece ani reușise să desfășoare o vastă activitate socială, politică și culturală. Lui i se datorează apariția în 1755 a *Bucvarului*, în Prefața căruia se adresa părinților, stăruind să-și dea copiii la învățătură, care este „*începerea înțelepciunii*", spre a nu-i lipsi de „*hrana cea sufletească*" și de „*povățuirea cea bună*"[10].

Paretisisul lui Iacob Putneanul înlesni alegerea lui Gavriil, numit la Iași *Părintele Tesalonicul*. Actul de alegere din 1760 era semnat de Ioanichie, Episcopul Romanului, Dositei al Rădăuților și Inochentie al Hușilor.

Gavriil Callimachi știa pricina retragerii lui Iacob I la Putna, după cum știa foarte bine și ce „*dor*" îl determina pe domn să-și aducă fratele în țară. Și totuși el vine Mitropolit la Iași, unde nu era, ca la Tesalonic, unul din Mitropoliții Greciei, ci era „*Despotul*" țării, împreună cu domnul; el era primul sfetnic al domnului. În lipsa domnului, plinea locul acestuia; era solul principal al domnului[11].

Ca și predecesorul său, Mitropolitul Gavriil nu va ceda la presiunile făcute de domn pentru reînființarea văcăritului. El va găsi însă rezolvarea, propunând alt bir numit „*ajutorința*".

Activitatea culturală a Mitropolitului Gavril Callimachi va fi orientată, ca și a lui Iacob Putneanul, în două direcții: tipărirea de cărți pentru biserici (1762 – *Evanghelia*, 1765 – *Îndreptarea păcătosului cu duhul blândețelor*) și purtarea de grijă pentru luminarea norodului, prin ridicarea de școli și prin tipărirea, în 1770, a *Gramaticii românești*.

În 1767, când va veni la Bucium, pentru a sfinți biserica ridicată de fratele său, mitropolitul va dărui bisericii o Evanghelie. Tot mitropolitul este semnatarul pisaniei.

Nu întâmplător amintim că acesta a fost și ctitorul bisericii „Sf. Gheorghe", Mitropolia veche, pe care a ridicat-o între anii 1761-1769. Am spus că același ierarh al Moldovei a zidit cele două biserici pentru a putea întări faptul că, în plină epocă dominată de numirea domnitorilor moldoveni și munteni de către Cancelaria Imperiului Otoman, *oamenii pământului*, Ioan-Teodor și Gavriil Callimachi, domn și mitropolit, și-au îndeplinit cu vrednicie îndatorirea sfântă față de Dumnezeu și de poporul din care au purces. De atunci și până astăzi, biserica Bucium, având, din 1887, hramul actual, „Pogorârea Duhului Sfânt", a rămas ca loc de rugăciune și de înălțare culturală a locuitorilor de la poalele Dealului Repedea.

---

[9] A.D. Xenopol, *op. cit.*, pp. 45-46.

[10] N. Grigoraș, *Mitropolitul Iacob I Putneanul*, în MMS, an XXXIV (1958), nr. 9-10, pp. 791-810.

[11] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Sinoade în Mitropolia Moldovei*, în Credință și cultură în Moldova, vol. II, Ed. Trinitas, Iași, 1995, p. 196.

Pe o Evanghelie tipărită la Iași, în anul 7217 (1762), și donată în acel an bisericii din Bucium scrie: „*această sfântă și Dumnezeiască Evanghelie o am dat-o noi, întru a noastră pomenire, sfintei biserici din satul Bucium, unde se cinstește și se prăznuiește sfânta ctitorie, cu numele Sfântul Nicolae – făcătorul de minuni; care biserică, acum de iznoavă, s-au ridicat în zilele Măriei Sale, Domnului nostru, Ioan Grigore Voievod, 1762, iunie 22*".

„*Și să nu fie nimeni volnic a înstrăina această Evanghelie de la Sfânta Biserică*

Gavriil Mitropolitul Moldovei".

Era vremea când Maria Tereza intensifica prigoana contra creștinilor ortodocși din Ardeal și răpea, mai apoi, și nordul Moldovei; vremea când generalul Buccow se mira și reproșa oricui trecerea masivă a românilor „*fără pas în Principate*"[12], lucru ce făcuse pe românii de dincoace de Carpați să spună: „*tot Ardealul a venit la noi*". Faptul se datora de bună seamă oricui, numai lui Buccow, care dărâmase cu tunurile mănăstirile Transilvaniei, nu!

Era vremea când Voltaire se ridica împotriva clericalismului și „*lumina*" Europa!

Dar era și vremea când, conștienți că stau pe jilțul lui Varlaam și Dosoftei, trei sfinți mitropoliți luminau – cu tipăriturile, cu grija pentru înființarea de școli, dar și cu atitudinea și viața lor plină de lumină – neamul nostru.

Pentru Iacob I Putneanul, „*bătrânul Iacov, ce dusese o viață de sfânt*"[13], era mai potrivit să-ți dai demisia decât să-ți calci cuvântul!

Pentru Gavril Callimachi era mult mai important să fii mitropolit și să nu-ți pui iscălitura pe un act inuman, decât să asculți de fratele tău care, printre altele, mai e și domnul țării! Și pentru aceasta și pentru toată viața sa, la moartea lui, stolnicul Gheorghe Criticos scria: „*1786, Februar 15, a trecut întru Domnul* ***archiereul cel canonic și prea-adevărat****, Gavriil, cel vrednic de pomenire, tatăl cel blând și prea-iubitor al tuturora, cârja celor săraci, mângâierea celor întru necazuri, lăsându-ne fără mângâiere pe noi, orfani și întru năcazuri. Acesta a fost Gavriil Callimachi, care a fost strămutat din Salonic în Moldova, țara lui*"[14].

Pentru Leon Gheucă, curajul întru apărarea țării biruia frica de cei zece mii de ieniceri. Și el se va ridica în fruntea norodului, „*punând să se tragă clopotele Mitropoliei, ca să cheme poporul la luptă*"[15].

Biserica „Sfântul Nicolae Domnesc" din Bucium

Pe un ispisoc, scris, ca atâtea altele, „*în orașul Domnii Meli, în târgul Iașilor, de Carp, diiac za Divan*"[16], în 1763, se vorbește de „*bisărica cia nooî ot Bucium*"[17].

---

[12] N. Iorga, *Documente privitoare...*, vol. II, p. 435.

[13] N. Iorga, *op. cit.*, vol. I, p. CIV.

[14] *Ibidem*, pp. 407-408.

[15] Pr. Prof. Dr. Al. I. Ciurea, *op. cit.*, p. 76.

[16] N. Iorga, *Documente privitoare la familia Callimachi*, Editura Minerva, București, 1902, vol. I, p. 449.

[17] N. Iorga, *op. cit.*, vol. II, p. 133.

Pe Evanghelia tipărită la Iași de Mitropolitul Callimah în 1762 și dăruită bisericii „Sf. Nicolae" se spune că biserica e „*zidită în zilele lui Io Grigore Ioan vv., în anul 1762, iunie 22 de către Mitropolitul Gavril al Moldovei*".

S-ar părea că Grigore, fiul lui Ioan Callimachi ar fi ctitor și totuși cuvintele scrise de Mitropolit pe Evanghelie nu-l numesc pe Grigore ctitor.

Pisania alcătuită tot de bătrânul mitropolit ne lămurește cine e întâiul ctitor al Bisericii:

„*Ilustre Principe Ioane prea divine, ca o floare cu totul de aur, a lui Teodor, din temelie cu strălucire ai ridicat acest templu. Ci, eu rugă voi face către Domnul, ca ramurile din Tine, ilustru să strălucească pe tronurile moldo-vlahilor prin providența lui Hristos*".

1762, octombrie, 1

Ioan Th. Callimachi va fi zidit „*de iznoavă*" Biserica Sfântului Nicolae, pe locul unde fusese înainte o biserică mai veche. Dovadă stau și multe odoare datate în secolul al XVI-lea. Tot „*de iznoavă*", Ioan Callimachi zidea biserică și în Câmpulung, în locul celei de lemn pe care o ridicase tatăl său, Teodor Calmășul.

Dar nici domnul (la Bucium și la Câmpulung), nici fratele acestuia, Mitropolitul Gavriil, nu cutezau să ridice turle pe biserici, ca Ștefan cel Mare și Sfânt sau Vasile Lupu.

În secolul al XVII-lea, familia domnitoare Callimachi a preluat și continuat îngrijirea satului domnesc Bucium, asigurând o bună desfășurare a vieții bisericești. Această familie a dat țării patru domni și un mitropolit.

Teodor, întemeietorul familiei, cu numele inițial Calmășul, din părțile Orheiului basarabean, având ca soție pe Nastasia din Câmpulung, a ajuns pârcălab de Hotin și vornic.

Ioan, fiul lui Teodor, a studiat la Liov (Lemberg), în Polonia și a ajuns apoi la Constantinopol mare dragoman (1741-1758); știa latina, turca, polona, italiana, greaca, rusa și franceza. A susținut la Poartă interesele Țărilor Române, având relații cu toți ambasadorii străini atașați pe lângă sultan. Între 1758 și 1761, a fost domnitor al Moldovei. Atât el, cât și fratele său, Gheorghe (viitorul Mitropolit Gavril, supranumit și *Tesalonicul*) au avut ca profesor pe învățatul sârb Dositeiu Obradovici, fabulistul.

Ioan Callimachi a fost schimbat de către Imperiul Otoman – puterea suzerană – prin fiul său, Grigore (1761-1764 și 1767-1769).

Personalități de seamă ale culturii române prezente în Bucium

Amintim că, între anii 1879-1887, poetul național Mihai Eminescu, împreună cu scriitorul Ion Creangă și Veronica Micle au făcut dese excursii și vizite pe Dealul Repedea, în satul și pădurile de la Bucium; de asemenea, au asistat la slujba religioasă de la Bucium, urmând exemplul anilor din copilăria lui Eminescu, când vizita mănăstirile Agafton și Vorona din pădurile Botoșanilor. Popasuri și momente plăcute erau petrecute la „Plopii fără soț" și la „Hanul Trei Sarmale" din apropiere.

Prin anii 1900-1901, marele compozitor român Gavriil Musicescu, dirijorul corului Catedralei mitropolitane din Iași, venea destul de des la biserica din Bucium. Această mare personalitate a muzicologiei românești a acestor vremuri a pus și bazele unui cor bisericesc bărbătesc, care a activat cu forțe mereu împrospătate până la evenimentele desfășurate în zona Buciumului în timpul Primului Război Mondial, când la Iași s-a refugiat conducerea țării, în frunte cu Regele Ferdinand și Guvernul condus de I.I.C. Brătianu. Atunci satul Bucium a adăpostit lazaretul pentru răniții veniți de pe front și bolnavii de tifos exantematic. Tot Gavriil Musicescu a acordat clopotele bisericii din Bucium, care realizează prin sunetul lor un arpegiu complet.

Aceste plaiuri mioritice încărcate de istorie au cunoscut pașii marilor personalități ale spiritualității românești în toate perioadele istoriei până în contemporaneitate.

Fericiții și pururea pomeniții ctitori

Deși satul Bucium este atestat documentar din anul 1457, există dovezi arheologice că și până atunci au existat o bisericuță și un cimitir în aceeași zonă a satului Bucium, a căror vechime se pierde în negura vremurilor. Un popor fără morminte este un popor fără istorie, iar o țară fără istorie își pierde identitatea națională și culturală.

În cimitir se află mormintele unor personalități istorice. Lângă altarul bisericii este îngropat *Banul Carp Gălescu*, probabil străbunicul omului de cultură și unul din întemeietorii Societății *Junimea* din Iași, P.P. Carp, iar în latura de nord a cimitirului se găsește un monument ridicat în cinstea eroilor români căzuți pentru întregirea și apărarea patriei în cele două războaie mondiale din anii 1916-1918 și 1941-1945.

Acest edificiu istoric bisericesc are în dotarea sa obiecte de o valoare inestimabilă artistică și documentară pentru cultura românească, între care un potir de argint cu inscripție în limba greacă, datând din anul 1834, precum și manuscrisul în original al lui Udriște Năsturel de Fierăști, care este o traducere din slavonă în limba română a romanului *Varlaam și Ioasaf*, realizat pe la 1648-1649, scris într-o frumoasă și dulce limbă românească a acelei vremi. Scrisul boierului cărturar, fără veleități estetice, are un caracter ordonat și caligrafic realizat.

Pentru frumusețea limbii curat românești și pentru curățenia gândirii acelor vremuri, dăm în continuare un scurt fragment al traducerii:

„*Traiul și viața*

A pre cuvioșilor părinților noștri, a lui Varlaam și a lui Ioasaf, scrisă de Sfântul precuviosul nostru Ioan Damaschin, pentru folosul sufletesc. Iară acum, din limba slavonească, tălmăcită pe limba românească, de mult păcătosul robul lui Dumnezeu Udriște Năsturel de Fierăști".

Cuvântul înainte al Sfântului Preacuviosului Părintelui nostru Ioan Damaschin, blagoslovește părinte a ceti:

„*Câți să poartă de Duhul lui Dumnezeu, aceștia sunt fiii lui Dumnezeu, au zis Dumnezeescul Apostol. Deci, dară, a fi rednici cineva Duhului Sfânt și a să face*

fecior lui Dumnezeu, aceasta iaste ce a desăvârșit plinirea tuturor doririlor și răpousul a toată vederea precum iaste scris. Această fericire ce iaste mai presus de fire și marginea tuturor doririlor s-au frednicit a o nemeri sfinții cei dintâi pentru lucrarea bunătății lor. Unii mucenicește pătimind și stând împotriva păcatului până la sânge, alții au pătimit, nevoindu-să și pre calea cea strâmtă umblând și de bună voie făcându-să mucenici ale cărora bunătăți și ispravă a celor ce s-au sfârșit cu sânge, ca și acelora ce cu totul s-au potrivit vieții îngerești".

Cu ocazia resfințirii bisericii, acest manuscris a fost dăruit Bibliotecii ecumenice mitropolitane „Dumitru Stăniloae".

În decursul celor aproape 250 de ani de existență, biserica din Bucium a fost păstorită de făclii luminoase, între care menționăm:

Preot Manole, †1864,
Preot Pavel Hanganu, 1864-1890,
Preot Anton Popescu, 1890-1894,
Preot Ioan Dumitriu, 1894-1900,
Preot Iosif Bobulescu, 1894-1900,
Preot Anton Popescu, 1900-1916.

Între anii 1919 și 1927, Arhim. Epifanie Dumitrescu slujea la biserica din Bucium, deși era stareț la Schitul „Sf. Ioan Teologul" din Vlădiceni.

Preot Alexandru Budescu, 1927-1935,
Preot Ioan Perju, 1935-1937,
Preot Agapie Condurache, 1937-1973,
Preot Mihai Costinescu, 1973-1993.

Istoria de peste 240 de ani a bisericii parohiale din satul Bucium, cât și istoria satului cu bunii și evlavioșii săi gospodari din tată în fiu, confirmă ideea-forță ce se desprinde din opera poetică și din magistrala proză politică a poetului național, Mihai Eminescu: „*Biserica Ortodoxă este mama spirituală a poporului român*". Ea a cultivat conștiința de sine și demnitatea națională, a determinat ca aici, la „*porțile Orientului*", să fim o stavilă în calea invaziilor ce veneau din nesfârșita întindere euro-asiatică și se revărsau peste Europa.

Fie ca și pe viitor, românii din acest colț de țară, adunați în jurul Bisericii strămoșești, să fie dârji urmași ai celor ce cu sute de ani în urmă au ținut sus steagul culturii, al civilizației și al demnității creștine pe aceste locuri binecuvântate de Dumnezeu.

Cult și cultură

Încă din secolul al XVIII-lea, printr-un act domnesc, din 2 iunie 1762, aflăm că Domnitorul Ioan Theodor Callimachi a sprijinit moral, dar și cu bani, nu numai construirea unei biserici în satul „Buciumii", ci și a unei școli, asigurându-se în același timp numirea unui preot cât și a unui cântăreț bisericesc, pentru a îndeplini și rolul de învățător la școala primară a satului.

Deoarece a doua jumătate a secolului al XVIII-lea a fost tulburată de îndelungatele războaie dintre Imperiul Rus și Imperiul Otoman pe teritoriul

românesc, școala a fost întreruptă o perioadă de timp; abia în martie 1865 reapare prima școală din satul „Buciumii", tot sub tutela bisericii.

Anii 1856-1859 sunt plini de însemnate împliniri pentru învățământul modern românesc. În școlile din Moldova și Muntenia, o dată cu venirea la tron a Domnitorului Al. I. Cuza, începe epoca memorabilă a revigorării învățământului.

Guvernul Cuza, din lipsă de preparatori, a organizat școli normale, înființând *Școala normală* de la Mănăstirea „Trei Ierarhi" din Iași, unde au funcționat profesori renumiți la acea vreme: B.P. Hasdeu, Gr. Cobălcescu, V.A. Ureche și alții.

Legea din 1864 prevedea înființarea unei singure școli pe comună, iar o comună la acea vreme avea aproximativ șapte sate. Populația era aproape analfabetă, iar cei ce știau să scrie și să citească puteau fi numărați pe degete. După doi ani, în județul Iași existau 31 de școli, din care făcea parte și școala de băieți „Buciumii", înființată în martie 1865, trecând astfel de sub tutela Bisericii, în administrarea Ministerului de Culte din Moldova.

În anul 1893, școala devine mixtă. Școala de fete „Buciumii" din incinta curții Spitalului Socola și cea de băieți se unifică, desfășurându-și activitatea în localul propriu al școlii de băieți „Buciumii", în două săli de clasă, sub îndrumarea învățătorului Vasile Lohan.

Comuna „Buciumii", comună rurală la acea vreme, și-a luat numele de la satul „Buciumii", fiind așezată între dealurile Păun, Repedea și Pietrăria și pe văile formate de aceste dealuri. Școala era ocrotită de două mănăstiri, un schit, un metoc și patru biserici, deservite de 12 preoți, doi diaconi, opt cântăreți bisericești și opt eclesiarhi, având două școli de băieți și una de fete, cu un efectiv de 135 de elevi.

După al Doilea Război Mondial, o dată cu prăpădul comunist, școala a fost și încă este lovită puternic în împlinirea misiunii sale de formare a tinerelor generații. O dată cu evenimentele din decembrie 1989 religia și-a reintrat în drepturile ei, fiind din nou ocrotită de lege. După 45 de ani, perioada în care s-a căutat scoaterea lui Dumnezeu din sufletul creștinilor și înlocuirea Lui cu ateismul, trăim nădejdea reînnoirii învățământului și a scoaterii școlii din criza în care se află.

Școala „Veronica Micle", o școală generală cu opt clase aparținând județului și municipiului Iași, își caută o nouă raportare la bisericile din cartierul Bucium, fosta comună redevenind astfel una dintre cele mai frumoase făclii de spirit și de cuget.

Lecția de istorie

Gestul plin de înțelepciune și de demnitate al Mitropolitului Moldovei Iacob I Putneanul, de la jumătatea secolului al XVIII-lea, care a preferat să se retragă din păstorie în tihna Mănăstirii Putna spre a nu fi părtaș – alături de nou-înscăunatul domn Ioan Teodor Callimachi – la împovărarea de neîndurat a mult umilitului norod, neconsimțind la introducerea acestei silnice dări a „văcăritului", ca de altfel și refuzul succesorului său în jilțul arhieresc, al Mitropolitului Gavril Callimachi, fratele domnitorului, de a împlini vrerea voievodului, constituie o

veritabilă lecție de istorie, o pildă demnă de urmat pentru „urmașii urmașilor noștri", iar exemplele pot continua.

Domnitorii Moldovei au avut întotdeauna în persoana Întâistătătorilor Bisericii Ortodoxe sfetnici de nădejde, care s-au aplecat cu înțelegere și îngăduință la nevoile și suferințele supușilor; erau „cârja celor săraci", cum îl numeau contemporanii pe Gavril Callimachi.

Aducerea de la Tesalonic și instalarea în scaunul Mitropoliei Moldovei a fratelui său au dezamăgit așteptările Domnitorului, descoperind în persoana noului mitropolit un împătimit apărător al adevărului și dreptății, un slujitor al celor mulți și obidiți.

Pentru Mitropolitul Gavril Callimachi, glasul rațiunii și al înțelepciunii, sentimentul datoriei față de neam și de țară erau cu mult mai puternice decât legătura de sânge.

Printr-o inspirație divină, *Părintele Tesalonicul*, adică Gavriil Callimachi, află o rezolvare benefică și pentru domn și pentru țară propunând „ajutorința" – o dare suportabilă și acceptată de ambele părți, sfătuindu-l și îndemnându-l, în același timp, pe fratele său, domnul Moldovei, Ioan Teodor Callimachi să ridice, spre veșnică pomenire și pentru iertarea păcatelor sale, biserica „Sfântul Nicolae" între viile domnești de la Bucium.

Meritele Mitropolitului Gavriil Callimachi sunt însă numeroase și însemnate. Tipărirea de cărți bisericești și manuale școlare, preocuparea pentru instruirea și educarea norodului, ridicarea de școli și multe alte fapte de cultură îl socotesc pe vlădica de atunci al Moldovei a fi un demn urmaș al înaintașilor săi, dar și un bun exemplu pentru succesori.

Consemnăm cu acest prilej legătura trainică, duhovnicească a mitropolitului cu eruditul episcop de atunci al Hotinului, Amfilohie, din ținutul obârșiei neamului Callimachi, traducător și editor de carte bisericească și de învățătură, sfârșit în uitare la Schitul Zagavia de lângă Hârlău.

Mărturisim, fără tăgadă, că întreaga viață a Mitropolitului Gavriil Callimachi este o „*lecție de istorie*", o pildă pentru cei care au fost, pentru cei care sunt, dar mai ales pentru cei care va să fie, în veacul vecilor.

Pentru că lecția de istorie, în înțelesul strict al cuvântului, nu este o înșiruire searbădă de ani, de date și de fapte vitejești petrecute cândva, ci învățămintele ce trebuie desprinse din istorisirea lor.

Pe bună dreptate, poporul român socotește că „în tinda străvechilor biserici a deprins cetitul buchiilor și înțelepciunea cărților", învățând primele lecții de istorie în acest spațiu sacru și binecuvântat.

The Church of Bucium
– monography –

The author of the study „The Church of Bucium – monography", Father Dumitru Carp analyses the great history of the Church of Bucium. The placement of the Church, at the intersection of the main commercial road of Moldavia gives to the Church an important position. The word „bucium" means the instrument used by the Moldavians to announce the danger of invasion especially the Ottoman Empire.

The two sons of the great vornic Callimachi, Ioan and Gavriil will become the most important persons in Moldavia: ruler (prince) and Metropolitan. The two will built the Church of Bucium in 1762 as an offering to God for His blessings.

The history of the church is analysed through the documentary sources. The chapter „Cult and culture" enumerates the most important events during the life of the Church and her great cultural treasuries.

The study concludes with a list of the most important founders and contributors and with the priests that served God in this Church.

Metropolitanate of Moldavia and Bukovina

THEOLOGY AND LIFE

REVIEW OF THOUGHT AND SPIRITUALITY

CONTENTS

† Daniel, Archbishop of Iassy and Metropolitan of Moldavia and Bukovina
Sacrificial Fighter and Generous Founder 5

PASTORAL LETTERS FOR RESURRECTION – 2004

•

† Daniel, Arhiepiscop al Iaşilor şi Mitropolit al Moldovei şi Bucovinei
The Resurrection of the Lord – The Glory of the Holy Cross 11

† Pimen, Arhiepiscop al Sucevei şi Rădăuţilor
Pastoral Letter for Resurrection - 2004 19

† Eftimie, Episcop al Romanului
Pastoral Letter for Resurrection - 2004 22

† Ioachim, Episcop al Huşilor
Pastoral Letter for Resurrection - 2004 26

THEOLOGY AND MISSION

Cardinal Karl Lehmann, **Concerning the Connection between Theology and Spirituality. A first View over the Theological Work of Dumitru Staniloae** 34

Archdeacon Prof. Dr. Ioan I. Ică Jr., **Father Dumitru Staniloae – a classic of the 20th century theology and the mission of theology in the Church and Society (II)** 41

Olivier Clément, **The Transfiguration in the Abyss**
(trad. Drd. Ioan Valentin Istrati) 48

Rev. Conf. Dr. Gheorghe Petraru, **The ecumenical dialogue between the Orthodox Church and Rome concerning the present Catholic vision on the papal primacy** 51

Rev. Lect. Dr. Dan Sandu, **Witchcraft and magical practices – suspect forms of religiosity** 63

Lect. Dr. Carmen-Maria Bolocan, **The steps of the spiritual ascension and their catechetic role in Saint's Gregory of Nyssa *The Life of Moses*** 76

Drd. Rică Berbece, **The vision of Father Staniloae on the Romanian folklore (religious and laic)** 85

Lect. Dr. Carmen-Maria Bolocan, **Methods of Teaching used by Saint John Chrysostom – a synthetic perspective** 94

THE MOTHER OF GOD – „THE ONE THAT SPRINGS THE JOY"

Rev. Adrian Dinu, **„Mother of God, let us go from here"** 103
Rev. Dragoş Buta, **The Mother of God in the feast of Annunciation** 115
Rev. Adrian Dinu, **„The herald of truth and the inflexible defender of the Orthodox Tradition"** 127
Protos. Paisie Teodorescu, **The Mother of God, „the joy of the *sorrowful*"** 144
Drd. Veaceslav Goreanu, **Virgin Mary and the concept of Sophia in the theological work of Florenski** 157
Mrd. Liviu Petcu, **The Mother of God in the Philocalic literature** 168

THE LITURGICAL TIME – ICON OF THE KINGDOM OF GOD

Ioanis Zizioulas, **The Church and the eshaton** (trad. Drd. Sorina Munteanu) 181
Rev. Prof. Dr. Nicolae Achimescu, **Time and eternity – a phenomenological approach** 192
Drd. Ioan Valentin Istrati, **Time and Resurrection** 208
Drd. Talaat Takla Mourkus, **The Mystery of Baptism and the Myrrh Unction in the Coptic Church and in the Romanian Orthodox Church** 249

REVIEWS

Report on the 12th Assembly of the Conference of European Churches – Trondheim, the 25th of June – 2nd of July (Drd. Ioan Valentin Istrati) 266
Petronel Zahariuc, **The Country of Moldavia during the ruler Gheorghe Stefan (1653-1658)** (Pr. Dr. Daniel Danielescu) 271
Père Ioanichie Bălan, **Le Père Cleopas** (Drd. Ioan Valentin Istrati) 273
Arhimandrite Ioanikios Kotsonis, **Philocalic Pages** (Drd. Ioan Valentin Istrati) 276

THE LIFE OF THE CHURCH

Decision no. 2498 of the Holy Synod of the Romanian Orthodox Church 279
The Eparchial Assembly of the Archbishopric of Iasi – Final Reports 2003 292
Rev. Dumitru Carp, **The Church of Bucium – monography** 371

SE
R

MITROPOLIA MOLDOVEI ŞI BUCOVINEI



TEOLOGIE ŞI VIAŢĂ

REVISTĂ DE GÂNDIRE SI SPIRITUALITATE

SERIE NOUĂ – ANUL XIII (LXXIX), Nr. 7-12, IULIE - DECEMBRIE 2004

REDACŢIA ŞI ADMINISTRAŢIA: Institutul Cultural-Misionar TRINITAS

Mănăstirea Golia, Str. Cuza Vodă, Nr. 51 – Iaşi, 700038

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 Husilor

MEMBRI

P.C. Pr. ic. stavr. lect. dr. Mihai VIZITIU - consilier învățământ
P.C. Pr. prof. univ. dr. Gheorghe POPA - decanul Facultății de Teologie - Iași
P.C. Pr. ic. stavr. Nicolae DASCĂLU - consilier cultural
P.C. Pr. prof. Ioan MIHOC, directorul Seminarului Teologic - Tg. Neamț
P. Cuv. Prof. Eustochia VOLMER, directorul Seminarului Teologic - Agapia
P.C. Pr. prof. Grigore DIACONU, directorul Seminarului Teologic - Botoșani
P.C. Pr. prof. Dragoș BAHRIM, directorul Seminarului Teologic - Iași
P.C. Pr. prof. Constantin MUHA, directorul Seminarului Teologic - Dorohoi
P.C. Pr. prof. Dan Ovidiu COJAN, directorul Seminarului Teologic - Piatra Neamț
Prof. Ioan POPOVICI, directorul Seminarului Teologic - Suceava
P.C. Pr. prof. Ioan BÂRLIBA, directorul Seminarului Teologic - Roman
P.C. Arhid. Constantin BUSUIOC, directorul Seminarului Teologic - Huși

REDACȚIA:

Ioan Valentin Istrati - redactor coordonator
Geanina Chiriac - corector
Rema Zugravu - tehnoredactor
Daniela Ungureanu - culegere computerizată
Mariana Enache - PrePress

Editura TRINITAS, Cuza Vodă 51, 700038, IAȘI
Tel.: (0232)216693; (0232)218324; Fax (0232)216694
http://www.trinitas.ro; E-mail: editura@trinitas.ro

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

Mitropolia Moldovei și Bucovinei

TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ

REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

CUPRINS

SCRISORI PASTORALE LA NAŞTEREA DOMNULUI – 2004

† Daniel, Arhiepiscop al Iaşilor şi Mitropolit al Moldovei şi Bucovinei
Naşterea lui Hristos – vindecarea de înstrăinare.....7

† Pimen, Arhiepiscop al Sucevei şi Rădăuţilor
Pastorală la Naşterea Domnului - 2004 12

† Eftimie, Episcop al Romanului
Pastorală la Naşterea Domnului - 2004 16

† Ioachim, Episcop al Huşilor
Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu şi Fiul Omului.....21

TEOLOGIE ŞI MISIUNE

† Daniel, Arhiepiscop al Iaşilor şi Mitropolit al Moldovei şi Bucovinei
Necesitatea pomenirii îngerilor în rânduiala Proscomidiei.....27

Prof. Emilian Popescu, **Laicii (mirenii) în Biserica Ortodoxă Română**.....31

Pr. Prof. Dr. Ioan C. Teşu, **Rugăciunea în învăţătura duhovnicească a lui Evagrie Monahul**.....53

Pr. Prof. Dr. Costachi Grigoraş, **Legătura între viaţa liturgică şi opera de caritate** 71

Pr. Prof. Dr. Costachi Grigoraş, **Educaţia ca sacerdoţiu creştin – esenţa pedagogiei Sfinţilor Părinţi**.....79

Lect. Dr. Vasile Cristescu, **O interpretare modernă a voinţei umane a Fiului lui Dumnezeu întrupat la Sfântul Maxim Mărturisitorul şi Părinţii anteriori**.....88

Pr. Conf. Dr. Gheorghe Petraru, **Hermeneutica revelaţiei divine în perspectiva misiunii Bisericii** 107

Arhim. Varlaam Merticariu, **Dimensiunea vindecătoare a monahismului** 129

Lect. Dr. Carmen-Maria Bolocan, **Pregătirea prin catehează pentru primirea Sfintelor Taine, în perioada apostolică – reflectată în Scrierile reprezentative ale Părinţilor Apostolici** 136

Lect. Dr. Carmen-Maria Bolocan, **Pedagogia divină în opera „Hexaemeron" a Sfântului Vasile cel Mare**.....151

Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan Chirilă, **Comunitatea de la Qumran şi legătura sa cu Ierusalimul** 176

Pr. Drd. Alin Constantin Boc, **Consecinţele neascultării primei porunci a lui Dumnezeu** 187

Pr. Lect. Dr. Adrian Dinu, **Păcat, boală şi moarte** 202

Sfântul Chiril al Alexandriei, **Despre dreapta credinţă către împărat** (trad. Lect. Dr. Vasile Cristescu) 215

Pr. Dr. Constantin Naclad, **Principii educative în „Catehezele" Sfântului Chiril, Arhiepiscopul Ierusalimului** 228

Drd. Ioan Valentin Istrati, **Contribuţia Bisericii din Moldova la propovăduirea Evangheliei** 247

M.O. Young, **Iustin Martirul şi moartea sufletelor** (trad. Geanina Chiriac) 269

SFÂNTUL ŞTEFAN CEL MARE – APĂRĂTOR AL EUROPEI

Pr. Prof. Mircea Păcurariu, **De ce îl cinstim pe „binecredinciosul domn Ştefan cel Mare şi Sfânt"?** 276

Prof. Emilian Popescu, **Chipul creştin-ortodox al lui Ştefan cel Mare** 284

Pr. Lect. Dr. Ion Vicovan, **„Preasfinţitul mitropolit chir Theoctist I (1453-1477) – pomăzuitorul Sfântului Voievod Ştefan cel Mare"** 306

Arhim. Drd. Emilian Nica, **Sfântul Ştefan cel Mare şi Mănăstirea Neamţ** 320

Pr. Drd. Florin Ţuscanu, **Ştefan cel Mare şi episcopii Romanului** 326

MITROPOLITUL VISARION PUIU

Pr. Eugen Drăgoi, **Visarion Puiu – Arhimandrit de Scaun la Dunărea de Jos şi Director al Seminarului Teologic „Sfântul Apostol Andrei" din Galaţi** 333

Arhim. Timotei Aioanei, **Mitropolitul Visarion Puiu şi Schitul Vovidenia** 343

Pr. Drd. Florin Ţuscanu, **Zilele Mitropolitului Visarion Puiu (1879-1964)** 348

Dumitru Stavarache, Ion Negoescu, **Mitropolitul Visarion Puiu – Relaţiile cu Biserica Anglicană. Documente (1921-1954)** 350

ACTUALITATEA BISERICII

Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniţă, **A 12-a întrunire a Comisiei Mixte de Dialog Ortodox-Luteran** 364

Pr. Prof. Visarion Vizitiu, Prof. Marius Râznic, **Izvorul Tămăduirii – Izvor de bucurie la Botoşani** 368

Arhim. Benedict Sauciuc, **Centrul Social-Cultural „Sf. Paisie de la Mănăstirea Neamţ"** 374

Pr. Prof. Dr. Viorel Sava, **Părintele Profesor Doctor Nicolae D. Necula, la aniversarea a 60 de ani de la naştere** 377

Pr. Lect. Dr. Mihai Vizitiu, **Cuvântul neschimbător al lui Dumnezeu într-o lume schimbătoare – „Ziua Bibliei" la Iaşi** 405

RECENZII

C.S. Lewis, **Creştinism, pur şi simplu**
(† Ambrozie Sinaitul, Episcop-vicar patriarhal) 414

Pr. Constantin C. Cojocaru, **Paşi prin secole de istorie bisericească**
(Arhim. Timotei Aioanei) 416

Eucharistia – Encyclopedie de l'Eucharistie
(Drd. Ioan Valentin Istrati) 418

Hans Urs von Balthasar, **La theologie de l'histoire**
(Drd. Ioan Valentin Istrati) 420

Odele lui Solomon – rugăciuni creştine din secolele I-II
(Florin Pâslaru) 422

IN MEMORIAM

Arhim. Timotei Aioanei, **Patriarhul Petros al VII-lea al Alexandriei, Egiptului, prietenul Bisericii Ortodoxe Române** 425

Arhim. Timotei Aioanei, **Prea Sfinţitul Gherasim Putneanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sucevei şi Rădăuţilor (1924-2004)** 429

Pr. Nicolae Dascălu, **File de martirologiu creştin: Preotul Nicolae Dimitriu (1904-1954)** 434

Drd. Ioan Valentin Istrati, **„Domnul mă paşte şi nimic nu-mi va lipsi, la loc cu păşune m-a sălăşluit". In memoriam - Părintele Dionisie Ignat de la Schitul românesc Colciu, Muntele Athos** 437

Nașterea lui Hristos – vindecarea de înstrăinare

Pastorală la Nașterea Domnului - 2004

† DANIEL,
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

„Nu mai sunteți străini și
locuitori vremelnici, ci sunteți
împreună-cetățeni cu sfinții și
casnici ai lui Dumnezeu."
(Efeseni 2, 19)

Iubiți credincioși și credincioase,

Taina Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos, pe care o serbăm de Crăciun, este taina începutului vindecării noastre de înstrăinare.

Dumnezeu a făcut omul după chipul Său, adică persoană chemată la comuniune de iubire și viață veșnică cu Persoanele Sfintei Treimi: „Să facem om după chipul și asemănarea Noastră" (Facere 1, 26).

Creat după chipul lui Dumnezeu cel iubitor și nemuritor, omul era chemat să devină nemuritor dacă iubește pe Dumnezeu – Izvorul și Dăruitorul vieții veșnice.

Însă fiind ispitit de Satana care luase forma șarpelui, omul a voit să fie ca Dumnezeu, dar despărțit de Dumnezeu, prin încălcarea poruncii lui Dumnezeu. Astfel, omul a căzut din starea de iubire față de Dumnezeu și a slăbit legătura de viață veșnică sau comuniunea cu Dumnezeu. Dacă ascultarea omului față de Dumnezeu era viața, neascultarea lui a devenit moarte (cf. Romani 6, 23).

Sfânta Scriptură ne arată că înainte de păcat omul era apropiat de Dumnezeu, iar după ce a păcătuit el s-a îndepărtat și s-a ascuns de Dumnezeu (cf. Facere 3, 8-11).

Înainte de păcat, omul avea harul lui Dumnezeu prezent în cugetul și în inima sa, precum și în jurul său, fiind îmbrăcat în lumina harului ca într-un veșmânt luminos. Sfântul Grigore Palama (†1359) arată că „omul dintru început nu se afla gol, ci era îmbrăcat într-un veșmânt de adevărată slavă"[1]. Când însă, prin

---

[1] Cf. Părintele Galeriu, *Sfântul Grigore Palama și Tradiția răsăriteană*, în Sf. Grigore Palama, *Omilii*, Ed. Anastasia, București, 2000, p. XXII.

neascultare, sufletul omului s-a golit de lumina harului divin, atunci s-a dezbrăcat și trupul lui de lumina harului. Prin urmare, Adam a văzut că este gol la trup, adică trăiește mai mult trupește decât duhovnicește, mai mult unit cu lumea materială decât cu Dumnezeu Făcătorul lumii.

Când prin păcat omul rupe armonia cu Dumnezeu, Făcătorul lui, el pierde și armonia cu făpturile: cu semenii și cu natura înconjurătoare (cf. Facere 3, 12-14).

Întrucât omul uită de Dumnezeu și nu mai ascultă de El, *Dumnezeu devine exterior omului, El devine un străin de care omul se teme și se ascunde. Astfel, păcatul este începutul înstrăinării omului de Dumnezeu și de scopul propriei sale existențe: viața veșnică.*

Înstrăinarea pe care o aduce păcatul este *însingurare*, închidere egoistă în sine, *iubire de sine mai mult decât dăruire de sine altora.*

Înstrăinarea aceasta este o sărăcire și o răcire a relațiilor spirituale ale omului cu Dumnezeu și cu semenii lui. Vidul spiritual al însingurării spirituale îl face pe om să se lipească de lumea materială, limitată și trecătoare, ca de ultima și singura realitate, pe când rugăciunea îl deschide pe om spre Dumnezeu cel nemărginit și netrecător, îl unifică spiritual și îi transformă însingurarea în comuniune de viață sfântă.

Pentru a-l vindeca pe om de înstrăinare, adică de uitarea și îndepărtarea de Dumnezeu care duc la moarte, Fiul cel veșnic al lui Dumnezeu Se face Om. „Și fața mea a luat, ca să nu-mi mai întorc fața de la El", se spune într-un vechi poem creștin (*Odele lui Solomon*, secolul al II-lea).

Fiul lui Dumnezeu Se face trup (cf. Ioan 1, 14), *pentru ca omul să se facă purtător de Duhul*, învață Sfinții Părinți ai Bisericii. Iar Duhul Sfânt este trimis în lume de Tatăl și de Fiul pentru ca să lucreze înfierea oamenilor în Dumnezeu, prin har (cf. Galateni 4, 6; Romani 8, 15-17).

Sfinții Apostoli arată cu multă stăruință că, prin Întruparea și Nașterea Sa ca Om, Hristos, Fiul lui Dumnezeu Cel veșnic, vine să ne apropie de Dumnezeu-Tatăl, în Duhul Sfânt, pentru ca omul să nu se mai înstrăineze de Dumnezeu – Izvorul vieții și al fericirii veșnice.

În acest înțeles, Sfântul Apostol Pavel scrie efesenilor că „prin El (prin Hristos, n.n.) avem și unii și alții (adică iudeii și neamurile, n.n.) apropierea către Tatăl, într-un Duh. Deci, dar, nu mai sunteți străini și locuitori vremelnici, ci sunteți împreună-cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu, zidiți fiind pe temelia apostolilor și a proorocilor, piatra cea din capul unghiului fiind Însuși Iisus Hristos [...] spre a fi locaș al lui Dumnezeu în Duh"(Efeseni 2, 18-20 și 22).

Vedem așadar că *rostul Întrupării și Nașterii lui Hristos din Fecioara Maria este locuirea lui Dumnezeu în oameni și a oamenilor în Dumnezeu*. Fiul lui Dumnezeu Cel veșnic Se face Om pământean, purtând trup mărginit și muritor, pentru ca omul să se facă părtaș la viața veșnică a lui Dumnezeu Cel ceresc, nemărginit și nemuritor.

De aceea, același Sfânt Apostol Pavel spune că „întru El (Hristos) locuiește, trupește, toată plinătatea Dumnezeirii" (Coloseni 2, 9).

Iar când vorbește mai direct despre scopul acestei locuiri a plinătății Dumnezeirii în Hristos-Omul, Sfântul Apostol Pavel zice: „Hristos să Se sălășluiască, prin credință, în inimile voastre, înrădăcinați și întemeiați fiind în iubire (...) și să

cunoaşteţi iubirea lui Hristos, cea mai presus de cunoştinţă, ca să vă umpleţi de toată plinătatea lui Dumnezeu" (Efeseni 3, 17 şi 19).

Dar, într-un înţeles şi mai adânc, prin Întruparea şi Naşterea Sa ca Om, Fiul cel veşnic al lui Dumnezeu împlineşte dorinţa şi planul lui Dumnezeu-Tatăl *de înfiere a oamenilor* în Dumnezeu-Fiul, prin lucrarea harului Sfântului Duh: „Întru El (Hristos) ne-a şi ales (Dumnezeu), înainte de întemeierea lumii, ca să fim sfinţi şi fără de prihană înaintea Lui, mai înainte rânduindu-ne, în a Sa iubire, spre înfierea întru El, prin Iisus Hristos, după buna socotinţă a voii Sale, spre lauda slavei harului Său, care ne-a fost dăruit nouă prin Fiul Său cel iubit" (Efeseni 1, 4-6).

Acelaşi adevăr al înfierii omului prin harul dumnezeiesc, ca urmare a venirii lui Hristos în lume, ni-l arată şi Sfântul Ioan Evanghelistul când zice: „Şi celor câţi L-au primit (pe Hristos), care cred în numele Lui, le-a dat puterea 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" (Ioan 1, 12-13).

Înfierea oamenilor în Dumnezeu se face în Biserică prin harul Sfântului Botez în numele Sfintei Treimi (cf. Matei 28, 19), deoarece Sfânta Treime a lucrat taina Întrupării Fiului lui Dumnezeu ca Om (cf. Luca 1, 35) şi, de asemenea, Sfânta Treime S-a arătat la Botezul Domnului nostru Iisus Hristos în Iordan (cf. Matei 3, 16-17; Marcu 1, 10-11; Luca 3, 22).

Arătând că Botezul este taina înfierii oamenilor prin harul Sfântului Duh, Sfântul Apostol Pavel ne lămureşte zicând: „crezând în El (în Hristos) aţi fost pecetluiţi cu Sfântul Duh al făgăduinţei, care este arvuna moştenirii noastre, spre răscumpărarea celor dobândiţi de El şi spre lauda slavei Sale" (Efeseni 1, 13-14). „Şi pentru că sunteţi fii, a trimis Dumnezeu pe Duhul Fiului Său în inimile noastre, care strigă: Avva, Părinte" (Galateni 4, 6).

Aşadar, Fiul lui Dumnezeu S-a făcut Om, pentru ca pe oameni să-i facă fii ai lui Dumnezeu după har (cf. Ioan 1, 12-13), prin sălăşluirea harului Duhului Sfânt în cei care cred în Hristos, Fiul lui Dumnezeu, şi cheamă în rugăciune pe Dumnezeu din ceruri numindu-L *Tatăl nostru*.

Deci prin harul înfierii pe care ni l-a adus Hristos prin venirea Sa în lume noi nu mai suntem străini de Dumnezeu, ci fii după har ai Tatălui ceresc, „împreună cetăţeni cu sfinţii şi casnici ai lui Dumnezeu" (Efeseni 2, 19), „în casa lui Dumnezeu, care este Biserica Dumnezeului celui viu, stâlp şi temelie a adevărului" (I Timotei 3, 15), *fraţi ai lui Hristos* (cf. Evrei 2, 11-12 şi Romani 8, 29), *templu al Sfântului Duh* (cf. I Corinteni 3, 16 -17) în care locuieşte Dumnezeu, potrivit cuvintelor Sfântului Apostol Pavel adresate corintenilor: „noi suntem templu al Dumnezeului celui viu, precum Dumnezeu a zis că «Voi locui în ei şi voi umbla şi voi fi Dumnezeul lor şi ei vor fi poporul Meu [...] şi voi fi vouă Tată, şi veţi fi Mie fii şi fiice», zice Domnul Atotţiitorul" (II Corinteni 6, 16 şi 18).

Iubiţi fraţi şi surori în Domnul,

Sărbătoarea Naşterii Domnului nostru Iisus Hristos ca taină a începutului vindecării noastre de înstrăinare ne cheamă la fapte prin care să arătăm că suntem fii iubiţi, după har, ai Tatălui ceresc, fraţi în Hristos şi locaş al Sfântului Duh.

Noi ne vindecăm de înstrăinarea de Dumnezeu când întărim și îmbogățim comuniunea sau legătura noastră cu El prin rugăciune și prin fapte bune. De aceea, trebuie să ne rugăm dimineața când ne trezim și seara când ne culcăm, dar și înainte și după terminarea unei lucrări. În popor se spune: „Totdeauna lucrul tău să-l începi cu Dumnezeu". Trebuie să ne rugăm înainte de a mânca și după mâncare. Trebuie să ne rugăm în vreme de bucurie și în vreme de necaz. Să Îi mulțumim lui Dumnezeu pentru toate binefacerile primite de la El și să Îi cerem ajutorul în toate împrejurările și nevoile vieții. În acest sens, Sfântul Apostol Pavel ne îndeamnă zicând: „Rugați-vă neîncetat" (I Tesaloniceni 5, 17).

Totuși, rugăciunile noastre sunt mai puternice când ne rugăm nu numai acasă, ci mai ales împreună cu Biserica.

Rugăciunile din sfintele slujbe ale Bisericii, săvârșite de preoți împreună cu toți credincioșii, sunt o permanentă întărire în credință și în iubire frățească, izvor de sfințenie și de fapte bune.

Întrucât Biserica este „casa lui Dumnezeu" (I Timotei 3, 15) sau a Sfintei Treimi, cu cât participăm mai des la slujbele Bisericii cu atât simțim mai mult că suntem *fii ai Tatălui ceresc, frați în Hristos* (cf. Romani 8, 28-29) și *templu al Sfântului Duh* (cf. I Corinteni 3, 16-17; II Corinteni 6, 16; Efeseni 2, 21), *chemați a fi părtași la slava veșnică a lui Dumnezeu* (cf. Ioan 17, 24; Filipeni 3, 21; Coloseni 3, 4).

Mulți creștini ortodocși din Moldova sunt acum ajutați să se roage mai mult, deoarece prin intermediul Radio TRINITAS din Iași pot asculta zilnic rugăciunile de dimineață și de seară, precum și Sfânta Liturghie săvârșită în Catedrala mitropolitană din Iași, unde se află și moaștele Sfintei Cuvioase Parascheva.

Acum Radio TRINITAS emite în localitățile: Iași, Suceava, Putna, Darabani, Piatra Neamț, Vaslui, Bacău, Moinești, Onești și Toplița, iar în viitorul apropiat și în alte părți ale României.

Astăzi, într-o lume din ce în ce mai lipsită de pace sufletească și de comuniune, nu trebuie să ne înstrăinăm de Biserică și de viața ei, ci să o ajutăm și să o iubim ca fii și fiice ale ei. Chiar și atunci când mergem în străinătate, să căutăm o biserică ortodoxă românească pentru a ne ruga în duminici și sărbători acolo, păstrând legătura cu Biserica Mamă din România.

Foarte adesea înstrăinarea de Biserica strămoșească a poporului român devine și înstrăinare de identitatea noastră proprie, de istoria, cultura și spiritualitatea neamului nostru.

Înstrăinarea de Biserică și de viața creștină ortodoxă devine uneori și înstrăinare de propria noastră familie, părăsind credința ortodoxă și trecând la alte credințe. Dar și divorțul dintre soț și soție, abandonarea copiilor de către părinți și abandonarea părinților în vârstă de către fiii sau fiicele lor sunt forme dureroase ale înstrăinării de familie și de noi înșine, cu urmări negative pentru întreaga societate.

Vedem adesea că înstrăinarea aduce însingurare și suferință, pe când rugăciunea multă și iubirea frățească arătată în fapte bune, de ajutorare a oamenilor, aduc viață și bucurie în familie și în societate.

În aceste zile de sărbătoare să ajutăm spiritual și material mai ales oamenii singuri, copiii și bătrânii, bolnavii și săracii, pentru ca ei să poată simți iubirea lui Hristos care ne face pe toți fii iubiți ai Tatălui ceresc.

Ca și în anii trecuți, în noaptea de 31 decembrie 2004 spre 1 ianuarie 2005 ne vom ruga cu toții în biserici, vom mulțumi lui Dumnezeu pentru binefacerile primite de la El și Îi vom cere ajutorul Său pentru Noul An 2005 în care intrăm.

Cu prilejul Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos, Anului Nou și Botezului Domnului, vă dorim tuturor sănătate și pace, bucurie și mult ajutor de la Dumnezeu în toată lucrarea bună și folositoare!

Tuturor vă adresăm tradiționala urare *La mulți ani!* și *Sărbători fericite!*

În încheiere, vă binecuvântăm părinteşte și duhovnicește cu rugăciunea apostolică și liturgică: „Harul Domnului nostru Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu-Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi cu toți!" (II Corinteni 13, 13).

Dată în Reședința noastră mitropolitană din Iași, la Sărbătoarea Nașterii Domnului, anul mântuirii 2004.

Pastorală la Naşterea Domnului - 2004

† PIMEN,
Arhiepiscop al Sucevei şi al Rădăuţilor

„Eu sunt Lumina lumii; cel ce Îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieţii."
(Ioan 8, 12)

Iubiţi fii duhovniceşti,

„Când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său... ca să dobândim înfierea" (Galateni 4, 4-5).

Plinirea vremii o sărbătorim astăzi, când Fiul lui Dumnezeu Fiul Fecioarei se face (Matei 1, 21, 23), când „Cuvântul S-a făcut trup şi S-a sălăşluit între noi şi am văzut slava Lui, slavă ca a Unui-Născut din Tatăl, plin de har şi de adevăr", cum scrie Sfântul Ioan Evanghelistul (Ioan 1, 14).

Slava sau lumina dumnezeiască a fost văzută de păstori deasupra peşterii din Betleem (Luca 2, 9). Aceeaşi *slavă-lumină* a fost văzută de cei trei Sfinţi Apostoli, Petru, Iacov şi Ioan, pe Muntele Taborului (Matei 17, 1-2) şi o vedem de fiecare dată cu ochii sufletului în clipa în care ne împărtăşim cu Trupul şi Sângele Mântuitorului nostru Iisus Hristos, rostind: „am văzut lumina cea adevărată, am primit Duhul Cel ceresc"; *această slavă* o vedem la sfintele noastre icoane şi ne este arătată îndeosebi de aureolele care înconjoară chipurile sfinte. *Aceeaşi sfântă lumină* ni se împărtăşeşte de Dumnezeu şi prin păzirea legilor Sale, cum rosteşte Psalmistul: „Făclie picioarelor este legea Ta şi lumină cărărilor mele" (Ps. 118, 105).

Plinirea vremii înseamnă împlinirea sorocului aşteptării Fiului lui Dumnezeu, împlinirea sorocului întrupării Lui din pururea Fecioara Maria, Maica Domnului, prin adumbrirea Sfântului Duh, împlinirea sorocului naşterii Lui în peştera din Betleem.

Dar, deşi aşteptat, totuşi Fiul lui Dumnezeu n-a fost primit după cuviinţă, cum scrie Sfântul Evanghelist Ioan: „Întru ale Sale a venit, dar ai Săi nu L-au primit" (Ioan 1, 11). Mântuitorul S-a născut în cel mai sărac loc, într-o peşteră, aşa cum citim în Sfânta Evanghelie, „nu mai era loc de găzduire pentru ei" (Luca 2, 7); adică s-a găsit loc pentru toţi cei mulţi veniţi să se înscrie, numai pentru ei, Iosif şi Maria, nu.

Iubiți credincioși,

Plinirea vremii înseamnă ajungerea omului la starea sufletească de a dori cu toată ființa lui ca Dumnezeu să grăbească împlinirea făgăduinței trimiterii Izbăvitorului, făgăduință făcută strămoșilor noștri la izgonirea lor din rai pentru păcatul neascultării. Strigătul după împlinirea făgăduinței ne este mărturisit în multe locuri în cărțile Vechiului Testament: „Am ajuns ca unii – strigă proorocul Isaia – peste care Tu de mult nu mai stăpânești și care nu mai sunt chemați cu numele Tău. Dacă ai rupe cerurile și Te-ai pogorî, munții s-ar cutremura" (Is. 63, 19); și continuă profetul implorând: „Poți Tu, oare, să Te stăpânești și să taci, Doamne, și să nu ne întristezi atât de mult?" (Isaia 64, 11).

„Dintru adâncuri am strigat, glăsuiește Psalmistul, către Tine, Doamne, nu uita pe săracii Tăi până în sfârșit" (Ps. 129, 1; 9, 32).

Fiul lui Dumnezeu născându-Se cu trup, a risipit întunericul păcatului în care se afla lumea Vechiului Testament, așa cum a spus-o mai înainte proorocul Isaia: „Pământului lui Zabulon și pământul lui Neftali spre mare, dincolo de Iordan, Galileea neamurilor; Poporul care stătea în întuneric a văzut lumină mare și celor ce ședeau în latura și în umbra morții lumină le-a răsărit" (Matei 4, 15-16). Era lumina împărtășită de Mântuitorul la începutul propovăduirii Sale: „pocăiți-vă, că s-a apropiat împărăția cerurilor" (Matei 4, 17). Era lumina împărtășită de Cel ce este însăși lumina: „Eu sunt Lumina lumii; cel ce Îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții" (Ioan 8, 12). Întunericul păcatului nu putea și nu poate să acopere lumina adusă de Mântuitorul prin însăși persoana Sa și prin cuvântul Evangheliei Sale: „Și lumina luminează în întuneric și întunericul nu a cuprins-o", scrie Sfântul Ioan Evanghelistul (1, 5); „Atât cât sunt în lume – spune Mântuitorul – Lumină a lumii sunt" (Ioan 9, 5).

Mântuitorul este și rămâne lumina lumii; lumea însă trebuie să iasă de sub robia păcatului, care înseamnă întuneric, deoarece, cum scrie Sfântul Apostol Pavel, „cunoscând pe Dumnezeu, nu L-au slăvit ca pe Dumnezeu, nici nu I-au mulțumit, ci s-au rătăcit în gândurile lor și inima lor cea nesocotită s-a întunecat" (Romani 1, 21).

„Cine zice că este în lumină și pe fratele său îl urăște, acela este în întuneric până acum. Cine iubește pe fratele său rămâne în lumină. Iar cel ce urăște pe fratele său este în întuneric și umblă în întuneric și nu știe încotro se duce, pentru că întunericul a orbit ochii lui" (I Ioan 2, 9-11). „Lumina a venit în lume și oamenii au iubit întunericul mai mult decât Lumina, căci faptele lor erau rele. Că oricine face rele urăște Lumina și nu vine la Lumină pentru ca faptele lui să nu se vădească. Dar cel ce lucrează adevărul vine la Lumină ca să se arate faptele lui, că în Dumnezeu sunt săvârșite" (Ioan 3, 19-21).

„Dumnezeu a trimis pe Fiul Său în lume nu ca să judece lumea, ci ca lumea să se mântuiască prin El" (Ioan 3, 17), dar când va veni la sfârșitul veacurilor, Fiul lui Dumnezeu va veni să judece lumea (Matei 25, 31-46). „Va veni să răsplătească fiecăruia după faptele sale" (Matei 16, 27).

Lumina lui Hristos strălucește acolo unde este smerenie, așa cum a strălucit în peștera din Betleem; ea strălucește în suflete celor smeriți și curați cu inima,

pentru că „Dumnezeu celor smeriți le dă har" (Iacov 4, 6), iar cei cu inima curată vor vedea pe Dumnezeu (Matei 5, 8).

Vederea lui Dumnezeu se petrece mai ales în Sfânta Taină a Euharistiei, adică a Împărtășaniei prin ochii sufletului curățit de întunericul păcatului în Sfânta Taină a Botezului și apoi a Spovedaniei. Această vedere ne aduce pace în sufletele noastre, pace cu semenii noștri, pace care ne face fii ai lui Dumnezeu" (Matei 5, 9), „fii ai Luminii" (Ioan 12, 36).

Starea de fii ai lui Dumnezeu ne-a fost dăruită de Cuvântul lui Dumnezeu întrupat (Ioan 1, 12). Ea ne-a dat puterea și îndreptățirea, prin lucrarea Sfântului Duh, să-L numim pe Dumnezeu-Tată (Matei 5, 45). Această stare ne este dată în dar (Efeseni 1, 4; 2, 6-10) și trebuie să o păstrăm, să o creștem și să o desăvârșim prin străduințile și nevoințele noastre duhovnicești lucrând cu frică la a noastră mântuire, după cum spune Sfântul Apostol Pavel (Filip. 2, 12-13; II Corinteni 7, 1).

Iubiți fii duhovnicești,

„Umblați ca fii ai luminii", ne povățuiește Sfântul Apostol Pavel (Efeseni 5, 8), „cuviincios, ca ziua; nu în ospețe și beții, nu în desfrânări și fapte de rușine, nu în ceartă și în invidie" (Romani 13, 13).

Umblăm ca fii ai luminii, deci urmăm lui Hristos, dacă ne lepădăm de sine, adică de egoism, și ne luăm crucea, jertfindu-ne pentru binele celor aflați în nevoi și în încercări (Matei 16, 24), adică a fraților mai mici ai lui Hristos (Matei 25, 31-46).

Să ne străduim să umblăm și să trăim ca fii ai luminii, „ca să nu mai fim conduși de valuri, purtați încoace și încolo, de orice vânt al învățăturii, prin înșelăciunea oamenilor, prin vicleșugul lor, spre uneltirea rătăcirii, ci ținând adevărul în iubire" (Efeseni 4, 14-15). „Căci lupta noastră – scrie mai departe Sfântul Apostol Pavel – nu este împotriva trupului și a sângelui, ci împotriva începătoriilor, împotriva stăpâniilor, împotriva stăpânitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutății care sunt în văzduhuri, împotriva uneltirilor diavolului" (Efeseni 6, 11-12). „Luați aminte – ne îndeamnă același Sfânt Apostol – sunt apostoli mincinoși, lucrători vicleni care iau chip de apostoli ai lui Hristos. Nu este de mirare, deoarece însuși satana se preface în înger al luminii. Nu este deci lucru mare dacă și slujitorii lui iau chip de slujitori ai dreptății, al căror sfârșit va fi de faptele lor" (II Corinteni 11, 13-15).

„Nu dați loc diavolului – îndeamnă apostolul. Cel ce fură să nu mai fure, ci mai vârtos să se ostenească lucrând cu mâinile sale lucrul cel bun, ca să aibă să dea și celui ce are nevoie" (Efeseni 4, 27-28).

Călăuziți permanent de lumina lui Hristos, strămoșii noștri au mărturisit trăirea lor în această lumină în tot lucrul cel bun făcut cu mâinile lor; albul pânzei costumului de sărbătoare este simbolul luminii veșmintelor Mântuitorului pe Muntele Taborului (Matei 17, 2); lumina culorilor aflată în sfintele icoane zugrăvite pe lemn sau pe pereții bisericilor stau mărturie limpede a celor spuse de noi; aceste opere de artă sunt zestrea noastră culturală și artistică întemeiată pe credința și lumina lui Hristos, Cel ce este lumina vieții, și în această lumină au trăit și au

muncit strămoșii noștri, în această lumină suntem și noi datori, cei de astăzi și din totdeauna, să trăim.

Iubiții mei fii duhovnicești,

În această lumină am trăit în acest an binecuvântat, sorocul împlinirii celor 500 de ani de la strămutarea la locașurile de veci a Sfântului Voievod Ștefan cel Mare.

În această lumină să trăim bucuria dobândirii resurselor proprii financiare și materiale ce vor fi aduse de cele 90.000 de hectare de pădure pentru îngrijirea sfintelor biserici și mănăstiri-monumente istorice, în general a valorilor de patrimoniu, ajutorarea bătrânilor și a copiilor aflați în lipsuri din căminele Arhiepiscopiei sau ale Statului, din județul nostru.

Aceste resurse dobândite le socotim ca pe o binecuvântare a lui Dumnezeu, o minune a Părintelui Ceresc, prin rugăciunile Sfântului Voievod Ștefan cel Mare și deplina înțelegere a Domnului Prim-Ministru Adrian Năstase, față de justețea nenumăratelor noastre solicitări adresate guvernanților de după 1989, timp de mai bine de 12 ani.

Rog pe Bunul Dumnezeu ca praznicul Nașterii Domnului să-l întâmpinați și să-l petreceți cu bucuria mântuirii care să vă însoțească în toate zilele Noului An, 2005.

Dată în Reședința noastră arhierească din Suceava, la sărbătoarea Nașterii Domnului, anul mântuirii 2004, decembrie 25.

Pastorală la Nașterea Domnului - 2004

† EFTIMIE,
Episcop al Romanului

Nu te teme, Marie, căci ai aflat har la Dumnezeu. Și iată vei lua în pântece și vei naște fiu și vei chema numele lui Iisus.
(Luca 1, 30-31)

Dreptmăritorilor creștini,

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 (I Timotei 3, 16). Taina aceasta, din veac ascunsă, s-a descoperit prin Nașterea Mântuitorului Hristos în peștera de lângă cetatea Betleemului.

După ce, în multe rânduri și în multe chipuri, prin proorocii Vechiului Așezământ, a vestit lumii mântuirea, la plinirea vremii Dumnezeu a trimis pe „Fiul Său născut din femeie, născut sub lege, ca pe cei de sub lege să-i răscumpere, ca să dobândim noi înfierea" (Galateni 4, 4-5).

Cerul și pământul, lumea celor văzute și a celor nevăzute, firea întreagă se bucură văzând că Fiul lui Dumnezeu „S-a pogorât din ceruri și S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Maria Fecioara și S-a făcut om".

Dintru înălțimile cerurilor, puterile îngerești proslăvesc pe Dumnezeu cu imnul păcii, văzând împlinită făgăduința Răscumpărării și a mântuirii oamenilor.

Preaiubiții mei fii,

Păstorii, aflând pe Fiul lui Dumnezeu îmbrăcat în zidire trupească, „înfășurat și culcat în iesle", aduc laudă lui Dumnezeu „pentru toate câte au auzit și au văzut, precum li se spusese" (Luca 2, 12, 20).

Magii din îndepărtările Răsăritului, urmărind steaua luminoasă care mergea înaintea lor, au găsit Pruncul pe care-L căutau, I s-au închinat și deschizând visteriile lor, I-au adus aur, ca unui domn ceresc, smirnă ca unui arhiereu mijlocitor și tămâie ca unui Dumnezeu.

„Lui Hristos care S-a născut ca să ridice chipul celui mai înainte căzut I s-a închinat și I-a slujit – cum glăsuiesc vechile cântări bisericești – *toată făptura:*

cerurile cu steaua și cu slavoslovia îngerilor, pământul cu peștera, cu ieslea, cu ființele necuvântătoare și cu păstorii care lăudau pe Domnul slavei. Cerul și pământul s-au unit, astăzi, născându-Se Hristos. Dumnezeu pe pământ a venit și omul la cer s-a suit" (Stihuri Litie).

Iubiți fii duhovnicești,

Prin întruparea Sa de la Duhul Sfânt și din Maria Fecioara, Domnul nostru Iisus Hristos s-a făcut om adevărat; păcatul însă n-a locuit în El. El a rămas în același timp Dumnezeu adevărat. „S-a făcut trup, cum spune Sfântul Ioan Evanghelistul, și a sălășluit întru noi și am văzut mărirea Lui, mărire ca a Unuia Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr" (I, 14). Chip al Tatălui și strălucire a slavei Celui Prea Înalt, Fiul lui Dumnezeu „S-a făcut ce suntem noi, adică om, cum spune Sfântul Chiril al Alexandriei, pentru ca noi să ne facem ce este El, adică Dumnezeu".

Nașterea Mântuitorului a avut loc în „orașul lui David care se numește Betleem" (Luca 2, 4), unde Sfânta Fecioară Maria, împreună cu cel ce avea poruncă de la Dumnezeu de a fi ocrotitor – dreptul și temătorul de Dumnezeu Iosif – a mers „ca să se înscrie" (Luca 2, 5) la recensământul populației rânduit în vremea aceea în Israel. La Betleemul aureolat de bucurie, de lumină și de pace, în ieslea care ține loc de leagăn, pe paiele care țin loc de saltea, în căldura pe care o dădea suflul animalelor din staul, în armonia cântărilor îngerești, se naște Dumnezeiescul copil. Lucruri mari și minunate au învăluit momentul nașterii. Sfântul Evanghelist Luca „după ce, de la obârșie, a urmărit toate cu de-amănuntul, și le-a scris cu bună rânduială" (Luca I, 3), cu bogăție de amănunte ne încredințează istorisind, cum îngerii Domnului le-au vestit păstorilor care „stând pe câmp și făcând de strajă noaptea împrejurul turmei lor" (Luca 2, 8) și după semnul pe care l-au primit de la înger, „au aflat pe Maria și pe Iosif și pe Prunc, culcat în iesle" (Luca 2, 16). Păstorii s-au învrednicit, auzind mulțime de oaste cerească, lăudând pe Dum-nezeu și zicând minunatele cuvinte: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni, bunăvoire" (Luca 2, 14).

Păstorilor li s-a descoperit pentru prima dată Evanghelia păcii și a mântuirii. Ei au devenit și primii mărturisitori ai Evangheliei lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu (Marcu 1, 1).

La cele descrise de Sfântul Evanghelist Matei în legătură cu venirea magilor, „de la Răsărit", aceștia „deschizând vistieriile lor s-au închinat Pruncului și I-au adus daruri: aur, tămâie și smirnă" (Matei 2, 11).

Atât păstorii, cât și magii au plecat de la Betleemul bucuriei „slăvind și lăudând pe Dumnezeu, pentru toate câte auziseră și văzuseră precum li se vestise" (Luca 2, 20). Singură Sfânta Fecioară Maria a păstrat în taină „toate aceste lucruri și le cumpănea în inima ei" (Luca 2, 19), dezvăluindu-le la vremea potrivită, Sfinților Apostoli.

Ca adevăr de credință, evenimentul Nașterii Mântuitorului îl avem fixat în Simbolul de credință la articolele doi și trei prin care credem și mărturisim permanent: „Credem și întru Unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unul-Născut, Carele din Tatăl S-a născut, mai înainte de toți vecii; Lumină din Lumină, Dumnezeu

adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, iar nu făcut, Cel de o ființă cu Tatăl, prin Care toate s-au făcut; Care, pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire, S-a pogorât din ceruri și S-a întrupat de la Dumnezeul Sfânt și din Fecioara Maria și S-a făcut om".

Iubiții mei fii,

De fapt, aici mărturisim o îndoită naștere: cea din veșnicie, din Tatăl, și cea în timp, din Sfânta Fecioară Maria. Amândouă nașterile sunt greu de înțeles cu mintea noastră omenească, dar fiind două firi, după firea dumnezeiască, Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu se naște din veșnicie din Tatăl, așa cum ne încredințează Sfântul Evanghelist Ioan când zice: „La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul. Acesta era întru început la Dumnezeu" (Ioan 1, 1). Dar, din marea dragoste față de noi, Fiul Unic al Tatălui a devenit Fiu Unic al Sfintei Fecioare Maria și Fratele nostru, smerindu-Se „pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor și la înfățișare aflându-Se ca un om" (Filipeni 2, 7). Nașterea în trup a Domnului nostru Iisus Hristos din Sfânta Fecioară Maria este lucrare a Sfântului Duh care a umbrit-o, după spusa îngerului Gavriil: „Duhul Sfânt se va pogorî peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbri; pentru aceasta Sfântul care se va naște din tine, Fiul lui Dumnezeu se va chema" (Luca 1, 35).

Cunoscând aceste realități ale istoriei și credinței noastre, inimile ni se umplu de negrăită bucurie. Sfinții Părinți, marii dascăli și învățători ai Bisericii Ortodoxe, în cuvinte înaripate, au elogiat Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos. Într-o cuvântare de la acest praznic a Sfântului Grigorie de la Nazianz, numit și „Teologul", întâlnim un astfel de început: „Hristos se naște, slăviți-L; Hristos din ceruri, întâmpinați-L; Hristos pe pământ, înălțați-vă! Cântați Domnului toate neamurile; Cerurile să se veselească și pământul se se bucure". Cu aceste cuvinte, care au devenit o cântare sfântă, un imn al Bisericii noastre Ortodoxe, ne-am mângâiat auzul și sufletul nostru tot timpul Postului Crăciunului. De la aceste înaripate cuvinte am purces la zăbava meditației pentru câte daruri și bunătăți s-au revărsat asupra noastră prin Nașterea Domnului. Cu atât mai îndreptățiți suntem ca să-L slăvim pe Cel ce este Mântuitorul și Izbăvitorul nostru din robia păcatului și a morții, să-L întâmpinăm în Biserica slavei Sale și să-L primim în inimile noastre cu toată curăția și sfințenia.

Dacă suntem îndemnați să-L întâmpinăm slăvindu-L, cu atât mai mult suntem îndemnați să ne înălțăm sufletește. Înălțarea la care suntem chemați este o înălțare prin credință și fapte bune, prin convertirea din om al păcatului și al întunericului în om al virtuții și al luminii, schimbare care are ca ultimă limită aducerea în noi „a simțirii care era în Iisus Hristos" (Filipeni 2, 5), cu modul de viață al Lui, cu dăruirea și jertfelnicia Lui, sfințindu-ne și trăind ca niște „casnici ai lui Dumnezeu și împreună lucrători cu Hristos" (II Corinteni 6, 1). Această înălțare este reală transfigurare. Suntem chemați să ne facem „părtași dumnezeiești firi" (II Petru 1, 4); să-L sfințim pe Domnul Hristos „în inimile noastre" (II Petru 3, 15). De aceea, se cuvine ca tot timpul să umblăm „întru înoirea vieții" (Romani 6, 4).

Iată de ce și eu, păstorul vostru, îmi îndrept gândul către voi și vă întâmpin cu dragoste și bucurie și vă vestesc celor de aproape și celor de departe că astăzi,

„Cuvântul lui Dumnezeu trup S-a făcut" și S-a sălășluit între noi (Ioan 1, 14). Să ne bucurăm de Nașterea Domnului, să-L slăvim și să-L întâmpinăm înălțându-ne de la cele pământești la cele cerești. Să avem în inima noastră credința că născându-Se Domnul, ne-a dăruit darul și „Duhul învierii".

Pogorându-Se pe pământ, pentru noi oamenii, „Cel fără de ani" a fost întâmpinat de puterile cerești cu slavoslovia păcii: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire" (Luca 2, 14). Astfel, taina cea de îngeri neștiută s-a descoperit o dată cu Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos.

„Trimițând în lume, din nemărginită dragoste față de făptura Sa, pe Fiul Său, Cel Unul-Născut, ca prin El viață să avem" (I Ioan 4, 9). Dumnezeu Și-a arătat, cum spune Sfântul Ioan Damaschin, bunătatea, înțelepciunea, dreptatea și puterea Sa, purtând de grijă creației Sale.

Bunătatea, pentru că n-a trecut cu vederea slăbiciunea făpturii Sale, ci S-a îndurat de ea ca un părinte bun.

Înțelepciunea, pentru că a găsit calea cea mai potrivită pentru răscumpărarea și mântuirea omului. „Cel de o ființă cu Tatăl și cu Duhul", „Cel ce era dintru început la Dumnezeu și era Dumnezeu" (Ioan l, 1-2), „Cel ce avea chipul lui Dumnezeu" (Filip. 2, 6), S-a pogorât aplecând cerurile și S-a smerit, fără să smerească înălțimea măririi Sale dumnezeiești.

Dreptatea, pentru că omul fiind biruit, n-a îngăduit ca altcineva decât omul să învingă pe pricinuitorul răutății. Pe cel care moartea îl subjugase prin păcat, adică pe om, l-a mântuit prin Unul asemenea Lui, adică prin Fiul Său întrupat la „plinirea vremii" (Galateni 4, 4).

Puterea, pentru că fiind Dumnezeu desăvârșit, se face om desăvârșit, „ca să mântuiască desăvârșit pe cei ce se apropie printr-însul, de Dumnezeu" (Evrei 7, 25).

Prin Dumnezeu-Omul, Iisus Hristos, cerul și pământul s-au unit; noi nu mai purtăm chipul celui pământesc, ci chipul celui ceresc (I Corinteni 15, 49). Purtând trup omenesc, Dumnezeu intră și sălășluiește în inimile noastre. Iar noi, lepădând haina cea veche, ne înnoim prin cuvântul, lucrarea și înfricoșătoarea jertfa a Mântuitorului Hristos, ne facem „părtași ai firii dumnezeiești" (II Petru I, 4), ne arătăm prin Duhul Sfânt, prin credința în Iisus și prin faptele noastre cele bune că suntem oameni „făcuți după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, în dreptatea și în sfințenia adevărului" (Efeseni 4, 24).

Iubiți fii duhovnicești,

Dumnezeiasca și înălțătoarea zi în care prăznuim Nașterea Domnului este, potrivit învățăturilor și rânduielilor bisericești, sărbătoarea păcii. Dumnezeu și om, Domnul nostru Iisus Hristos a făcut pace între ziditor și făptura mâinilor Lui. Întrupat în om, El a unit în trupul Său pe toți oamenii, punând temelie statornică păcii pe pământ. Așteptat ca vestitor al păcii, El s-a dovedit făcătorul păcii. De aceea, ziua Nașterii Domnului este înveșmântată în lumina păcii desăvârșite, a bucuriei și înțelegerii între oameni.

La marele praznic al păcii, într-un glas cu Sfântul Apostol Pavel, vă îndemn, iubiții mei fii sufletești, să umblați ca fii ai luminii, ca „fii și moștenitori ai lui Dumnezeu și împreună moștenitori cu Hristos" (Romani 8, 17), să umblați „cu

toată smerenia și blândețea, cu îndelungă răbdare, îngăduindu-vă unii pe alții în iubire, silindu-vă să păziți unitatea Duhului întru legătura păcii" (Efeseni 4, 1-3).

Dreptmăritori creștini,

Mărind noi astăzi Nașterea Fiului lui Dumnezeu cu multă bucurie, facem și amintirea sărbătorească de unele evenimente de seamă ale Bisericii noastre Ortodoxe și ale Eparhiei Romanului, peste care dintru începuturi lumina acestei mărețe sărbători s-a arătat.

După cum veți fi aflat, la 2 iulie s-au împlinit 500 de ani de la săvârșirea din viață a Binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt, prilej prin care acest an a fost proclamat *Anul omagial Ștefan cel Mare și Sfânt*.

Manifestările dedicate acestui eveniment de adâncă zidire sufletească au culminat la 1 iulie cu sfințirea picturii bisericii din Borzești de către un sobor de înalți ierarhi, care apoi au poposit la Centrul Eparhial Roman și împreună cu Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist și-au continuat pelerinajul spre Mănăstirea Putna, vatra ștefaniană de pe dulcele plai bucovinean, unde la 2 iulie a avut loc o înălțătoare comemorare a Sfântului și Vrednicului Voievod.

La 14 octombrie, când sărbătorim pe Sf. Cuv. Parascheva, cu prilejul hramului Catedralei mitropolitane din Iași, a fost adus un fragment din Sfânta Cruce pe care a fost răstignit Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos.

Au mai fost aduse moaștele celor patru sfinți martiri de la Niculițel în Catedrala episcopală din Roman și la Parohia Stejaru, de lângă Roman, cu ocazia sfințirii noii biserici, pelerinaj la care moaște s-au închinat mulțime de credincioși.

Amintesc totodată și de aniversarea smereniei mele la 32 de ani de slujire arhierească în Eparhia Romanului și de împlinirea vârstei de 90 de ani, prilej prin care mulțumesc Bunului Dumnezeu pentru darul vieții.

Iată, iubiții mei, numai câteva prilejuri de bucurie, toate izvorâte din lumina cea mare arătată acum peste două mii de ani, în preajma unui staul, a unui Nou Născut, a cântecului îngeresc, căci fără acestea, nici sărbătorile noastre nu ar fi avut loc și pricină.

Vă îndemn deci ca, împreună cu ostile cerești și cu toată creștinătatea de pe pământ, să dăm și noi „slavă întru Cei de sus lui Dumnezeu, pe pământ pace și între oameni bunăvoire" prăznuind Sfânta Naștere cu toată cuviința și evlavia creștinească.

La mulți ani cu sănătate! Noul An 2005, cu belșug și pace!

Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu și Fiul Omului

Pastorală la Naşterea Domnului - 2004

† IOACHIM,
Episcop al Huşilor

„Cercetatu-ne-a pe noi Mântuitorul nostru, Răsăritul Răsăriturilor, și cei din întuneric și din umbră am aflat adevărul, că din Fecioară s-a născut Domnul."

(Svetilna Naşterii Domnului)

Binecuvântați creștini,

Prin rugăciune și post, cu slujbele noastre de veacuri în duh de Liturghie, la care se adaugă tradiționalele colinde românești, am ajuns și în acest an să prăznuim Naşterea după trup a Domnului nostru Iisus Hristos, numită de Sfântul Ioan Gură de Aur „mama sărbătorilor creștine", căci de la Naşterea Domnului a început actul de mântuire a neamului omenesc, prin Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu întrupat, prin lucrarea Sfântului Duh, în Sfânta Fecioară Maria.

La această mare taină, în inimile noastre răsună cuvintele Sfântului Apostol Pavel adresate ucenicului său, Timotei: „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" (I Timotei 2, 16).

Profețiile Vechiului Testament privitoare la Mesia, precum și cele făcute despre Fecioara Maria de către îngerul Gavriil, s-au împlinit acum, prin Naşterea Fiului lui Dumnezeu. Astăzi „plinirea vremii" a sosit.

Sfântul Evanghelist Ioan își începe Evanghelia sa cu arătarea Cuvântului Celui veșnic al lui Dumnezeu și o încheie cu descoperirea tainei celei din veac ascunsă a întrupării Logosului: „Cuvântul trup S-a făcut și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr" (Ioan 1, 14).

Așadar, Cel ce vine în istorie, între oameni și în oameni, Iisus Hristos, este în același timp Dumnezeu și om. Cei care, în decursul istoriei, L-au privit numai ca Dumnezeu sau numai ca om, au fost socotiți eretici de către Biserică.

Sfântul Ioan Evanghelistul accentuează umanitatea lui Iisus Hristos, scriind: „orice duh care mărturisește pe Iisus Hristos venit în trup este de la Dumnezeu"

(I Ioan 4, 2), osândind prin aceasta erezia docheților, care învățau că Iisus Hristos a avut numai trup aparent, că dumnezeirea a anulat și firea și voința omenească în Hristos.

Legea și profeții făceau cunoscută voia lui Dumnezeu, dar nu-l puteau mântui pe om. În acest sens, drepul Iov, în suferințele sale, se întreabă: „Nu este oare Dumnezeu ca și mine ca să-I răspund? Nu este între noi un al treilea care pune mâna sa peste noi doi?".

Lipsea un „al treilea" care să pună mâna peste ei, care să fie om și Dumnezeu. Acesta este Iisus Hristos. În El se întâlnește Dumnezeu cu omul, în El se înlătură obstacolul dintre cer și pământ, în El, Dumnezeu se face om și omul primește puterea de a se uni cu Dumnezeu.

În El, umanitatea și dumnezeirea se unesc într-o armonie desăvârșită, în persoana a doua a Sfintei Treimi, care este Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat, pentru eliberarea din păcat și mântuirea neamului omenesc.

Dacă despărțim dumnezeirea de umanitatea Lui, atunci El este ca un necunoscut, străin de viața oamenilor, neputincios să vindece suferințele oamenilor. Dacă credem și mărturisim că Iisus Hristos este numai om, atunci nu poate fi Mântuitor.

Acest nume se poate atribui lui Hristos numai dacă este și Dumnezeu, și om; Fiul lui Dumnezeu și Fiul Omului, adică „un nume mai presus de orice nume", așa cum mărturisește Sfântul Apostol Pavel (Filipeni 2, 9).

Comparația pe care unii o fac între Hristos și înțelepții lumii vechi este neconcludentă și eronată.

„E o încercare de a-L cunoaște pe Hristos în limitele umanului, dar El este Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat. În Iisus Hristos toate manifestările dumnezeiești se vădesc prin mișcări ale naturii omenești și cele omenești sunt încărcate cu elementul dumnezeiesc" (Prof. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*).

„El pătimea dumnezeiește, căci suferea de bună voie și săvârșea minuni omenește", spune Maxim Mărturisitorul. De aceea, limitele omenescului nu L-au putut cuprinde și în El s-a văzut „slava lui Dumnezeu, ca a Unuia Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr" (Ioan 1, 14).

În icoana Nașterii Domnului, pruncul Iisus ne apare ca toți pruncii, cu firea lor firavă, fragilă și gingașă, cu lumina ochilor vioaie. „El creștea și se întărea cu duhul" (Luca 2, 40) ca orice om.

De asemenea, la Iordan, Îl vedem om adevărat, dar mărturisit de către Tatăl ceresc ca Fiu al lui Dumnezeu întrupat: „Acesta este Fiul Meu cel iubit".

Mântuitorul a trăit ca toți oamenii, muncind și rugându-Se. A flămânzit, a însetat, n-a avut unde să-și plece capul, a fost batjocorit și răstignit. Nimeni nu poate tăgădui umanitatea Sa. Dar nimeni nu poate reduce persoana lui Iisus numai la voința și firea Lui omenească.

Mântuitorul este om adevărat, dar fără de păcat: „Cine Mă vădește sau cine Mă acuză pe Mine de păcat?" (Ioan 8, 46).

Fiindcă a fost fără de păcat, a putut fi Mântuitor, care să poarte păcatele oamenilor, să le răstignească pe Cruce, să-i elibereze din robia păcatului, prin care vine moartea trupească și sufletească.

Cu toată smerenia în care S-a născut Mântuitorul, El este „Cel plin de dar", în fața Căruia s-au închinat păstorii; magii I-au adus daruri ca unui împărat și îngeri I-au cântat ca unui Dumnezeu care aduce „pe pământ pace și între oameni bunăvoire" (Luca 2, 14).

Iisus Hristos s-a întrupat pentru a mântui neamul omenesc, însă Dumnezeu nu ne mântuiește fără consimțământul nostru. Mântuirea nu este un act de declarație din partea lui Dumnezeu, ci unul de colaborare între om și Dumnezeu. Dumnezeu nu declară pe unii mântuiți, iar pe alții osândiți. Înainte de a săvârși minunile, Mântuitorul îi întreabă pe cei ce veneau la El: „Vrei să te faci sănătos?" sau „Crezi tu în Fiul lui Dumnezeu?" și numai după ce primea răspunsul afirmativ săvârșea minunea.

Mântuirea nu este o lucrare unilaterală din partea lui Dumnezeu, nici numai un rezultat al voinței și puterii omului, ci este o lucrare divino-umană, un rod al întâlnirii harului dumnezeiesc cu credința și faptele bune ale omului.

Harul nu poate mântui fără voința omului, dar nici voința acestuia fără lucrarea lui Dumnezeu, așa cum mărturisește Mântuitorul că: „Fără de Mine nu puteți face nimic" (Ioan 15, 5).

Iubiții mei fii duhovnicești,

La acest mare popas duhovnicesc, asemenea Sfântului Ioan Gură de Aur, să reflectăm și să analizăm tabloul Nașterii Domnului și bucuria pe care El a adus-o lumii.

„Astăzi împărații au venit să se închine Împăratului ceresc al slavei; soldații să mărturisească dumnezeirea Lui, asemenea sutașului care minunându-se exclamă: *Cu adevărat Omul acesta drept a fost*" (Luca 23, 47). Femeile au venit ca să vadă pe Cel născut din femeie spre a schimba în bucurie durerile nașterii; fecioarele, să vadă pe Fiul Fecioarei; pruncii, să vadă pe Cel ce s-a făcut prunc; copiii, să vadă pe copilul care a dat naștere la mucenici din pricina nebuniei lui Irod (Matei 2, 16-18); păstorii, să vadă pe Păstorul cel bun, Care și-a pus sufletul pentru oi; preoții, să vadă pe Cel făcut Arhiereu după rânduiala lui Melchisedec (Evrei 7, 17 și Psalm 109, 4); robii, să vadă pe Cel care a luat chip de rob și ne-a scos din robia păcatului (Filipeni 2, 7); pescarii, să vadă pe cel care a făcut din pescari vânători de oameni (Matei 4, 19); vameșii, să vadă pe Cel care l-a ales pe Evanghelistul Matei dintre vameși (Matei 9, 9); femeile păcătoase, să vadă pe Cel care a întins picioarele sale, spre a fi spălate cu lacrimi de femeia păcătoasă (Luca 7, 36-50).

Într-un cuvânt, au venit păcătoșii ca să vadă pe *Mielul lui Dumnezeu* care *ridică păcatele lumii* (Ioan 1, 29); magii aducând daruri, păstorii binevestind nașterea, vameșii evanghelizând; femeile mironosițe mir purtând; samarineanca însetând de izvorul vieții (Luca 4, 15); cananeanca, având credință neîndoielnică (Marcu 7, 24-50).

„Mă bucur și eu împreună cu ei, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, iar în locul instrumentelor muzicale, port scutecele lui Hristos. Acestea-mi sunt speranță, aceasta-mi sunt viața, acestea-mi sunt mântuirea. Pentru aceasta vin purtându-le,

ca prin puterea lor să iau tăria cuvintelor spre a cânta împreună cu îngerii: slavă întru cei de sus lui Dumnezeu, iar cu păstorii: și pe pământ pace și între oameni bunăvoire" (Luca 2, 14).

Dreptmăritori creștini,

La bucuria Nașterii Domnului se adaugă și bucuria încheierii „Anului Ștefanian 2004", privind comemorarea a cinci sute de ani de la trecerea la cele veșnice a Sfântului Voievod Ștefan cel Mare (1504-2004), sărbătorit la toate ctitoriile sale din Moldova, începând de la Borzești – locul nașterii sale, continuând cu Podul Înalt – Vaslui – 25 ianuarie 1476 și încheindu-se cu Putna, necropola sa.

La Huși, acest eveniment s-a produs la 29 iunie 2004, la Catedrala episcopală „Sfinții Apostoli Petru și Pavel", ctitoria Sfântului Voievod.

Întreaga suflare românească din spațiul carpato-danubian și diaspora nu va uita niciodată pe strălucitul Voievod Ștefan cel Mare, care timp de 47 ani și 3 săptămâni a condus și apărat glia străbună și credința creștină, nu numai a Moldovei – patria sa, ci chiar a Europei întregi.

Fiul și urmașul său la tronul Moldovei, Bogdan al III-lea (1504-1517), a dăltuit în epitaful tatălui său: „Ștefan a trecut în nemurirea credinței sale religioase".

Cronicari români și străini înscriu pentru istorie cu litere de aur faptele de credință și vitejie ale Marelui Voievod.

Papa Sixt al IV-lea, în scrisoarea trimisă Domnitorului Moldovei, precizează că: „Faptele tale săvârșite cu înțelepciune și vitejie contra turcilor infideli, inamici comuni, au adus atâta celebritate numelui tău încât ești în gura tuturor și ești în unanimitate foarte mult lăudat, tu ești atlet al creștinității".

Cronicarul moldovean Grigore Ureche îl numește pe Domnitor nu numai viteaz, ci „Ștefan Vodă ce-i zic cel Bun", precizând că la moartea sa „atâta jale era de plângeau toți, ca după un părinte al său... și până astăzi îi zic sveti – adică sfânt".

„Ștefan era mare prin faptele sale, era viteaz, era părinte bun și sfânt". Din consemnările aceluiași cronicar reiese că Ștefan a avut 36 de războaie, din care 34 victorioase, timp în care a construit 44 de biserici.

Nicolae Iorga, în monografia închinată marelui Ștefan, îl portretizează ca: „un om minunat; un sfânt cum nu mai poate răsări altul, căci el era izvorul a toată vitejia; el era fântâna tuturor dreptăților; el era marea bunătăților".

Pentru ce Ștefan cel Mare a fost supranumit și canonizat ca sfânt?

1. Pentru că a fost un om credincios și profund evlavios, virtuți confirmate prin ctitoriile sale și slovele înscrise pe pisanii, care încep cu invocarea Sfintei Treimi, numindu-se pe sine rob al lui Iisus Hristos.

2. În toate pisaniile ctitoriilor sale din țară și de la Muntele Athos, Ștefan cel Mare a cerut să fie pomenit cu toată familia sa, atât în viață „cât și după trecerea vieții noastre", atât timp cât aceste sfinte lăcașuri vor dăinui în istorie.

3. Documentele istorice consemnează că era un Domn milostiv, înzestrând fetele sărace și eliberând pe cei din robie.

4. Înainte de bătălia de la Podul Înalt, „cu toții s-au legat a posti patru zile cu pâine și apă, dacă Dumnezeu va scoate din primejdie pământul oștenilor săi" și așa s-a făcut.

5. Înainte de fiecare luptă, Ștefan și oștenii săi se mărturiseau și se împărtășeau.

6. Legătura lui cu Biserica era neîntreruptă; Mitropolitul Moldovei Teoctist I (1453-1477) îl miruiește ca Domn al Moldovei la locul numit „Direptate" (Orbic – Bacău); iar Mitropolitul Gheorghe Roșca (1477-1511), „părintele și duhovnicul meu", așa cum îl numea Marele Voievod, îl așază în mormântul de la Putna, la 2 iulie 1504.

7. Arhitectura, pictura, sculptura, broderia, feroneria, muzica și cultura, exprimată în cărți și manuscriuse, realizate la Putna sau Neamț ca: Tetraevanghelierele de la Putna și Humor, ca și prima creație literară a culturii române, *Letopisețul de când cu voia lui Dumnezeu s-a început Țara Moldovei*, toate acestea au fost creatoare de epocă: epoca ștefaniană.

În tradiția binecredinciosului popor moldovean se înscrie taina că „după moartea sa, trei zile și trei nopți, deasupra mormântului Sfântului Voievod Ștefan cel Mare, a ars o lumină pe care nimeni nu o aprinsese. Candela din conștiința neamului românesc și de la mormântul lui Ștefan nu s-a stins și nu se va stinge niciodată".

Iubiți credincioși,

Bucuria Nașterii Domnului, vestită de îngeri, de păstori și de magi, după două mii de ani, o vestește Biserica prin slujitorii ei în versuri ca acestea:

„Hristos se naște, măriți-L,
Hristos din ceruri, întâmpinați-L,
Hristos pe pământ, înălțați-vă,
Cântați Domnului tot pământul".

Locul îngerilor și al păstorilor de binevestitori ai Nașterii Domnului, astăzi îl împlinesc și colindătorii, prin glasurile lor nevinovate, zicând:

„Din an în an sosim mereu
La geam cu Moș Ajun,
E ger cumplit, e drumul greu,
Da-i obicei străbun.
Azi cu strămoșii cânt în cor
Colindul sfânt și bun,
Tot moș era și-n vremea lor
Bătrânul Moș Crăciun.
Și-acum te las, fii sănătos
Și vesel de Crăciun,
Dar, nu uita când ești voios,
Creștine, să fii bun".

„Colindele sunt asemenea unor flori alese, răsărite în ogorul sufletului credincios, aflat în fața tainei celei descoperite prin graiul îngerilor".

În ele este adunat nectarul învățăturilor creștine, cules de autori anonimi, care s-au inspirat din Sfânta Scriptură și din cărțile bisericești. Colindul este „sfânt",

pentru că aduce un mesaj ceresc; dar este și „bun" pentru că ne împodobește sufletul cu un spor de bucurie. Colindul este sfânt și bun, pentru că este o zestre spirituală, moștenită din moși-strămoși. El a fost și rămâne oglinda credinței religioase a fiilor Bisericii noastre.

Dintotdeauna colindele au constituit pentru poporul nostru o școală de virtuți morale, de simțăminte umanitare, frățietate, pace și bună înțelegere între oameni. Colindătorii le cântă cu convingerea că sunt solii unei lumi mai bune, adusă de Fiul lui Dumnezeu, Care a venit între noi *„să se nască și să crească, să ne mântuiască"*.

Să ne unim inimile și gândurile în rugăciunile Bisericii, în cântarea îngerilor și în bucuria păstorilor și a colindătorilor, pentru că:

„Astăzi s-a născut Hristos
Mesia, chip luminos
Lăudați și cântați
Și vă bucurați".

Alăturăm la cuvântul nostru de învățătură, povățuire și părintesc îndemn la această bucurie a Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos, cuvenita urare de ***Crăciun Fericit!***

Al vostru păstor și de tot binele voitor și fără încetare către Domnul rugător, astăzi vă transmite binecuvântările sale arhierești și tradiționalul: „La mulți ani!".

Necesitatea pomenirii îngerilor în rânduiala Proscomidiei*

† DANIEL,
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

1. Întrucât nimic nu justifică, din punct de vedere dogmatic, liturgic și canonic, excluderea pomenirii sfinților îngeri din rânduiala Proscomidiei, este necesar să se revină la tradiția neîntreruptă și corectă a pomenirii îngerilor, așa cum a fost ea păstrată în toate Bisericile Ortodoxe de limbă greacă, în frunte cu Patriarhia Ecumenică de Constantinopol. Excluderea pomenirii îngerilor din rânduiala Proscomidiei este o eroare bazată pe opoziția dintre duh și trup, precum și pe despărțirea Liturghiei Bisericii de pe pământ de Liturghia îngerilor din ceruri. Or, pomenirea îngerilor la Proscomidie scoate în evidență tocmai legătura dintre Liturghia cerească și Liturghia de pe pământ, unirea celor nevăzute cu cele văzute. Astfel, Proscomidia „închipuie și înfățișează Biserica întreagă, atât cea de pe pământ (luptătoare), cât și cea din ceruri (biruitoare)", cum se spune în *Învățătura de credință ortodoxă*, pe baza tâlcuirii pe care o dă Proscomidiei marele liturgist Sf. Simeon al Tesalonicului (sec. al XV-lea), când spune că Proscomidia este icoană a Împărăției cerurilor: „Am înțeles cum prin această închipuire și istorisire a Sfintei Proscomidii vedem pe Însuși Iisus și întreaga Biserică a Lui. În mijloc (Îl vedem) pe Iisus Hristos Însuși, Lumina cea adevărată și Viața cea veșnică. El este în mijloc prin Agneț, iar Maica Lui de-a dreapta prin miridă, sfinții și îngerii de-a stânga, iar dedesubt întreaga adunare a credincioșilor Lui dreptmăritori. Aceasta este taina cea mare: Dumnezeu între oameni și Dumnezeu în mijlocul dumnezeilor, care se îndumnezeiesc de la Cel ce după fire este Dumnezeu, Care S-a întrupat pentru dânșii. Aceasta este Împărăția ce va să vie și petrecerea vieții celei veșnice: Dumnezeu cu noi văzut și împărtășit"[1].

. La fel se exprimă și Părintele Stăniloae când constată că e nefirească excluderea pomenirii îngerilor din rânduiala Proscomidiei: „Contrar Liturghierului grec, în Liturghierul românesc din 1956 lipsește părticica pentru îngeri, și numărul 9 de părticele se obține prin despărțirea Sf. Ioan Botezătorul de ceilalți

---

*Cuvântarea I.P.S. Mitropolit Daniel susținută în plenul ședinței Sf. Sinod al B.O.R., nr. 10-12 februarie 2004.

[1] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 94, trad. rom. p. 101; citat în *Credința ortodoxă*, Trinitas, Iași, 1999, p. 248.

prooroci. Dar aceasta ni se pare nefiresc. Expresia «întru cinstea» arată că jertfa Domnului are pentru sfinți mai mult rostul de a pune în relief cinstea sau slava lor, ca a unora ce au crezut în Hristos. Iar acest rost îl are și pentru îngeri. Toată Biserica din cer e slăvită în prefacerea euharistică. Îngerii au și ei o înțelegere sporită a iubirii lui Dumnezeu, după ce cunosc că El și-a dat Fiul Său la moarte pentru oameni. «Înțelepciunea lui Dumnezeu, cea de multe feluri, s-a făcut cunoscută prin Biserica Domniilor și Stăpâniilor în cerești locașuri» (Efeseni 3, 10). Pe lângă aceasta, bucuria lor a sporit intrând în comuniunea lor, în comuniunea sporită a celor ce-L laudă pe Dumnezeu, și oamenii, adică cealaltă categorie de creaturi conștiente. Într-un fel spiritual, toți cei din ceruri se împărtășesc și mai mult de Hristos; prin Sfânta Liturghie se realizează o și mai mare unire a celor cerești și a celor pământești."[2].

2. Faptul că Proscomidia și întreaga Biserică, în timpul celebrării Sfintei Liturghii euharistice, sunt icoană profetică a Împărăției Cerurilor și a venirii în slavă a Domnului Hristos și, deci, nu numai memorial sau pomenire a jertfei de pe Cruce, se poate vedea cu multă claritate atât din textul Sfintei Liturghii, cât și din iconografia Sfântului Altar, inclusiv catapeteasma acestuia.

În timpul celebrării Sfintei Liturghii, înainte de intrarea mică (cu Sf. Evanghelie) în Sfântul Altar prin ușile împărătești, preotul rostește în taină rugăciunea: „Stăpâne Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce ai așezat în ceruri cetele și oștile îngerilor și ale arhanghelilor, spre slujba slavei Tale, fă ca intrarea noastră să fie și intrarea sfinților îngeri, care slujesc împreună cu noi și împreună slăvesc bunătatea Ta".

În timpul aducerii în Sfântul Altar a cinstitelor Daruri, se cântă *Cântarea heruvimilor* (Heruvicul), în care se arată că Biserica, săvârșind Sfânta Liturghie pe pământ, este icoană a heruvimilor care aduc în ceruri cântare Sfintei Treimi: „Noi, care pe heruvimi cu taină închipuim și făcătoarei de viață Treimi întreit-sfântă cântare aducem" (...), iar cântarea heruvimilor se termină cu îndemnul: „Ca pe Împăratul tuturor să-L primim pe Cel nevăzut, înconjurat de cetele îngerești".

Deci Hristos, Cel Unul din Sfânta Treime și înconjurat de îngeri, este centrul Liturghiei Bisericii.

O dată cu *Cântarea serafimilor*: *Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Savaot...* (cf. Isaia 6, 3 și Apocalipsa 4, 6-8), începe rugăciunea preotului: „Cu aceste fericite Puteri și noi, Iubitorule de oameni, Stăpâne, strigăm și grăim: Sfânt ești și Preasfânt, Tu și Unul-Născut Fiul Tău și Duhul Tăul Cel Sfânt (...)".

Se vede limpede că Liturghia Bisericii este împreună slujire a oamenilor cu îngerii și comuniune a celor văzute cu cele nevăzute, pentru a lăuda pe Sfânta Treime, pe Care a făcut-o cunoscută oamenilor Fiul lui Dumnezeu prin Întruparea sau Înomenirea Sa.

Când Maica Domnului este pomenită după prefacerea Sfintelor Daruri, cântarea adresată ei: *Cuvine-se cu adevărat* (...) menționează faptul că ea este „mai cinstită decât heruvimii și mai mărită fără de asemănare decât serafimii (...)".

---

[2] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Craiova, 1986, p. 124.

Or, tocmai pentru a sublinia că Maica Domnului este mai cinstită decât îngerii, la Proscomidie, părticica ei are întâietate față de cea a îngerilor, fiind așezată singură („fără de asemănare") de-a dreapta Agnețului. Cele nouă cete de sfinți de la Proscomidie au sens numai dacă prima din cete se referă la îngeri, deoarece în locul cetei a II-a a îngerilor care au căzut se evidențiază acum opt cete de sfinți dintre oamenii care au mărturisit pe Hristos și au dobândit lumina zilei a opta, adică au intrat deplin în Lumina lui Hristos Cel Înviat.

Sfântul Ioan Botezătorul, care a trăit ca un înger în trup, urmează după ceata îngerilor, el se poate asemăna cu îngerii, dar nu se poate substitui lor pentru a simboliza unirea cerului cu pământul, a Liturghiei îngerești cu Liturghia din Sfântul Altar al Bisericii de pe pământ. Comparația este valabilă numai dacă se menține elementul de comparație sau referință.

3. Într-un mod voit de Dumnezeu, *toată Taina Întrupării lui Hristos este slujită de Sfinții îngeri, tocmai pentru a se vedea că El nu este o persoană pământească, ci o Persoană cerească*, nevăzută, veșnică și necuprinsă, Care S-a făcut văzută, temporală (a viețuit în timp) și S-a făcut mărginită (ca Om), unindu-Se cu noi, pentru ca noi să ne unim cu El. Aceasta explică de ce Întruparea (zămislirea) Mântuitorului nostru Iisus Hristos a fost vestită de Arhanghelul Gavriil (cf. Matei 1, 20-21; Luca 1, 31); nașterea lui Hristos a fost vestită de cete de îngeri (cf. Luca 2, 10-12); Pruncul Iisus a fost salvat de la moarte prin fuga în Egipt ca urmare a sfatului dat lui Iosif de către înger (cf. Matei 2, 13); după Sfântul Botez și după ispitirea în pustie a lui Iisus, „*îngerii Îi slujeau Lui*" (cf. Matei 4, 11; Marcu 1, 13); un înger L-a întărit pe Iisus în timpul rugăciunii Sale înainte de Sfintele Sale Pătimiri (cf. Luca 22, 43); îngerii au binevestit Învierea Domnului (cf. Matei 28, 5-7; Luca 24, 4); îngerii au fost prezenți la Înălțarea Domnului și au vestit a doua venire a Sa (cf. Fapte 1, 11); îngerii vor însoți pe Hristos la cea de-a doua venire a Sa (cf. Matei 16, 27 și 25, 31; Marcu 8, 38; Luca 9, 26; II Tesaloniceni 1, 7); îngerii se închină lui Dumnezeu și lui Hristos (cf. Evrei 1, 6; Apocalipsa 7, 11) și slăvesc în ceruri pe Dumnezeu și pe Fiul Său Cel răstignit și înviat (Apocalipsa 5, 11-12). Sfinții îngeri cunosc Evanghelia lui Hristos și se bucură de ea (cf. Efeseni 3, 10; I Timotei 3, 16; I Petru 1, 12); ei se bucură de păcătosul care se pocăiește (cf. Luca 15, 7 și 10); ei se îngrijesc de cei care dobândesc mântuirea (cf. Evrei 1, 14); ei vor despărți pe cei drepți de cei păcătoși în ziua judecății (cf. Matei 13, 39-42 și 49; 24, 31; Marcu 13, 27).

Iată de ce Biserica, în cultul său, nu poate despărți pe îngeri de Hristos și nici preaslăvirea lui Hristos pe pământ de preaslăvirea Lui din ceruri.

Prezența îngerilor în jurul lui Hristos este evidențiată din punct de vedere liturgic și prin faptul că pe ușile diaconești sunt pictați de obicei Sfinții Arhangheli Mihail și Gavriil, iar îngerul Gavriil este adesea pictat și pe una din ușile împărătești binevestind Fecioarei Maria Întruparea din ea a Fiului lui Dumnezeu. Îngerii sunt pictați adesea în jurul Maicii Domnului ca să se arate că ea este mai cinstită decât îngerii, fiindcă din ea S-a întrupat și născut Hristos – Mântuitorul lumii.

Icoanele Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil și ale altor îngeri, ca și ziua de pomenire a lor la 8 noiembrie, sunt o altă mărturie a cinstirii sfinților îngeri de

către Biserică. Faptul că ziua de luni din fiecare săptămână este închinată îngerilor și tuturor cerești1or, netrupești puteri, ca și rugăciunea zilnică din Ceaslov adresată îngerului păzitor, arată și mai mult că viața Bisericii este plină de prezența și ajutorul sfinților îngeri.

Deși sfinții îngeri nu au trup, ei slujesc taina Întrupării lui Hristos și sunt păzitori ai sufletelor și trupurilor celor care-i cheamă în ajutor. Iar atunci când se arată oamenilor, îngerii iau formă asemănătoare cu cea a ființelor umane (cf. Facere 18).

Sfânta Liturghie Ortodoxă vede trupul în lumina înduhovnicirii și a învierii lui. Trupul lui Hristos Cel înviat trece prin ușile încuiate, ca și îngerul. Deci materia este chemată la transfigurare până ce va deveni complet transparentă Duhului Sfânt unit cu duhul omului. De aceea, nu se justifică nici o opoziție și nici o despărțire între îngeri și oameni în celebrarea Sfintei Liturghii.

Laicii (mirenii) în Biserica Ortodoxă Română

- Schiță istorică -

Prof. Emilian POPESCU

Laicii – bărbați și femei – sunt un element constitutiv esențial al Bisericii, fără de care nu se poate concepe viața bisericească. Dacă este adevărat că unde este episcopul, acolo este și biserica, tot atât de adevărat este că episcopul fără credincioși nu reprezintă biserica[1]. Prin urmare, ierarhii, clerul și poporul (laicii) formează întreaga biserică, ale cărei elemente nu pot fi concepute separat, pentru ca organismul bisericesc să poată exista și funcționa normal.

A aborda acum cu precădere problema laicatului românesc, în starea și misiunea sa în cursul istoriei noastre bisericești și naționale, pentru a scoate învățăminte și îndemnuri pentru prezent, nu este un lucru ușor, deoarece spre deosebire de cler, ierarhi, despre care se scrie mult în cărțile de specialitate, celelalte mădulare ale Bisericii sunt menționate sporadic și nu în toate perioadele istorice. Cu toate acestea, multe documente conțin informații și despre poporul de rând, de aceea istoria Bisericii trebuie să-și îndrepte atenția și asupra lui. Încercarea de a găsi în lucrările de până acum știri despre laicat n-a avut succes și de aceea m-am și gândit să propun unui doctorand ca temă pentru o teză de doctorat: *Laicatul (mirenii) în Biserica Ortodoxă Română (B.O.R.) în trecut și astăzi*. Cartea lui Liviu Stan, *Mirenii în Biserică*, este un studiu canonico-istoric privitor la Biserica Universală (Ortodoxă, Romano-Catolică și Protestantă) în care se folosește mult bibliografie slavă, dar nu se cercetează documentele românești. Neexistând cercetări asupra Bisericii românești, ele n-au putut fi folosite aici. Presupunem totuși că realitățile românești nu s-au deosebit esențial de cele ale Bisericii ortodoxe răsăritene, cu care au fost în permanent contact timp de milenii.

Am spus *laicii* sau *mirenii*, pentru că trebuie găsit termenul cel mai potrivit pentru a denumi mădularele, poporul credincios din Biserică.

În această privință, sunt de făcut câteva observații. Termenul *laicat* ori *laicii* derivă de la cuvântul grecesc λαός = popor, care a dat adjectivul λαϊκός, folosit în această calitate, dar și substantivizat. În izvoare îi găsim pe laici formând o

---

[1] Liviu Stan, *Mirenii în Biserică. Importanța elementului mirean în Biserică și participarea lui la exercitarea puterii bisericești. Studiu canonic-istoric*, Sibiu, 1939, p. 24.

categorie aparte, deosebită de ierarhie și cler, atât în lumea Vechiului Testament, cât și în cea creștină. Referindu-se la perioada vechi-testamentară, Sfântul Clement Romanul sintetizează în felul următor categoriile constitutive ale poporului: „Arhiereului îi sunt date slujiri proprii, preoților li s-a orânduit loc propriu, leviților le sunt puse diaconii proprii, iar laicului îi sunt date porunci pentru laici" (ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος τοῖς λαϊκοῖς προστάγμασιν δέδεται)[2].

În creștinism, laicii sunt arătați de Sfinții Părinți ca o stare, categorie (τάγμα) inferioară clerului. Sfântul Vasile cel Mare (Scris. 188, can. 3) zice: „Diaconul care a desfrânat după ce a fost hirotonit, va fi îndepărtat din diaconie, dar o dată coborât în *rândul laicilor* (εἰς δὲ τῶν λαϊκῶν ἀποσθεὶς τόπον. νυ'α φι σχοσ διν *χομυνιυνε*,τῆς κοινωνίας οὐκ εἰρχθήσται)". Comuniunea este înțeleasă de sfântul Vasile, după cele spuse mai departe, ca *părtășie* la masa credincioșilor (πιστοί). Diaconul adulter își pierde deci doar harul diaconiei, el rămânând mai departe membru al comunității credincioșilor. Sfântul Vasile mai adaugă: „Cei ce sunt în tagma laicilor (οἱ μὲν ἐν τῷ λαϊκῷ ὄντες τάγματι), după ce au fost scoși din rândul credincioșilor (πιστοί), pot fi primiți din nou în locul de unde au fost alungați, iar diaconului îi ajunge o dată osânda caterisirii"[3]. Laicii reprezintă așadar masa credincioșilor. Dacă ei greșesc, atunci ei își pierd părtășia (κοινωνία) cu credincioșii, lucru întâmplat în perioada marilor persecuții (*lapsi*), dar denumirea lor este tot de laic. Avem deci λαϊκοὶ πιστοὶ și λαϊκοὶ ἄπιστοι, ieșiți din comunitate.

Constituțiile apostolice și alte izvoare arată funcțiile pe care le pot ocupa laicii (de catehet, de administrator), dar în nici un caz de natură sacramentală, precum și locul ocupat de ei în cadrul locașului de cult și anume separat de femei, de episcop, de preoți și de diaconi[4]. Cu toate că laicatul formează ultima treaptă a stărilor bisericești, el are o menire și o apreciere din cele mai înalte. Sf. Apostol Petru vorbește despre laici, zicând: „Voi sunteți seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu, ca să vestiți în lume bunătățile Celui ce v-a chemat din întuneric la lumina Sa cea minunată" (I Petru 2, 9). Aprecieri asemănătoare găsim și în Constituțiile apostolice II, 26, 1 și în alte izvoare bisericești[5].

---

[2] Sf. Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*, 40, 5, în vol. 1, P.S.B., Scrierile Părinților Apostolici, trad. de D. Fecioru, București, 1978, p. 67.

[3] Sf. Vasile cel Mare, *Scrisori*, traducere, studiu introductiv, comentariu și indici de Teodor Bodogae, în vol. 12, P.S.B., pp. 376-377, Migne, P.G. 32, 672B.

[4] *Les constitutions apostoliques*, tome I, Livres I et II. Introduction, texte critique, traduction et notes par Marcel Metzger, Paris, 1985 (Sources chrétiennes, 320), cartea a II-a, 57, 4, p. 313: „În mijloc va fi așezat tronul episcopului; de o parte și de alta se va așeza presbiteriul; diaconii vor fi alături, gata și în îmbrăcăminte simplă, căci ei sunt corespunzători mateloților și șefilor de echipaj. Ei vor veghea ca laicii să se așeze în partea lor, în mare ordine și calm, femeile de altă parte; și ele trebuie să păstreze liniștea".

[5] *Constitutions apostoliques*, II, 26, 1: „Ascultați aceasta și voi laicii, Biserică aleasă a lui Dumnezeu. Căci poporul de odinioară era deja numit poporul lui Dumnezeu și neam sfânt. Dar voi sunteți Biserica lui Dumnezeu sfântă și sfințită înscrisă în cer, preoție regească, neam sfânt, popor dobândit (răscumpărat), mireasă împodobită pentru Domnul Dumnezeu, marea Biserică, Biserică credincioasă (fidelă)".

Cealaltă denumire de *mireni* derivă după *Dicționarul Limbii Române Moderne*, București, 1958, s.v. de la cuvântul slav *mireasmă*, *mirisma* (gr.) și ar desemna pe „credinciosul care nu aparține clerului". Etimologia mi-se pare însă greșită și cred că ea trebuie căutată în cuvântul grecesc *myron* (τὸ μύρον), care înseamnă *parfum*, *unguent*, *ulei sfințit*, *Darul Duhului Sfânt*, folosit la ungerea credincioșilor după serviciul divin, la botez, la reprimirea ereticilor în Biserică și în alte împrejurări. Preoții din afara mănăstirilor, care săvârșesc ungerea, sunt numiți „preoți de mir" și în această privință amintesc frumoasa carte intitulată *Preoți de mir adormiți în Domnul* a pr. prof. Nicolae M. Popescu, apărută în prima ediție în anul 1942. Trebuie făcută însă deosebirea între Sfântul și Marele Mir, folosit doar la botez[6], în împrejurări mai rare, și uleiul sfințit la Maslu ori din candelele care ard la icoanele din biserici. I.P.S. Mitropolit Daniel a propus, într-o ședință publică (30 august 2004, la Durău), în care acest text a fost prezentat, ca etimologia cuvântului *mirean* să fie pusă în legătură cu termenul slavon МИР, care înseamnă: 1. lume, univers; 2. pace, tihnă; 3. comunitate, ori МИРО, *mir*, cu sens bisericesc.

Nu cunosc să se fi făcut la noi vreo cercetare asupra *mirungerii* din zilele de duminică și alte sărbători. Singura încercare în acest domeniu a făcut-o mitropolitul Neofit Cretanul al Ungrovlahiei (1738-1753), cu 250 de ani în urmă, exact în anul 1747, într-un scurt memoriu adresat domnitorului Constantin Mavrocordat. Învățatul mitropolit arată că mirungerea este o datină străveche, cunoscută din primele veacuri creștine, atât în Răsărit, cât și în Apus. Originea ar constitui-o obiceiul creștinilor de a se unge cu uleiul din candelele care ardeau pe mormintele martirilor, spre a-și căpăta ori menține sănătatea. Tot așa se întâmpla și în timpul lui Tertulian (*Ad Scapulam*, cap. IV), care menționează pe creștinul Proclu, cunoscător al acestui obicei[7]. Istoricii Rufin și Sozomen vorbesc și ei de călugării din Egipt, care întrebuințau ulei pentru vindecarea bolnavilor. Neofit citează un pasagiu din Evlogionul cel Mare greco-latin, apărut la Veneția în 1740, în care se spune că „potrivit unui obiceiu foarte vechi la praznicile împărătești sau la

---

[6] Taina Mirungerii este instituită de Mântuitorul Hristos și promisă învăluit prin cuvintele de la Luca 24, 49: „Și iată, Eu trimit peste voi făgăduința Tatălui Meu; voi însă ședeți în cetate până ce vă veți îmbrăca cu putere de sus" și apoi arătată strălucit la Rusalii. Așezarea Tainei Mirungerii este adeverită de Pogorârea Sfântului Duh și apoi de sfinții apostoli (II Cor. 1, 21-22; Ef. 4, 30; II In. 2, 20, 27). Primii care au săvârșit această Taină au fost apostolii după Cincizecime (FA 8, 16-17; 19, 6). La început, sfinții apostoli săvârșeau această Sfântă Taină prin punerea mâinilor (FA 8, 17), apoi au înlocuit punerea mâinilor prin ungere, lucru petrecut destul de timpuriu. S-a generalizat ungerea, fiindcă apostolii nu puteau fi în toate locurile, unde credința creștină se răspândea; v. *Învățătura de credință ortodoxă*, ediția a II-a, tipărită de Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Vadului, Feleacului și Clujului, Cluj, 2001, pp. 163-164.

[7] Tertulian scrie apologia sa în favoarea creștinilor în anul 213 și o adresează proconsulului Scapula. În această lucrare el spune că împăratul Septimius Severus, tatăl lui Caracalla, a fost binevoitor față de creștini, tocmai pentru faptul că fusese vindecat de o boală prin ungere cu ulei sfințit de către creștinul Proculus, supranumit și Torpation, pe atunci administrator al averii unei mari bogătașe, Evodia. A devenit apoi prietenul împăratului și a avut intrare liberă la palat până la moartea acestuia.

pomenirile unor sfinți mari se adunau preoții în jurul icoanelor de închinat, se cânta, se tămâia icoana de către diacon, apoi preoții începând cu proiestosul, urmând ca unul dintre preoți să ungă pe cei de față pe frunte și să-i binecuvânteze"[8].

Puținele cunoștințe de care dispunem astăzi despre mirungere ne îndeamnă să ne mărim ostenelile în cercetarea documentelor scrise și Tradiției bisericești pentru a înțelege ce termen trebuie folosit cu precădere – mireni ori laici – atunci când ne referim la marea masă a credincioșilor.

*

Laicatul românesc are bazele puse de doi apostoli ai Mântuitorului Hristos, sfinții *Andrei* și *Filip*. Porunca Mântuitorului de a se vesti Evanghelia la toate neamurile, la toată făptura, până la marginile lumii, prin cuvânt și faptă, s-a aplicat și spațiului românesc. Cei doi termeni, *cuvânt* și *faptă*, indică două aspecte ale propovăduirii: vestirea propriu-zisă a Evangheliei și apoi organizarea practică a vieții, prin instituirea episcopilor, preoților și diaconilor. Un document de la începutul Evului Mediu ne relatează că sfântul Filip a convertit la credința în Hristos „aproape întreaga Sciție (Dobrogea) și a așezat acolo episcopi, preoți și diaconi"[9]. În această structură a Bisericii instituită de sfinții apostoli trebuie să-i includem și pe laici.

Organizarea bisericească dată de apostoli s-a lărgit în cursul timpului prin activitatea misionarilor locali și mai ales a celor veniți din regiuni mai intens creștinate, cum au fost, de pildă, Orientul Apropiat și Asia Mică. Primii misionari despre a căror viață și activitate avem amănunte au venit la noi către sfârșitul sec. al III-lea din Asia Mică, iar numele lor este *Epictet*, preot, și *Astion*, monah. Ei au propovăduit cuvântul Evangheliei, însoțindu-l de *semne și minuni*, apoi au suferit moarte martirică prin anul 292 la Halmyris, localitate în nord-estul Dobrogei, către Gurile Dunării. Actul lor martiric arată că numărul convertiților la religia creștină a fost de peste 1000[10].

Alți misionari după ei au adus la credință numeroși locuitori ai Dobrogei romane, iar Actele martirice consemnează numele a circa 200, morți în persecuțiile dezlănțuite de împărații Dioclețian, colegii și succesorii săi, apoi de Licinius, la începutul secolului al IV-lea ori în alte împrejurări[11].

---

[8] Memoriul mitropolitului Neofit al Ungrovlahiei a fost tradus după originalul grecesc, aflat în condica de casă a acestuia, de către Ghenadie Enăceanu, episcopul Râmnicului și publicat în B.O.R., 14, 1890-1891, pp. 654-656.

[9] A se vedea studiile noastre: *Creștinismul timpuriu pe teritoriul României. 1. Originile apostolice; 2 Bizanțul sau Roma*, în vol. *Priveghind și lucrând pentru mântuire*, editat la aniversarea a 10 ani de arhipăstorire a Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, Ed. Trinitas, Iași, 2001, pp. 194-214; *Sfântul Apostol Filip, misionar pe pământul românesc*, în vol. Logos Arhiepiscopului Bartolomeu al Clujului la împlinirea vârstei de 80 de ani, Cluj-Napoca, Ed. Renașterea, 2001, pp. 386-398.

[10] Em. Popescu, *Saints Epitète et Astion, martyrs à Halmyris*, în vol. *Christianitas Daco-Romana. Florilegium studiorum*, București, 1994, pp. 92-99.

[11] Idem, *Martiri și sfinți în Dobrogea*, S.T., 41, 1989, 3, pp. 39-68; 4, pp. 64-77; idem, *Christliche Märtyrer in den griechischen Inschriften Klein-Skythiens (Dobrudscha)*, în *Christianitas Daco-Romana*, pp. 107-110.

Celor mai mulți dintre ei nu le cunoaștem profesia ori starea socială, dar credem că majoritatea îi reprezintă pe laici. Cei patru martiri de la Niculițel erau laici și vorbitori de limbă greacă, căci lângă numele lor grecesc nu se află nici o altă precizare. Credem că unii din numeroșii martiri erau meseriași, comercianți ori militari. În două cazuri se menționează episcopi martiri. Precizări mai multe în legătură cu starea socială ori profesională a creștinilor din perioada timpurie și mai ales a martirilor nu trebuie să așteptăm, căci ei considerau că cel mai prețios lucru era numele de creștin: „Dacă mă întrebi care este numele meu obișnuit, atunci acesta este *Emilian*, iar dacă, dimpotrivă, vrei să știi numele meu cel desăvârșit atunci socotește-mă a mă numi *creștin*", răspundea sfântul Emilian vicarului diocezei Traciei, care-l judeca și apoi l-a condamnat la moarte[12]. Pe o lespede de calcar, care astupa cripta a doi martiri căzuți în timpul lui Decius și înmormântați la Niculițel, se spune doar: „Aici și acolo a curs sângele martirilor", iar pe pereții criptei de deasupra lor doar: „Martirii lui Hristos: Zotikos, Attalos, Philippos și Kamasis"[13]. Ceea ce conta pentru toți era mărturisirea legăturii cu Hristos.

Așadar, pentru etapa anterioară dobândirii libertății Bisericii, acordată în anul 313 de împăratul Constantin cel Mare, nu există alte mărturii despre laicatul creștin românesc. În schimb, pentru perioada următoare, până către începutul sec. al VII-lea, când năvălirile barbare provoacă o criză puternică în sud-estul european, știrile despre laici sunt numeroase.

Biserica dobrogeană se organizează în episcopate puternice, apoi chiar în mitropolie cu 14 sufragani[14], și drept urmare poporul credincios este numeros, luptând împreună cu episcopatul pentru apărarea ortodoxiei. Când în catedrala orașului Tomis (sec. al IV-lea) s-a adunat mult popor, fiindcă sosise aici împăratul arian Valens cu gândul de a-l determina pe episcopul Bretanion să treacă la arianism, acesta a apărat cu curaj dreapta credință și a plecat din catedrala orașului în altă biserică, iar poporul l-a urmat, gest care a reprezentat o ofensă pentru împărat. „Și prinzându-l pe Bretanion, a poruncit să-l ducă în exil, iar nu mult după aceea a dat ordin să fie adus din nou (la locul său)"[15]. S-a întâmplat la Tomis ceea ce se cunoaște și în alte părți ale lumii de atunci, când laicii au fost alături de episcopul lor pentru apărarea credinței.

Nu știm dacă în afară de episcopul Bretanion a mai vorbit în fața împăratului și cineva din popor. Oricum, se cunosc destule cazuri când laicii au apărat dreapta credință în adunări publice ori în sinoade. La Sinodul I ecumenic au fost

---

[12] Ion Rămureanu, *Actele martirice*, studiu introductiv, traducere, note și comentariu (în P.S.B. 11), București, 1982, pp. 305-306.

[13] Em. Popescu, *La plus importante découverte archéologique concernant le christianisme primitif en Roumanie: les martyrs de Niculițel*, în vol. *Christianitas...*, pp. 100-108.

[14] Idem, *Die kirchliche Organisation der Provinz Scythia Minor vom vierten bis ins sechste Jahrhundert*, *ibidem*, pp. 124-138.

[15] Idem, *Brétanion*, *ibidem*, pp. 111-116; Sozomenus, *Kirchengeschichte*, hrsg. von Joseph Bidez und Christian Hansen, Berlin, 1960, VI, 21, 5-6. Theodoretos, *Kirchengeschichte*, hrsg. von Léon Parmentier und Felix Scheidweiler, Berlin, 1954, IV, 35, 1, FHDR, II, pp. 225, 235.

de față laici mulți, experți în dialectică și care au discutat de ambele părți (συμπαρήσαν δὲ λαϊκοὶ πολλοὶ διαλεκτικῆς ἔμπερροι ἐν ἑκατέρῳ μέρει συνεργεῖ ν προθυμούμενοι)[16]. Discuțiile la care au luat parte sunt trecute și în actele sinodale, iar contribuția lor la precizarea învățăturii ortodoxe și la combaterea ereziei ariene n-a fost mică. Istoricul Gelasius ne spune și el că mărturisirea de credință, formulată de sfinții Părinți, împreună cu mulțimea clericilor și mărturisitorilor, în prezența împăratului la Sinodul I ecumenic, a fost primită și de *numeroșii credincioși* (Mansi II, 908)[17].

Și la sinoadele ecumenice următoare, II-V, sunt menționați laici, ca specialiști în problemele teologice ori ca demnitari reprezentând palatul imperial. Rolul lor nu era însă decât consultativ, fără drept de vot, de care beneficiau doar ierarhii[18].

Credința locuitorilor Dobrogei se manifestă în multe feluri. Ei își împodobesc pietrele funerare, monumentele cu caracter public ori obiectele de uz casnic, cu simboluri creștine: crucea simplă, crucea monogramatică, chrisma, porumbelul ca simbol al Duhului Sfânt, ancora, Bunul Păstor etc. Textele inscripțiilor cuprind formule pline de semnificație teologică. Decedatul este *servus Dei*, *doulos Hristou*, *makarios* (fericitul) ori chiar *martir* (martys), iar dorința exprimată în acestea afirmă: *odihnește, Doamne, cu drepții pe robul (roaba) Ta; (am murit) întru nădejdea Învierii și gustării vieții veșnice*, ori, *ai milă de mine, Doamne.* Creștinii dobrogeni erau convinși că, prin moartea pe cruce și Învierea Sa, Mântuitorul Hristos a biruit moartea și de aceea pe unele cruci ei scriu: *prin moarte spre înviere* (*in morte resurrectio*), *aceasta este crucea morții și învierii* (*Crux mortis et resurrectionis*). Un sens apropiat trebuie să fi dat și cuvintelor „Lumină-Viață" (Φῶς-Ζωή), cu rol apotropaic, săpate pe câteva cruci. Pe unele obiecte de uz casnic, vase, capace de vas, sunt scrise cuvinte cu adânc sens teologic: Θεοῦ Φῶς, Θεοῦ Λόγος, Θεοῦ Χάρις, Μήτηρ Θεοῦ, și chiar fragmente din psalmi, cum este cazul cu Psalmul 26, 1: „Domnul este luminarea mea și Mântuitorul meu, de cine mă voi teme?"[19].

Din structura Bisericii cunoaștem nume, în afară de cele ale mitropoliților, episcopilor, preoților și de laici, în calitatea lor de catehumeni, citeți, economi[20], iar din societate oameni bogați care refac pe contul lor porțiuni din zidul cetății

---

[16] Socrate, *Hist. eccl.*, I, 8; Sozomène, *Hist. eccl.* (S. Chrét. 306), p. 195: „Il y avait aussi, comme il est naturel, une grande foule des prêtres et diacres qui les accompagnaient. Etaient présents également avec eux des hommes experts en l'art dialectique tout prêts à porter secours à ces discussions (συμπαρῆσαν δὲ αὐτοῖς ἄνδρες διαλέξεως ἔμπειροι ἐκείνοις βοηθεῖν λόγοις σπουδάζοντες).

[17] Gelasius, *Hist. eccl.*, p. 102, lib. II, 25, 4: ἥντινα πίστιν πάντες οἱ ἐν τῇ Νικαέων συναθροισθέντες ἅγιοι ἐπίσκποι ἐβεβαίωσαν τότε τῶν ἱερατικῶν καὶ ὁμολογητῶν ἁγίων πλῆθος, αὐτός τε ὁ βασιλεὺς καὶ ἅπαν τὸ ἐκεῖσε τῶν πιστῶν συνεληλυθὸς χαίροντες ἀπεδέξαντο τὴν ὁμολογίαν τῆς πίστεως.

[18] Liviu Stan, *op. cit.*, pp. 120-124.

[19] Despre toate acestea, v. Em. Popescu, *Inscripțiile grecești și latine din secolele IV-XIII descoperite în România*, București, 1976 (prescurtat: IGLR), pp. 31-32.

[20] Idem, *La hiérarchie ecclésiastique sur le territoire de la Roumanie. Sa structure et son évolution jusqu'au VII^e siècle*, în vol. *Christianitas*, pp. 200-216.

Tomis[21], ctitori de biserici ori alte clădiri publice[22], negustori[23], avocați[24] etc. Unii creștini au *villae* și proprietăți în afara orașului, unde sunt înmormântați martiri[25].

Documentele care-i menționează pe credincioșii sec. IV-VI îi arată, deci, ca buni cunoscători ai religiei creștine și totodată trăitori ai ei[26]. Aceasta presupune o pregătire catehetică destul de bună, ale cărei începuturi fuseseră puse în secolele anterioare. Catehizarea viza atunci pe oricine vroia să devină creștin și se pregătea pentru botez, dar și pe cei deja botezați; ea se făcea în biserică, în cadrul sfintei liturghii ori în adunările creștine pentru învățătură de către clerici, dar și de laici în strânsă legătură cu cultul. Exemplul vieții fiecărui creștin și al comunității întregi contribuia mult la formarea spirituală a novicilor. Se dobândea, astfel, o inițiere generală în învățătura creștină și în istoria mântuirii, dar o explicare adâncită a doctrinei și moralei se făcea de către *didascali*, care erau laici și învățători calificați[27].

După dobândirea păcii Bisericii în secolul al IV-lea, posibilitățile de învățătură și educație ale creștinilor au crescut, atât în locașurile de cult, cât și în școli publice și particulare. Didascalii tradiționali își pierd treptat din importanță în favoarea teologilor specializați, iar libertatea de manifestare favorizează convertiri în număr mare și împroprierea de către ei a valorilor creștine. Dobrogea, ca parte integrantă a imperiului bizantin, beneficiază de toate aceste condiții și așa constatăm în cadrul ei o viață creștină vie, cu laici care-i cunosc învățătura, cu monahi care ating performanțe teologice[28] și cu ierarhi recunoscuți pe plan general prin cunoștințe teologice, sfințenie și implicare în apărarea dreptei credințe[29].

Până în secolul al XIV-lea, când se reorganizează Biserica românească și este recunoscută ca mitropolie dependentă de Patriarhia Constantinopolului, există foarte puține știri despre laicat. Sunt de amintit totuși pe la 1234 *episcopii* ortodocși (după catolici, *pseudoepiscopi*) din regiunea de sud a Moldovei, care aveau autoritate asupra unor credincioși tari în credință, încât ei converteau pe prozelitorii catolici din zona episcopiei Milcoviei[30]. În Oltenia, pe la 1237, documente

---

[21] IGLR, nr. 9.

[22] *Ibidem*, nr. 11, 12, 13, 14, 15.

[23] *Ibidem*, nr. 12, 24, 39, 44, 169.

[24] *Ibidem*, nr. 92.

[25] ASS, I, pp. 134-135; FHDR, II, pp. 706-707; *cf.* Em. Popescu, *Satul în Scythia Minor (Dobrogea) în epoca proto-bizantină*, în *Omagiu Virgil Cândea la 75 de ani*, București, 2002, pp. 144-145.

[26] Em. Popescu, *Aspekte des Alltagslebens in den byzantinischen Städten Klein-Skythiens*, în vol. *Christianitas*, pp. 240-253.

[27] Teodor M. Popescu, *Primii didascali creștini*, București, 1932 (extr. din ST 3, 1937, 2), 78 p.

[28] Em. Popescu, *Frühes Mönchtums in Rumänien*, în *Christianitas*, pp. 217-237; Ionuț Hulubeanu, *Monahismul în Dobrogea de la origini până astăzi*, teză de doctorat susținută la 27 ianuarie 2004 la Facultatea de Teologie din Iași.

[29] Em. Popescu, *Brétanion, Géronte (Gerontius-Terentius) et Théotime Ier. Trois grands figures de Tomi aux IVe-Ve siècles*, în vol. *Christianitas*, pp. 111-123.

[30] Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, I, București, 1952, pp. 242-244; *Documenta Romaniae Historica* (=D.R.H.), D. *Relații între Țările Române*, I, București, 1977, pp. 20-21, doc. nr. 9 (vezi pp. 22, 25).

catolice menționează „o mulțime mare de români", care urma să primească învățăturile credinței catolice[31], iar „acoperămintele altarelor, veșmintele preoțești și cimitirele să fie binecuvântate" și ele de călugării dominicani, în cadrul misiunii prozelitiste pe care o desfășurau[32]. Zece ani mai târziu, Diploma Cavalerilor Ioaniți (1247) vorbește pentru aceeași zonă de *arhiepiscopi* și *episcopi*, deci, de o ierarhie superioară, care nu putea fi decât a românilor[33].

Într-o hotărâre a Sinodului Bisericii din Constantinopol din mai 1359[34], provocată de cererea domnitorului Țării Românești, Nicolae Alexandru Basarab, de a i se permite mitropolitului Iachint de Vicina să-și mute sediul la Argeș (ori la Câmpulung), precum și în alte acte ale Patriarhiei găsim amănunte cu privire la starea Bisericii și a poporului credincios român, importante și pentru tema pe care o dezbatem aici. Sinodul aprobă cererea domnitorului, găsind-o justificată pentru faptul „că vine spre folosul și statornicirea multor suflete (εἰς πολλῶν ψυχῶν ὀφέλειαν καὶ κατάστασιν) întru păstrarea fermă a credinței noastre (εἰς τήρησιν τῆς ἀσφαλοῦς ἡμῶν πίστεως)... spre marele lor *folos sufletesc*". Mai departe documentul patriarhal precizează și ce se înțelege prin *aceste suflete multe* și anume este vorba de *toți clericii din această țară și toți ceilalți care fac parte din cinul bisericesc*, fie ca *monahi* ori *de mir*. După exprimarea aceasta, prin *clerici* (κληρικοί) trebuie înțeleși preoții și diaconii, iar cinul bisericesc este format din *monahi* (μοναχοί) și *mireni* (λαϊκοί). Toți aceștia formează la un loc *poporul creștin* (οἱ ἐκεῖσε χριστιανοί). Tot poporul acesta credincios trebuia, potrivit precizării Sinodului patriarhal, „să-i dea ascultare mitropolitului și să i se supună". Interesantă este aluzia la „păstrarea fermă a credinței" de către popor, pe care el o avea deci în momentul venirii mitropolitului, dar era amenințată de prozelitism, la vremea aceea de cel catolic, iar ierarhul avea menirea să vegheze ca lucrul acesta să nu se întâmple. Nu este doar o presupunere, ci lucrul este arătat lămurit în textul Hotărârii, când se spune că toată lumea (πᾶς ὁ κόσμος) nu prețuiește cât un suflet pierdut, făcându-se aluzie la cuvântul Evangheliei de la Matei 16, 26.

---

[31] *Documente privind istoria României.* C. *Transilvania*, I (1075-1250), București, 1951, p. 301, nr. 252.

[32] *Ibidem*, nr. 253. v. N. Dănilă, *Teritoriul Olteniei în secolele VII-XIII în lumina documentelor bizantine*, în M.O. 36, 1984, 7-8, pp. 466-467.

[33] Diploma Cavalerilor Ioaniți din 2 iunie 1247, dată de regele Ungariei Bela al IV-lea, prevede ca o parte din veniturile teritoriilor oltene cedate (cavalerilor) să se împartă între rege și cavaleri, iar altele să rămână în întregime acestora. Se exceptau totuși „bisericile clădite și cele ce se vor clădi în toate țările sus-zise, din veniturile cărora nu păstrăm nimic pe seama noastră, rămânând totuși neatinse cinstea și drepturile arhiepiscopilor și episcopilor, pe care se știe că le au" (exceptis ecclesiis constructis et construendis in omnibus terris supradictis, de quarum redditibus nichil nobis reservamus, salvis tamen reverentiis et iuribus arhiepiscoporum et episcoporum, que habere dinoscuntur); D.R.H., D. I, pp. 22, 25. doc. nr. 10.

[34] FHDR, IV, București, 1982, pp. 198-199, 200-201.

Peste numai 10 ani, un alt document sinodal de la Constantinopol, din octombrie 1370, arată că *neamul acelui loc a devenit numeros și aproape nemărginit* (τοῦ ἔθνους ἐκείνου τοῦ τόπου πολοῦ τυγχάνοντος καὶ ἀπείρου σχεδόν) și că un singur arhiereu nu mai este de ajuns la atâta popor (πρὸς τὸ τοσοῦτον ἔθνος)[35].

În cadrul Bisericii bizantine funcționau la vremea aceea *Sinoadele mixte*, la care participau nu numai ierarhii, membrii clerului, ci și numeroși laici: împăratul, demnitari, teologi. Aceste sinoade erau înalte foruri consultative ale episcopatului, în care se tratau probleme bisericești și naționale.

După căderea Bizantului, Biserica pierde tutela împăratului și trece în schimb sub autoritatea sultanului. Sinoadele mixte devin acum un fel de *Adunări naționale* sau *Congrese naționale bisericești*, la care participarea mirenilor este mai mare și cu drept de vot, situație explicabilă și prin aceea că patriarhul de Constantinopol devine *ethnarch* al tuturor creștinilor de religie ortodoxă din imperiul turcesc. Începând cu secolul al XIV-lea, mitropoliții Bisericii române intră în sfatul voievodal al țării ca membri de drept și acest sfat poate fi considerat nu numai for politic, ci și bisericesc[36]. Pe lângă acest Sfat voievodal au existat și *Soboare bisericești pe țară*, cum a fost acela convocat în anii 1502-1503 de fostul patriarh al Constantinopolului *Nifon*, devenit mitropolit al Ungrovlahiei în timpul lui Radu cel Mare. Din acest Sobor făceau parte „toți egumenii din mănăstirile Ungrovlahiei, tot clirosul Bisericii, cu Domnul, cu toți boierii, cu preoții și cu *mirenii*"[37]. Soboarele acestea mari se convocau periodic, iar în cadrul lor reprezentanții Bisericii, împreună cu boierii din Sfatul domnesc și alți împuterniciți ai mirenilor luau măsurile cuvenite; uneori se mergea până la scoaterea vlădicilor din scaun, cum s-a întâmplat la 15 aprilie 1679, în timpul lui Șerban Cantacuzino, cu Varlaam, mitropolitul de atunci[38]. Un caz asemănător a avut loc în timpul lui Constantin Brâncoveanu, când Soborul alcătuit din Mitropolitul Ungrovlahiei Teodosie Veștemeanul, alți câțiva arhierei, cinstite fețe dintre clerici și laici (καὶ ἑτέρων πολλῶν τιμίων προσόπων ἱερομένων καὶ λαϊκῶν) au judecat reclamația egumenului Ștefan al Mănăstirii Govora împotriva episcopului Ilarion (1693-1705) al Râmnicului, dar aceasta a fost respinsă[39].

În Moldova, lucrurile trebuie să se fi petrecut la fel, de vreme ce mitropolia depindea de aceeași Patriarhie a Constantinopolului, iar domnitorii aveau ca membri de drept în Sfatul Țării pe titularii ei.

---

[35] *Ibidem*, pp. 208-209.

[36] L. Stan, *op. cit.*, pp. 139-141.

[37] Nicolae M. Popescu, *Nifon II Patriarhul Constantinopolului*, în Analele Acad. Rom. Mem. Sect. Ist., Ser. II, t. XXXV, București, 1914, p. 783 (53). Nifon convoacă un sinod local la care luară parte „toți egumenii mănăstirilor, toți preoții bisericilor, domnitorul, boierii și mirenii" καὶ οἱ ἄρχοντες μὲ τὸν αὐθέντην; v. și Tit Simedrea, *Viața și traiul Sfântului Nifon Patriarhul Constantinopolului*, Introducere și Text, București, 1937.

[38] Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a Românilor*, ed. a II-a, vol. I, București, 1929, pp. 385-386; L. Stan, *op. cit.*, p. 165.

[39] *Ibidem*.

Chiar și în Transilvania și Maramureș, provincii aflate sub asuprire politică și religioasă străină, au existat și funcționat soboarele mixte, ca formă de luptă pentru conservarea etnică și religioasă. În cadrul lor se discuta și se încerca soluționarea celor mai importante probleme bisericești și totodată naționale. O primă confirmare a funcționării acestor soboare mixte o avem în anul 1391, când patriarhul Antonie al IV-lea al Constantinopolului hotărăște ca într-o asemenea adunare să se aleagă un quasi-vlădică, egumen al mănăstirii-stavropighie Perii Maramureșului, recunoscând și consfințind astfel o datină veche a Bisericii de pe pământul românesc[40]. Atunci când pe teritoriile românești aflate în calea tuturor răutăților nu s-a putut constitui și menține un stat puternic, forma de voievodat și soborul mixt au supraviețuit și au asigurat păstrarea ființei naționale și religioase.

În perioada marilor persecuții religioase din Transilvania, rezistența ortodoxă a fost apărată nu numai de clerici, care erau mai cu strășnicie urmăriți, ci mai cu seamă de laici; așa s-au obținut biruințe ale credincioșilor mireni, comparabile cu ale clericilor, dacă nu chiar mai mari. Să ne amintim de Sofronie de la Cioara, care a ținut la Zlatna, între 10-11 august 1760, un mare sobor al tuturor ortodocșilor din acel ținut al Munților Apuseni, la care au luat parte locuitori din multe părți ale Ardealului, din fiecare sat preotul ori cântărețul cu câte 2-3 țărani fruntași. La glasul lui Sofronie porniră spre Zlatna nesfârșite valuri de popor. Clerul singur ar fi fost neputincios să demonstreze asupritorilor o rezistență atât de puternică[41].

Având în vedere condițiile grele politico-economice și religioase din Transilvania, laicatul ortodox a fost mai prezent decât în alte părți alături de ierarhie și cler în lupta comună pentru libertate. Lucrul s-a datorat și faptului că școlile primare și secundare erau sub controlul Bisericii, care urmărea în procesul educațional nu numai simpla însușire de cunoștințe și pregătirea pentru o carieră, ci formarea globală a unei mentalități creștin-ortodoxe românești, în stare să impulsioneze la luptă împotriva asupritorilor.

Cel care în Transilvania a sesizat cel mai bine importanța laicatului și i-a definit rolul său în Biserică prin „Statutul organic" a fost marele mitropolit Andrei Șaguna, către mijlocul și a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Biserica și laicatul împreună au putut obține drepturi naționale și bisericești de la statul absolutist austro-ungar, pentru care se luptaseră cu jertfe mari generațiile anterioare, dar fără succes[42].

Se pune întrebarea: cum s-a format conștiința religioasă a laicilor români în Evul Mediu de vreme ce școlile erau o raritate, ele funcționând doar în mânăstirile mai mari, pe la mitropolii ori episcopii, pentru pregătirea monahilor și preoților, pregătire limitată de regulă la citit, scris, cântat și inițiere sumară în tipicul bisericesc. Alți dascăli activau numai pe la familiile boierești pentru instruirea odraslelor lor, așa încât marea masă a poporului rămânea în afara instruirii religioase. Nivelul de cunoștințe teologice era scăzut în această vreme,

---

[40] *Ibidem*, pp. 166-167, 169.
[41] *Ibidem*, p. 179.
[42] *Ibidem*, p. 590.

sub cel pe care îl avuseseră creștinii din perioada sec. IV-VII[43]. Și totuși, creștinii nu și-au părăsit credința, lucru dovedit și în secolul al XIII-lea, după Cruciada a IV-a, eveniment care dusese la căderea Bizanțului și la crearea unor condiții favorabile pentru prozelitism catolic în rândurile ortodocșilor. Am amintit că papa Grigorie al IX-lea se plângea, pe la 1234, că valahii din regiunea de sud a Moldovei nu numai că nu primesc tainele de la preoții catolici, ci chiar atrag la credința ortodoxă pe unguri și teutoni[44].

Încercăm să găsim explicații. Mai întâi trebuie ținut seama că oricât de scăzut va fi fost nivelul de pregătire al preoților și nu vor fi putut influența poporul prin pregătirea lor teologică, viața proprie în parohie constituia un model pentru ceilalți parohieni. Dacă nu aveau cultură teologică, ei erau, în schimb, fruntași ai satelor și orașelor. Scutirea de biruri, pe care ceilalți locuitori trebuiau să le achite, le-a permis prin hărnicie și bună gopodărire, să se ridice la un nivel economic superior, ceea ce le-a permis acces și la alte facilități ale vieții, râvnite de mulți. Se crede, de asemenea, că în perioada folosirii limbii slavone în cult, predica și mărturisirea se făceau în limba română, deci două instrumente educaționale importante la îndemâna preotului. Când serviciile divine au început să se facă în limba română – în secolul al XVII-lea – și, în afară de octoih, minee și alte cărți de cult, să fie tipărite cărți de zidire sufletească, precum cazanii, Sfânta Scriptură, Viețile Sfinților etc., atunci accesul la temeiurile credinței s-a mărit, iar credincioșii puteau să primească învățături nu numai în biserică, ci și pe la casele lor, prin lecturi în cercuri restrânse. Desigur, nu trebuie să pierdem din vedere că numărul știutorilor de carte era atunci mic, dar el a crescut cu timpul.

---

[43] Ștefan Bârsănescu, *Pagini nescrise din istoria culturii românești*, București, 1971; Mircea Păcurariu, *Istoria învățământului în Biserica Ortodoxă Română*, B.O.R., 99, 1981, 9-10, pp. 979-1017; Antonie Plămădeală, *Dascăli de cuget și simțire românească*, București, 1981, p. 111-116; *Istoria învățământului în România*, vol. I (de la origini până la 1821), ed. Ștefan Pascu et allia, București, 1983, pp. 47-52, 64-94 și *passim*. Pentru învățământul superior, la care aveau acces tinerii din familii bogate din țară, dar și din lumea ortodoxă sud-est europeană, v. Ariadna Camariano-Cioran, *Academiile domnești din București și Iași*, București, 1971. În aceste academii s-au format intelectuali, care au fost și în slujba Bisericii, prin traducerile de cărți sfinte, exemplul ilustrativ constituindul Biblia lui Șerban Cantacuzino de la 1688, unde au lucrat Nicolae Milescu, frații Șerban și Radu Greceanu și alții.

[44] Scrisoarea papei Grigorie al IX-lea din 14 noiembrie 1234, în D.R.H., D, I. Transilvania, pp. 20-21, doc. nr. 9: „După cum am aflat, în episcopatul cumanilor sunt niște oameni care se numesc walathi (români), care, deși după nume se socot creștini, îmbrățișând diferite rituri și obiceiuri într-o singură credință, săvârșesc fapte ce sunt potrivnice acestui nume. Căci nesocotind Biserica romană, primesc toate tainele bisericești, nu de la venerabilul nostru frate... episcopul cumanilor, care este diecezan al acestui ținut, ci de la niște pseudo-episcopi (*sed a quibusdam pseudoepiscopis Graecorum ritum tenentibus*) care țin de ritul grecilor, iar unii, atât unguri cât și teutoni (*tam Unguri quam Teutonici et alii ortodoxi*) împreună cu alții drept-credincioși din regatul Ungariei trec la ei ca să locuiască acolo și astfel, alcătuind un singur popor cu pomeniții walathi (români), nesocotindu-l pe acesta (pe episcopul cumanilor) primesc sus-numitele taine spre marea indignare a credinței creștine".

În al doilea rând, faptul că ei au rămas atașați de biserică, unde prin Sfintele Taine și mai ales Sfânta Liturghie dobândiseră convingerea în puterea lor și în același timp teama de a nu săvârși ceva împotriva lui Dumnezeu, fiindcă și-ar atrage mânia Lui, a contribuit la formarea conștiinței religioase. Satul românesc era o comunitate închisă și în cadrul lui tradițiile puteau fi păstrate ușor. Normele de comportare comunitară obligau pe săteni să respecte valori religioase si morale și de conviețuire socială, iar pentru încălcarea lor pravilele prevedeau pedepse. Orașele erau puține, majoritatea la nivel de târguri, încât și ele pot fi considerate comunități închise. Influentele străine nu se puteau infiltra, decât cu greu și de fapt nici nu prea aveau de unde veni, fiindcă Imperiul otoman, de care depindeau țările române, avea granița la Dunăre și nu se amesteca în treburile interne ale românilor.

De asemenea, cred că satele care erau închinate mănăstirilor autohtone și se aflau aproape de ele, aveau posibilități mai mari de a primi îndemnuri și învățături de viață creștină de la monahi. Același lucru se poate admite și pentru mănăstirile, schiturile și satele închinate Muntelui Athos și altor centre eclesiastice ortodoxe. Legăturile cu marile mănăstiri ortodoxe din Răsărit au prilejuit și frecvente pelerinaje ale românilor. În această privință mă refer la doamna Elena Cantacuzino, mama domnitorului Șerban al Țării Românești, care prin anul 1681 pleacă în pelerinaj la Ierusalim, Sinai și alte locuri sfinte, însoțită de spătarul Mihail Cantacuzino, mare comandant al armatei și de o suită de 200 călăreți. Călătoria a durat aproape 4 ani[45]. Exemplul lor a fost urmat și de alții, iar efectul spiritual al acestor călătorii se făcea simțit în viața lor și a celor din mijlocul cărora trăiau. A fost însă un pelerinaj și în sens invers făcut de monahi, ierarhi și învățați, care aduceau cu ei moaște de sfinți și experiențe spirituale[46]. Realitățile acestea explică datinile creștine în care trăiau românii. Respectarea sărbătorilor era un dintre ele și când se întâmpla altfel, lucrul acesta surprindea pe ceilalți și mai ales nemulțumea pe oamenii Bisericii. Amintesc aici o întâmplare petrecută la Vaslui, când se afla acolo Ștefan cel Mare. Vrând să meargă într-o duminecă la biserică, voievodul a auzit strigând tare de departe un țăran, care cerea să i se aducă boii și plugul ca să are. Surprins de faptul că cineva lucrează în zi de sărbătoare, domnitorul a trimis după el să vadă cine este acela și pentru care motiv face aceasta. Venind de la Movila Purice, țăranul i-a spus că trebuie să lucreze fiindcă este sărac, iar fratele lui nu-i dă boii și plugul decât în zile de sărbătoare. Domnitorul a luat atunci boii și plugul de la fratele bogat și le-a dar celui sărac[47].

---

[45] Virgil Cândea, Constantin Simionescu, *Prezențe culturale românești – Istanbul, Ierusalim, Paros, Patmos, Sinai, Alep*, București, 1982, p. 11. Alte exemple pp. 12, 15, 16.

[46] În afară de exemplele date de Virgil Cândea, v. altele în teza de doctorat a lui Adrian-Constantin Marinescu, *Legăturile dintre Muntele Sinai și Țările Române*, susținută la Facultatea de Teologie din Iași la 27 ianuarie 2004, în special capitolul „Pelerini la Sinai".

[47] Ion Neculce, *O samă de cuvinte...*, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Strempel, București, 1982. Partea referitoare la Ștefan cel Mare a fost inclusă în vol. *Ștefan cel Mare și Sfânt (1504-2004). Portret în cronică*, Editura Mănăstirii Putna, 2004, îngrijită de Maria Magdalena Székely și Ștefan Gorovei, după care citām, și anume p. 102.

Pentru Țara Românească găsim câteva informații privind viața creștină a locuitorilor în Jurnalul mitropolitului Neofit Cretanul, care în anii 1746-1747 a făcut două călătorii pastorale în 12 județe de către 2-3 luni fiecare[48]. A trecut prin multe sate și câteva orașe (Curtea de Argeș, R. Vâlcea, Târgoviște), slujind Sfânta Liturghie nu numai în sărbători, ci și în zile de lucru. Preoții veneau cu credincioșii din satele vecine, iar mitropolitul făcea agheasmă, predica, mângâindu-i și povățuindu-i de bine, încheind cu rugăciunea de dezlegare a păcatelor. Pe preoți îi povățuia să-și spovedească enoriașii, pentru a se putea împărtăși la încheierea posturilor (p. 259). Când a poposit trei săptămâni la moșia Pătroaia (cca 35 km sud de Pitești), cumpărată de el și donată mitropoliei, aflându-se în postul Sfinților Apostoli Petru și Pavel, a *spovedit foarte mulți creștini, bărbați și femei*, a săvârșit Sfânta Liturghie și i-a împărtășit (pp. 269-270). Gazdele sale pe perioada lungilor călătorii erau casele și moșiile boierești, ale mitropoliei ori ale negustorilor. Pe toți îi prezintă favorabil, ca oameni cu credință, unii chiar ctitori de biserici.

Sunt însă și cazuri negative în relatările sale, fără să știm exact dacă ele privesc pe țărani ori boieri: unii încalcă hotarele moșiilor bisericii (p. 281), alții sunt lacomi de bani și de pământ, ceea ce duce la procese, chiar între rude apropiate. Un preot este târât într-un proces de succesiune chiar de cuscra lui, care angajând 5 țărani martori mincinoși, câștigă procesul. „Dar vai de judecata cea dreaptă a Dreptului Dumnezeu", zice în jurnalul său mitropolitul Neofit. La scurtă vreme după proces, unuia dintre martori i-a ars casa, înăuntru arzând și mama unuia dintre martori, și aceasta n-a fost destul, căci martorul a fost apoi ucis de turci. Altui martor i-au murit la naștere soția și copilul, altul a căzut de pe cal și a murit, și fiind îngropat într-o biserică n-a putrezit, iar mitropolitul a trebuit să facă rugăciune de dezlegare. Și așa s-a întâmplat și cu ceilalți. „Am scris toate acestea", încheie mitropolitul, „spre slava Dreptjudecătorului Dumnezeu și spre îndreptarea celor care jură strâmb" (pp. 259-262).

Scopul pastoral al vizitelor făcute de mitropolit se vădește și prin aceea că la moșia Obislavele, miercuri 18 iunie, după Sfânta Liturghie, predică și rugăciunea de dezlegare, a botezat și un copil în fața norodului și a preoților „ca să vadă preoții și să învețe rânduiala Sfântului Botez" (p. 269). Aceasta indică faptul că în săvârșirea Sfintelor Taine nu se respectau peste tot regulile obișnuite, fie din neștiință, fie din neglijență.

De altfel, mitropolitul în activitatea sa a fost preocupat de ridicarea nivelului de cunoștințe al preoților, de aplicarea lor în practică potrivit canoanelor. El a pedepsit cu severitate, hotărând caterisirea preoților și diaconilor găsiți vinovați de mărturii mincinoase, de încălcarea rânduielilor bisericești, de luare de plocoane

---

[48] *Jurnalul călătoriilor canonice ale mitropolitului Ungrovlahiei, Neofit I Cretanul*, traducere și prezentare de Mihail Caratașu, Paul Cernovodeanul și Nicolae Stoicescu, B.O.R., 98, 1980, 1-2, pp. 243-315. Despre personalitatea lui Neofit, v. Nicolae Turcu, *Activitatea mitropolitului Neofit I al Ungrovlahiei (1738-1753)*, B.O.R., 84, 1966, 5-6, pp. 533-551.

(mită), de comiterea de falsuri (plăsmuiri de acte, de peceți), de furturi (odoare, bani, cărți), beție și desfrâu, bigamie ori chiar crimă[49].

Cele două exemple pe care le-am dat nu sunt singurele; altele sunt convins că există și trebuie căutate în cronici și alte documente. Socot, de pildă, că Pravilele, prin măsurile punitive pe care le prevăd, sunt sugestive pentru abaterile de la normele Bisericii și ale Statului, iar documentele de hotărnicie sancționate de voievozi pot fi și ele luate în considerație. Informații despre religiozitatea poporului pot oferi și relatările călătorilor străini prin țările române, încă necercetate sub acest aspect.

Influențele externe asupra societății rurale și urbane românești au început să fie simțite din sec. XIX, mai puternic după revoluțiile de la 1848. Raționalismul și empirismul adoptate de intelectualitate din filosofia iluministă au pătruns ușor în societatea românească, mai întâi în Transilvania, favorizate de „Școala ardeleană", apoi și dincolo de Carpați, într-o vreme când țara noastră se afla la începutul procesului de modernizare și tocmai de aceea asimilarea s-a făcut fără rezistență, față de unele carențe ale gândirii apusene, care altfel ar fi avut o influență mai redusă. Intelectualii români erau preocupați de dobândirea drepturilor fundamentale ale omului și o organizare superioară economică și politică a statului, de aceea Biserica trece cumva pe plan secund, socotită doar un mijloc printre altele, în nici un caz, ca suport ideologic principal al societății[50]. Andrei Șaguna sublinia însă necesitatea unei legături strânse între ortodoxie și naționalitate, destinul uneia fiind strâns unit de al celeilalte, ca „sufletul de trup". Cu toate că marele mitropolit socotea că laicii greșesc, el nu i-a exclus din sfera Bisericii, fiind convins că participarea lor la viața economică și educațională este utilă, iar problemele spirituale și bisericești să rămână în responsabilitatea ierarhiei și a clerului[51].

În teritoriile românești est și sud-carpatice, Biserica reacționează la noile realități politice și ideologice ale secolului al XIX-lea luând măsuri de reorganizare a învățământului teologic la un nivel superior. Se înființează seminarii teologice la Iași (1803), București (1836) și tot atunci, la Buzău și Argeș, R. Vâlcea (1837), Huși (1852), Roman (1858), la început cu o durată de 3-4 ani, apoi mai lungă, de 7 ani, dar rezultatele se fac simțite abia în timp. Pregătirea preoților avea menirea să catehizeze la nivel superior laicatul. Roadele școlilor teologice se văd însă mai bine către sfârșitul secolului al XIX-lea, când se mărește durata de studii, iar corpul profesoral își îmbunătățește și mărește numărul de cadre. Dar secularizarea averilor Bisericii de către Alexandru Ioan Cuza a

---

[49] Arhivele Statului, București, ms. 139, fila 206 (mărturii mincinoase), f. 202, 205 (încălcarea rânduielilor bisericești), f. 145, 230 (luare de mită), f. 143^{v}, 213, 216^{v} (comiterea de falsuri), f. 142, 144-144^{v}, 147, 208-208^{v}, 228, 236^{v} (furturi de odoare și cărți), f. 99, 127, 146, 195^{v}, 222-222^{v} (beție și desfrâu), f. 195^{v} (bigamie), f. 109, 212, 226-226^{v}, 314^{v} (crime), după *Jurnalul călătoriilor canonice*, p. 245, nota 6; cf. N. Turcu, p. 535.

[50] Keith Hitchins, *Laic și eclesiastic în mișcarea națională românească din Transilvania (1830-1869)*, în vol. *Cultură și naționalitate în Transilvania*, Editura Dacia, Cluj, 1972, pp. 40, 49.

[51] *Ibidem*, pp. 56-57, 61-67.

creat o stare materială grea pentru învățământul teologic și pentru preoțime în general, tocmai într-o vreme când intelectualitatea raționalistă formată în Franța și Germania era în plină acțiune. O imagine asupra stării învățământului religios în secolul al XIX-lea în Țările Române ne-o oferă paginile unui memoriu publicat de episcopul Melchisedec Ștefănescu, intitulat *Despre posițiunea Morală și Materială a preoților din România*, publicat în 1888[52], din care spicuiesc aceste rânduri: „Seminariile nu scoteau atâția preoți cât erau necesari. De aceea și după înființarea seminariilor, droaele de aspiranți la preoție, numite în Moldova *candidați*, iar în Muntenia *grămătici*, băteau la porțile mitropoliilor și episcopiilor vrând preoție.

Autoritățile au impus acestora, în vederea hirotoniei, un examen, care trebuia să dovedească că știu catihisul, istoria sfântă, explicarea rânduielilor bisericești, cântările, aritmetica, gramatica română. În Moldova, Mihail Sturdza a înființat un fel de școli primare numite școli catihetice, ca treaptă preliminară pentru cei care vroiau să meargă la seminar și candidații la preoție. Cuza însă le-a desființat. N-au dat însă rezultatele așteptate, căci unii stăteau pe la școlile catihetice ori seminarii câte un an, doi sau trei, ca apoi prin merite sau favoruri și protecție căpătau certificatul trebuitor spre a se putea hirotoni. Cuza Vodă stabilește prin Legea 1864 că pot deveni preoți absolvenții școlilor primare și apoi ai seminariilor. Cu toate acestea în Muntenia grămăticii n-au încetat să ceară preoția. 100 dintre ei vin la Cuza, iar el îi scoate afară din București cu poliția, escortați până la barieră. Mulți grămătici au renunțat, dar alții au folosit mijloace viclene pentru a ajunge la preoție: își cumpărau atestate de pe la seminariști și își schimbau numele; alteori declarau că au învățat cursul seminarial de gradul I în particular și cereau a fi trimiși la vreun seminar, spre a fi examinați și dacă cererea li se aproba, plăteau pe vreun seminarist laș, ca să se ducă și să depună pentru el examen; alții treceau în Turcia și căpătau acolo hirotonia pe bani și apoi se întorceau, iar prin protecțiuni clandestine erau primiți la vreo parohie vacantă. Afluența spre seminarii a rămas însă mare chiar și dacă nu se putea obține un loc la internat, stăteau pe la gazde, uneori rău famate; aceasta pentru că preoția era căutată și pentru motivul că scăpa de armată. S-a ajuns ca unele seminarii să aibă 200, 300 și în București 400, încât se stătea în clasă în mare înghesuială și în picioare. Această mulțime de elevi nu era pătrunsă de dorința de a învăța, ci numai de a dobândi un certificat cât de slab, pentru a fi preot în vreun sat ori cătun. Cei externi erau lipsiți de orice supraveghere pedagogică și educație teologică, trăiau de capul lor prin orașe, pe la gazde foarte ordinare, rămâneau repetenți, dar nu se lăsau până nu dobândeau certificatul.

Aceștia erau ajutați la influențele de la Ministerul Cultelor, de profesori, pe care-i serveau și-i cointeresau, ori de lacrămile și rugămințile părinților, care cheltuiseră cu ei ani îndelungați. Sfântul Sinod a luat unele măsuri, desființând externatele, admițând numai interni, fie bursieri ai statului, fie solvenți pe seama părinților. Pentru a îmbunătăți soarta preoților s-a limitat numărul parohiilor,

---

[52] Melchisedec, Episcopul Romanului, *Memoriu despre starea preoților din România și despre posițiunea lor Morală și Materială*, București, 1888, pp. 5-14.

renunțându-se la cele foarte mici. Până în epoca modernă (Cuza) Biserica și clerul erau subvenționate de domnitori, boieri, negustori, răzeși, donând mânăstirilor, schiturilor și bisericilor particulare: domenii întinse, bani și alte ajutoare... Legea lui Cuza luând averile a lăsat parohiile în grija primăriilor care, din motive politice n-au ajutat pe preoți. Sunt primari și notari cu idei anti-religioase, care fac propagandă printre locuitori să nu meargă la biserică. Unii preoți au fost obligați pentru a putea trăi ei și familiile lor să practice alte funcții: primari, perceptori, notari etc., incompatibile cu canoanele. Nici ca învățători n-au putut lucra decât o perioadă scurtă, fiindcă prin școlile normale s-au recrutat învățători de profesie.

Această tristă situație a preoțimii noastre, pe mulți dintre preoți i-a îndărătnicit și i-a făcut a răpști amar asupra soartei lor, încât au urât preoția, crezând-o fatală pentru dânșii, pentru că nu le dă nici măcar mijloacele traiului ordinar, pe când văd ei amploiații publici și comunali plătiti de stat și de comună.

Propaganda străină, dușmană Bisericii noastre a exploatat această situație asmuțind pe preoți împotriva Sinodului, compus din călugări, care nu cunosc greutățile familiale ale preoților. La București și Iași au apărut jurnale ad-hoc, care aduceau tot felul de insulte episcopatului, monahismului și ordinei bisericești, luând în râs Sfintele Canoane".

Iată, deci, aspectul sumbru al învățământului teologic și starea grea materială a preoțimii în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, situație determinată, pe de o parte, de ideologiile politice ale vremii, pe de alta de reformele agrare ale lui Cuza, care au sărăcit Biserica aducând-o în starea de cerșetoare.

Și învățământul universitar s-a putut organiza târziu, căci prima Facultate de Teologie a fost înființată printr-o hotărâre a Sf. Sinod abia în 1881, iar recunoașterea ei de către stat a avut loc 10 ani mai târziu, adică în 1890. Începuturile și dezvoltarea ei au fost grele: cei câțiva profesori predau mai multe materii fără nici un salariu, studenții nu aveau condiții bune pentru cursuri și pentru cămin, încât după scurtă vreme s-a autodizolvat. Abia după 1890 activitatea ei a început să intre în normal[53].

O etapă nouă în învățământul general, inclusiv cel teologic este deschisă de Spiru Haret (1851-1912)[54], celebru ministru al Instrucțiunii, care prin reforma învățământului din 1898 a creat bazele unei dezvoltări fără precedent. Intelectualitatea și preoțimea formată în această vreme au realizat România Mare. Atunci cred că s-a introdus sau s-a completat ectenia de la ieșirea cu Sfintele

---

[53] Niculae Șerbănescu, *Facultatea de Teologie a Universității din București. O sută de ani de la înființare 1881-1948-1981*, B.O.R., 99, 1981, 9-10, pp. 1018-1093.

[54] Ca ministru al Instrucțiunii și Cultelor a luat măsuri pentru extinderea rețelei școlilor „primare" sătești și a școlilor de meserii. A inițiat reforma învățământului seminarial și superior în 1898 și a învățământului profesional. A introdus liceul trifurcat: cursul superior cu secția clasică, modernă și reală. Pentru consecințele acestei legi asupra învățământului teologic universitar, v. N. Șerbănescu, *op. cit.*, pp. 1068-1073 și M. Păcurariu, *Istoria învățământului...*, pp. 989-993 (pentru seminarii), p. 993 *și urm.* (pentru învățământul superior).

Daruri, când se pomenesc eroii, „care s-au jertfit pentru întregirea neamului și slava Sfintei noastre Biserici". Școala și Biserica de atunci au modelat laici de mare valoare, care au apărat credința strămoșească în perioada interbelică de curentele raționalist-atee, ori ideologii politice: așa au făcut Nichifor Crainic, Nae Ionescu, Nicolae Paulescu, Simion Mehedinți, Ion Petrovici, Sextil Pușcariu, Victor Barbilian și alții. Facultatea de Teologie din București, prin profesorul Teodor M. Popescu și alți colegi și prieteni, a inițiat și prezentat conferințe cu dezbateri publice la Sala Dalles din București, cu teme deosebit de actuale atunci și astăzi[55].

În Transilvania, unde problemele religioase erau mai complicate din cauza diversității etnice și confesionare, a luat ființă în 1933, la Cluj, Frăția Ortodoxă Română (F.O.R.), condusă de primul rector al Universității Românești, savantul Sextil Pușcariu și de un comitet cu personalități prestigioase. F.O.R. venea cu un program de renaștere națională prin ortodoxie[56]. Obiectivele principale erau:

1. Concentrarea mirenilor într-o mare organizație religioasă, menită să fie izvorul înnoirii morale a intelectualității românești și prin ea a ortodoxiei, ca temelie de renaștere sufletească a Statului întregit.

2. Învățământului religios din școli să i se dea atenție mai mare și el să fie încredințat unor catecheți, capabili să facă din catedrele lor un apostolat.

3. Membri F.O.R. aveau menirea să transpună credința ortodoxă în viața familiei și în societatea românească, impunându-i treptat principiile ei de comportare morală. Este marea problemă a apostolatului laic, care trebuia să fie o acțiune de susținere a apostolatului preoțesc.

4. Prevenirea și combaterea acțiunilor dăunătoare Bisericii Ortodoxe și Statului Român, provocate de atei, sectari, eterodocși, militanți de prozelitism, comuniști, revizioniști, care tulbură pacea Bisericii și ordinea de Stat.

5. Asistența socială în spiritul Evangheliei față de săraci, bolnavi, orfani, neputincioși.

6. Cultivarea cultului eroilor, a mucenicilor ortodoxiei românești și păstrarea tradițiilor și datinilor strămoșești.

Pentru fiecare din aceste obiective Statutul de organizare prevedea metode și mijloace amănunțite de realizare a lor.

---

[55] Despre viața și activitatea misionară a profesorului Teodor M. Popescu, v. Adrian Gabor, *Studia ecclesiastica. Contribuții în domeniul Istoriei Bisericești ale profesorilor de la Facultatea de Teologie din București (1881-1989)*, București, 2003, p. 78 *și urm*. Tot aici și alți profesori de la aceeași facultate.

[56] (Referent), *Frăția Ortodoxă Română*, în Apostolul. Curierul Arhiepiscopiei Ortodoxe Române din București, anul X din 15 martie 1933 și Cuvântarea I.P.S. Patriarh Miron cu ocazia înființării Frăției Ortodoxe Române în Cluj din Duminica Ortodoxiei, 5-III-1933, *ibidem*, pp. 66-67. Dr. I. Matei, secretar general al F.O.R.-ului, *Frăția Ortodoxă Română. Obiective și Metode*, Cluj, 1933, 15 p.; I. Matei și Sextil Pușcariu, *Moțiunea votată de Congresul general al Frăției Ortodoxe Române (F.O.R.), ținut la Sibiu la 28-29 octombrie 1934*.

Tot în Transilvania, în perioada interbelică, a luat ființă și a activat Asociația misionară „Oastea Domnului". Dispunând de o tipografie proprie, ea a reușit să tipărească revista săptămânală *Iisus Biruitorul*, cărți și broșuri religioase, care au avut un mare ecou în mediul rural și urban, în special în rândurile categoriilor sociale medii și de jos. Din păcate, Oastea Domnului, prin programul și atitudinea președintelui ei, pr. Iosif Trifa, a ieșit de sub autoritatea Mitropoliei Ardealului, a cărei binecuvântare de funcționare o primise și s-a ajuns la conflicte regretabile.

În Muntenia a funcționat cu succes Asociația misionară „Patriarhul Miron", cu un program care se adresa tuturor categoriilor sociale, dar succesul cel mai mare l-a avut la nivel popular. Deși condusă de arhimandritul Teofil Ionescu, ea cra predominant laică. Adunările aveau loc dumineca după masă, pe strada Sfinții Apostoli din București, într-o clădire proprie, cu sală de conferințe, spații de cazare pentru tinerii săraci, o cantină cu program zilnic pentru sărmani și curte. Broșurile care au apărut și revista *Cuvânt bun* au fost tipărite de către Institutul Biblic și de Misiune al B.O.R. Succesul acestei asociații s-a datorat și faptului că programul de catehizare era dublat de cel filantropic. Mulți oameni și-au schimbat viața, iar destui evrei și chiar arabi s-au botezat. Sufletul asociației a fost președintele ei, arhim. Teofil Ionescu, care a putut obține sprijinul patriarhului Miron, al vicarilor patriarhali, al Arhiepiscopiei Bucureștiului și al unor laici evlavioși, avocați, medici, juriști, scriitori. După plecarea sa în străinătate, către sfârșitul celui de-al II-lea război mondial, conducerea a fost preluată de laici, care au asigurat continuitatea la nivel inferior, dar au reușit să-i mențină existența până la sfârșitul anului 1947, când a luat sfârșit Regatul României și s-a instaurat Republica Populară Română. Atunci au dispărut și celelalte asociații misionare, de care am vorbit și altele din țară, nemenționate aici.

După 1989 s-a creat în România o situație nouă – politică și economică – pe care cei mai mulți dintre noi o cunosc. Noile realități românești au făcut posibilă apariția multor asociații, fundații, societăți, din care amintesc doar câteva, considerate de mine mai importante, unele fiind de fapt reveniri și reactualizări ale celor din trecut. Între acestea menționez F.O.R., care s-a reorganizat cu centrul la București și și-a lărgit activitatea la mai multe provincii românești, față de cea din perioada ante-belică, centrată pe Transilvania, și anume: Muntenia, Dobrogea, Moldova și mai puțin Transilvania. Față de statutul de organizare al F.O.R. din trecut, care avea în vedere cu precădere pe intelectuali, cea nouă și-a extins aria de acțiune la toate categoriile sociale. Activitatea noii F.O.R. a cunoscut realizări frumoase în primii 10 ani de după reînființare (1990), pe plan cultural-artistic, publicistic și filantropic[57]. În momentul de față lucrarea ei stagnează, cu excepția Iașului, unde mai e o licărire de activitatea datorită unor foarte puțini entuziaști. Cauza principală rezidă în faptul că în structurile organizatorice centrale și locale

---

[57] Em. Popescu, *Frăția Ortodoxă Română rediviva*, B.O.R., 1991, 4-6, pp. 30-37; idem, *Frăția Ortodoxă Română în anul 1997*, G.B., 44, 1998, 1-4, pp. 116-118; *10 Întrebări și răspunsuri despre ce este și ce vrea Frăția Ortodoxă Română și alte texte ziditoare de suflet*, București, 32 p.

nu mai sunt oameni entuziaști, cu zel pentru misiune. O altă cauză importantă este lipsa de resurse financiare, care în perioada celor 10 ani trecuți, mai puteau fi găsite la sponsori, unele biserici, dar binefăcători modești. Acum aceste resurse au dispărut aproape cu desăvârșire. Resursele proprii, care ar putea proveni din cotizații, sunt greu de dobândit ori chiar imposibil, de aceea s-a și renunțat la ele.

O a doua asociație misionară, care a supraviețuit perioadei comuniste, este „Oastea Domnului", reorganizată la Sibiu, dar cu filiale în țară. Nu-i cunosc activitatea, ca să pot vorbi de ea. Se pare că o parte din grupările ei a intrat sub autoritatea BOR și este condusă de pr. prof. dr. Vasile Mihoc de la Sibiu. Altele sunt autonome.

Două noi asociații după 1989 merită să fie menționate aici: „Asociația studenților creștini ortodocși români" (A.S.C.O.R.) și „Asociația medicilor și farmaciștilor ortodocși români" (A.M.F.O.R.).

În cca 14 ani de activitate, A.S.C.O.R.-ul a înregistrat frumoase realizări printre studenții de la diferite facultăți, iar acum am impresia că se află doar pe linia de plutire. În toate asociațiile, rolul deosebit de important pentru viabilitatea lor îl are comitetul restrâns și mai ales președintele. Un astfel de comitet trebuie să se îngrijească din vreme de asigurarea succesiunii, lucru esențial pentru mediul studențesc, unde schimbările sunt obligatorii la 4-6 ani.

Și A.M.F.O.R.-ul este o creație nouă, cu rezultate, se pare, mulțumitoare. Nu cunosc activitatea acestei asociații decât din relatări tangențiale, deci incomplete.

Mai există o „Ligă a tineretului ortodox român" (L.T.O.R.) despre care n-am auzit să fi realizat ceva.

Personal cred că nu trebuie înființate prea multe asociații care să aibă la bază profesia (medici, juriști, militari, economiști, agricultori, apicultori, argintari, aurari, fierari, săpunari, măcelari, cămătari, sportivi etc.), ci toate aceste categorii și altele asemenea să aparțină unei asociații mari, iar credința ortodoxă să-i unească pe toți într-o comunitate armonioasă. Diversitatea cunoștințelor, a profesiilor poate aduce avantaje reciproce și chiar frumusețe ca într-un câmp cu flori, cu arome și culori diferite. Se întâmplă ca unele asociații să fie întemeiate din orgolii, din dorința de a conduce ori de a-și face imagine.

În ce privește programul de urmărit, multe teme din cele pe care le-au avut asociațiile ante-belice, mai ales F.O.R.-ul, rămân valabile, cu toate că istoria s-a schimbat mult. În plan religios, cel mai important lucru de făcut este *catehizarea* întregei societăți, care din cauza comunismului și a altor curente, propagate cu repeziciune în și din orice parte a lumii, are carențe mari în cunoașterea și trăirea vieții cu adevărat creștine. Catehizarea trebuie să pornească de la parohie, din școala primară și din familie, apoi să se continue în școlile secundare și în cadrul asociațiilor creștine. F.O.R.-ul și alte asemenea asociații nu pot desfășura o activitatea sistematică de catehizare, ci doar s-o îmbunătățească. Sarcina catehizării rămâne în principal în seama parohiei, care este, de fapt, prima celulă vie a Bisericii, și apoi a școlii. Această catehizare este bine să se facă săptămânal, duminica după amiază, conform unui program sistematic, teoretic și practic, cu expuneri ale învățăturilor de bază ale credinței, discuții, seminarizări, antrenarea credincioșilor în acțiuni umanitare și cultural-artistice. Întâlnirile de duminică după-amiază să devină un lucru plăcut și de aceea dorit de credincioși, o destindere.

Desigur, sarcina principală a catehizării revine preotului, care începe duminica dimineața în predică și o continuă în expunerile de după amiază. El poate fi ajutat de colegi predicatori ori teologi laici autorizați. Se pot face lunar întruniri interparohiale, mai mari sau mai mici, uneori chiar la nivelul protopiatului, ca schimb de experiență. Predica din biserică și cuvântul de învățătură de la cateheza duminecală să fie urmate de vizite și povețe în familiile credincioșilor. Mai mult ca oricând laicii au nevoie de o îndrumare. Niciodată în istoria noastră ei n-au fost atât de neinstruiți și debusolați, iar urmările dezastruoase se văd zilnic în tot ceea ce constatăm că se întâmplă în societatea românească. La ignoranța lor religios-morală se adaugă propaganda acerbă ateist-imorală, care se face fără odihnă prin mass-media și prin alte mijloace. Laicii devin astfel o pradă ușoară, pentru „cel care aleargă fără odihnă și caută să înghită pe cel nepregătit". Neancorarea lor solidă în credința ortodoxă îi duce uneori în situația de a o părăsi, pentru avantaje materiale, atunci când se află ca emigranți în țări străine, creștine de altă confesiune ori chiar islamice. Degradarea la un nivel atât de scăzut a pregătirii religioase a laicilor români se datorează în primul rând perioadei comuniste, când nu se putea face catehizare, dar și lipsei de pregătire și activitate a preoților. Atâta timp cât parohiile se aflau până la al doilea război mondial într-o societate oarecum închisă, pericolul slăbirii ori pierderii credinței era mic. Lucrarea preoților se limita atunci la săvârșirea slujbelor obișnuite, iar activitatea catehetică, rară, depinzând de zelul mai mare ori mai mic al preoților. Preocuparea constantă pentru formarea religios-morală a laicilor n-a fost o regulă generală în Biserica noastră, cu atât mai puțin pentru intelectuali, care au început să se depărteze de ea, așa cum am spus, din a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Spre deosebire de Grecia, unde intelectualii sunt aproape de Biserică și activează în cadrul ei, în România situația este cu totul alta. Acest lucru este regretabil, fiindcă intelectualitatea joacă rolul principal în societate, ori o indiferență, poate chiar ostilitate față de Biserică, îi pot aduce mari prejudicii. Readucerea intelectualilor în sânul Bisericii este un obiectiv strategic atât de important, încât el poate fi asemănat cu convertirea de către apostoli mai întâi a orașelor din lumea veche, după care satele au fost cucerite mai ușor. O pregătire teologică bună a preoților le-ar permite să predice la nivel corespunzător, care să mulțumească și pe intelectuali. Chiar dacă darul oratoriei nu este dat tuturor, consider că o predică bine pregătită, consistentă și accesibilă ascultătorilor, își atinge scopul. Există și o predică prin *ținută*, adică prin comportarea exemplară a preotului, ca persoană învestită cu putere sacramentală, ca soț și tată de familie, în fine ca *părinte* al întregei comunități. Sfântul Ioan Gură de Aur, spune despre părintele său spiritual, patriarhul Meletie al Antiohiei, că nu era neapărat necesar să vorbească și să învețe, ci simpla lui înfățișare îndemna la săvârșirea virtuților.

Dacă o importanță așa de mare o are catehizarea, aceasta nu înseamnă că ea este o *cămașă* bună pentru toate vârstele, categoriile sociale, nivelul intelectual, pentru oraș și sat. Ea trebuie să țină seama de puterea de înțelegere și receptare a auditoriului.

În ce privește locul unde se poate face catehizarea, cel mai potrivit este biserica ori casa special construită în acest scop, așa cum am văzut în unele parohii, care și-au construit biserici după primul război mondial. În Grecia, la bisericile

noi, am văzut spații de catehizare pentru copii, adolescenți și tineri special destinate din construcție. Tot acolo sunt și biblioteci, cu cărți de împrumut ori pentru citire pe loc. Spațiile acestea devin pentru tineri un fel de club, unde se adună în timpul liber. Un îndrumător mai în vârstă sau chiar tânăr, dar cu experiență, discută cu ei probleme care-i preocupă. Evident că aceste condiții la noi nu pot fi deocamdată îndeplinite decât foarte rar, de aceea trebuie să ne adaptăm la posibilitățile noastre.

În ce privește A.S.C.O.R.-ul, trebuie să se știe că în cadrul F.O.R. a existat și ramura ei studențească, denumită F.O.R.S. Ascorenii să se informeze despre programul de atunci, care, în principal, rămâne valabil și astăzi, așa cum este cazul și cu F.O.R.-ul. Predecesorii noștri au intuit cu perspicacitate care erau marile probleme ale Bisericii și neamului românesc după primul război mondial și au definit magistral ce și cum trebuie ele rezolvate în contextul istoric dat. Chiar dacă de atunci s-au scurs trei sferturi de veac și peste români a trecut tăvălugul comunismului, cu consecințe grave în toate domeniile, totuși multe din păcatele mari, care trebuiau lecuite în societatea românească s-au perpetuat și chiar acutizat. În multe cazuri, antidotul propus atunci rămâne valabil, numai că el astăzi trebuie administrat la un gramaj mai puternic. Să citim, deci, bine ce au gândit și dorit să facă strămoșii și să ne străduim cei de astăzi să împlinim cât mai mult din năzuințele lor. De aceea, nu consider necesar să prezint aici propuneri metodologice amănunțite, fiindcă cele ale predecesorilor sunt ușor adaptabile astăzi. Cel mai important lucru pentru laici consider că este *credința ortodoxă*, fundamentată pe Sf. Scriptură, Sf. Tradiție și operele Sf. Părinți. Aceasta le-ar fi sprijin permanent în viață, i-ar întări în fața ademenirilor la păcat și ar fi izvor de fapte bune, așa cum este dragostea de Dumnezeu. Un apel al Bisericii la asemenea laici credincioși n-ar rămâne fără răspuns pozitiv, ba chiar n-ar aștepta să fe solicitați, ci ar acționa din propriu îndemn. Am avea, astfel, în fața noastră apostolatul laic, pe care-l preconiza F.O.R. încă de la începuturile ei. Strădaniile Bisericii ar trebui să se îndrepte spre formarea cu adevărat creștină a laicilor, iar dacă acest lucru s-ar realiza am avea cu adevărat o instituție foarte puternică.

În încheiere, reiterez că laicatul este un component esențial al Bisericii și de modul cum își asumă credința creștină și o trăiește depinde soarta Bisericii și a țării. „Un popor ca și fiecare om în parte atâta prețuiește, cât a luat din învățătura lui Hristos și cât a reușit să pună în practică", a zis un savant român credincios (Simion Mehedinți).

Lay people in the Romanian Orthodox Church – historical outline

Lay people are together with the clergy the Church of Christ and the term „lay" comes etimologically from „laos" (greek) which means people, nation. The author of this study, Prof. Dr. Emilian Popescu, offers an historical and theological analysis of the involvment of lay people in the life of the Church and also the patristic ground for a better understanding of its role inside the Body of Christ, that is the Church. Great Fathers of the Church bring their contribution on that as: Saint Basil the Great, Tertulian, Saint Clement of Rome etc. During the Middle Ages the great tradition of Byzantine society and the importance of the lay people into the life of the Church developped differently in the countries with Orthodox majority.

Rugăciunea în învățătura duhovnicească a lui Evagrie Monahul

Pr. Prof. Dr. Ioan C. TEȘU

Personalitatea duhovnicească a lui Evagrie Ponticul sau Monahul

Viața și opera duhovnicească a avvei Evagrie Ponticul sau Monahul (345-399) constituie una dintre sursele cele mai importante ale Spiritualității Răsăritene din primul mileniu creștin. Condamnat de către Sinodul al V-lea ecumenic (553) pentru influențele origeniste ale scrierilor sale doctrinare, opera spirituală a acestui „filosof în deșert" (A. Guillaumont) este un punct de întâlnire a monahismului egiptean cu tradiția filosofică greacă[1]; o sinteză între teologia trinitară a Părinților capadocieni, cosmologia și eshatologia origenistă și experiența duhovnicească a marilor asceți ai Egiptului secolului al IV-lea[2].

Corpus-ul evagrian, în baza căruia se vorbește despre o „spiritualitate evagriană", include trilogia: *Tratatul practic*, *Gnosticul* și *Capete gnostice*, iar alături de acestea, *Cuvânt către Euloghie*; *Cuvinte către călugări*; *Unei fecioare*; *Despre duhurile răutății*; *Antirrhetic*; *Despre deosebirea patimilor și gândurilor*; *Despre rugăciune*; *Comentarii la Psalmi*; *Scrisori* (*Despre credință, Paranetic, Protreptic, Către Melania*); *Skemmata*; *Viciile corespunzătoare virtuților*, unele dintre ele de o origine și paternitate incertă.

Temele mistice fundamentale ale acestor scrieri sunt: etapele vieții duhovnicești și specificul lor, structura tripartită a sufletului; cunoașterea lui Dumnezeu prin înțelegerea simbolică a Sfintei Scripturi și prin descifrarea rațiunilor – *logoi* -- realităților; lupta împotriva celor opt duhuri (gânduri) ale răutății; demonologia; centralitatea și valoarea minții în urcușul spiritual; rugăciunea pură sau mintală; nepătimirea și contemplarea Sfintei Treimi, *theologia* și *theosis*.

---

[1] Evagrie Ponticul, *Tratatul practic. Gnosticul*, studiu introductiv, traducere și comentarii de Cristian Bădiliță, Polirom, 1997, p. 18.

[2] *Introducerea* Pr. diacon Ioan I. Ică jr. la volumul Ieromonah Gabriel Bunge, *Evagrie Ponticul. O introducere*, studiu introductiv și traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 5.

Toate acestea fac din Evagrie părintele literaturii duhovnicești creștine și creatorul primului sistem complet de spiritualitate creștină, ideologul Antichității târzii[3], a cărui importanță și influență nu poate fi tăgăduită sau ignorată[4].

Rugăciunea: definiţii şi feluri

Evagrie Monahul poate fi socotit, pe bună dreptate, un „codificator", din secolul IV-lea, al doctrinei creștine despre rugăciune. La el aflăm elaborate toate elementele asupra cărora vor insista mai târziu marii mistici răsăriteni, în legătură cu „teologia rugăciunii", cu „arta" sau „meșteșugul" duhovnicesc al rugăciunii: definiții, caracterizări, importanța ei în viața duhovnicească, ispita și lupta în rugăciune, darurile sau roadele rugăciunii, rugăciunea și lacrimile mistice, extazul, starea de rugăciune neîncetată. Acestea fac din Evagrie un teolog și un mistic al rugăciunii, ca legătură dintre om și Dumnezeu.

---

[3] Michael O'Laughlin, *Evagrie Ponticul într-o perspectivă spirituală*, în volumul Ieromonah Gabriel Bunge, *Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul*, cu două studii de Michael O'Laughlin. Traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2000, p. 247.

[4] Pentru o mai bună cunoaștere a vieții și temelor centrale ale operei lui Evagrie Ponticul (344-399), a se consulta Paladie, *Istoria lausiacă (Lavsaicon). Scurte biografii de pustnici*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1993; *Filocalia sfintelor nevoințe ale desăvârșirii*, volumul I, ediția a IV-a, traducere, introducere și note de Preot Profesor Doctor Dumitru Stăniloae, Harisma, 1993: *Schiță monahicească*, *Capete despre deosebirea gândurilor*, *Din capete despre trezvie* și *Cuvânt despre rugăciune*; Evagrie Ponticul, *Tratatul practic. Gnosticul*, studiu introductiv, traducere și comentarii de Cristian Bădiliță, Polirom, 1997, dar și în volumul Evagrie Ponticul, *Scrieri alese*, traducere și note: Radu Duma, Editura Herald, București, f.a.; *Despre trezvie*, în volumul *Evagrie Ponticul, Scrieri alese*, traducere și note: Radu Duma, Editura Herald, București, f.a.; *Despre nevoință și liniștire în viața monahală*, în volumul *Evagrie Ponticul, Scrieri alese*, traducere și note: Radu Duma, Editura Herald, București, f.a.; *Despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, în volumul *Evagrie Ponticul, Scrieri alese*, traducere și note: Radu Duma, Editura Herald, București, f.a.; *Gnosticul sau cel care a devenit vrednic de cunoaștere*, în volumul *Evagrie Ponticul, Scrieri alese*, traducere și note de Radu Duma, Editura Herald, București, f.a.; *Despre rugăciune*, în volumul *Evagrie Ponticul, Scrieri alese*, traducere și note de Radu Duma, Editura Herald, București, f.a.; *Traite pratique ou le Moine*, Ed. A. și Cl. Guillaumont, în colecția „Sources Chretiennes", no. 170-171, Paris, 1971; *Le gnostique*, Ed. A. și Cl. Giullaumont, în colecția „Sources Chretiennes", no. 356, Paris, 1989; Idem, *Evagre le Pontique – Le Gnostique ou celui qui est devenu digne de science*, Paris, 1989; *Kephalaia gnostica*, Ed. A. Guillaumont, *Les six Centuries des «Kephalaia gnostica» d'Evagre le Pontique*, în „Patrologia Orientalis", tome 28, fasc. 1, Paris, 1958; *Scholies aux proverbes*, introduction, texte critique, traduction, notes, appendices et index par Paul Gehin, în colectia „Sources Chretiennes", no. 340, Cerf, Paris, 1987; *Scholies a l'Ecclesiaste*, edition princeps du texte grec, introduction, traduction, notes et index par Paul Gehin, în colecția „Sources Chretiennes", no. 397, Cerf, Paris, 1993. Vezi și Frankenberg, *Evagrios Ponticus*, Berlin, 1912; Viller, M., *Aux sources de la spiritualite de saint Maxime. Les oeuvres d'Evagre le Pontique*, RAM, 11, 1930; Hausherr, I., *Evagre le*

Cuvântul în 153 de capete despre rugăciune constituie, pentru Spiritualitatea Ortodoxă, un adevărat manual duhovnicesc, un *vademecum* al vieții de rugăciune, o expunere prețioasă a învățăturii creștine despre locul, rolul și valoarea rugăciunii în urcușul duhovnicesc.

Pentru Evagrie, rugăciunea constituie lucrarea cea mai importantă a minții omenești. Aceasta, deși creată și limitată, comunică, prin rugăciune, cu Mintea Supremă – Dumnezeu, lărgindu-se, asemenea unui vas, pe măsura primirii, din partea lui Dumnezeu – Mintea Primă – a înțelesurilor duhovnicești ale realităților materiale și spirituale.

În cadrul învățăturii duhovnicești a lui Evagrie, rugăciunea este „vorbirea minții cu Dumnezeu”[5], „urcușul minții spre Dumnezeu”[6].

Atunci când o leagă de urcușul duhovnicesc, de etapele vieții spirituale, este definită a fi „alungarea întristării și a descurajării”[7], „vlăstarul blândeții și al lipsei de mânie”[8], „rodul bucuriei și al mulțumirii”[9], „începutul cunoștinței nemateriale și simple”[10].

Rugăciunea este legată așadar de treptele și vârstele vieții duhovnicești, astfel încât Evagrie identifică două feluri de rugăciune: *practică* și *contemplativă*. Rugăciunea practică este specifică nevoitorului, ascetului, celui care se ostenește să se elibereze din robia păcatelor și a patimilor. Evagrie este, de altfel, cel care a lăsat Spiritualității Răsăritene lista sau catalogul definitiv al celor șapte/opt patimi.

Pontique ou les lecons d'un contemplatif, Paris, 1960; Guillaumont, A., și Cl., *Evagre le Pontique* în *Dictionnaire de Spiritualite. Ascetique et Mistique*, vol. IV, Paris, 1961, col. 1731-1744; Idem, *Les six centuries des „Kephalaia Gnostica” d'Evagre le Pontique*, Paris, 1958; Idem, *Evagre le Pontique – Traite Pratique ou le Moine*, Paris, 1971; Idem, *Les lecons d'un contemplatif. Le traite de l'Oraison d'Evagre le Pontique*, Paris, 1960; Bunge, G., *Evagre le Pontique et les deux Macaires*, în *Irenikon*, 56, pp. 215-227; 323-360; Idem, *Evagrios Pontikos. Briefe aus der Wuste*, Trier, 1985; Idem, *L'origine de la theorie orientale des huit peches capitaux*, în «De Doctrina spirituali Christoanorum orientalium, Questiones et scripta I», *Orientalia christiana*, XXX, 3 (1933), pp. 164-175; Idem, *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; Idem, *Mânia și terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau Vinul dracilor și pâinea îngerilor*. Cuvânt înainte și traducere: diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1998; Idem, *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; Patriarhul Iustin, *Evagrie din Pont*, prefață și studiu introductiv de Pr. Prof. Univ. Dr. Ștefan Alexe, Episcopia Argeșului și Muscelului, Anastasia, 2003.

[5] Evagrie Ponticul, *Cuvânt despre rugăciune în 153 capete*, în *Filocalia sfintelor nevoințe ale desăvârșirii*, volumul I, ediția a IV-a, traducere, introducere și note de Prcot Profesor Dumitru Stăniloae, Editura Harisma, București, 1993, pp. 104-105.

[6] *Ibidem*, p. 109.

[7] *Ibidem*, p. 106.

[8] *Ibidem*.

[9] *Ibidem*.

[10] *Ibidem*, p. 117.

lăcomia pântecelui, desfrânarea, iubirea de arginți, mânia, tristețea, trândăvia, slava deșartă și mândria.

În etapa ascetică, rugăciunea este mijlocul cel mai eficient de luptă împotriva ispitelor și de statornicire a minții în cugetele duhovnicești. Ea este „alungarea întristării și a descurajării", pentru că atât rugăciunea personală, cât și cea comunitară îi oferă creștinului certitudinea că, indiferent de amploarea și intensitatea atacurilor vrăjmașe și de mulțimea greutăților, necazurilor și încercărilor vieții, el nu este niciodată singur și aruncat într-o lume ostilă, ci are permanent sprijin și ajutor în Dumnezeu, Cel căruia, cu credință și stăruință, I s-a rugat.

Dacă viața fără rugăciune înseamnă îndepărtare de Dumnezeu până la lepădare și moarte sufletească, rugăciunea este adevărata respirație a sufletului, viața cea adevărată și deplină, asemănare cu Dumnezeu, Cel ce este Spirit, prin excelență.

Dacă viața lipsită de credință și rugăciune echivalează cu a trăi pe marginea prăpastiei nimicului, în iadul izolării și disperării, rugăciunea dă sufletului sentimentul adevăratei împliniri – cea spirituală. Dacă omul, în a cărui viață rugăciunea este un eveniment izolat și conjunctural, trăiește dramatic teama de lume și de semeni, fiind un fiu al tristeții și descurajării, sufletul celui ce se roagă cu adevărat este asemenea unei ancore, adânc înfiptă printre valurile învolburate și înalte ale vieții. Indiferent de încercările prin care îi este dat să treacă, el nu se întristează și nu deznădăjduiește, pentru că știe și înțelege că toate – fie bune, fie rele – nu sunt întâmplătoare în viața sa, ci au un înalt rol iconomic și, de aceea, dă tuturor realităților și momentelor vieții sale un caracter pedagogic. În lumina credinței sale puternice și prin experiența rugăciunii sale statornice și tot mai curate, el descoperă în toți și în toate căi de apropiere tot mai intensă de Dumnezeu și de semeni.

Ca un ascet care a cunoscut foarte bine mișcările cele mai fine ale sufletului omenesc, Evagrie și-a dat seama că una dintre piedicile cele mai mari în calea înaintării sufletului în rugăciune o constituie mânia, vrajba față de aproapele și ținerea de minte a răului. Acestea țin sufletul ca și legat în lanțuri grele și nu îi îngăduie să se înalțe către Dumnezeu. Păcatele îl înăspresc și îl sălbăticesc, îl fac pustiu și uscat. Dragostea, iertarea, pocăința și lacrimile înmoaie această secetă și uscăciune sufletească, rodind florile virtuților creștine, între care blândețea și bunătatea, semne ale vieții duhovnicești îmbunătățite. De aceea, Evagrie Monahul socotește adevărata rugăciune „vlăstarul blândeții și al lipsei de mânie"[11].

Rugăciunea este, totodată, „rodul bucuriei și al mulțumirii"[12]. Ea izvorăște din dragoste și bucurie și conduce spre o bucurie și mai înaltă și spre adâncă mulțumire.

Viața de rugăciune înseamnă un urcuș neîncetat, un progres tot mai înalt în realitățile vieții duhovnicești, har peste har, împliniri peste împliniri, bucurii tot mai multe și tot mai înalte. În stare de rugăciune, sufletul se simte copleșit de dovezile negrăite de iubire supraființială ale lui Dumnezeu, manifestată sub forma „ploilor" și „revărsărilor" de daruri, se bucură covârșitor de acestea și caută să mulțumească pentru toate aceste bunătăți spirituale primite, care îl hrănesc și îi adapă sufletul, îl înflăcărează către o rugăciune și o dragoste și mai înaltă. Iar forma de a

---

[11] *Ibidem*, p. 106.

[12] *Ibidem*.

mulțumi Părintelui Ceresc o constituie în acele momente și în acea stare nu cuvintele, ci tăcerea minții și lacrimile de recunoștință și de dor.

Un astfel de suflet, ajuns pe o asemenea treaptă de viețuire duhovnicească, înțelege și simte că rugăciunea îi este „începutul cunoștinței nemateriale și simple”[13]. Rugăciunea practică, încercată și ispitită, s-a transformat în rugăciune contemplativă, în „starea de rugăciune”[14], despre care vorbește Evagrie, și în care mintea se vede pe sine însăși, își cunoaște puritatea și seninătatea, se aseamănă „cu safirul sau cu azurul cerului”[15] și trăiește acea pace a gândurilor, odihna și moartea mistică, răpirea în oceanul tainelor lui Dumnezeu. Realitățile pe care le gustă mintea eliberată de orice închipuire a lumii materiale nu pot fi nici măcar cugetate de o minte întipărită de imaginile sau amintirile lucrurilor materiale.

Aceasta este cunoștința simplă și necompusă cu înțelesurile pătimașe ale lucrurilor și este dată de rugăciunea curată, în duh, în rațiunile lucrurilor, acele *logoi* despre care vorbește Evagrie[16], și care, pentru el, se află unificate în Dumnezeu.

Pe scurt, Evagrie, concepând viața duhovnicească împărțită în practică sau activă și contemplativă, gnostică sau mistică, în mod firesc, vorbește despre o etapă practică și una contemplativă a rugăciunii.

Etapa activă este etapa purificării, a eliberării trupești și sufletești – mintale, în terminologia evagriană -- din robia păcatului. Esențialul ei îl constituie starea de permanentă pocăință – *metanoia*, cum o vor numi Părinții de după Evagrie – și lucrarea virtuților. Întoarcerea vieții de pe marginea prăpastiei și a căderii, spre piscurile virtuților. Indiferent de păcatul pe care l-am dezrădăcinat și înlăturat și de virtutea pe care luptăm să o împlinim, la hotarul dintre păcat și virtute, dintre afundare și înălțare, stă pocăința, nu ca un fapt, ci o permanentă stare. Ea se potrivește tuturor: păcătoși sau virtuoși, celor împătimiți, dar și celor îmbunătățiți. În acest context trebuie înțeleasă delimitarea și îndemnul lui Evagrie: „mai întâi roagă-te pentru dobândirea lacrimilor, ca prin plâns să înmoi sălbăticia ce se află în sufletul tău, și după ce vei fi mărturisit astfel împotriva ta fărădelegile tale înaintea Domnului, să primești iertare de la El”[17].

Omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu, Care este Spirit Absolut, și de aceea, lucrarea cea mai familiară și bineplăcută minții este cea duhovnicească și, în mod deosebit, rugăciunea. Prin rugăciune, omul își arată asemănarea sa cu Părintele său Ceresc, își manifestă calitățile sale spirituale și intră în legătură cu Subiectul și Izvorul rugăciunilor sale. În mod similar, absența rugăciunii echivalează cu tăgăduirea, ascunderea și pervertirea calităților spirituale, depozitate în chipul lui Dumnezeu, din adâncul sufletului.

---

[13] *Ibidem*, p. 117.

[14] *Ibidem*, p. 111.

[15] Idem, *Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, în *Filocalia...*, volumul I, p. 89.

[16] *Introducerea* lui Paul Gehin la volumul *Evagre le Pontique, Scholies aux proverbes*, introduction, texte critique, traduction, notes, appendices et index par Paul Gehin, în colecția „Sources chretiennes”, no. 340, Cerf, Paris, 1987, p. 43.

[17] Evagrie Ponticul, *Cuvânt despre rugăciune...*, pp. 104-105.

Rugăciunea – „lucrarea cea mai importantă a minţii”[18]

Rugăciunea, socotește Evagrie Ponticul, este „lucrarea demnă de vrednicia minții”[19], „întrebuințarea cea mai bună și mai curată a ei”[20]. Ea „face mintea să-și împlinească propria lucrare”[21]. Rugăciunea este „hrana minții”, la fel cum pâinea este hrana trupului, ea este „cârmaciul sufletului”[22].

Nici un alt act elaborat al minții, fie el oricât de înalt, de slujire a lumii și a aproapelui, nu depășește, în plan duhovnicesc, valoarea rugăciunii. O rugăciune sinceră și smerită, curată și simțită, pornită dintr-o minte curățită și o inimă frântă, străpunsă, le depășește pe toate acestea.

Omul se arată a fi creat „după chipul si asemănarea lui Dumnezeu” (Facere 1, 26) în măsura în care folosește în mod firesc facultățile duhovnicești, în special mintea sau rațiunea. Pentru Evagrie, mintea constituie centrul duhovnicesc al ființei umane, altarul cel inteligibil[23], *ighemonikon*-ul[24].

Scriitorul pontic a făcut, în scrierile sale, largi considerații privind tipologia sau felurile *gândurilor* (*logismoi*), însușirile lor, modul de naștere sau de stârnire a lor în mintea omului, felul în care acestea se întipăresc în suflet, calea prin care gândurile rele se transformă în patimi, iar cele bune se statornicesc în cugetare duhovnicească.

Pentru el, gândurile sunt o mișcare a minții, stârnită de Dumnezeu, de diavoli sau de firea însăși, prin diverse mecanisme fizico-psihice: senzațiile imaginilor văzute, închipuirea și amintirea.

Gândurile sunt, potrivit originii lor, de trei feluri: *omenești* sau *firești*; *dumnezeiești* sau *îngerești*; și *drăcești*. Gândurile omenești sunt gânduri naturale, pe care le naște mintea omului. În ceea ce privește conținutul lor duhovnicesc, aceste gânduri sunt simple, neîmpletite sau necompuse cu vreo dorință sau patimă legată de esența lor.

Gândurile îngerești sunt gânduri duhovnicești și, potrivit învățăturii mai largi pe care o întâlnim la Evagrie, despre ceea ce se numește raționalitate, ele descoperă și conduc spre acele rațiuni interioare, dumnezeiești și duhovnicești ale realităților – *logoi*. Ele îi arată omului starea sa duhovnicească, îi descoperă legăturile duhovnicești dintre cele ce există și îl îndeamnă spre fapte de virtute. Caracteristicile lor esențiale sunt discernământul și finalitatea duhovnicească pozitivă.

Gândurile drăcești sunt gânduri compuse din imaginea sau reprezentarea lucrului sau persoanei respective și pofta sau dorința dobândirii ori folosirii lui spre satisfacerea plăcerilor personale egoiste. Aceste gânduri pot fi provocate fie

---

[18] *Ibidem*, p. 117.
[19] *Ibidem*.
[20] *Ibidem*.
[21] *Ibidem*, pp. 116-117.
[22] *Ibidem*, pp. 119-120.
[23] *Ibidem*, p. 126.
[24] *Introducerea* lui Paul Gehin la volumul *Evagre le Pontique, Scholies aux proverbes…*, p. 35.

de diavoli, fie de mintea omenească împătimită, robită păcatelor. Dacă o minte purificată rodește gânduri bune, luminoase, duhovnicești, mintea pătimașă naște gânduri rele, întunecoase, distrugătoare.

Evagrie explică și modul în care diavolii încearcă să introducă în suflet sau în minte aceste gânduri rele. Căile de pătrundere a lor sunt *simțurile*, *nălucirea* și *amintirea*[25].

Simțurile se află la limita sau proximitatea dintre lumea exterioară și Împărăția lăuntrică. Prin ele pătrund în suflet imaginile sau reprezentările celor exterioare sau se exteriorizează trăirile interioare. Atât într-o situație, cât și în cealaltă, mintea trebuie să se manifeste ca o cenzură, un factor moral, discernând între ceea ce poate conduce spre păcat sau spre virtute și să taie gândurile rele, cultivându-le pe cele duhovnicești[26].

Evagrie Monahul vorbește și despre un anume „gând prim"[27]. Atunci când izvorăște din rugăciune stăruitoare, acesta este „rod al lui Dumnezeu"[28]. Când este simplu, natural, trebuie închinat din faza de ivire sau apariție a lui, lui Dumnezeu, spre înduhovnicire.

Gândurile rele sau drăcești, arată Evagrie, „trec oceanele cu închipuirea și nu se dau îndărăt să umble drumuri lungi pentru marea căldură a patimilor"[29]. Dacă nu se lovesc de bariera discernământului și nu sunt tăiate, acestea „își pun tiparul pe minte"[30] și îi dau acesteia o formă păcătoasă[31]. Ele împătimesc mintea.

O a doua cale de pătrundere a gândurilor rele în planul minții o reprezintă *nălucirea*, *închipuirea* sau *fantezia*. Evagrie nu catalogheză toate amintirile ca fiind rele. Mintea însăși poate stârni amintiri, precum există și „o mișcare simplă a

---

[25] Dând exemplul cu aurul, iată delimitările pe care le operează Evagrie: „După multă băgare de seamă, am aflat că între gâdurile îngerești, omenești și de la draci este această deosebire: întâi, gândurile îngerești cercetează cu de-amănuntul firea lucrurilor și urmăresc înțelesurile și rosturile lor duhovnicești, de pildă: de ce a fost făcut aurul și pentru ce e ca nisipul și a fost risipit în anumite părticele de sub pământ și de ce trebuie multă osteneală și trudă până să fie aflat, apoi după ce e aflat, e spălat cu apă și trecut prin foc, ca apoi să fie dat meșterilor, care fac sfeșnicul cortului, cățuia, cădelnița și vasele de aur, din care, din darul Mântuitorului nostru, nu mai bea acum regele babilonian. Dar gândul drăcesc nu le știe și nu le cunoaște pe acestea, ci furișează numai plăcerea câștigării aurului fără rușine și zugrăvește desfătarea și slava ce va veni de pe urma lui. Iar gândul omenesc nu se ocupă nici cu dobândirea aurului și nu cercetează nici al cui simbol este sau cum se scoate din pământ, ci aduce numai în minte forma simplă a aurului, despărțită de patimă și lăcomie" (cf. *Capete despre descoperirea gândurilor...*, pp. 79-80).

[26] Deși prezentă la Origen, învățătura despre „simțurile duhovnicești" nu este lărgită de Evagrie. Ea va fi dezvoltată ulterior de scriitori duhovnicești precum Macarie Egipteanul, Diadoh al Foticeii și în mod deosebit de Sfântul Simeon Noul Teolog.

[27] Vezi dezvoltarea acestei idei la Marcu Ascetul, *Despre Botez*, în *Filocalia...*, volumul I.

[28] Evagrie Ponticul, *Cuvânt despre rugăciune...*, p. 123.

[29] Idem, *Capete despre deosebirea patimilor...*, p. 97.

[30] *Ibidem*, p. 95.

[31] *Ibidem*.

amintirii"[32], stârnită de Sfintele Puteri, prin care mintea vorbește și petrece cu sfinții[33].

Amintirea cea rea însă pătrunsă în suflet prin intermediul simțurilor, caută să-și atragă mintea, făcându-o să-și imagineze cu poftă plăcerile aparente pe care le-ar putea aduce punerea în faptă a dorinței respective.

Cel de-al treilea mijloc de naștere a ispitelor îl constituie *mecanismul amintirii* sau al *rememorării*, prin care diavolul încearcă readucerea în planul minții a senzațiilor sau plăcerilor provocate de păcatele trecute sau apuse. Prin aceasta, neputând instiga la păcate noi și la căderi și mai grave, el încearcă să se răzbune, căutând să retrezească poftele și păcatele anterioare, fie ele chiar pocăite. Evagrie nu catalogheză toate amintirile ca fiind rele. Mintea însăși poate stârni amintiri, precum există și o „mișcare simplă a amintirii", provocată de Sfintele Puteri, prin care mintea vorbește și petrece cu Sfinții[34].

În cazul rugăciunii, arată Evagrie, amintirea aduce în vremea ei „sau închipuiri de ale lucrurilor de odinioară, sau griji noi, sau fața celui ce te-a supărat. Diavolul pizmuiește foarte tare pe omul care se roagă și se folosește de tot meșteșugul ca să-i întineze scopul. El nu încetează, prin urmare, să pună în mișcare icoanele lucrurilor prin amintire și să răscolească toate patimile prin trup, ca să-l poată împiedica din drumul său cel mai bun și din călătoria către Dumnezeu"[35].

Aceste „amintiri păcătoase"[36] se ivesc datorită poftei și mâniei și pot fi înlăturate prin post, înfrânare și priveghere, prin îndelungă răbdare, suferirea răului, nepomenirea de rău și milostenii[37].

Așadar, mecanismele după care diavolul încearcă să zădărnicească lupta rugătorului sunt perfide și elaborate. Când este vorba de ispita din exterior, el „strecoară gândurile unor lucruri așa-zise trebuincioase; și după puțină vreme îți fură amintirea lor, ca mișcându-se mintea spre căutarea lor și neaflându-le, să se descurazeje și să se întristeze foarte. Apoi, când revine iarăși în rugăciune, îi aduce aminte de cele căutate și cele amintite mai înainte, ca mintea, căutând să le ia la cunoștință, să piardă rugăciunea, care aduce roade"[38].

Este vorba deci de un lucru sau o persoană, în aparență nevinovate și nepătimașe, dar de care sufletul se atașează păcătos, le primește prin simțuri și le combină prin gânduri.

Din interior, ispitele pot fi scoase la suprafață, în planul conștiinței sau al minții, prin nălucire sau amintire.

Cele două mecanisme se împletesc într-o compunere a senzațiilor simțurilor cu gândurile căzute ale minții, în baza legăturii ontologice a trupului cu sufletul, din ființa umană. Ispitele trupești, prin stăruință și violență, le pot provoca și pe

---

[32] *Ibidem*, p. 76.
[33] *Ibidem*.
[34] *Ibidem*.
[35] Idem, *Cuvânt despre rugăciune...*, p. 110.
[36] Idem, *Capete despre deosebirea gândurilor...*, pp. 74-75.
[37] *Ibidem*.
[38] *Ibidem*, p. 105.

cele sufletești, după cum și cele ale minții se îmbibă mult mai repede de cele trupești. Calea inversă sau distanța dintre rătăcirile minții și plăcerile simțurilor pare a fi mai scurtă decât drumul de la ispita prin simțuri la căderea minții.

Gândurile rele atrag mintea într-o stare de „rătăcire" și necunoaștere a cauzelor celor bune ale lucrurilor[39]. Ele instalează în suflet o adevărată orbire, datorată slavei deșarte[40]. Evagrie învață, de altfel, că diavolul ispitește pe om în funcție de curăția sau robia minții. Pe unii îi ispitește ca pe ființe raționale, conduse de o minte trează. Pe cei împătimiți însă îi ispitește mult mai ușor, ca pe niște animale, ca pe „dobitoace necuvântătoare"[41]. La aceștia din urmă, diavolii stârnesc gânduri de mânie și poftă, comune lumii iraționale.

În cadrul demonologiei evagriene, aflăm referire chiar la un duh specializat al rătăcirii, „dracul rătăcitor", care, spune ascetul creștin, „se înfățișează mai ales în zorii zilei fraților și le poartă mintea din cetate în cetate, din sat în sat și din casă în casă, prilejuind, zice-se, simple întâlniri, apoi convorbiri mai îndelungate cu cei cunoscuți, care tulbură starea celor amăgiți și puțin câte puțin îi depărtează de cunoștința de Dumnezeu și-i face să-și uite de virtute și de făgăduință"[42].

Acesta, asociat cu dracul care „face sufletul nesimțit"[43], întunecă și pervertește mintea omului, aruncându-o în păcat și în robie. Atunci sufletul „iese din starea sa firească și leapădă cuviința și frica Domnului, iar păcatul nu-l mai socotește păcat, fărădelegea n-o mai socotește fărădelege și la osânda și la munca veșnică se gândește ca la niște vorbe goale. De cutremurul purtător de foc el râde. Pe Dumnezeu, e drept, Îl mărturisește, însă poruncile Lui nu le cinstește. De-i bați în piept când se mișcă spre păcat, nu simte; de-i vorbești din Scripturi, e cu totul împietrit și nu ascultă. Îi amintești de ocara oamenilor și nu o ia în seamă. De oameni nu mai are rușine, ca porcul care a închis ochii și a spart gardul"[44].

Dintre gânduri, spune Evagrie, unele taie pe altele. Cele bune, pe cele rele, dar și invers. Metoda cea mai eficientă de tăiere a gândurilor rele, pe care a lăsat-o Evagrie Spiritualității Ortodoxe este *metoda antirrhetică*, după numele lucrării sale *Antirrheticul*. Aceasta constă în a descoperi ispita drăcească și a încerca să o distrugem, opunându-i citate din Sfânta Scriptură. Alături de această invocare a unor pasaje scripturistice, Părinții ulteriori vor adăuga o metodă mult mai la îndemână și eficientă – invocarea numelui lui Iisus, prin rugăciunea care îi poartă numele și care are puterea de a alunga pe demoni.

Evagrie vorbește și despre o a doua metodă de luptă: *aceea de a primi ispita și a o descoase*, pentru a o putea lovi cu și mai multă putere. Iată descrierea făcută de Evagrie acestei metode: „Când vreunul dintre vrăjmași te va răni în luptă și vrei să-i întorci sabia lui, precum scrie, asupra inimii lui, fă așa precum te sfătuim: descoase în tine însuți gândul aruncat de el, ce fel este și de câte lucruri este alcătuit

---

[39] *Ibidem*, p. 122.
[40] *Ibidem*.
[41] Idem, *Capete despre deosebirea patimilor*..., p. 89.
[42] *Ibidem*, p. 80.
[43] *Ibidem*, p. 82.
[44] *Ibidem*, pp. 82-83.

și care lucru tulbură mai mult mintea (...). Cercetând în acestea, se va nimici gândul, desfăcându-se într-o simplă contemplație a ta și va fugi de la tine dracul, după ce prin cunoștința aceasta mintea ta s-a ridicat la înălțime (...). Dar acestea vin cu încetul în cei care s-au curățit și văd întrucâtva înțelesurile întâmplărilor. Cei necurățiți însă nu cunosc vederea acestora"[45].

Împotriva întipăririi gândurilor rele în minte, creștinul trebuie să vegheze permanent la atenția, paza și purificarea ei. Acestea se realizează prin mutarea gândirii de la trup la suflet[46], prin rugăciune și cugetarea la judecată[47].

Purificarea minții înseamnă, pentru Evagrie, ca aceasta să ajungă la vederea ființială a tuturor celor create, la descoperirea acelor *logoi* despre care ascetul creștin a învățat de la Origen că există în toate și folosirea tuturor în conformitate cu aceste rațiuni duhovnicești interne ale lor.

Cenzurându-și și înduhovnicindu-și gândurile, mintea ajunge la starea de „tăcere"[48], făcându-se surdă și mută[49]; ajunge la „moartea mistică" și răpirea ei în stare de rugăciune, în înțelesurile Minții Celei Dintâi și necreate.

O învățătură particulară, întâlnită doar la Evagrie, este aceea potrivit căreia diavolul se poate atinge de trup, provocând sau tulburându-i starea „humorală" (hormonală) și pornindu-o spre pofte. Aceasta se petrece mai ales în stare de somn și constituie un mecanism sau o tehnică a ispitirii. Diavolul, spune Evagrie, se poate atinge chiar și de creier și îi poate schimba, după cum voiește, lumina minții. Condiția accesului îngerului celui rău la foișorul sufletului, care este mintea, o constituie patima slavei deșarte care, o dată prezentă în suflet, îl face pe om slujitor apropiat al diavolului[50]. Prezența Puterilor Cerești, a „îngerului lui Dumnezeu" însă „oprește cu cuvântul numai lucrarea potrivnică în noi și mișcă lumina minții la lucrare fără rătăcire"[51].

Cu toate acestea, învățătura generală, tradițională, pe care și Evagrie o subliniază, este aceea că numai Dumnezeu poate cunoaște cu adevărat și deplin cele lăuntrice ale noastre, sufletul și mintea noastră, ca Unul ce este Creatorul lor. Calea descifrării gândurilor noastre o constituie, pentru duhurile rele, cercetarea celor exterioare ale noastre, din care pot trage concluzii despre cele din interior, deși de multe ori au fost și ei amăgiți și păcăliți în acest mod de marii asceți. „Dracii, spune Evagrie, nu cunosc inimile noastre, cum socot unii dintre oameni. Căci singurul cunoscător al inimii este Cel ce știe mintea oamenilor și a zidit inimile lor pe fiecare deosebit. Dar ei cunosc multe din mișcările inimii, pe baza cuvântului rostit și a mișcărilor văzute ale trupului. (...) Toate înfățișările pe care le luăm le iscodesc dracii și nimic nu lasă necercetat din ale noastre, nici culcarea, nici șederea, nici starea în picioare, nici cuvântul, nici mersul, nici privirea. Toate le

---

[45] *Ibidem*, pp. 90-91.
[46] Idem, *Cuvânt despre rugăciune*..., p. 127.
[47] *Ibidem*, p. 110.
[48] *Ibidem*, p. 106.
[49] *Ibidem*.
[50] *Ibidem*, p. 115.
[51] *Ibidem*.

iscodesc, toate le mișcă, toată ziua uneltesc vicleșuguri împotriva noastră, ca să înșele în vremea rugăciunii mintea smerită și să stingă lumina ei fericită"[52].

Ispita din rugăciune

Pe lângă aceste mecanisme de ispitire a minții, Evagrie descrie numeroase alte tehnici și strategii drăcești, al căror scop este distragerea de la rugăciunea curată și înaltă, întipărirea și împătimirea ei de imagini păcătoase, care o duc la „stricăciune și pieire"[53].

Ideea generală a scriitorului creștin este aceea că „tot războiul ce se aprinde între noi și dracii necurați nu se poartă pentru altceva decât pentru rugăciunea duhovnicească. Căci lor le este foarte potrivnică și urâtă, iar nouă mântuitoare și plăcută"[54]. Țelul lucrării diavolului este „să ne facă să încetăm a ne ruga, pentru ca să nu mai stăm drept înaintea Domnului Dumnezeului nostru și nici să nu mai îndrăznim să întindem mâinile către Cel împotriva Căruia am auzit asemenea gânduri"[55].

De aceea, îndeamnă Evagrie, „dacă te îngrijești de rugăciune, pregătește-te împotriva năvălirii dracilor și rabdă cu bărbăție biciuirile lor. Căci vor veni asupra ta ca fiarele sălbatice și tot trupul ți-l vor chinui"[56].

Evagrie vorbește, precum am menționat deja, despre o ispitire a omului ca ființă rațională și despre una ca asupra unui „dobitoc" necuvântător, în funcție de starea de libertate sau de robie a minții față de păcate.

Împotriva călugărilor, diavolul luptă prin gânduri; împotriva celor din lume și prin lucruri[57]. Pe tineri îi ispitește cu poftele și plăcerile pântecelui, pe bătrâni cu mânia și slava deșartă[58].

Ispita poate fi *trupească* și *sufletească.* Asupra sufletului, a minții, am văzut că lucrează prin cele trei mecanisme generale: al ispitirii din exterior, al nălucirii și al amintirii, iar asupra trupului, prin simțuri, iar atunci ispita poate evolua de la dulcea amăgire, până la provocarea de tulburări în starea hormonală[59].

Ispita diferă și de momentul din zi. *Ziua*, diavolul ispitește prin lucruri și prin oameni, prin „strămtorări, defăimări și primejdii"[60], iar *noaptea*, prin vise.

Dintre duhurile care caută să-l ispitească pe creștin, Evagrie identifică trei înaintemergători ai răutăților sau trei căpetenii ale lor: lăcomia pântecelui, iubirea

---

[52] Idem, *Capete despre deosebirea patimilor...*, pp. 97-99.

[53] *Ibidem*, p. 93.

[54] Idem, *Cuvânt despre rugăciune...*, p. 111.

[55] Idem, *Tratatul practic*, 48, studiu introductiv, traducere și comentarii de Cristian Bădiliță, Polirom, Iași, 1997, p. 85.

[56] Idem, *Cuvânt despre rugăciune...*, p. 118.

[57] Idem, *Tratatul practic*, 48, p. 85.

[58] Idem, *Gnosticul*, 31, studiu introductiv, traducere și comentarii de Cristian Bădiliță, Polirom, Iași, 1997, p. 143.

[59] Idem, *Cuvânt despre rugăciune...*, p. 117.

[60] *Ibidem*, p. 125.

de arginți și slava deșartă. „Dintre dracii care se împotrivesc lucrării noastre, cei dintâi care se ridică cu luptă sunt cei încredințați cu poftele lăcomiei pântecelui, cei ce ne furișează în suflet iubirea de argint și cei ce ne momesc cu slava de la oameni. Toți ceilalți vin după aceștia să ia în primire pe cei răniți de ei. Căci este cu neputință să cadă cineva în mâinile duhului curviei, dacă n-a fost doborât întâi de lăcomia pântecelui. (...) Scurt vorbind, este cu neputință să cadă omul în puterea vreunui drac, dacă n-a fost rănit mai întâi de acele căpetenii ale lor”[61].

Ispita este totdeauna gradată și direct proporțională cu amploarea nevoințelor creștinului, astfel încât cel mai ispitit este cel care luptă cu puterea cea mai mare pentru dobândirea rugăciunii curate. Acesta „va pătimi de la draci: ocări, lovituri, strigăte și vătămări. Dar nu va cădea, nici nu-și va părăsi gândul, zicând către Dumnezeu: «Nu mă voi teme de rele, căci Tu cu mine ești» și cele asemenea”[62].

Evagrie vorbește, în limbaj ascetic, despre o ispită a dracilor materialnici, grosieri, de-a stânga, ce încearcă să strecoare pofte și dorințe păcătoase trupești; și o ispită a duhurilor mai subțiri, de-a dreapta, ce urmează, cel mai adesea, celor dintâi, înfrânte de rugător. Acești draci „de-a dreapta” încearcă să-l determine pe creștin să-și evalueze singur reușitele sale duhovnicești, faptul de a fi biruit pe cei dintâi, atrăgându-l astfel în mrejele și capcana slavei deșarte. În *Cuvântul despre rugăciune* sunt menționate diverse exemple de ispite drăcești[63].

O altă stratagemă a duhurilor viclene este aceea de a se despărți unii de alții pentru a ispiti diversificat și dând aparența de slăbiciune a lor și de ușurare a războiului, de slăbire a intensității lui. Astfel, dacă rugătorul cere ajutor împotriva unora, vin ceilalți, în chip de îngeri, să-i alunge pe cei dintâi, înșelându-l și năucindu-i mințile, făcându-l să li se închine[64].

Această despărțire a lor este doar aparentă, pentru că demonii înfrânți cheamă în ajutorul lor pe alții și mai răi, căci, dacă ei înșiși se află într-o permanentă ură și vrăjmășie, atunci când este vorba de pierderea unui suflet, ei „se înțeleg de minune”[65].

Pe lângă împărțirea și despărțirea diavolilor, Evagrie identifică și tehnica retragerii lor pentru un timp, cu același scop: de a ataca și mai violent: „Când diavolul cel prea viclean, făcând multe, nu poate împiedica rugăciunea dreptului, o lasă pentru puțină vreme mai domol și pe urmă îl războiește iarăși pe cel ce se roagă. Căci fie că-l aprinde pe acesta spre mânie și așa strică starea lui cea bună dobândită prin rugăciune, fie că-l atâță la plăcere pătimașă și așa îi pângărește mintea”[66].

Dacă nici atunci nu reușesc să înșele, lupta devine dezlănțuită. Ei caută de această dată să strecoare mai întâi „vedenii duhovnicești”, pentru ca, în caz de

---

[61] Idem, *Capete despre deosebirea gândurilor...*, pp. 73-74.

[62] Idem, *Cuvânt despre rugăciune...*, p. 119.

[63] Diavolul este înfățișat ca un leu, șarpe, ce se încolăcește în jurul trupului rugătorului, năpârcă sub picioarele lui, dar și ca înger, călătorind împreună cu nevoitorul. Altădată, dracii îl aruncau pe rugător prin aer, căutând să-l înspăimânte.

[64] *Ibidem*, pp. 118-119.

[65] Idem, *Tratatul practic...*, 45, p. 83.

[66] Idem, *Cuvânt despre rugăciune...*, p. 110.

nereușită, să devină de o violență cruntă, luând înfățișări terifiante, „urâte și sângeroase”[67] sau forme de lucruri – lampă, flacără, sabie – lovind și părând a tăia trupul celui ce se roagă stăruitor[68].

Contemplativul spulberă toate aceste curse și vicleșuguri drăcești prin rugăciune scurtă și stăruitoare[69] și cu ajutorul Domnului Iisus Hristos și al Puterilor Sale cerești. Cel ce se roagă cu adevărat află mult ajutor și încredințare de la Sfinții Îngeri, care „ne îndeamnă la rugăciune și stau de față împreună cu noi, bucurându-se și rugându-se pentru noi”[70].

În ciuda vicleniei și violenței atacurilor, ei se tem de cel ce se roagă[71] și nu au decât puterea unor câini legați[72]. Atunci când sunt înfrânți, sunt „bătuți în chip nevăzut și nearătat”[73].

Rugăciune şi asceză

În rugăciunea noastră, trebuie să urmăm un itinerariu asemănător cu drumul parcurs în viața duhovnicească. De aceea, ascetul pontic ne recomandă să ne rugăm mai întâi să ne curățim de patimi; apoi de neștiință și de uitare; iar după aceea, de toată ispita și părăsirea[74].

Așadar, la începutul vieții duhovnicești, creștinul trebuie să se roage să dobândească puterea de a se elibera din robia patimilor, din starea de împătimire. Apoi, sufletul trebuie să se elibereze de rădăcinile patimilor, care sunt neștiința și uitarea. Progresul în viața duhovnicească este o luptă permanentă cu ispitele, care încearcă să ne întoarcă în starea din care am căzut. Lupta aceasta nu este scutită de încercări și de părăsiri iconomice.

Dintre toate virtuțile creștine, cea care ajută cel mai mult rugăciunea este *iubirea*, cu diferitele ei forme și nuanțe: pacea cu semenii, iertarea, rugăciunea pentru cei ce ne-au greșit. Cel ce se roagă trebuie să fie împăcat cu toți, pentru că „amintirea răului înnegrește cugetul celui ce se roagă și întunecă rugăciunile lui”[75]. Rugătorul trebuie să se ferească a întrista vreun suflet[76], chiar și pentru motive îndreptățite. Rugăciunea trebuie să cuprindă și să îmbrățișeze lumea întreagă. A te ruga pentru curăția oricărui semen este socotit de Evagrie semn al viețuirii îngerești[77].

Rugăciunea este oglinda conștiinței noastre, în care se văd păcatele sau virtuțile noastre și în care sufletul își vede progresul sau regresul său duhovnicesc. Din acest motiv, Evagrie socotește că, dacă luptăm pentru dobândirea rugăciunii

---

[67] *Ibidem*, p. 118.
[68] *Ibidem.*
[69] *Ibidem*, p. 119.
[70] *Ibidem*, p. 116.
[71] *Ibidem*, p. 119.
[72] *Ibidem*, p. 118.
[73] *Ibidem.*
[74] *Ibidem*, p. 109.
[75] *Ibidem*, pp. 106-107.
[76] *Ibidem*, p. 106.
[77] *Ibidem*, p. 109.

curate și neîncetate, suntem datori să ne rugăm mai ales pentru dușmanii noștri. Dacă nu reușim, este semn că urâtorii de mântuire, vrăjmașii noștri, diavolii, au dus mintea noastră în robia amintirilor celor pe care îi urâm și au făcut rugăciunea noastră „nelucrătoare, deșartă și nefolositoare”[78].

Un alt pericol asupra căruia avertizează Evagrie este acela de a da chip sau formă lui Dumnezeu, sfinților sau îngerilor invocați, precum și așteptarea, în rugăciune, a unor vedenii, chipuri, lumini sau arătări: „Nu dori, spune el, să vezi îngeri, sau Puteri, sau pe Hristos, în chip sensibil, ca să nu-ți ieși cu totul din minte, luând lupul drept păstor și închinându-te dracilor vrăjmași”[79]. Rugăciunea curată este neîmpletită cu lucruri materiale și netulburată de griji lumești[80].

De asemenea, nu trebuie căutată cantitatea, ci calitatea sau curăția, căci „lauda rugăciunii nu stă în cantitatea, ci în calitatea ei”[81], iar adevărata rugăciune nu este cea care respectă numai formele din afară, ci rugăciunea simțită, trăită. Evagrie numește calitatea – „simțirea rugăciunii duhovnicești”[82].

Rugăciune şi lacrimi

Pe treptele cele mai înalte ale vieții duhovnicești, rugăciunea este legată de „darul lacrimilor”. Lacrimile sunt, pentru Evagrie, cel mai eficient mijloc de a cere lui Dumenzeu ascultarea rugăciunii noastre. „Folosește-te de lacrimi, spune el, pentru a dobândi împlinirea oricărei cereri. Căci foarte mult se bucură Stăpânul când te rogi cu lacrimi”[83]. Lipsa lacrimilor, uscăciunea sufletească, sunt socotite semne ale îndepărtării de Dumnezeu[84]. Criteriul pe care îl subliniază el în legătură cu lacrimile contemplative îl constituie discernământul. „Mulți, spune el, plângând pentru păcate, uită de scopul lacrimilor”[85], astfel încât din semne ale păcatelor și sporirii duhovnicești, ele se pot transforma în cauze ale slavei deșarte și deci ale regresului spiritual și ale căderii. Lacrimile sunt semne ale pocăinței și ale ajutorului din partea lui Dumnezeu, „răscumpărare” a păcatelor și „îmblânzire” a Stăpânului[86].

Rugăciunea duhovnicească, suprafirească

Eliberându-se de toate gândurile care vin din simțire, din amintire sau din starea „humorală”, contemplativul descoperă „hotarele rugăciunii”[87], iar sufletul său se umple de evlavie și bucurie[88].

---

[78] Idem, *Schiță monahicească în care se arată cum trebuie să ne nevoim și să ne liniștim*, în *Filocalia*..., volumul I, p. 72.

[79] Idem, *Cuvânt despre rugăciune*..., p. 122.

[80] *Ibidem*, p. 114.

[81] *Ibidem*, p. 126.

[82] *Ibidem*, p. 107.

[83] *Ibidem*, p. 105.

[84] *Ibidem*, p. 116.

[85] *Ibidem*, p. 105.

[86] *Ibidem*.

[87] *Ibidem*, 113.

[88] *Ibidem*.

Rugăciunea devine, pe aceste trepte ale vieții contemplative, un dialog permanent cu Dumnezeu, convorbire cu El, asemenea unui dialog cu un tată iubitor[89]. Din eveniment, ea devine o „stare", pe care Evagrie o definește a fi „o dispoziție nepătimașă, câștigată prin deprindere, care răpește mintea înțeleaptă spre înălțimea spirituală, prin dragoste desăvârșită"[90].

Mintea devine atunci „nematerială și săracă"[91], ajungând la ceea ce Evagrie numește „starea fără formă"[92]. Nu este vorba de o neantizare sau anihilare a sinelui, ci de purificarea deplină a minții de orice gând pătimaș sau înțeles compus. După grele lupte, mintea simte această stare de odihnă și liniște din partea gândurilor și doar astfel curățită, ea devine compatibilă cu Mintea Primă.

Această rugăciune curată este „o înțelegere supremă a minții"[93]. Ea este ajutată de Puterile Îngerești, iar Duhul Sfânt, aflând că „mintea noastră I se roagă cu dragoste și adevăr, Se sălășluiește în ea și alungă toată ceata de gânduri și de înțelesuri care o împrejmuiește, îndemnându-o spre dragostea rugăciunii duhovnicești"[94].

În această stare de rugăciune neîncetată, suprafirească, mintea este adeseori răpită în lumea suprainteligibilă a tainelor dumnezeirii, contemplând și împărtășindu-se de experiențe suprafirești. Ea dăruiește sufletului o stare „mai presus de orice bucurie"[95], care echivalează cu vederea sau contemplarea mintală a Sfintei Treimi. Aceasta este adevărata teologie și cel ce se roagă astfel este adevăratul teolog, după celebra definiție a scriitorului pontic: „Dacă ești teolog (dacă te ocupi cu contemplarea lui Dumnezeu), roagă-te cu adevărat; și dacă te rogi cu adevărat, ești teolog"[96].

Starea de rugăciune

După toate aceste lupte, gnosticul dobândește nepătimirea sau impasibilitatea, suveranitatea față de ispite și păcate. Sufletul nu mai este încercat de patimă, nu doar în prezența lucrurilor, ci rămâne nemișcat de însăși amintirea plăcerii procurate de ele[97]. Atunci mintea, după ce a fost atât de puternic lovită și încercată, începe să-și vadă lumina proprie[98], le vede pe toate îmbrăcate în lumină duhovnicească, descifrează *logoi* lor, iar pe calea acestor rațiuni, se înalță spre Rațiunea Supremă – Dumnezeu.

În ceea ce privește conținuturile rugăciunii, Evagrie, care vorbea despre „rugăciunea pură", „mintală", învață că adevărata rugăciune nu are cereri personale, cu

---

[89] *Ibidem*, p. 111.
[90] *Ibidem.*
[91] *Ibidem*, p. 122.
[92] *Ibidem.*
[93] *Ibidem*, p. 109.
[94] *Ibidem*, p. 113.
[95] *Ibidem*, p. 127.
[96] *Ibidem*, p. 112.
[97] Idem, *Tratatul practic*, 67, p. 100.
[98] *Ibidem*, 64, p. 99.

atât mai puțin materiale, pentru că Părintele Ceresc știe mai bine decât noi ce ne trebuie și ne folosește în urcușul duhovnicesc spre mântuire și le rânduiește la timp potrivit. „Nu te ruga, spune Evagrie, să se facă voile tale, căci acestea nu se acoperă întru totul cu voia lui Dumnezeu, ci roagă-te mai bine precum ai fost învățat, zicând: «Facă-se voia Ta» în mine. Și în tot lucrul să-L rogi ca să se facă voia Lui. Căci El voiește ceea ce e bine și folositor sufletului tău. Dar tu nu ceri totdeauna aceasta”[99].

Singurele lucruri pe care ni le recomandă ascetul creștin să le cerem în rugăciune sunt „dreptatea și împărăția, adică virtutea și cunoștința”[100] și toate celelalte se vor adăuga la vreme rânduită de Dumnezeu.

Atunci când „răspunsul” ni se pare a întârzia, să ne rugăm cu și mai multă stăruință și să așteptăm cu răbdare, căci din răbdare izvorăște bucuria[101]. „Încredințarea din rugăciune”, adică împlinirea sau eficacitatea rugăciunii noastre este condiționată și de ostenelile noastre duhovnicești, deoarece între rugăciune și ascezăeste o strânsă legătură. Atunci când vede nevoință și luptă pentru dobândirea rugăciunii curate, Dumnezeu dăruiește ajutor și putere. Roadele tuturor acestor osteneli, necazuri și încercări pentru virtute, învață Evagrie, se simt cel mai bine în „vremea rugăciunii”[102].

Din „apoftegmele” și „centuriile” lui Evagrie, observăm că scriitorul creștin vorbește despre mai multe stări și trepte ale rugăciunii. „Uneori, spune el, stând la rugăciune, te vei ruga dintr-odată bine; alteori, chiar ostenindu-te foarte, nu vei ajunge la țintă, ca să ceri și mai mult, și primind, să ai un câștig care nu-ți mai poate fi răpit”[103]. Lupta pentru dobândirea rugăciunii curate și neîncetate este o luptă permanentă, ce ține o viață întreagă și puțini sunt cu adevărat aceia care i-au cunoscut deplin roadele binecuvântate.

Concluzii

Am încercat să identificăm câteva dintre aspectele esențiale ale învățăturii duhovnicești despre rugăciune, așa cum se oglindesc ele în scrierile ascetului pontic. Una dintre obiecțiile principale care s-a făcut acestuia este aceea că mistica lui ar fi una exclusiv intelectualistă, influențată covârșitor de scrierile origeniste. Această etichetare suportă însă nuanțare din partea unei bune cunoașteri a vieții și operei lui Evagrie. Potrivit credinței creștine, omul este alcătuit dihotomic, din trup și suflet. Atunci când vorbesc despre calitatea omului de a fi creat „după chipul și asemănarea lui Dumnezeu” (Facere 1, 26), cei mai mulți dintre scriitorii duhovnicești referă acest lucru la facultățile spirituale din constituția umană, în mod deosebit la libertate, rațiune, sentiment, voință. În cadrul vieții spirituale, mintea are, potrivit lor, locul central, este sediul întregii vieți duhovnicești. Or,

---

[99] Idem, *Cuvânt despre rugăciune*..., p. 108.
[100] *Ibidem*, p. 109.
[101] *Ibidem*, p. 107.
[102] *Ibidem*, p. 106.
[103] *Ibidem*, pp. 107-108.

din acest punct de vedere, Evagrie pare a fi cel care a înfățișat mai bine ca nimeni altul în epoca sa, rolul și importanța minții, unul dintre elementele fundamentale ale alcătuirii umane, în această artă duhovnicească. Iar modul în care a reușit să o facă și mai ales în „zorii" creștinismului, când nu exista o învățătură clar elaborată și care să fi primit deja autoritatea acceptării de către vreun Sinod ecumenic, face din scrierile duhovnicești ale sale o contribuție nu doar teoretică, dar mai ales practică, esențială.

Aprofundarea vieții și operei acestui „filosof în deșert", dar și mare mistic creștin, ne ajută să înțelegem că, deși condamnat pentru erori de doctrină, într-o vreme în care aceasta abia se cristaliza în formulări definitive, el poate fi socotit „părinte" al Spiritualității Ortodoxe, a cărui contribuție nu poate fi ignorată sau tăgăduită. Erorile sale dogmatice, slăbiciunea de a fi pășit alături de drum într-un capitol al învățăturii creștine, nu se datorează faptului că prin vinele sale ar fi curs sânge cu sămânță de erezie, ci faptului că la acea vreme nu exista un astfel de drum și el a trebuit să-l deschidă.

Mistic prin excelență, martor al stărilor celor mai înalte ale vieții duhovnicești, subiect al luminii nu doar al „minții" proprii, ci și dumnezeiești, al răpirilor sau extazurilor suprafirești, Evagrie a preferat, decât a trăi în anonimat duhovnicesc și după o „regulă" deja, dar totuși nedeplin stabilită, să lupte pentru a se înălța pe cele mai înalte culmi ale vieții spirituale și să încerce, după puterile și limbajul omenesc, să le și exprime.

Afirmațiile sale privind centralitatea minții în viața duhovnicească, dinamismul și lucrările ei, gândurile, închipuirea, amintirea etc., nu numai că au fost asimilate în cea mai mare parte, dar și dezvoltate de alți mari mistici creștini, precum Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Isaac Sirul și în mod deosebit Părinții isihaști.

Mai târziu, trebuia să apară un Marcu Ascetul, Diadoh al Foticeii, Ioan Scărarul, care să echilibreze această învățătură, îmbogățindu-o cu o perspectivă integratoare, în care omul nu este doar un spirit, chiar și eliberat prin asceză și contemplație, ci sinteza minunată și neînțeleasă niciodată deplin decât de Creatorul ei, între partea materială și cea spirituală, între trup și suflet. Ca orice alt act care vizează desăvârșirea, *theosis*, și rugăciunea implică deopotrivă trupul și sufletul, mintea sau intelectul și inima.

The prayer in the spiritual teaching of Evagrius the Monk

The theological research „The prayer in the spiritual teaching of Evagrius the Monk" writen by Rev. Prof. Dr. Ioan C. Tesu analyses the main aspects of Evagrius theology and the topics connected with prayer and mystical experience in his works. The great patristic writer has a wide concern on the prayer and establishes the several manners of prayer and the progresive experience of it. The prayer to God is seen in its dynamic and ascensional spirit as an „ascent of the mind toward God". The chapters of this research speaks about the „prayer and temptation", „prayer and askesis", „prayer and tears" and about the state of prayer as a natural status of the human person in his relation to God.

Legătura între viața liturgică și opera de caritate

Pr. Conf. Dr. Costachi GRIGORAȘ

În primul rând se cuvine să limpezim, în linii mari, adâncimea de înțeles a celor două entități a căror legătură este subiect de cercetare în studiul de față. Dacă pentru cea de-a doua este inutil să insistăm, căci *opera de caritate* înseamnă opera de întrajutorare a aproapelui, operă ca activitate lucrativă dirijată după un plan, într-un anumit cadru, cu scopul ajutorării aproapelui, din iubire, ca un frate întru Hristos, sau, mai larg, întru condiția de om (Matei 22, 34-39; Luca 10, 27-37) pentru conceptul de *viață liturgică* este necasar să ne oprim. El este folosit tot mai frecvent, dar nu l-am întâlnit în Sfânta Scriptură și nici în scrierile Sfinților Părinți. Etimologic vorbind, viața liturgică înseamnă viață în slujire și, dacă rămânem la acest sens, se pare că cele două concepte sunt identice. În realitate, viața liturgică ca viața în slujire, închinată lui Dumnezeu și semenilor, este pentru oameni ca și mântuirea în concepție ortodoxă: mai mult o nădejde, un deziderat, decât o certitudine, o realitate. Opera de caritate este urmarea, efectul, atâta cât se află el, a unei sau a unor vieți trăite în jertfire pentru a-i sluji pe alții. O viață liturgică în tot înțelesul ei ne trimite cu gândul la o viață de jertfă totală și pentru o astfel de viață modelul este unul spre care tind toți creștinii ce năzuiesc la a fi după măsura acestui nume: Iisus Hristos (la Ioan 14, 6 o spune El Însuși: „Eu sunt Calea, Adevărul și *Viața*". El este „*Viața*" și nu *viață*, este Viața la modul absolut, prin excelență, viață ca izvor al vieților în trup și duhovnicești, dar și Viața ca viață liturgică prin excelență. Viața de slujire a lui Iisus Hristos a făcut din El Mântuitorul lumii, pentru că jertfă a fost deșertarea Sa de slavă și întruparea, asumarea firii omenești, o jertfă continuă a fost viața lui pământească („Vulpile au vizuini și păsările cerului cuiburi, dar Fiul Omului nu are unde să-Și plece capul"), jertfă supremă, răscumpărătoare și mântuitoare a fost răstignirea Sa și pogorârea Sa la iad. În *Învățătura de credință creștină ortodoxă* din 1952 se spune: „mântuitoarea jertfă de pe Golgota este izvorul tuturor darurilor, iar Sfânta Liturghie este aducerea necontenită a acestei jertfe și însăși lucrarea lui Hristos în Biserică".

Iată că „Viața liturgică" este Iisus Hristos Mântuitorul lumii, „Restaurarea omului", cum îl numește Pr. Acad. Prof. D. Stăniloae, iar o *viață liturgică înseamnă o viață în Hristos, dobândită prin unirea (sfințirea) omului cu Hristos prin Sfintele Taine.* Aceasta este tema centrală a tot ce a scris Nicolae Cabasila,

pe care Biserica Greacă l-a proclamat ca sfânt (dosarul nr. 911 din 3 iunie 1982). Nu întâmplător am ajuns la acest nume. Nicolae Cabasila este cel care, în agitatul veac al Paleologilor (a trăit între 1320-1391, probabil), a înțeles ca nimeni altul menirea teologhisirii autentice care este tălmăcirea revelației în graiul unui echilibru integrator. Dintr-o asemenea căutare s-a născut *Erminia sau Tâlcuirea Sfintei Liturghii* și *Despre Viața în Hristos*. În concepția sa, tâlcuirea dumnezeiștii liturghii are ca țintă duhovnicească permanentă „Viața în Hristos". Râvna sfântă a creștinilor de a-L căuta pe Fiul lui Dumnezeu în Sfânta Scriptură, în Sfânta Tradiție sau în intimitatea propriilor trăiri religioase, râvnă concretizată în iluminări personale, în urmarea faptelor lui Hristos și a ascultării poruncilor lăsate de El este covârșită de calea supremă de unire cu Mântuitorul nostru Iisus Hristos – unirea cu Hristos prin harul Sfintelor Taine. Este un mod suprafiresc de a nu vieţui „împreună cu Domnul" ci înlăuntrul Lui, printr-o comuniune negrăită, liturgică, între Dumnezeu întrupat și omul care-și caută îndumnezeirea harică. Dar o astfel de comuniune, ce conduce la contemplarea lui Dumnezeu de către omul înduhovnicit prin har, este ținta vieții isihaste – concepție de trăire religioasă pur spirituală. Este locul și momentul să delimităm viața în Hristos ca viață liturgică de viața în Hristos ca unire spirituală cu Dumnezeu prin meditație și contemplație, unire nemijlocită de forme materiale și sensibile. Nicolae Cabasila trăiește tocmai în vremea când erau în toi discuțiile și polemicile provocate de controversele teologice legate de contemplația mistică și metoda isihastă. Cu temperamentul său pașnic, el a demonstrat partizanilor exclusiviști ai spiritualității pure că, alături de această cale, mai puțin bătătorită, și rezervată mai ales personalităților cu o excepțională trăire și experiență duhovnicească și mai ales marilor pustnici, viața spirituală a Ortodoxiei mai cunoaște una, la îndemâna marii mulțimi, realizabilă nu numai în izolarea și liniștea pustiei, ci în mijlocul lumii, în nemijlocita apropiere de semenii noștri și în strânsă comuniune cu ei: este *calea trăirii spirituale liturgice, culturale sau sacramentale, care urmărește unirea cu Dumnezeu prin mijlocirea formelor sensibile ale cultului sau slujbelor divine – calea vieții liturgice deci.*

Această direcție spirituală ce a avut precursori ca Pseudo-Dionisie Areopagitul (în *Despre ierarhia cerească* și *Despre ierarhia bisericească*), pe Sfântul Maxim Mărturisitorul și pe Sfântul Chiril al Ierusalimului în *Catehezele Mistagogice*, și-a aflat în Nicolae Cabasila pe cel mai autorizat, complet și clar teoretician al spiritualității sacramentale, hristocentrice. Într-o asemenea concepție, viața spirituală creștină are drept scop suprem nu unirea cu divinitatea supraipostatică nediferențiată în Treimea persoanelor și manifestată în forma luminii taborice, unire la care râvneau misticii isihaști, ci unirea cu dumnezeirea într-una din persoanele sale și anume aceea care, prin întrupare, *a sfințit firea omenească*, înălțând-o până la posibilitatea unirii ei cu Dumnezeu. Potrivit naturii noastre psiho-fizice, Hristos ni se oferă sub forma văzută a Sfintelor Taine, adică sub înfățișarea Pâinii și Vinului euharistic, sfințite la Sfânta Liturghie și prefăcute în Însuși Trupul și Sângele Său. Sfânta Liturghie este concepută și descrisă tocmai ca *mediu și mijloc de dezvoltare a vieții religioase spirituale*, ca „o genială

întocmire culturală, pusă oficial de Biserică la îndemâna creștinilor, în cursul căreia se realizează treptat pregătirea imediată a liturghisitorilor și a credincioșilor pentru marele act al unirii cu Hristosul euharistic" (Studiu introductiv la *Erminia* lui Nicolae Cabasila de Pr. Prof. Dr. Ene Branișteși Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, 1989). Funcția simbolică a slujbei liturgice este pusă de Cabasila în strânsă legătură ca funcția ei spiritual-morală, iar *Erminia* sa apare într-o complementaritate firească cu opera *Despre Viața în Hristos*. Legătura vieții liturgice cu opera de caritate ne apare, în această perspectivă, ca fiind una de natură cauză-efect; omul este problema subtilă de doctrină legată de Sfânta Liturghie: *roadele împărtășirii cu Sfintele Taine*. Iată pasajele din *Erminia* lui Nicolae Cabasila care lămuresc deplin această problemă. În cap. I, intitulat „Despre scopul Sfintei Liturghii în general", în chiar prima frază, se spune: „Săvârșirea Sfintei Liturghii are ca *obiect* prefacerea darurilor în dumnezeiescul Trup și Sânge, iar *ca scop sfințirea credincioșilor* care, prin aceasta, dobândesc iertarea păcatelor și moștenirea împărăției cerurilor". Iată că scopul Sfintei Liturghii, care este rod al împărtășirii cu Sfintele Taine este *sfințirea credincioșilor*. Idea este întărită puțin mai departe: „se cuvine deci ca, la primirea Sfintelor Taine, să ne înfățișăm pregătiți și cu vrednicie. De aceea, trebuie să existe și în slujba Sfintei Liturghii mijloace de pregătire în acest scop: sunt rugăciunile, cântările și tot ce se săvârșește sau se rostește într-însa după rânduiala sfântă. *Acestea ne sfințesc și ne fac în stare, pe de o parte, ca să primim cu vrednicie sfințirea, iar pe de alta ca s-o putem păstra și să rămânem cu ea*. Ele ne sfințesc într-un îndoit chip. In primul rând ne sfințesc prin însăși puterea pe care o au rugăciunea, cântările și citirile. În al doilea rând, rugăciunile, cântările și toate cele ce se săvârșesc în Sfânta Slujbă ne sfințesc prin acea că în ele noi vedem cu închipuirea pe Hristos, lucrarea și patimile Lui pentru noi". Spre sfârșitul cap. I, ideea este completată prin stabilirea relației reale între viața în Hristos prin contemplație și viața liturgică: „și astfel, cu sufletele pline de aceste gânduri și având amintirea vie (a faptelor Mântuitorului) să ne împărtășim cu Sfintele Taine, *adăugând sfințirea Tainelor la cea dobândită prin contemplație* și «preschimbându-ne din slavă în slavă» (II Corinteni 3, 18), adică *dintr-una mai mică în cea mai mare decât toate*".

În fine, iată ideea reluată la capitolul XLVII și completată cu precizări privind sfințirea sufletelor celor adormiți întru Domnul și ale sfinților: „Iată cât de bine și de mult sunt primite darurile noastre de către Dumnezeu. De aceea, *ele sfințesc totdeauna toate sufletele credincioșilor, ale viilor și ale morților care sunt nedesăvârșiți și mai au încă nevoie de sfințire*. Căci sfinții, adică cei desăvârșiți, cu îngerii împreună-șezători și trecuți de mult în rândul ierarhiei cerești, nu mai au nevoie de ajutorul ierarhiei pământești".

Ideea domină ca un vârf înalt de munte plaiurile din jur: rodul împărtășirii cu Sfintele Taine, a vieții liturgice deci, *este sfințirea credincioșilor*. Pare un fapt bine știut și bine statornicit în conștiința noastră creștinească. Dar știm noi oare cu adevărat ce înseamnă „a se sfinți"? Pr. Acad. Prof. D. Stăniloae, în *Teologia Dogmatică*, vol. I, dă cea mai cuprinzătoare accepție a termenului de sfințenie.

Așadar, sfințirea credincioșilor în urma Tainelor liturgice înseamnă unirea lor cu Domnul într-o relație sinergică pe verticală, care conduce la o viață întru Domnul pe orizontală, între semeni. Uniți cu Domnul fiind, sfinții deci, credincioșii se împărtășesc din transcendența Lui pe care o experiază ca fiind sfântă, și din darurile Lui: dreptatea, iubirea (caritatea), înțelepciunea. Pecetluirea acestei uniri, a acestei sfințiri, este menirea Duhului Sfânt în Biserică, persoană a Sfintei Treimi ce întruchipează într-un mod personal fidelitatea, credința dintre Tatăl și Fiul. Ajungem astfel la momentul Sfintei Liturghii în care apa caldă se toarnă în Sfintele Taine. Până la acest moment preoții liturghisitori și credincioșii au urmat, prin actele liturgice, patimile, învățătura și faptele Mântuitorului. La cap. XXXVII al *Erminiei* sale, Nicolae Cabasila, se întreabă: „Care este rezultatul și urmarea patimilor, învățăturii și faptelor Mântuitorului?". Își și răspunde: „Nimic altceva decât venirea Sfântului Duh în Biserică, dacă le privim pe acestea în legătură cu noi. Prin urmare, după cele dinainte, se cuvenea să se înfățișeze, în Sfânta Liturghie, și această venire. Ea este înfățișată prin turnarea apei calde în Sfintele Taine. Căci această apă, fiind prin firea ei apă, dar având și căldura focului, închipuiește pe Sfântul Duh care e numit și apă (Ioan 7, 38-39), dar care S-a arătat și în chip de limbi de foc atunci când S-a revărsat peste Sfinții Apostoli (F.A. 2, 3), iar momentul acesta din litughie amintește ziua Pogorârii Sfântului Duh; atunci S-a pogorât după ce se împliniseră toate cele privitoare la Hristos, iar acum, apa aceasta se adaugă după ce darurile s-au desăvârșit. Căci *în Sfintele Taine este întruchipată Biserica*".

„În ce fel Sfintele Taine întruchipează Biserica" ca realitate cerească și pământească în același timp, explică Nicolae Cabasila în cap. XXXVIII. Pasajul următor este cheie de boltă pentru învățătura creștină despre Biserică: „Biserica e întruchipată în Sfintele Taine nu în chip simbolic, ci ca mădularele în inimă, ca ramurile în rădăcina plantei sau, precum spune Mântuitorul, ca mlădițele de viță (Ioan 15, 5). Adică nu e vorba numai de o comunitate de nume sau de o simplă asemănare între ele, ci chiar de o identitate de fapt. Căci Sfintele Taine sunt Trupul și Sângele Domnului, dar sunt totodată hrana și băutura cea adevărată a Bisericii lui Hristos, iar prin împărtășire, *nu Biserica le preface pe ele* în trup omenesc ca pe oricare altă hrană, ci *Biserica se preface în ele*, deoarece cele mai tari biruiesc, precum și fierul vârât în foc se preface el în foc, nu focul în fier și, după cum fierul înroșit în foc ni se arată aievea ca foc iar nu ca fier, deoarece însușirile fierului sunt absorbite cu totul de cele ale focului, tot așa și cu Biserica lui Hristos: dacă ar putea cineva să o cuprindă cu privirea n-ar vedea decât Însuși Trupul Domnului, prin aceea că este unită cu El și că se împărtășește din Trupul Lui (...) Prin împărtășirea cu Sfântul Sânge, credincioșii *trăiesc chiar viața cea întru Hristos*, fiind cu adevărat alipiți de capul acela (Hristos) și încorporați în Trupul Lui".

Este greu de închipuit un mod mai nimerit pentru a face explicită, omenește vorbind, legătura între Biserică și Sfintele Taine. Această legătură prin care „*Biserica se preface în ele*" este efectul de sfințire a Bisericii prin Sfintele Taine

pe care le administrează, de unire a Bisericii într-o relație de fidelitate, de credință cu capul ei care este Mântuitorul Hristos. Acest efect este de un atât de mare preț încât, după împărtășirea credincioșilor, când darurile au sfințit pe preot și toată ceata slujitorilor, iar prin aceștia „au desăvârșit și au sfințit și pe ceilalți membri ai Bisericii", credincioșii se roagă ca, ajutați de mâna Lui, *să păstreze sfințirea pe care au primit-o*, să nu le lepede harul sau să piardă harul: „întărește-ne pe noi întru sfințenia Ta!". Iar cum pentru aceasta e nevoie și de conlucrarea noastră, ce trebuie să facem? – „*Toată ziua să ne învățăm dreptatea Ta!*" Prin dreptate înțelegem *înțelepciunea și iubirea de oameni* pe care Dumnezeu ni le-a arătat prin Sfintele Taine, după cum spune Sfântul Apostol Pavel: „Nu mă rușinez de Evanghelia lui Hristos, căci printr-însa se descoperă dreptatea lui Dumnezeu tuturor celor ce cred. (Romani 1, 16). Învățându-ne aceasta vom putea să păstrăm în noi sfințenia".

Cercul se închide aici, căci darurile sfințite au sfințit pe credincioși, aceștia, ajutați de mâna Lui ostenesc pentru a-și păstra sfințenia primită, iar modul de a-și păstra sfințenia este acela de a învăța în toată ziua dreptatea lui Dumnezeu – adică de a săvârși faptele bune ce arată această dreptate – operă de filantropie, de caritate. Aceste fapte bune sunt daruri ce se aduc la altar în următoarea Liturghie, ele se sfințesc și sfințesc, învață pe oameni dreptatea lui Dumnezeu și mișcarea pe o spirală ascendentă duce omenirea angajată pe acest drum spre Domnul până la sfârșitul veacurilor.

Opera filantropică este deci dar înainte de sfințire, spre sfințire, rod al dreptății lui Dumnezeu pusă în lucrare prin sfințirea unei Liturghii anterioare, și este dar al sfințirii, efect al acestei sfințiri, după Liturghie. Și prin ea se întărește credinciosul întru sfințenia lui Dumnezeu.

Opera filantropică este efect și în același timp premisă a sfințirii: „ale Tale dintru ale Tale", cinstitele daruri, apoi sfintele Daruri, aceasta în măsura în care este filo-antropos, adică manifestare a unei iubiri de oameni ce reflectă unirea cu Hristos, sfințirea. Într-ajutorarea în sensul său general, ce poate avea mobiluri cu totul străine de trăirea creștină, nu poate îndeplini acest subtil rol în viața liturgică a unui credincios.

Având în vedere cadrul în care medităm asupra acestei teme, se cuvine să întregim considerația de mai sus, cu aspect mult mai teoretic, doctrinar, prin unele considerații de ordin practic. Mai precis vorbind, care este rolul preotului, a clerului în derularea acestei spirale proprie fiecărui credincios în parte și Bisericii în întregul ei?

Ca preot liturghisitor, el are un rol de mijlocitor bine arătat de N. Cabasila la cap. XXXIV: „După ce s-a rugat pentru cele de trebuință tuturor, preotul se roagă și pentru sine însuși să fie sfințit de către Sfintele Daruri". Și cum să fie sfințit? Să primească adică iertarea păcatelor, căci acesta este efectul de căpetenie al Sfintelor Daruri. De unde se vede acest lucru? Din cele ce a spus Domnul către Apostolii Săi, când le-a întins pâinea: „Acesta este Trupul Meu, carele pentru voi se frânge, spre iertarea păcatelor". Și tot așa, când le-a întins paharul. De aceea preotul se roagă astfel: „Adu-Ți aminte, Doamne, și de a mea nevrednicie, iartă-mi

toată greșeala cea cu voie și cea fără de voie și *să nu oprești pentru păcatele mele harul Sfântului Duh de la darurile ce sunt puse înainte*". Această rugăciune ce figurează astăzi în partea finală a anaforalei Sfântului Vasile și în rânduiala Proscomidiei, la părticica pe care preotul o scoate pentru sine figura pe vremea lui Cabasila în Liturghia Sfântului Ioan. Explicația acestui teribil „să nu oprești pentru păcatele mele harul Sfântului Duh" o dă Cabasila mai departe: „să nu fie oprit harul acesta de la Sfintele Daruri, din pricina păcatelor mele, se roagă preotul, pentru că se spune că Harul lucrează întru îndoit chip în Cinstitele Daruri: într-unul prin care se sfințesc ele însele și într-altul prin care harul ne sfințește pe noi printr-însele. Când e vorba de cel dintâi chip, adică de lucrarea darurilor, nimic din slăbiciunile omenești nu o poate împiedica ci, așa cum prin sfințirea lor (a Domnului) nu e opera virtuții omului, tot așa nu poate fi întru nimic oprită din pricina păcatelor omenești. Însă, al doilea chip de lucrare a Harului, adică *sfințirea credincioșilor, cere neapărat și râvna (sau conducerea) noastră*, de aceea poate să fie împiedicată *de reaua noastră voință*".

Preotul, fără smerenie în nevrednicia lui, poate opri sfințirea credincioșilor, despre care am văzut că este scopul Sfintei Liturghii ce declanșează și alimentează spirala legăturii între viața liturgică și opera filantropică. Este un punct de foc al misiunii preoțești care i-a speriat pe mulți dintre cei ce i-au realizat responsabilitatea în drumul lor spre preoție (vezi cele trei tratate despre preoție). Preotul ce nu-i smerit în nevrednicia lui (de rea voință, cum spune Cabasila), căci vrednic cu adevărat nu-i decât marele Arhiereu, Hristos, poate opri opera filantropică nu prin lipsa unor acte exterioare, printre care îndemnurile și învățătura spre fapte bune, ci prin faptul cu mult mai adânc, că poate opri sfințirea credincioșilor și, prin aceasta, efectele acestei sfințiri. A opri sfințirea poate fi considerat un păcat împotriva Duhului Sfânt ce întruchipează, cum spuneam, sfințenia lui Dumnezeu.

O dată limpezit acest aspect de doctrină, să remarcăm faptul că, dacă sfințirea credincioșilor prin harul Sfintelor Taine s-a săvârșit, la aceasta contribuind nu numai vrednicia preotului liturghisitor, ci și a credincioșilor înșiși, efectele acestei sfințenii, opera filantropică, poate fi înmulțită (prin îndemnurile și învățătura preotului). Partea didactică a Liturghiei face pregătirea de trebuință întru aceasta pentru ca partea ei sacramentală să-și atingă scopul și să dea roade multe. Să urmărim împreună cântările și citirile din această parte didactică indicate de calendar pentru a fi cunoscute și de credincioși înainte de săvârșirea Sfintei Liturghii – Sfântul Ioan Gură de Aur îndemna pe credincioși: „Fie într-o zi pe săptămână, fie duminica dimineață, fiecare creștin, luând în mână pericopa evangheliilor, să citească pasajul ce se va explica la Biserică. Citind-o, să o examineze cu băgare de seamă, să observe ceea ce nu poate fi înțeles așa ușor, aparentele contraziceri ale formei, nu ale lucrurilor și după aceea să meargă la instruirea Bisericii. Predicatorul va vedea lucrul său micșorat întrucât auditorul va avea de la început o idee asupra subiectului de interpretat. Astfel, prelungirea chiar la infinit a interpretării n-ar putea avea roadele înțelegerii, ca atunci când creștinul vine cu lectura făcută" (*Omilia XI la Sfânta Evanghelie după Ioan*).

Astăzi am putea spune, fără să greșim, că faptul de a avea lectura făcută închide în el pericolul unei tociri a sensibilității față de subiect, a unei impresii de lucru bine știut care este cu mult mai mare decât acela al necunoașterii. Lectura pericopei evanghelice și a Apostolului ca acte, în Sfânta Liturghie, au cu totul altă finalitate prin efectul lor sfințitor (decât o simplă lectură individuală).

Multe dintre aceste lecturi trimit direct la opera filantropică ca o condiție pentru a obține viața de veci. Este destul să ne amintim răspunsul dat de Mântuitorul la Luca 10, 27 și Matei 22, 39 urmat de concluzia: „fă aceasta și vei trăi", la Luca și „în aceste două porunci se cuprind toată Legea și Proorocii". Aceste două porunci sunt: să iubești pe Domnul Dumnezeul tău cu toată inima ta, cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău, să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți. Amândouă sunt porunci spre iubire ce leagă pe om cu Dumnezeu și pe om cu om – porunci de sfințenie, deci, sfințenie ce se obține numai în Biserica ce este întruchipată în Sfintele Taine.

The connection between liturgical life and charitable work

The author of the study „The connection between liturgical life and charitable work", Rev. Prof. Dr. Costachi Grigoras, presents the aspects of Christian mission, insisting in the unity between the social involvment of the Church and the liturgical, sacramental task of the Church. The presence of the Church of Christ in society involves a deep responsibility for the life of the believers, that meaning that the present life and the eternal life. The "Life" in Christian theology is our Saviour Jesus Christ, the Life Bearer and the Goal of the creation. This reality means that the Church as the Body of Christ includes all the believers and gives the eternal life of Christ to all her members. The Eucharist, the Body and the Blood of the Crucified and Risen Christ is the Source of eternal life and the paradigm of the any human food. So, the social help given by the Church is the icon of the salvific task of the Church, wich is the eternal life.

Educația ca sacerdoțiu creștin – esența pedagogiei Sfinților Părinți

Pr. Prof. Dr. Costachi GRIGORAȘ

Formarea omului creștin, om marcat de maximalismul eshatologic din „definiția" Sfântului Apostol Pavel de la II Tim. 4, 10: „tuturor celor care au iubit arătarea Lui (Parusia)", este o problemă ce nu are o soluție logică și nici măcar o soluție de viață, cum se întâmplă în sistemele pedagogice ce vizează formarea omului pentru lume, conform cu idealul pedagogic pe care acesta l-a circumscris într-o perioadă istorică anumită. Ea are o soluție de viață și har, o soluție antinomică deci, ce este legată de antinomia lui Dumnezeu Însuși, de taina dragostei Sale prin care transcende propriu-I absolut pentru a I se dezvălui paternitatea. Astfel, El este în același timp Dumnezeu al istoriei și Dumnezeu în istorie.

Istoria și eshatologia se întrepătrund, justificându-se una pe cealaltă, și aceasta face ca menirea fundamentală a creștinismului în lume să fie aceea de a uni natura creată cu energia îndumnezeitoare necreată al cărui izvor viu este Biserica.

Mântuitorul a dezvăluit noutatea absolută legată de formarea omului „născut din apă și din Duhul Sfânt", pământesc și ceresc în același timp, prin următoarele două dintre „realitățile revărsânde ale Evangheliei", după fericita formulare a lui P. Evdokimov (*Arta icoanei*). Prima este aceea care *face din copil atât subiect al educației cât, mai ales, ideal al educației*: „Adevărat zic vouă: De nu *vă veți întoarce* și nu veți fi precum pruncii nu veți intra în Împărăția cerurilor" (Mat. 18, 12); „Iar Iisus a zis: Lăsați copiii și nu-i opriți să vină la Mine, că *a unora ca acestora* este împărăția cerurilor" (Mat. 19, 14, Luc. 18, 16-17). Optimismul pedagogic al creștinismului face ca arcul unei vieți creștine să însemne o creștere spre înapoi, o întoarcere spre copilărie, cum spune Mântuitorul în textul de mai sus. Pe spirala devenirii umane, pruncul și sfântul, ca realizare deplină a umanului, se regăsesc pe aceeași verticală. Sfântul ca și pruncul te copleșește cu măreția simplă a purității și cu căldura bunătății lui și te face să te rușinezi de nivelul tău coborât de la umanitatea adevărată, de impuritatea și duplicitatea ta care îți apar dureros în față prin comparația pe care o faci fără să vrei cu unii ca aceștia.

Cea de a doua realitate evanghelică este legată de prima și dezvăluie *partea dramatică a devenirii spirituale a omului în ambientul său familial*. La Mat. 10, 34-37, Mântuitorul spune apostolilor pe care-i trimite la propovăduire: „Nu socotiți că am venit să aduc pace pe pământ. N-am venit să aduc pace, ci sabie. Căci am venit să despart pe fiu de tatăl său, pe fiică de mama sa, pe noră de

soacra sa. Și dușmanii omului (vor fi) casnicii lui. Cel ce iubește pe tată ori pe mamă mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine; cel ce iubește pe fiu ori pe fiică mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine".

Înainte de orice altă experiență omenească, dramatismul acestei deveniri este ilustrat de cele câteva, puține dar esențiale date pe care Evangheliile le cuprind în legătură cu creșterea Mântuitorului Hristos în sânul familiei sale după trup. Părtașă la marea taină a răscumpărării neamului omenesc, Maica Domnului a împărtășit odată cu Fiul ei durerea fără de margini a jertfei Sale, durere care i-a trecut prin suflet ca o sabie, după proorocirea dreptului Simeon (Luca 2, 35). Sfântul Ignatie Teoforul, în cap. XIV al Epistolei către Efeseni, spune: „Stăpânitorul veacului acestuia n-a cunoscut fecioria Mariei, nașterea lui Hristos din ea și moartea Domnului. Trei taine răsunătoare care s-au săvârșit în tăcerea lui Dumnezeu". „Tăcerea lui Dumnezeu" a apărat de stăpânitorul acestui veac fecioria Maicii Domnului și nașterea lui Hristos *din* ea, dar a lăsat loc pentru durere, îngrijorare, zbucium, pentru sabia ce i-a crucificat sufletul în creșterea, propovăduirea și moartea Domnului *lângă* ea. Prin suferință, Maica Domnului și, odată cu ea, omenirea pe care o întruchipează este părtașă la taina răscumpărării, nu numai prin nașterea lui Hristos din ea, care este o jertfă a Fiului ei, de fapt Dumnezeu ce s-a deșertat de slavă și s-a întrupat. Acesta este înțelesul adânc al cântării Bisericii în ajunul nașterii Domnului: „Ce-ți vom aduce ție, Hristoase... cerul îți dăruiește îngerii, pământul darurile sale, iar noi oamenii îți punem înainte o Maică Fecioară".

Într-adevăr, închinăciunea îngerului Gavriil la Bunavestire nu-i aduce pricină de temeri, căci prin ea el îi vestește că Fiul ei „va fi mare și Fiul Celui Preaînalt se va chema și Domnul Dumnezeu îi va da tronul lui David, părintele Său. Și va împărăți peste casa lui Iacob în veci și împărăția Lui nu va avea sfârșit" (Luca 1, 32-33). „Tăcerea lui Dumnezeu" ferește de umbra durerii vestea cea bună a întrupării. Odată cu vestirea păstorilor și mai ales cu fuga în Egipt și cu aducerea lui Hristos la Templu, prin cuvintele proorocului Simeon și ale proorociței Ana, Maica Domnului află pricină de îngrijorare. În Sfânta Evanghelie după Luca se spune de două ori, ca un subtil memento: „Iar Maria păstra toate aceste cuvinte, punându-le în inima sa". Icoana ortodoxă a Maicii Domnului cu pruncul arată mai mult decât pot cuvintele. „Mama este atinsă de umbra suferințelor ce vor veni. Capul ei, ușor aplecat spre copil, îi îndulcește măreția de Maică a Domnului. Ea e imaginea Bisericii, care poartă în sine mântuirea așteptând-o încă, mărturisind-o și contemplând, prin cruce, Învierea", spune P. Evdokimov în *Arta icoanei*, vorbind despre icoana Maicii Domnului din Vladimir.

Omenirea a adus o Maică Fecioară fără al cărei „fiat" începând de la Bunavestire până la cuvântul Fiului ei de pe cruce: „Femeie, iată fiul tău", nu s-ar fi putut înfăptui întru și pentru fiecare ființă omenească, planul dumnezeiesc al mântuirii neamului omenesc. Prin aceasta Mariologia este o parte organică a Hristologiei – și rădăcina credinței oricărui credincios se află în valoarea universală a „fiat"-ului Fecioarei.

Când Iisus, de doisprezece ani fiind, rămâne în Ierusalim și Maica Sa și dreptul Iosif îl caută printre rude și prieteni și, negăsindu-l, se întorc în Ierusalim și-l află

în templu, „în cele ale Tatălui Său", ea Îi vorbește ca o mamă îngrijorată: „Fiule, de ce ne-ai făcut nouă așa? Iată, tatăl Tău și eu Te-am căutat îngrijorați".

Răspunsul vine, năprasnic: „De ce era să Mă căutați? Oare, nu știați că în cele ale Tatălui Meu trebuie să fiu?", „dar ei n-au înțeles cuvântul pe care l-a spus lor" – notează Sfânta Evanghelie (Luca 2, 50). Și totuși, pacea lui „fie mie" se așterne asupra familiei sfinte, căci el „a coborât cu ei, a venit în Nazaret și *le era supus*". A fost supus și la nunta din Cana Galileii deși nu-I venise ceasul dar, pe când „era ca de treizeci de ani", El iese în furtuna lumii pentru a-și împlini menirea. O regăsim pe mamă căutându-L iarăși însoțită fiind acum de verii Domnului; „stăteau afară și căutau să vorbească cu El", notează Sfântul Evanghelist Matei 12, 46. Afară fiind, nu va fi auzit, poate, apoteoza de discurs a Mântuitorului prilejuită de venirea ei: „Cine este mama Mea și cine sunt frații Mei? Și întinzând mâna către ucenicii Săi, a zis: „Iată mama Mea și frații Mei. Că oricine face voia Tatălui Meu celui din ceruri, acela îmi este frate și soră și mamă" (Mat. 12, 48-50). Fără răspunsul dat la doisprezece ani mamei Sale în Templu și fără cuvintele de mai sus cu greu am putea ajunge la înțelesul adânc al cuvintelor Mântuitorului de la Matei 10. *Nu poți ajunge cetățean al cerului fără durerea despărțirii de legătura cărnii fără a face cu casnicii tăi războiul cel bun prin care „oricine face voia Tatălui Celui din ceruri" să-ți fie frate, soră și mamă. Familia trupească, chiar creștină fiind, nu te poate conduce, ea singură, spre mântuire, decât dacă ea se topește sub focul jertfei în marea familie a Bisericii lui Hristos.*

„Cel ce iubește pe tată ori pe mamă mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine; cel ce iubește pe fiu ori pe fiică mai mult decât pe Mine, nu este vrednic de Mine". Aceasta este în adevăr una dintre „realitățile revărsânde" ale Evangheliei lui Hristos: Biserica – marea familie creștină care mărturisește paternitatea fără mamă a Tatălui întru cele divine și maternitatea fără tată a Născătoarei de Dumnezeu, întru cele omenești, toate fiind cu putință numai prin Fiul, prin legătura de credință și dragoste cu El.

De la *micro*-cosmos-ul familiei la *macro-anthropos*-ul Bisericii, omenirea a făcut un salt amețitor ce nu poate fi conceput și cu atât mai puțin împlinit decât prin întruparea, patimile, jertfa și învierea Mântuitorului și prin fiat-ul omenirii întruchipate de Maica Domnului. Taina Bisericii se vădește în desăvârșirea dumnezeiască a lui Hristos și în cea omenească a Maicii Sale. Textele liturgice îi slăvesc plinătatea ajunsă la „hotarul dintre creat și necreat": „să cântăm, credincioșilor, Slava universului, Ușa Cerului, pe Fecioara Maria, Floarea neamului omenesc și Născătoare de Dumnezeu; Maică a vieții, tu ai născut bucuria și veselia care șterg lacrimile păcatului".

Întâia cuvântare a lui Petru din Fapte, cap. I, începe cu cuvintele „Bărbați frați" – în care se cuprinde de fapt întreaga învățătură creștină. Cine poate spune „frate" aproapelui și cine ajunge să creadă și să simtă cu adevărat simțământul frățietății – a cucerit Împărăția lui Dumnezeu. În *macro-anthropos*-ul Bisericii, diaconia aruncă punți de legătură peste hăuri de înstrăinare omenească păstrând specificul vocațiilor.

Piatră de poticnire a multora, învierea mântuitoare din morți a Mântuitorului Hristos nu poate fi trecută fără a ne recunoaște fii ai aceluiași Părinte ceresc, frați

întru acesta. Sfântul Apostol Pavel, în cuvântarea din Areopagul Atenei, începe tocmai prin a zidi treaptă cu treaptă această învățătură spre învierea Mântuitorului; toți oamenii sunt „neamul lui Dumnezeu" care „a făcut dintr-un sânge tot neamul omenesc".

Acolo unde păcatul a despărțit, singură legătura familială rămânând din chipul cel dintâi al comuniunii, Hristos unește în Biserica Sa. Sistemele de educație ale lumii antice, grec, roman sau iudeu, în care legătura familială este temelia și a cărei idee de frățietate s-a putut ridica cel mult până la nivelul cetății sau al neamului și în care copilul este exclusiv subiect de educație, se află în fața unor principii de educație de o noutate copleșitoare ce-și vor face loc „într-o manieră specifică întâlnirilor dintre istoria orizontală și cea verticală, în sistemele de educație ale lumii de după Hristos". C. Narly, în *Istoria pedagogiei*, p. 16, spune limpede: „creștinismul, mai ales în forma lui autentică, primă, înseamnă o concepție de viață, sintetizată în anumite principii luminoase și capabilă să servească de imbold puternic la clădirea unei formidabile culturi și a unei noi structurări a educației". La fundamentul principal cuprins în Sfintele Evanghelii, cultura creștină adaugă metode și forme de educație statornicind un adevărat edificiu științific, cel al pedagogiei creștine. Modul concret istoric în care pedagogia creștină s-a constituit și a fost lucrătoare are o particularitate care o individualizează, anume aceea că ea a fost legată de așezăminte de învățământ cu caracter superior, de școlile catehetice în care s-au format doctrinarii creștinismului și iscusiții săi apologeți, în timp ce educația copiilor era lăsată pe seama didascălilor și a cateheților (Didahia). Odată cu arta, pentru care „culmea sa, foarte apropiată încă, înaltă creație a Antichității, nu este încă de folos, ea se leapădă de sine, trece prin propria-i moarte, se cufundă în apele botezului, consemnate de graffiti-urile catacombelor, pentru a ieși din aceste cristelnițe în zorii veacului al patrulea, sub forma nemaivăzută până atunci a icoanei" (P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 154), pedagogia ca știință a educației se leapădă de culmea sa atinsă în educația Antichității, trece prin propria-i moarte, cufundându-se în apele botezului consemnate în lucrarea modestă ca formă, dar ardentă și lucrătoare în fond a didascălilor și a catehe ților pentru a ieși din această cristelniță sub forma pedagogiei creștine a perioadei patristice în care liturghia catehumenilor (Taina Cuvântului, cum o numește Pr. A. Schmemann) și liturghia în întregime este forma sa cultică.

Constituțiile Apostolice apărute pe la sfârșitul secolului al IV-lea iau act de mișcarea din adânc legată de educația copiilor în comunitățile creștine ca un sistem închegat și bine susținut și, în același timp, o declanșează. Această mișcare a fost susținută în special de cele două mari figuri ale perioadei patristice: Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Ioan Gură de Aur.

Despre grija Bisericii pentru copii, *Constituțiile Apostolice* vorbesc în cartea a IV-a intitulată, nu întâmplător, *Despre orfani*. Într-adevăr, orfanii sunt cu adevărat copii ai marii comunități creștine pentru care episcopii sunt părinți: „Prin urmare, voi, Episcopilor, să purtați grijă de orfani și să căutați să nu le lipsească nimic; *pentru orfani veți ține locul de părinți*. Pe fecioară o ajutați până ce ajunge la vârsta de măritat și până o dați în căsătorie după un frate. Copilului dați mijloacele trebuitoare să învețe o meserie cu care să se poată hrăni, iar dacă a

învățat-o bine meseria și e priceput (talentat) în ea, înlesniți-i atunci îndată și cumpărarea instrumentelor trebuincioase pentru ca, pe viitor, să nu mai îngreuieze dragostea nesinceră poate către el, a nici unui frate, ci să trăiască singur din belșug" (cap. II). Fie și numai din textul de mai sus se vede că este vorba despre o comunitate creștină în care orfanii sunt crescuți cu aceeași grijă și responsabilitate ca într-o familie după trup. Cu toate acestea, ce a despărțit pe orfani de părinți prin moarte poate aduce durerea umilințelor de a trăi prin „dragostea nesinceră poate a unui frate. Constituțiile spun, în câteva cuvinte din cap. 3 al cărții a IV-a, cât nu ar fi spus tratate întregi de psihologie: „cine însă, ca orfan sau din pricina slăbiciunii vârstei sau a bolii sau a îngrijirii de hrană, pentru mulțimea copiilor, primește daruri, unul ca acesta nu numai că nu se va mustra, ci din contră se va lăuda căci deoarece *el e socotit ca altar pentru Dumnezeu*, atunci va fi și cinstit de Dumnezeu. Necontenit să se roage la Dumnezeu pentru binefăcătorul lui, să nu se dea lenii, ci, pe cât îi stă în putință, să răsplătească darul prin rugăciune".

Cel ce este nevoit să primească este socotit „altar pentru Dumnezeu", iar darurile sunt daruri sfinte pentru a căror curăție *Constituțiile* dau porunci precise, mergând până la detalii.

Nevoile comunității nu sunt toate cu același statut pentru orfani și văduve, grija trebuie să fie cea mai mare astfel ca darul folosit pentru traiul lor să fie întotdeauna curat: „De vine cumva nevoia să primiți arginți de la un nelegiuit, atunci întrebuințați-l pentru lemne și cărbuni, iar văduvele și orfanii să nu primească nimic din el, ca să nu fie constrânși să-și calce datoria lor, cumpărând cu acei bani mâncare și băutură" (cap. 10).

Despre părinți și copii este titlul cap. 11 și această pagină este singura în cele 330 ale *Constituțiilor* care privește acest subiect. Ea se încheie cu următoa-rele cuvinte: „Cândva, în ziua judecății Domnului Dumnezeul nostru, va trebui să dați socoteală pentru ei". Copiii noștri nu ne aparțin, ei sunt altar pentru Dumnezeu în casa noastră pentru care vom da socoteală Domnului în ziua judecății. Un alt fapt semnificativ: poruncile Constituțiilor din acest capitol se adresează părinților creștini și prima poruncă este de natură spirituală: „Iar voi, părinți creștini, creșteți pe copiii voștri în frica Domnului, *hrănindu-i cu învățătura Lui* și învățați-i un meșteșug cinstit, corespunzător cuvântului lui Dumnezeu, ca nu cumva, la acea dintâi ocazie când părinții nu vor mai fi lângă ei, să se dea la desfrânare".

Sunt aduse în sprijin texte din Pilde 19, 48; 23, 14; 13, 24 și Înțelepciunea lui Isus Sirah 30, 12 pentru a susține porunca pedepsei. Ea este pusă alături de porunca învățării Sfintelor Scripturi: „Din tinerețe învățați pe copiii voștri cuvântul Domnului, pedepsiți-i, chiar și cu bătăi, și faceți-i ascultători". Educația trece într-adevăr prin propria-i moarte a botezului în care copilul este altar pentru Dumnezeu, a cărui supunere trebuie obținută însă cu orice preț, în care cunoașterea Sfintei Scripturi dar și bătaia sunt mijloace de educație. De aici până la preocupările de psihologie ale copilului și la ridicarea educației la rangul de sacerdoțiu creștin, prin care vor fi înțelese la scară comunitară cuvintele Mântuitorului despre copii și părinți, se va face un salt uriaș.

În fața acestui impresionant edificiu al unei științe pedagogice, fără pereche, căci tinteşte să spargă granița între imanent și transcendent printr-o soluție de viață și har, ne întrebăm ce a putut aduce nou, sub raport teoretic desigur, vreun alt gânditor și scriitor creștin. În acest sens, Sfântul Vasile este mare și ca pedagog creștin. Ne oprim asupra ideilor sale pedagogice după cele ale Sfântului Ioan Gură de Aur deși, sub raportul timpului în care au fost scrise, le precede pe ale acestuia. Motivul este legat de faptul că aceste idei au fost răspândite în diversele sale scrieri fără ca să se întrevadă vreo preocupare sistemică în a le grupa și, mai ales, pentru că, sub raport teoretic, Sfântul Vasile întregește într-adevăr pedagogia Sfântului Ioan Gură de Aur. Dacă Sfântul Ioan trimite pe copii în „școlile virtuții", Sfântul Vasile cel Mare rânduiește locul și rostul lor în mănăstiri, în *Regulile pe larg* mai ales, iar celor ce învață în școlile publice le arată pericolul de a lăsa cârma minții lor profesorilor lor și-i învață rostul scrierilor profane (*Omilia către tineri*).

Astfel, *Omilia către tineri*, *Regulile* și *Etica* să se constituie într-un compendiu de pedagogie ce poartă pecetea personalității sale inconfundabile.

Pentru Sfântul Vasile calea spre idealul educației creștine este luminoasă și lipsită de unilateralitatea pe care o va cunoaște Occidentul creștin. Ea este împodobită cu toate bucuriile creației, între care cultura profană nu este de disprețuit. Orice altă învățătură este însă pentru Sfântul Vasile pregătire pentru „cea mai mare luptă dintre toate luptele", lupta pentru „înțelegerea adâncimii cuvintelor Sfintelor Scripturi". În prima omilie la Hexaemeron vorbește de nevoia ca omul să „se uite pretutindeni în jurul lui, de unde ar putea căpăta vreun gând vrednic de Dumnezeu". În *Omilia către tineri* îi învață să se uite și să aleagă că „nu sunt nefolositoare pentru suflet învățăturile profane". În fond, toată învățătura acestei omilii se află în textul următor: „Trebuie să citiți textele autorilor profani, așa cum fac albinele; acelea nici nu se duc fără nici-o alegere la toate florile peste care se așază, nici nu încearcă să aducă tot ce găsesc în florile peste care se așază, ci iau cât le trebuie pentru lucrul lor, iar restul îl lasă cu plăcere".

Din demersul cultural, teoretizant, al Sfinților Părinți, cum este Sfântul Vasile cel Mare, cultura intră în raza de interes și lumină a spiritualității creștine, ea fiind folosită pentru propovăduirea Evangheliei, fără a fi acceptată vreodată ca un element organic al acestei spiritualități. Relația între culturi și spiritualitatea creștină trimite, în fond, la paradoxul credinței creștine care constă în faptul că ea stimulează creația în această lume dar, prin dimensiunea ei eshatologică, obligă cultura să devină doxologie. În citatul de mai sus din *Omilia către tineri* se vede limpede faptul că cultura rămâne întotdeauna oarecum exterioară demersului omului și a lumii către Dumnezeu, de vreme ce se vorbește despre un „rest". Esențial este faptul că spiritualitatea creștină și cultura nu se află într-un raport de opoziție în concepția Sfinților Părinți (cei din școala alexandrină și Sfântul Vasile cel Mare mai ales), nici chiar la nivelul primei trepte spre desăvârșire, care este educația, în faza copilăriei și tinereții. Răsăritul ortodox și-a impropriat această concepție, acest fapt constituind, în sine, una dintre trăsăturile care-l individualizează. Cuvintele lui P. Evdokimov din *Arta icoanei*, cap. VI, p. 66, o sintetizează: „Dacă fiecare om, făcut după chipul lui Dumnezeu, este icoana Sa vie,

cultura pământească este icoana Împărăției cerurilor". Atitudinea față de copii a Sfântului Vasile cel Mare este cu desăvârșire pedagogică, în sensul modern al termenului. În *Etica* sa, regula LXXVI, îndeamnă pe copii să-și asculte și să-și onoreze părinții, iar pe aceștia din urmă să-și educe copiii în disciplină și iubire de Dumnezeu, dar *cu bunătate și blândețe, pentru a nu face din ei suflete fricoase*. În *Regulile pe larg* sfătuiește pe călugări să primească pe lângă mănăstirile lor pe copiii orfani și pe cei aduși de bunăvoie de părinți, pentru a primi o educație pioasă. Monahilor le sunt date aici sfaturi înțelepte despre chipul cum trebuie să se poarte cu ei: „Cât sunt încă mici și sufletul lor este mlădios ca ceara, copiii trebuie îndemnați spre iubirea binelui, așa ca pornind de aici ei să fie deprinși mai târziu, când vor putea judeca, să păsească pe calea acțiunii juste".

Sfântul Vasile recomandă pentru instrucția copiilor în mănăstiri exact aceeași materie ca și Sf. Ioan, cei doi mari pedagogi ai perioadei patristice întâlnindu-se și pe această coordonată a *învățământului formativ* pentru a cărui realizare alegerea materiei de învățământ este esențială.

Cât privește pedepsele recomandate pentru copii atunci când aceștia greșesc, ele trebuie alese așa fel încât ei să fie pedepsiți pe calea pe care au păcătuit, pedepsele nu sunt simple reprimări în concepția pedagogică a Sfântului Vasile, ci exercițiu întru mai bine, în dobândirea stăpânirii de sine și în conturarea caracterului. O altă notă personală a pedagogiei sale privește premiile, recompensele, care nu servesc pentru emulație, ci pentru a mări interesul învățământului, „spre a ușura învățătura".

De vreme ce este legat de premii, nu este vorba aici în totalitate de interesul ce stă la baza învățământului formativ, așa cum este el conceput în doctrinele pedagogice moderne de sorginte herbartiană. Totuși, luate la un loc, scrierile pedagogice ale Sfântului Vasile conduc spre acest concept de interes.

Principiul pedagogiei creștine subliniat la început, care face din Biserică mare familie creștină, este subliniat de Sfântul Vasile cel Mare în *Regulile pe larg* prin cuvintele: „Copiii vor trebui tratați ca și când ar fi propriii copii ai fraților monahi din mănăstiri, într-o comunitate de viață ale cărei efecte nu pot fi decât favorabile vieții sufletelor fragede" (*Răspunsuri la întrebări*, XV) pentru ca convietuirea în mănăstiri să nu aibă decât consecințe pedagogice pozitive, Sfântul Vasile dă indicații precise asupra felului în care să fie orânduită viața comună: copiii să locuiască separat de adulți, de-o parte băieții și de alta fetele – „În acest chip, ei nu vor avea ocazii să vadă pe călugări în prea mare intimitate, eventual să-i vadă greșind, ceea ce i-ar putea face *să aibă sentimentul că le sunt superiori, sentiment ce ușor se poate naște la copii, dar care nu trebuie provocat și încurajat*" – observă cu adâncime Sfântul Vasile. Monahii și copiii se întâlnesc în atelierele pentru muncă și, mai ales, în rugăciunea comună, unde „monahii vor fi întăriți în credință văzând curăția cu care copiii se roagă".

Cum vedem, ideile pedagogice ale celor doi mari părinți și pedagogi ai ortodoxiei se completează în mod fericit, așa cum s-a armonizat și teologia lor. Locul însă în care aceste idei se întâlnesc în forma cea mai desăvârșită la care poate aspira omul în conlucrare cu Dumnezeu este Sfânta Liturghie ortodoxă – încununare a pedagogiei creștine, ca doctrină și lucrare în lume.

Teologii care și astăzi regândesc și reinterpretează misterele liturgice, Pr. A. Schmemann de exemplu, descoperă cu smerită uimire temeiurile pedagogice în cel mai adevărat sens al cuvântului, care stau la baza întocmirii Sfintei Liturghii.

Este vorba în primul rând de o pedagogie superioară, adresată tuturor copiilor lui Dumnezeu pentru a-i conduce spre desăvârșire, în care totul este Taină, de la adunarea în Biserică până la împărtășirea finală. În acest șir de taine liturgice, Taina Cuvântului, partea „didactică" a Liturghiei întruchipează învățământul formativ în forma sa desăvârșită. In al doilea rând, Liturghia ortodoxă are o finalitate pedagogică de o factură unică prin aceea că misterul liturgic care integrează formele arhitecturale, frescele, icoanele, obiectele de cult, cântările liturgice, „lucrează ca o măreață simfonie" (P. Evdokimov) asupra credincioșilor, cu o „imensă cheltuială de precizie pentru a obține vagul (A. Pleșu, *Jurnalul de la Tescani*), inefabilul cerului pe pământ". Liturghia ortodoxă bate la toate porțile sufletului unui om despre care vorbea Sfântul Ioan: făcând „divinul simțit", cum spunea Sfântul Macarie Egipteanul. „Folosirea liturgică a cântecului auzit, a icoanei contemplate, a tămâiei simțite, a substanței sacramentelor primite sensibil sau consumată, ne permite să vorbim despre văzul, auzul, mirosul și gustul liturgic. Cultul înalță materia la adevărata sa demnitate și menire, făcându-ne să înțelegem că ea nu este o substanță autonomă, ci funcție a spiritului, mijloc de propagare a spiritualului". (P. Evdochimov, p. 31). Copiii care nu se pot ridica la înțelegerea simbolismului de preînchipuire, experiază în Liturghie „bucuria, pacea și dreptatea în Duhul Sfânt" prin toată ființa lor, printr-o trăire bisericească vie și reală. „Intuitivul" acestei trăiri își va pune amprenta asupra structurii lor psihice și fără această intrare prin copilărie în credința ortodoxă omul va fi un produs de școală, ortodox făcut la maturitate și nu născut în copilărie. Cu o credință simplă și vie, copilul trăiește Liturghia nu atât prin curiozitate, cât, mai ales, prin însetare. Cuvintele Pr. A. Schmemann (*Euharistia, Taina Împărăției*, p. 53, spun totul despre acest specific al copilăriei de a intra în Împărăția lui Dumnezeu întruchipată în Liturghie.

Education as a Christian service – the essence of the pedagogy of the Holy Fathers

The author of the study „Education as a Christian service – the essence of the pedagogy of the Holy Fathers", Conf Dr. Costachi Grigoras, presents the continuity of grace and mission in the history of the Church. The words uttered by Our Lord Jesus Christ are continued by all the Fathers of the Church, and the education means the way toward salvation. So, the patristic pedagogy emphasizes the redemptive character of the mission of the Church. Great Fathers of the Church as Saint Basil the Great, Saint John Chrysostome, Saint Gregory of Nazians express this intimate connection between education and redemption.

O interpretare modernă a voinței umane a Fiului lui Dumnezeu întrupat la Sfântul Maxim Mărturisitorul și Părinții anteriori

Lect. Dr. Vasile CRISTESCU

Prin profunzimea și complexitatea ideilor ei, teologia Sfântului Maxim Mărturisitorul a exercitat de-a lungul timpului o puternică atracție asupra teologilor. În mod deosebit, în perioada modernă, studiile acestora despre Sfântul Maxim s-au înmulțit. Era firesc ca în câmpul de acțiune al unor astfel de studii să apară afirmații despre motivația teologiei Sfântului Maxim, despre temele teologice abordate de el, ca și luări de poziții față de înțelegerea justă a acestora de către teologi.

Așa a apărut lucrarea celebrului teolog catolic Urs von Balthasar *Liturghia cosmică*[1]; *dar și luarea de poziție în Apus a lui Policarp Sherwood*[2] *și J. M. Gariguess*[3] *față de înțelegerea teologiei Sfântului Maxim în atitudinea ei antiorigenistă, iar în Răsărit a lui Vladimir Lossky*[4] și George Florovsky față de această înțelegere ca și față de interpretarea teologiei trinitare a Sfântului Maxim prin categoriile nominaliste ale esenței și existenței.

În fruntea studiilor despre Sfântul Maxim se află însă neîndoielnic operele, studiile și traducerile alcătuite în cel mai autentic duh răsăritean de Pr. Prof. D. Stăniloae.

O lucrare însă a atras atenția prin tema ei nouă privitoare la hristologia Sfântului Maxim: *Théologie de l'agonie du Christ* a lui François-Marie Léthel (Paris, 1979), fiind citată frecvent până astăzi în lucrările de hristologie. Aceasta are ca scop principal cercetarea teologiei Sfântului Maxim și, o dată cu ea, a Părinților anteriori, privitoare la rugăciunea lui Hristos din grădina Ghetsimani.

Monotelișții puseseră problema libertății umane a lui Hristos plecând de la relatarea acestei rugăciuni, iar Sfântul Maxim avea să analizeze acest eveniment al vieții lui Hristos pentru a da un răspuns învățăturii lor greșite. Consimțirea liberă

---

[1] Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie*, 2. Auflage, Einsiedeln, 1961.

[2] Policarp Sherwood, *The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor and his refutation of the origenism*, Roma, 1955.

[3] J.M. Gariguess, *Maxime le Confessor*, Paris, 1976.

[4] Vladimir Lossky, *La notion théologique de la personne humaine*, în „Messager de l'Exarchat du Patriarchat Russe", nr. 24 (1955), pp. 234-235.

a lui Hristos în Ghetsimani îi descoperă Sfântului Maxim faptul că mântuirea noastră a fost voită uman de o Persoană divină.

În prefața cărții lui Léthel, M.J. Le Guillou arată că libertatea umană a lui Hristos privită concret în istorie este în inima cercetărilor actuale în hristologie. Afirmația acestei libertăți umane nu este însă totdeauna corect integrată în ansamblul tainei: „Înfățișată ca libertate a unei persoane umane, libertatea umană a lui Hristos își pierde întreaga sa importanță soteriologică: aici este un prim mod de a reduce taina, de a goli paradoxul. Pentru că se vede în ascultare o comportare divină a Fiului – astăzi aceasta este destul de frecvent – se operează o reducere tot atât de gravă. Referitor la aceasta s-ar putea vorbi chiar de un nou monotelism, pentru că voința divină a lui Hristos nu este deosebită de voința Sa umană; dar, contrar a ceea ce se petrecea în vechiul monotelism, acum are loc în detrimentul voinței divine, care se găsește într-un anumit fel umanizată”[5].

Le Guillou observă astăzi o tendință destul de generală de a „umaniza” divinitatea, așa cum fac teologiile „suferinței lui Dumnezeu”[6]. În lucrarea lui Léthel însă el vede o grijă majoră pentru claritate, în acest fel putând fi mai ușor verificată și corectată[7].

Una din primele dificultăți ce-i apare lui Léthel în cercetare vine din categoriile folosite de Sfântul Maxim în unele din operele sale cu privire la voința umană: distincția dintre voința naturală și voința gnomică. Faptul că el o atribuie pe prima lui Hristos, spune Le Guillou, a dat adesea impresia că pentru el voința omenească a Mântuitorului este o simplă „voință a naturii”. „Această impresie vine probabil din faptul că se proiectează asupra categoriilor lui Maxim distincția scolastică dintre *voluntas ut natura* și *voluntas ut ratio*. Atunci libertatea umană a lui Hristos dispare cu totul, și chiar aparent, Maxim o neagă”[8].

Le Guillou crede că această aparență a fost depășită printr-o altă lucrare a lui M. Doucet, care a arătat caracterul uman al consimțirii lui Hristos în Ghetsimani. Până la Doucet, afirmă Le Guillou, nici Urs von Balthasar, nici A. Riou și nici J.M. Garrigues nu au văzut acest fapt[9].

Punctul de plecare al lui Léthel în cercetarea a ceea ce el numește libertatea umană a lui Hristos l-a constituit lucrarea lui Doucet. Concluziile acestuia din urmă au fost folosite de Léthel în analiza *Opusculei 6* a Sfântului Maxim. În această scriere consacrată rugăciunii lui Hristos din grădina Ghetsimani, Sfântul Maxim a pus în lumină atât voința divină, cât și pe cea umană a Fiului lui Dumnezeu pentru mântuirea noastră.

Este un răspuns la problema pusă de Sergiu, Patriarhul Constantinopolului. Acesta a fost un colaborator apropiat al împăratului Heraclie și un sprijinitor al lui în situația grea în care se găsea Imperiul Bizantin amenințat de dușmani

---

[5] M.J. Le Guillou, *Préface*, în François-Marie Léthel, *Théologie de l'agonie du Christ*, Paris, 1979, p. 7.

[6] *Ibidem*, p. 8.

[7] *Ibidem.*

[8] *Ibidem.*

[9] *Ibidem.*

redutabili: slavi, avari și perși. Pe plan intern, a căutat să-i unească pe calcedonieni cu monofiziți prin formula: Hristos are o singură lucrare și o singură voință, formulă ținută mult timp de monofiziți. O încercare de unire a fost făcută în 633, la Alexandria, prin Patriarhul Cyrus, prieten cu Sergiu. Baza unirii era doctrina despre unica lucrare, fără să se vorbească de voință. Doctrina aceasta avea însă să fie puternic atacată de monahul Sofronie, viitorul Patriarh al Ierusalimului. Față de Cyrus, care nu a luat în seamă protestele Sfântului Sofronie, Sergiu scrie imediat Patriarhului de Alexandria, pentru a-i cere să renunțe la doctrina despre lucrarea unică a lui Hristos. Sergiu s-a angajat cu toată puterea într-o decizie numită *Psephos*. Totodată a înțeles că pactul monoenergetic din Alexandria era un eșec, deoarece era gata să introducă o nouă diviziune. Protestele Sfântului Sofronie anunțau o dispută între partizanii unicei lucrări și apărătorii celor două lucrări.

Crezând că este încă timp să împiedice dezvoltarea unei dispute, Sergiu cere în *Psepfos* ca de acum să nu se mai permită nimănui să vorbească de una sau două lucrări privitoare la Hristos[10]. În același document, Sergiu avea însă să introducă subtil doctrina voinței unice. Pentru că monoenergismul eșuase, Sergiu i-a substituit monotelismul.

Privitor la aceasta, Léthel afirmă că *Psephos*-ul trebuie văzut ca act de naștere al monotelismului. El folosește expresia „monotelism bizantin", prin care

---

[10] Eșuarea unei astfel de încercări nu a putut fi oprită prin decretul imperial al lui Heraclie din 638, numit *Ektesis*, care reprezenta o ultimă încercare de a găsi o formulă monotelită care să unească pe calcedonieni cu adversarii lor: „Nu îngăduim nimănui să vorbească de una sau două lucrări în Întruparea Domnului sau să le învețe. Dimpotrivă, trebuie mărturisit – după cum ne-au transmis sfintele Sinoade Ecumenice – că unul și același Fiu Unul Născut, Domnul nostru Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat, lucrează dumnezeiește și omenește și că fiecare lucrare dumnezeiască și convenabilă omenește se naște dintr-unul și același Dumnezeu Cuvântul făcut trup, neîmpărțit și neamestecat, și duce înapoi la unul și același. În ceea ce privește afirmarea unei lucrări, ea surprinde și încurcă auzul unora, dacă a fost spusă și de unii Părinți. Aceia afirmă că aceasta anulează cele două naturi în Hristos, Domnul nostru, care sunt unite ipostatic. Tot astfel supără și vorbirea despre cele două lucrări pentru că ea nu a fost reprezentată de nici una din învățăturile sfinte și drepte ale Bisericii, căci de aici urmează cinstirea a două voințe care se arată în opoziție una față de alta, în așa fel că voința lui Dumnezeu Cuvântul a voit să înfăptuiască suferința mântuitoare, voința umană însă i s-a împotrivit și îi era ostilă. Aceasta înseamnă să se introducă două voințe opuse. Aceasta înseamnă necredință și este străin învățăturii creștine, căci dacă nebunul de Nestorie nu a îndrăznit să vorbească de două voințe, cu toate că a despărțit Întruparea dumnezeiască a Domnului și a introdus doi Fii, a crezut, dimpotrivă, în aceeași voință a celor două persoane născocite de el, este însă atunci posibil ca cei care mărturisesc dreptele învățături și care cred în unicul Fiu, Domnul Iisus Hristos, adevăratul Dumnezeu, să accepte în El două voințe opuse? De aceea mărturisim o singură voință a Domnului nostru Iisus Hristos, adevăratul Dumnezeu, pentru că urmăm în toate și în aceasta Sfinților Părinți, căci El nu era niciodată despărțit de trupul Său însuflețit de rațiune și nu și-a făcut nici o mișcare naturală din propriul imbold al lucrării opuse a lui Dumnezeu Cuvântul unit cu El ipostatic. Dimpotrivă, el a lucrat când și cum și cât de des a voit Dumnezeu Cuvântul Însuși" (*Mansi* X, 993-995).

înțelege o doctrină deosebită de monotelismul monofizit și de monofizitismul de propagandă[11], deoarece monotelismul lui Sergiu voia să fie ireproșabil din punct de vedere ortodox. Dimpotrivă, monotelismul de propagandă nu dădea importanță decât afirmației despre o singură voință, fără altă preocupare pentru o anumită coerență doctrinară.

Cea mai bună caracterizare a monotelismului încuviințat de Sergiu o face Sfântul Maxim în disputa sa cu Pyrrhus: „Spun adevărul: nimic nu m-a indispus la predecesorul tău așa de mult ca versatilitatea lui, adică trecerea de la o înțelegere la alta și nestăruirea în aceeași înțelegere. Aci, aprobând pe cei ce declarau voința cea una dumnezeiască, socotea că Cel întrupat e numai Dumnezeu; aci concurgând pe cei ce o declarau pe ea deliberativă, Îl socotea pe El om simplu, alipindu-se de ceva prin deliberarea ca noi și nedeosebindu-se de Pyrrhus și Maxim; aci declarând-o ipostatică, a introdus între cei de o ființă o dată cu deosebirea ipostasurilor și deosebirea voințelor; aci aprobând și pe cei ce o identifică cu libertatea, a introdus o unire relațională.

Căci libertatea și hotărârea prin sine și cele asemenea aparțin, evident, socotinței (γνώμη) și nu sunt mișcări ale firii. Aci acceptând pe cei ce o declară liberă alegere și socotință și considerându-i domni ai săi, nu L-au cugetat pe Domnul numai om simplu, ci și schimbător și păcătos, dacă socotința (γνώμη) judecă între cele contrarii și cercetează cele necunoscute și deliberează între cele nesigure. Aci aprobând pe cei ce o declară (voința cea una) iconomică (câștigată prin Întrupare), Îl socotește înainte de iconomie (de Întrupare) fără voință și admite orice altă absurditate ce rezultă din această părere"[12].

În textul acesta despre monotelism afirmația voinței unice apare ca un loc în care se găsesc amestecate doctrinele monofizitismului, nestorianismului, arianismului etc. Pentru că nu voia să intre în discuții care ar fi făcut să apară diferențe doctrinare reale, Sergiu încuviințează pe toți cei ce afirmau voința unică.

Léthel își propune să cerceteze ceea ce el numește monotelism bizantin, după cum apare în *Psephos*. El afirmă că acest monotelism este caracterizat prin negarea voinței umane a lui Hristos, unica voință fiind cea divină. Léthel începe studiul cu un text din Sfântul Grigorie de Nazianz, care este „principala rădăcină a acestui monotelism bizantin"[13]. Cu aceasta începe înțelegerea greșită și, o dată cu ea, și interpretarea tot atât de greșită a hristologiei Sfântului Grigorie de Nazianz de către Léthel. Textul la care face referire Léthel se află în Cuvântarea a doua teologică a Sfântului Grigorie de Nazianz. În această Cuvântare sunt examinate și respinse principalele obiecții ariene referitoare la consubstanțialitatea Fiului cu Tatăl.

Una din obiecții privește voința, fiind astfel pusă în cauză identitatea de voință a Fiului cu Tatăl.

---

[11] François-Marie Léthel, *op. cit.*, p. 26.

[12] *Disputa Sfântului Maxim cu Pyrrhus*, trad. de Pr. Prof. D. Stăniloae în *Sfântul Maxim Mărturisitorul. Scrieri*, Partea a doua, în colecția „Părinți și Scriitori bisericești" (P.S.B.), vol. 81, București, 1990, pp. 342-343.

[13] François-Marie Léthel, *op. cit.*, p. 28.

Léthel prezintă traducerea textului Sfântului Grigorie împărțită în două părți. Prima parte prezentată ca „problemă" este caracterizată astfel: „Ipoteza unei voințe umane a lui Hristos contrară voinței divine a Tatălui". Textul Sfântului Grigorie din această primă parte este următorul: „Aceste cuvinte au fost spuse de Însuși Cel ce S-a pogorât. Căci ele poartă întipărirea omului, înțeles una cu Mântuitorul – căci voia Lui nu e contrară lui Dumnezeu, ea venindu-I întreagă de la Dumnezeu. Ele nu poartă întipărirea omului ca noi, căci voința omenească nu urmează în mod deplin celei dumnezeiești, ci de multe ori i se opune și luptă împotriva ei. Așa am înțeles și textul: «Părinte, de este cu putință, treacă de la Mine acest pahar, dar nu precum voiesc Eu» (Mt. 26, 39), și să fie voia Ta mai tare. Căci nu e de cugetat că El nu știa de este cu putință aceasta sau nu, căci El opunea o voință voinței"[14]

În traducerea lui Léthel, sfârșitul acestei prime părți este redat în felul următor: „Nu este adevărat că Hristos nu cunoaște dacă lucrul este posibil sau nu și că înlocuiește voința cu voința (et qu'il substitue volonté à volonté)"[15]. Verbul ἀντεισφέρω din această ultimă parte poate fi însă tradus mai bine cu primul sens: a contribui în schimbul.

A doua parte a textului Sfântului Grigorie prezentată de Léthel ca soluție este rezumată astfel: „Negarea alterității de voință dintre Tatăl și Fiul". Textul Sfântului Grigorie din a doua parte este următorul: „Ci, deoarece acest cuvânt este al Celui ce a asumat (natura noastră) – căci El S-a pogorât – și nu e propriu naturii asumate, voi răspunde astfel: acest cuvânt nu arată că este o voință a Fiului deosebită de a Tatălui, ci, dimpotrivă, că nu este. Astfel, întregul cuvânt are înțelesul: (M-am pogorât) «nu ca să fac voia Mea» (In. 3, 34), căci voia Mea nu e separată de a Ta, ci este a Mea și a Ta, este comună. Căci precum avem o unică dumnezeire, așa avem și o unică voire. De fapt, multe din cele spuse astfel se spun în comun și nu afirmativ, ci negativ. De exemplu: „Dumnezeu nu dă Duhul cu măsură" (În. 3, 34). De fapt, nici nu Îl dă singur, nici măsurat, căci nu e măsurat Dumnezeu de către Dumnezeu. Iar expresia: «Nici păcatul, nici fărădelegea mea» (nu sunt pricină) (Ps. 58, 4) nu indică ceea ce este, ci ceea ce nu este"[16].

Léthel observă că, din punct de vedere teologic, textul Sfântului Grigorie este dificil și pune multe probleme. El crede că problemele acestea au două cauze principale: pe de o parte Sfântul Grigorie nu ia în considerare decât o singură voință a lui Hristos, iar pe de altă parte nu deosebește noțiunile de alteritate și de opoziție[17].

Dacă acest mod de interpretare a hristologiei Sfântului Grigorie ar fi corect, atunci nu se vede cum mai poate fi înțeleasă îndumnezeirea naturii umane a lui

---

[14] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea a patra*, 12, în *Cele cinci cuvântări teologice*, trad., introd. și note de Pr. Academician Dumitru Stăniloae, Editura Anastasia, 1993, p. 81.

[15] François-Marie Léthel, *op. cit.*, p. 30.

[16] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea a patra*, 12, *trad. cit.*, p. 81. Ambele părți ale textului au în vedere locul scripturistic de la Ioan 6, 38: „Fiul S-a pogorât din cer".

[17] *Ibidem.*

Hristos după Sfântul Grigorie, căci acest aspect este fundamental la el ca și la ceilalți Părinți răsăriteni în privința rugăciunii lui Hristos din grădina Ghetsimani. Pe bună dreptate, A. Grillmeier spune că, după Sfântul Grigorie, îndumnezeirea naturii umane a lui Hristos trebuie să constituie fundamentul teologic al îndumnezeirii omului: „Hristologia lui Grigorie de Nazianz s-a născut nu atât de mult din reflexia teologico-speculativă, cât mai ales din spiritualitatea sa religioasă, căci în conceptia sa se află ideea de îndumnezeire a omului pentru care îndumnezeirea naturii umane a lui Hristos trebuie să ofere fundamentul teologic”[18]. Observația lui Léthel după care Sfântul Grigorie are ca punct comun cu adversarii săi arieni faptul de a nu fi capabil să ia în considerare două voințe în Hristos este injustă, deoarece paralela făcută de el între arieni și Sfântul Grigorie în privința naturii umane a lui Hristos[19] nu ia în considerare realitatea îndumnezeirii naturii umane a lui Hristos despre care vorbește Sfântul Grigorie și care face ca voința umană a lui Hristos să nu se afle în alternativa extremistă a arienilor: sau Hristos are aceeași voință cu Tatăl sau are altă voință, ci aceasta să se supună voinței divine a Fiului ca astfel Hristos să împlinească și ca om voia Tatălui.

Concluzia lui Léthel după care afirmarea voinței identice implică, la Sfântul Grigorie, într-un mod nu mai puțin necesar negarea altei voințe[20] nu poate fi acceptată. În fond, după Sfântul Grigorie, îndumnezeirea naturii umane a lui Hristos nu implică anularea distincției naturilor și, o dată cu aceasta, și a voințelor lui Hristos, ci afirmarea lor.

Léthel spune că, după Sfântul Grigorie, voința lui Hristos este considerată exclusiv în planul problemei trinitare care domină controversa ariană[21]. Trebuie să observăm însă că, și atunci când argumentația Sfântului Grigorie se mișcă în direcția apărării dumnezeirii Fiului, nu este uitată realitatea umană a Fiului lui Dumnezeu întrupat și o dată cu ea și voința ei. Aceasta se vede în întreaga sa operă. Dar Sfântul Grigorie nu se oprește numai la afirmarea realității naturilor în Hristos, ci afirmă și comunicarea însușirilor dintre firea dumnezeiască și cea umană și, o dată cu aceasta, unirea voinței divine cu cea umană, fără ca aceasta din urmă să ajungă să fie anulată.

Dacă Sfântul Grigorie ar fi avut în vedere numai o voință a lui Hristos, cum afirmă Léthel, cum ar mai fi putut face paralela cu învățătura trinitară pentru a afirma că în Cuvântul întrupat nu este un „altul și altul” (ἄλλος καὶ ἄλλος) ca în Sfânta Treime, ci „altceva” și „altceva” (ἄλλο καὶ ἄλλο)[22], însemnând că în Hristos nu există două subiecte, ci unul și același subiect, „altceva” și „altceva” fiind dumnezeirea și umanitatea Lui?

---

[18] A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Bd. 1, 3. Aufl., Freiburg im Breisgau, 1990, p. 539.

[19] François-Marie Léthel, *op. cit.*, p. 32.

[20] *Ibidem.*

[21] *Ibidem.*

[22] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Epistola 101 către Cledoniu*, 21, în *Sources chrétiennes*, nr. 208, pp. 44-47.

Sau, pentru a ne referi la Cuvântarea a doua (teologică) la care face trimitere Léthel: cum ar mai fi putut vorbi aici Sfântul Grigorie de ascultarea lui Hristos, ascultare pe care o atribuie Lui ca om, dacă afirmă în Hristos o voința identică, ce ar implica în mod necesar negarea altei voințe, adică a celei umane?

Textul din Cuvântarea a doua spune însă clar: „În calitatea de Cuvântul nu era nici ascultător, nici neascultător. Căci acestea arată dependență și sunt din al doilea plan, cele dintâi aduc o mulțumire, cele de-al doilea, o pedeapsă. Dar ca „chip de rob" (Filip. 2, 7), coboară cu cei împreună-robi sau la robi și Își ia un chip străin, purtându-mă în Sine pe mine întreg cu cele ale mele, ca să consume (să topească) în Sine ceea ce e rău, ca focul ceara sau ca soarele umezeala pământului și eu să mă împărtășesc de ale Lui, datorită îmbinării. De aceea cinstește cu faptă ascultarea și face experiența ei, pătimind-o"[23].

Ascultarea pe care Hristos o împlinește ca om în întreaga Sa viață și care se arată și în rugăciunea din grădina Ghetsimani, redată de Evanghelistul Matei la cap. 26, 39, face evidentă chiar realitatea voinței umane a lui Hristos, așa cum arată și Sfântul Maxim Mărturisitorul în disputa sa cu Pyrrhus. Printre multe alte dovezi folosite pentru a-L arăta pe Hristos voitor și ca om, Sfântul Maxim citează aici pe Sfântul Grigorie de Nazianz cu cuvintele din Cuvântarea a doua teologică pe care le-am redat mai sus: „Dumnezeiescul Apostol zice despre Același în Epistola către Filipeni: «Ascultător făcându-Se până la moarte, iar moartea, pe cruce» (Filip. 2, 8). Oare S-a făcut ascultător voind sau nevoind? Dacă nevoind, ar trebui să se numească cu dreptate că S-a supus pentru tiranie, nu din ascultare. Iar dacă voind, S-a făcut ascultător, nu ca Dumnezeu, ci ca om. „Căci ca Dumnezeu nu e nici ascultător, nici neascultător. Acestea sunt proprii celor de rândul al doilea și subordonate», spune dumnezeiescul Grigorie (Cuv. 2 despre Fiul). Deci era voitor și ca om"[24].

Comentând aceleași cuvinte ale Sfântului Grigorie, Sfântul Maxim vorbește în *Ambigua* de un sfânt care l-a învățat înțelesul cuvintelor „Își însușește chipul străin": „Acela, întrebat, zicea că străine sunt Cuvântului prin fire ascultarea și supunerea, pe care plătindu-le pentru noi, care am călcat porunca, a lucrat mântuirea întregului neam omenesc, făcându-Și al Său ce era al nostru. În acest sens, e adevărat ce spune marele învățător: «A ostenit, a flămânzit, a însetat, S-a înfricoșat de moarte, a lăcrimat după legea trupului». Iar acestea sunt dovada unei dispoziții active"[25].

În interpretarea textului din Cuvântarea a doua a Sfântului Grigorie, Léthel își continuă argumentarea pe aceeași linie greșită: „În loc să se orienteze spre ipoteza celor două voințe care singură ar permite să se păstreze ceea ce poate fi întrevăzut, Grigorie se crede obligat să nege această voință umană a lui Hristos pentru că evident este alta decât voința divină [...]. În final, Grigorie face exact ca arienii: atribuie voinței preexistente a Cuvântului cuvintele relatate de Evanghelie:

---

[23] Idem, *Cuvântarea a patra*, 6, *trad. cit.*, p. 75.

[24] *Disputa Sfântului Maxim cu Pyrrhus*, *trad. cit.*, p. 330.

[25] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, trad. de Pr. Prof. D. Stăniloae, în P.S.B., vol. 80, București, 1983, p. 52.

«Dar cum cuvintele acestea au fost pronunțate de cel care a asumat – adică de cel care a coborât din cer – și nu prin realitatea asumată» (trad. lui Léthel). Prin aceste cuvinte din urmă, ipoteza voinței umane de la care ar veni aceste cuvinte ale lui Iisus se află categoric negată. Astfel, pentru că n-a fost capabil să ia în considerare ipoteza celor două voințe ale lui Hristos, Grigorie a recăzut în aceeași problematică a adversarilor săi, caracterizată printr-o interpretare reductivă a Scripturii citită din singurul punct de vedere al problemei trinitare"[26].

Léthel merge mai departe cu observațiile, afirmând că, în ceea ce privește voința, Sfântul Grigorie confundă noțiunile de alteritate și de opoziție: „Textul citat arată că pentru el conceptul de alteritate implică automat pe cel de opoziție atunci când este transpus din ordinea naturii în cea a voinței. O altă voință este o voință contrară și invers"[27].

Cu privire la prima afirmație a lui Léthel se pot face mai multe observații referitoare la faptul că el nu poate înțelege la Părinții răsăriteni problema voințelor în Hristos corespunzătoare firilor Lui în ipostasul Lui, ca și pe cea a îndumnezeirii naturii umane în Hristos.

Dar, pentru a arăta că interpretarea lui Léthel este departe de a înțelege problema voințelor lui Hristos la Sfântul Grigorie de Nazianz, vom aduce în față cuvintele Sfântului Maxim Mărturisitorul referitoare la locul scripturistic de la Matei 26, 39, adică la rugăciunea Mântuitorului în grădina Ghetsimani, ca și argumentarea patristică (în special cuvintele Sfântului Grigorie) privitoare la cele două voințe în Hristos: „Iar după aceea, urmașii lor (ai Apostolilor, n.n.), Părinții Bisericii universale, învățații de Dumnezeu, tâlcuitori ai arătării dumnezeiești a Cuvântului în trup, au propovăduit la fel amândouă firile Lui, cea dumnezeiască și cea omenească; și nu numai pe aceasta, ci și amândouă voințele și lucrările. Căci ei spun acestea... Iar Grigorie cel cu numele de Teologul zice, în *Cuvântul al doilea despre Fiul*: «Al șaptelea să se spună că Fiul S-a coborât din cer nu ca să facă voia Lui, ci a Celui ce L-a trimis. Dacă nu s-ar spune acestea despre Cel ce S-a coborât, am spune că aceasta s-a rostit de către un om și nu s-ar înțelege despre Mântuitorul. Dar aceasta nu e o voință prin care să se opună lui Dumnezeu, fiind întreagă îndumnezeită. Căci nu e ca unul din noi. Căci la noi voința omenească nu urmează totdeauna celei dumnezeiești, ci de cele mai multe ori se opune și luptă împotriva aceleia»"[28].

Împreună cu alte texte patristice, textul acesta al Sfântului Grigorie îi servește Sfântului Maxim ca fundament și punct de plecare în argumentarea celor două voințe în Hristos și în nici într-un caz nu este văzut ca „principala rădăcină a monotelismului bizantin"[29], cum crede Léthel. Deci, textul nu neagă voința umană a lui Hristos, ci o afirmă cu putere ca fiind unită cu cea divină, nefiind contopită în ea. Aceasta este arătată clar prin realitatea îndumnezeirii voinței umane

---

[26] François-Marie Léthel, *op. cit.*, pp. 32-33.

[27] *Ibidem*, p. 33.

[28] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Tomul duhovnicesc și dogmatic*, 12, trad. de Pr. Prof. D. Stăniloae, în *Sfântul Maxim Mărturisitorul. Scrieri*, Partea a doua, p. 263.

[29] François-Marie Léthel, *op. cit.*, p. 28.

a lui Hristos, pe care Sfântul Maxim o vede afirmată în acest text al Sfântului Grigorie. Fiind îndumnezeită, voința umană a lui Hristos nu poate fi înțeleasă prin categoria contrarietății, cum o numește Léthel[30], sau a opoziției, pentru că ea nu este transpusă dintr-o ordine a naturii în cea a individualului, ci este unită cu voința divină prin ipostasul lui Hristos. De aceea, Sfântul Grigorie spune că „aceasta nu este o voință prin care să se opună lui Dumnezeu"[31].

În mod paradoxal, Léthel interpretează textul Sfântului Grigorie exact invers: în loc de afirmare a două voințe în Hristos, el vede în acest loc numai o voință ca urmare a negării celeilalte, în loc de unire între voințe vede contradicție, în locul argumentării profund scripturistice și patristice a Sfântului Grigorie – fapt ce i-a făcut pe cercetătorii lui moderni să observe că, după Sfânta Scriptură, cel mai des citat în literatura patristică este Sfântul Grigorie – vede la el o interpretare reductivă a Scripturii.

Dar Sfântul Maxim nu aduce numai în scrierea prezentată mai sus textul Sfântului Grigorie din *Cuvântarea despre Fiul* ce privește și voința umană a lui Hristos ca una care nu se opune lui Dumnezeu, ci și în alte scrieri, în care îl și comentează. Așa, spre exemplu, în *Tomul dogmatic trimis în Cipru diaconului Marin*, el spune: „Așa a învățat și marele Grigorie Teologul în *Al doilea Cuvânt despre Fiul*, zicând în chip clar: *Voirea Aceluia nu avea nimic potrivnic, fiind întreagă îndumnezeită*. Deci Îi era propriu să voiască omenește, după acest mare învățător. Căci nu se întâmpla aceasta prin socotința proprie, ci prin voința naturală în sens propriu întipărită continuu de Dumnezeirea Lui după ființă și mișcată spre împlinirea iconomiei (a mântuirii) și îndumnezeită prin consimțirea și legătura cu cea părintească și devenită și numită și dumnezeiască cu adevărat prin unirea în sens propriu cu aceea, dar nu prin fire. Căci nu a ieșit nicidecum îndumnezeindu-se, din fire. Căci spunând *îndumnezeită întreagă*, învățătorul a înfățișat unirea voinței omenești din El cu voia dumnezeiască și părintească a Lui, depărtând deplin toată împotrivirea"[32].

În scrierea *Despre lucrări și voințe* către diaconul Marin, Sfântul Maxim aduce ca argument același text al Sfântului Grigorie din *Cuvântarea a doua* pentru a arăta cum Cuvântul întrupat avea, ca om, capacitatea de a voi, „mișcată și întipărită de voia Lui dumnezeiască": „*Voirea Aceluia nu avea nimic contrar lui Dumnezeu, fiind întreagă îndumnezeită*, zice undeva marele Grigorie (Cuv. 30 sau A doua despre Fiul). Iar dacă S-a îndumnezeit, S-a îndumnezeit prin unirea ființei Celui ce Se îndumnezeia (cu ființa Celui îndumnezeit). El arată deci, deodată cu ferirea de moarte[33], pornirea voii omului în unire naturală cu cea dumnezeiască împotriva morții, datorită împletirii rațiunii naturale a voii omenești cu modul iconomiei, prin imprimarea ei de voia dumnezeiască. Deci Mântuitorul avea ca om o voie

---

[30] *Ibidem*, p. 33.

[31] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Tomul duhovnicesc și dogmatic*, 12, trad. cit. p. 263.

[32] Idem, *Tomul dogmatic trimis în Cipru diaconului Marin*, trad. de Pr. Prof. D. Stăniloae, în *Sfântul Maxim Mărturisitorul. Scrieri*, Partea a doua, p. 223.

[33] Sfântul Maxim se referă la cuvintele Mântuitorului: „Părinte, de e cu putință, treacă acest pahar de la Mine, dar să nu se facă voia Mea, ci voia Ta" (Matei 26, 39; Luca 22, 42).

naturală, întipărită de voia Lui dumnezeiască, nu opusă Lui. Căci nimic natural nu se opune voii lui Dumnezeu"[34].

Afirmația despre o voință umană a lui Hristos contrară dumnezeirii avea să fie făcută de către monofiziți. Ca teolog, Léthel ar fi trebuit să observe că astfel de afirmații pot fi văzute ca rădăcină a monotelismului[35]. Referindu-se la Sfântul Grigorie, Sfântul Maxim spune că, atunci când acesta vorbește de voința îndumnezeită a lui Hristos, o deosebește de cea dumnezeiască. Astfel, voința omenească nu numai că nu este contrară celei dumnezeiești, ci este și unită cu aceea, fără să dispară în ea: „Fiindcă nu e suficient a nu fi ceva contrar, pentru a fi unit cu altceva"[36].

„Aceasta este o remarcă nouă adusă de Sfântul Grigorie"[37]. Sfântul Maxim redă continuarea afirmației Sfântului Grigorie: „Dar nu tot ce e natural și fără pată este și unit cu Dumnezeu"[38]. Prin îndumnezeirea voinței omenești a lui Hristos, Sfântul Grigorie arată că ea nu numai că s-a păstrat, ci s-a și unit cu voința dumnezeiască fără să dispară în ea: „Iar ceea ce e îndumnezeit, e numaidecât și unit, însă nu părăsește nici deosebirea ființială, întrucât se menține neamestecat în unire"[39].

Cât de puțin înțelege Léthel aspectul îndumnezeirii naturii umane a lui Hristos subliniat de Sfântul Grigorie, se vede din observațiile sale referitoare la textul citat mai sus din *Cuvântarea a doua teologică*: „Rămâne totuși de explicat remarca curioasă a primei părți privind *omul pe care îl vedem în Mântuitorul*. Ce vrea să spună Grigorie când declară: *voința sa nu este contrară celei a lui Dumnezeu pentru că a fost întreagă îndumnezeită*? Maxim va vedea în aceste cuvinte afirmarea unei voințe umane a lui Hristos, dar o astfel de interpretare ne pare a fi în

---

[34] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Despre lucrări și voințe, cap. 51: Părinții spunând două voințe în Hristos au indicat legile naturale, nu două socotințe proprii*, trad. de Pr. Prof. D. Stăniloae, în *Sfântul Maxim Mărturisitorul. Scrieri*, Partea a doua, pp. 202-203.

[35] Vezi *nota 10* din lucrarea de față.

[36] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Tomul dogmatic către presbiterul Marin*, trad. de Pr. Prof. D. Stăniloae, în *Sfântul Maxim Mărturisitorul. Scrieri*, Partea a doua, p. 302.

[37] Preot Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Craiova, 1991, p. 124.

[38] *Ibidem*.

[39] *Ibidem*. Cât de departe este Léthel de înțelegerea hristologiei Sfântului Grigorie se vede din afirmația sa: „Pentru că nu distinge problema morală a contrarietății de problema fizică a alterității, Grigorie nu poate să gândească o voință în același timp alta și neopusă. Ipoteza unei voințe umane a lui Hristos neopusă voinței divine a Tatălui este cu totul exterioară perspectivelor sale" (François-Marie Léthel, *op. cit.*, p. 33). În hristologia Sfântului Grigorie nu este vorba în nici un caz de o „problemă morală a contrarietății" privitoare la voința umană a lui Hristos, pentru că în Hristos nu se poate vorbi de un progres moral al umanului despărțit de ipostasul Fiului lui Dumnezeu. Aceasta ar anula asumarea naturii umane de către ipostasul Fiului lui Dumnezeu, îndumnezeirea naturii umane în Hristos, ca și unirea fără confuzie a voințelor în Hristos, care, atât la Sfântul Grigorie, cât și la ceilalți Părinți răsăriteni, nu pot fi gândite nici prin categoria morală și nici prin cea a contrarietății sau opoziției.

contradicție cu contextul. O astfel de voință ar fi în mod necesar alta decât voința divină. Cu siguranță însă negarea alterității este făcută de către Grigorie în a doua parte a textului său. Deoarece Grigorie nu poate să ia în considerare o altă voință și neopusă, credem că această *voință îndumnezeită* nu indică nimic altceva decât voința divină. *Voința sa* este mai curând voința *Mântuitorului* decât voința *omului* pe care-l vedem"[40].

Din textele citate mai sus din Sfântul Grigorie, în special din cel al Cuvântării a doua, se vede însă clar că Sfântul Grigorie vorbește chiar de voința umană a lui Hristos ce nu este contrară voinței Lui divine, fiind îndumnezeită. Așa au înțeles toți Părinții ulteriori lui, care l-au avut ca autoritate de învățătură, ca și cei de la Sinodul VI Ecumenic, care în hotărârea lor îl citează pe Sfântul Grigorie ca unul ce afirmă alteritatea voinței umane a lui Hristos, dar nu alteritatea unei voințe individualiste în sine, căci era cuprinsă în unitatea ipostasului divino-uman al lui Hristos, ci a unei voințe îndumnezeite și necontrare voinței Lui divine. De aceea, îndumnezeirea voinței umane a lui Hristos nu implică pierderea ei în cea divină, ci *păstrarea* ei, așa cum se arată și în hotărârea Sinodului VI Ecumenic, care argumentează această realitate pe baza cuvintelor Sfântului Grigorie: „ci precum Prea Sfântul și neprihănitul Lui trup, însuflețit și îndumnezeit fiind, nu a fost desființat, ci a rămas în definiția și rațiunea Lui, așa și voința Lui omenească îndumnezeită, nu a fost desființată, ci mai degrabă s-a păstrat, cum zice Grigorie Teologul[41]: voința Sa, adică voința Mântuitorului, nu este contrară lui Dumnezeu, ci cu totul îndumnezeită"[42].

Vorbind de voința umană îndumnezeită a lui Hristos, ca fiind păstrată, Sfântul Grigorie nu putea să o nege în cuvintele imediat următoare, anulând-o în voința divină a Mântuitorului, cum afirmă Léthel în textul citat mai înainte, ci, dimpotrivă, o arată ca fiind reală și participând la mântuire, deoarece, prin îndumnezeirea ei, Hristos voiește și ca om mântuirea noastră, așa cum au arătat atât Sfântul Grigorie, cât și Sfântul Maxim atunci când se referă la rugăciunea lui Hristos din grădina Ghetsimani.

Léthel confundă voința umană îndumnezeită a lui Hristos cu voința Lui divină. Dar și în privința hristologiei Sfântului Maxim, el vine cu afirmații tot atât de unilaterale ca și în cazul Sfântului Grigorie. Astfel, referindu-se la *Epistola 19*, scrisă de Sfântul Maxim la 633-634 către Pyrrhus, care-i trimisese o copie a Psephosului, Léthel afirmă că entuziasmul manifestat de Sfântul Maxim în epistolă arată că aprobarea sa este fără rezerve[43]. Dar putem ușor observa că epistola este scrisă în același mod delicat care-l caracterizează pe Sfântul Maxim în toate scrierile sale și în care se vede smerenia autentică a monahului. În plus, Sfântul Maxim a văzut atunci în Psephos o condamnare justă a pactului monoenergist de la Alexandria.

---

[40] François-Marie Léthel, *op. cit.*, p. 34.
[41] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Oratio 30, 12*, P. G. 36, 117.
[42] *Mansi* 11, 640 B.
[43] François-Marie Léthel, *op. cit.*, p. 62.

Privitor la partea a doua a epistolei, trebuie arătat că Sfântul Maxim nu aprobă în mod simplu afirmația lui Pyrrhus cu privire la „lucrarea cea spusă și gândită una”,[44] ci îi cere să-i comunice cum trebuie înțeleasă. Astfel, chiar dacă la începutul epistolei se bucură de cuvintele scrisorii trimisă mai înainte de Pyrrhus, el își arată totuși rezerva cu privire la expresia lui Pyrrhus, trimițând la înțelesurile cuvintelor care vor trebui explicate: „Căci nu rostim simplu cuvinte fără înțeles, ci prin cuvinte exprimăm înțelesuri”[45].

Léthel crede că explicația entuziasmului Sfântului Maxim din *Epistola 19* are următorul motiv: când Sfântul Maxim a luat cunoștință de Psephos nu ieșise din cadrul hristologiei neocalcedoniene[46]. Riscul major al acestei hristologii era însă de „a lăsa în umbră realismul viu al naturii umane a lui Iisus, trup și suflet”[47].

Cunoscători mai profunzi ai hristologiei Sfântului Maxim, ca de exemplu Dumitru Stăniloae și Christoph Schönborn, au arătat însă că Sfântul Maxim nu a ieșit din cadrul hristologiei Bisericii, ci a aprofundat-o, contribuind la o largă și adâncă receptare a ei în Biserică[48]. La Léthel, ca și la Moeller, pe care acesta îl citează, se observă preluarea fără o analiză mai atentă a criticii teologilor liberali de la sfârșitul sec. XIX și începutul sec. XX, conform căreia hristologia Bisericii primare în forma sa elenistă a lucrat cu concepții statice, omițând să scoată în relief dimensiunea istorică a omului Iisus.

Trebuie însă precizat că realismul naturii umane a lui Hristos nu a fost neglijat de Sfântul Maxim nici în alte scrieri ale lui, cum crede Léthel, căci în caz contrar cum ar fi putut vorbi el de iconomia mântuirii în trup împlinită de Hristos? Sau cum ar fi putut vorbi de îndumnezeirea naturii umane a lui Hristos? Care ar fi fost atunci conținutul acestei îndumnezeiri? Chiar iconomia mântuirii în Hristos descrisă de Sfântul Maxim în Epistola 19 este criticată de Léthel când spune că atunci când vorbește de voința divină, acesta nu o contemplă raportându-se la patimă, ci la Întrupare și la viața pământească a Domnului, considerată în bloc drept „condescendență voluntară care s-a împlinit în trup”[49].

În realitate însă Sfântul Maxim afirmă aici identitatea ipostasului lui Hristos care adeverea prin minuni și pătimiri dumnezeirea și umanitatea din care și care era, afirmație făcută chiar cu referire la cuvintele Sfântului Grigorie de Nazianz:

---

[44] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Epistola către Pyrrhus, prea cuviosul presbiter și egumen*, trad. de Pr. Prof. D. Stăniloae, în *Sfântul Maxim Mărturisitorul. Scrieri*, Partea a doua, p. 156. „Pentru aceasta adeseori am aflat pe Părinții de Dumnezeu cuvântători fiind îngăduitori cu cuvintele, dar nicidecum cu înțelesurile, pentru că nu în litere, ci în înțelesuri și lucruri stă taina mântuirii noastre” (*Ibidem*).

[45] *Ibidem*.

[46] François-Marie Léthel, *op. cit.*, p. 62.

[47] Ch. Moeller, *Le chalcédonisme et le neo-chalcedonisme en Orient de 451 à la fin du VI-e siècle*, în: *Das Konzil von Chalkedon*, Bd. 1, hrsg. von A. Grillmeier und H. Bacht, Würzburg, 1951, pp. 719-720.

[48] Pr. Prof. D. Stăniloae, *Introducere*, în *Sfântul Maxim Mărturisitorul. Scrieri*, Partea a doua, p. 7; Christoph Schönborn, *Icoana lui Hristos*, trad. de Pr. Dr. Vasile Răducă, Anastasia, 1996, p. 84.

[49] François-Marie Léthel, *op. cit.*, p. 61.

„Căci a rămas ceea ce era, deși S-a făcut ceea ce nu era. Căci era neschimbabil. Și a păstrat ceea ce S-a făcut, rămânând însă ceea ce era. Fiindcă era de oameni iubitor”[50].

În plus, prin expunerea din partea a doua a epistolei, Sfântul Maxim afirmă deplinătatea firii omenești, contrar „hotărârii” lui Sergie pe care pare s-o aprobe în prima parte. Atenția Sfântului Maxim este îndreptată spre întreaga viață pământească a lui Hristos, pentru că chipul omenesc al lui Hristos conține și circumscrie toată taina iconomiei dumnezeiești[51].

A doua observație critică a lui Léthel făcută hristologiei Sfântului Maxim din această perioadă (633-634) privește devenirea lui Hristos în umanitatea lui. Aceasta nu ar fi deloc valorificată de Sfântul Maxim[52]. Dar Léthel nu se mărginește cu observația aceasta la Sfântul Maxim, ci trece și la ceilalți Părinți răsăriteni. La unii dintre ei, neocalcedonieni, ca și mai târziu la Sfântul Ioan Damaschin, Léthel descoperă un aftartodochetism. După această doctrină, trupul lui Hristos ar fi fost incoruptibil de la conceperea Sa. „Această tendință periculoasă, afirmă Léthel, se regăsește la Sfântul Ioan Damaschin în Omilia despre Schimbarea la față [...]. Hristos pare deplin preaslăvit înainte de Învierea Sa”[53]. Léthel vede soluția găsită în tomism. Pentru Toma d'Aquino, „slava aceasta trecătoare și pur miraculoasă este net deosebită de slava definitivă a Celui înviat”[54].

Împotriva acestei concepții a luptat însă mai târziu Sfântul Grigorie Palama, arătând pe baza dovezilor luate de la Părinții răsăriteni anteriori – printre care Sfântul Maxim și Sfântul Ioan Damaschin ocupă un loc deosebit, că slava lui Hristos arătată la Schimbarea Sa la față nu este trecătoare, ci este aceeași slavă veșnică, necreată, pe care Hristos a avut-o ca și Cuvânt la Tatăl mai înainte de a fi lumea (Ioan 17, 5): „Hristos S-a schimbat la față și nu a luat ceva în plus pe care înainte nu l-a avut și nici nu s-a transformat în ceva ce nu era înainte [...], căci a rămas identic cu ceea ce era mai înainte și astfel a apărut în slava Sa ucenicilor”[55]. Slava aceasta este aceeași cu slava pe care Hristos o are la Înviere și chiar la a doua Sa venire, cu o singură distincție: prin Învierea, Înălțarea și Șederea de-a dreapta Tatălui, Hristos se bucură de ea în mod deplin și ca om[56].

Prin aceasta este scoasă în evidență atât legătura indestructibilă dintre Hristos prepascal și Hristos înviat și înălțat, cât și identitatea Persoanei Sale, față de tomism care le suprimă, arătându-L pe Hristos ca Posesor al slavei în două ipostase diferite: ca Hristos prepascal Posesor al slavei trecătoare, iar ca Hristos înviat Posesor al slavei netrecătoare, definitive. Influența acestei concepții se resimte până astăzi în teologia apuseană prin devalorizarea lui Hristos prepascal înțeles

---

[50] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Epistola către Pyrrhus*, trad. cit., p. 154.
[51] Christoph Schönborn, *op. cit.*, p. 109.
[52] François-Marie Léthel, *op. cit.*, p. 62.
[53] *Ibidem*, nota 6.
[54] *Ibidem*.
[55] Sfântul Ioan Damaschin, *In Transfigurationem*, 12-13, P. G. 96, 564 C-565 A.
[56] Mai mult despre aceasta vezi în lucrarea noastră: *Antropologia și fundamentarea ei hristologică la Wolfhart Pannenberg și Dumitru Stăniloae*, Tehnopres, Iași, 2004.

numai ca un reprezentant al lui Dumnezeu în procesul mântuirii și nu ca Fiul lui Dumnezeu făcut om.

Schimbarea la față a lui Hristos nu înseamnă însă preaslăvirea deplină a lui Hristos înainte de Înviere și nici faptul că la Părinți ea iese mai mult în evidență decât patimile lui Hristos, cum afirmă Léthel[57]. După cum aveau să arate toți Părinții răsăriteni, lumina arătată pe fața lui Hristos pe Tabor este descoperirea slavei Sale dumnezeiești prin trupul Său și „preludiul slavei lui Hristos la a doua Sa venire"[58].

În plus, în lucrările lor dogmatice și exegetice, Părinții au vorbit, după momentul Schimbării la Față a lui Hristos, și de pătimirile lui Hristos, care aveau să culmineze cu moartea Sa. Așa cum avea să arate Sfântul Maxim Mărturisitorul, pătimirile acestea erau legate și de afectele ireproșabile pe care Hristos Și le-a asumat în mod liber prin Întruparea Sa. Transfigurarea treptată a naturii umane a lui Hristos și, prin aceasta, și a acestor afecte arată o devenire a acestei umanități, așa cum a arătat mai înainte și Leonțiu de Bizanț[59].

Dar și în *Epistola 19*, Sfântul Maxim vorbește de aceste pătimiri ale lui Hristos[60], ce indică astfel devenirea naturii Lui umane și de aceea nu poate fi numit un scolastic neocalcedonian a cărui formă de spirit l-ar dispune mai mult la speculații abstracte asupra tainei Întrupării decât la o privire concretă asupra evenimentelor vieții lui Iisus, cum spune Léthel[61].

În *Opuscula 4*, Sfântul Maxim ia poziție față de monotelism. Scrierea aceasta, a cărei dată precisă nu se cunoaște, este posterioară celei din *Ambigua I* și anterioară *Opusculei 20*. Aici Sfântul Maxim arată că între umanul din Hristos și umanul din noi nu poate să existe o diferență de natură. Diferența care constă în opoziția voinței care este în noi și care nu este în El, nu este de ordinul naturii: „Nu e altceva după fire umanul din Mântuitorul și altceva decât cel al nostru. Ci e același prin ființă în mod neschimbat, dacă a fost luat din ființa noastră prin asumarea negrăită din sângele Prea Sfintei și Neprihănitei Născătoare de

---

[57] François-Marie Léthel, *op. cit.*, p. 63, nota 6.

[58] Sfântul Vasile cel Mare, *In Psalmo 44*, P. G. 29, 400 D.

[59] Leonțiu de Bizanț vorbește despre această devenire în disputa cu un aftardochet care susținea că, încă de la Întrupare, natura umană a primit nestricăciunea. În acest caz, răspunde Leonțiu, nu ar mai fi fost nevoie de petrecearea lui Hristos pe pământ, de pătimirea și Învierea Sa: „Ce nevoie ar mai fi avut El să ia asupra Sa viețuirea de după aceea, o dată ce am fi avut în El de la prima plăsmuire a Lui, desăvârșirea întregului mister? [...] Dacă, după cum spui tu, întrupându-Se pentru noi, a avut prin aceasta și nestricăciunea, nu știu de ce a mai petrecut în viață, a pătimit și a înviat? Căci dacă scopul Lui a fost să ridice pe cel căzut, să-l izbăvească din moarte, să-l readucă la viață și să-l împodobească cu trup nestricăcios, și acestea toate nu ni s-au făcut nouă altfel decât dacă a primit Domnul pe fiecare din ele în trupul Său, iar după voi toate le-a avut Domnul desăvârșit de la prima unire [...], atunci avem de la primul început al misterului întregimea misterului și toată iconomia de după aceea este de prisos" (Leonțiu de Bizanț, *Contra Nest. Et Eutych.*, lib. II, P. G. 86, 1352).

[60] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Epistola către Pyrrhus*, trad. cit., p. 154.

[61] François-Marie Léthel, *op. cit.*, pp. 62-63.

Dumnezeu, cu care unindu-Se Cuvântul lui Dumnezeu ca o sămânță, S-a făcut trup, neieșind din faptul de a fi Dumnezeu după ființă. Și S-a făcut om desăvârșit ca noi, afară numai de păcat, pentru care noi de multe ori ne despărțim de Dumnezeu și ne împotrivim Lui prin voință. Căci noi avem prin voință porniri spre amândouă părțile, pe când El, fiind prin fire fără de păcat, ca Unul ce nu e om simplu, ci Dumnezeu făcut om, nu avea nimic contrar, ci păstra firea noastră neprihănită și cu totul nepătată în înțelesul cel mai propriu, precum El Însuși a spus: *Acum vine căpetenia lumii acesteia și nu află întru Mine nimic* (Ioan 14, 30), adică nimic din acelea prin care alterăm firea, manifestându-ne împotriva voinței. Pentru aceasta se spune că și Hristos încă nefiind supus nu ne va dezlega și pe noi de aceasta prin puterea înomenirii Sale"[62].

Identitatea naturii lui Hristos cu a noastră și diferența față de ea este exprimată de Sfântul Maxim în felul următor: „De aceea, omenescul Lui se deosebește de al nostru nu pentru rațiunea firii, ci pentru modul nou al nașterii, fiind Același ca noi, dar nu Același după nașterea fără sămânță, deoarece nu e umanitatea simplă, ci cu adevărat a Celui ce S-a făcut om pentru noi. Deci și capacitatea Lui de a voi era adevărat naturală ca a noastră, dar era întipărită totodată dumnezeiește într-un chip mai presus de noi"[63].

Distincția *logos/tropos* folosită de Sfântul Maxim în hristologie vine din teologia trinitară a Capadocienilor. Prin ea, Sfântul Maxim se referă la restaurarea omului care se împlinește în Hristos și care are în vedere acest topos. În *Opuscula 4*, Sfântul Maxim se referă la conceperea supranaturală a lui Hristos din Fecioara Maria, și, în interiorul dezvoltării acestei conceperi, introduce printr-un mod de comparare o referire scurtă, dar foarte importantă asupra voinței umane. Din punct de vedere al logosului naturii, voința umană este aceeași în Hristos și noi: în El ca și în noi există o „voință naturală". Diferența constă în troposul ipostatic pe care Sfântul Maxim îl exprimă spunând că voința umană a lui Hristos „era întipărită totodată dumnezeiește într-un chip mai presus de noi"[64].

Léthel observă această distincție, însă afirmă că, datorită ei, Sfântul Maxim poate să separe noțiunile de alteritate și opoziție confundate de Sfântul Grigorie și de Sergiu[65]. În studiul de față am arătat însă că nici după Sfântul Grigorie și nici după Sfântul Maxim nu este vorba în nici un caz de noțiunea de opoziție în privința voinței umane a lui Hristos. Deci nici confuzia pe care Léthel o atribuie Sfântului Grigorie nu poate fi afirmată. Referitor la distincția logos/tropos făcută de Sfântul Maxim, Léthel face următoarea remarcă: „Este absolut posibil să se afirme că Hristos are o voință umană alta decât voința divină, fără totuși să-I fie

---

[62] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Scrieri despre cele două voințe în Hristos, 3: A aceluiași către Gheorghe, prea cuviosul presbiter și egumen care a întrebat printr-o epistolă despre taina lui Hristos*, trad. de Pr. Prof. D. Stăniloae, în *Sfântul Maxim Mărturisitorul. Scrieri*, Partea a doua, p. 209.

[63] *Ibidem*, p. 210.

[64] *Ibidem.*

[65] François-Marie Léthel, *op. cit.*, p. 70.

contrară și că această voință umană a Domnului nu diferă de a noastră decât prin troposul său și în nici un fel prin logosul său, care rămâne mereu același"[66].

Trebuie însă precizat că troposul voinței umane a lui Hristos este dat de ipostasul Fiului lui Dumnezeu. Altfel nu s-ar putea înțelege cum voința umană a lui Hristos era întipărită dumnezeiește, cum spune Sfântul Maxim[67], iar pe de altă parte s-ar putea aluneca ușor spre nestorianism.

În *Opuscula 4*, Sfântul Maxim continuă dezvoltarea argumentării despre cele două voințe în felul următor: „Marele teolog nu oferă nici un temei pentru a spune că altul este omenescul lui Hristos după fire, și altul al nostru, chiar dacă li s-a părut unora aceasta din spusa lui: *Am putea spune un cuvânt valabil despre om, dar nu înțeles despre Hristos. Căci voirea Lui nu are nimic contrar lui Dumnezeu, fiind întreagă îndumnezeită. Aceasta o are voința noastră, întrucât voința omenească nu urmează cu totul celei dumnezeiești, ci se opune și se împotrivește de cele mai multe ori*" (Cuv. 56). Ea este și se spune în mod propriu că e voința Lui, nu ca una ce e a altei ființe, din altă ființă sau fire decît a noastră, ci pentru că s-a făcut pentru El și în El a unuia și aceluiași ipostas; și pentru că nu a fost adusă la existență în sine și pentru sine, ca noi. De aceea a și avut pe Cuvântul Însuși ca sămânță proprie care a înnoit modul nașterii, primind o dată cu existența și existența în chip dumnezeiesc în ipostasul Lui. Aceasta pentru ca să se întărească ceea ce este al nostru și să se facă crezut ceea ce e mai presus de noi. Căci trebuie să se păstreze în toate și firea asumată de Cuvântul lui Dumnezeu Cel întrupat și înomenit în mod desăvârșit pentru noi, împreună cu însușirile naturale ale ei, fără de care nu e nici firea ceea ce a asumat, ci numai o nălucire goală; dar să se păzească și unirea. Cea dintâi să se păstreze în deosebirea ei naturală, iar a doua să fie cunoscută în identitatea ipostatică"[68].

În interpretarea pe care o dă acestui text, Léthel are în vedere poziția lui Serghie și a Sfântului Maxim. La primul observă că a ajuns la negarea voinței umane plecând de la relatarea evanghelică a patimii lui Hristos. Sfântul Maxim, spune Léthel, afirmă această voință umană dintr-un cu tot alt punct de vedere, cel al Întrupării[69].

Un astfel de punct l-ar fi făcut pe Sfântul Maxim să rămână mereu în cadrul unei reflecții teoretice despre ipostas și naturi: „În viziunea abstractă și statică a lui Maxim, voința umană nu este decât o proprietate a naturii. Ipoteza lui Serghie conține o viziune concretă și dinamică: voința umană este contemplată în actul său liber"[70].

Ceea ce nu observă Léthel este că Sfântul Maxim vede voința umană a lui Hristos unită cu voința Sa divină în procesul îndumnezeirii ei, iar această viziune o are având înainte evenimentul Întrupării lui Hristos. O voință umană a lui Hristos contemplată în actul ei liber nu ar mai explica acordul ei cu voința divină.

---

[66] *Ibidem*, p. 71.

[67] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Scrieri despre cele două voințe în Hristos, 3: A aceluiași către Gheorghe*, trad. cit., p. 210.

[68] *Ibidem*, p. 211.

[69] François-Marie Léthel, *op. cit.*, p. 73.

[70] *Ibidem*.

Acest lucru este văzut de Léthel numai în *Opuscula 6* a Sfântului Maxim: „Dacă cuvântul: *Părinte, de este cu putință, să treacă de la Mine acest pahar*, are aparența unei feriri, îl socotești ca al omului, dar nu ca al Celui care e totodată Mântuitorul (căci voirea Aceluia nu are nimic contrar lui Dumnezeu, Care e întreg îndumnezeit), ci al celui ca al nostru, a cărui voință nu urmează numai-decât lui Dumnezeu, ci de cele mai multe ori Îi rezistă și I se împotrivește, cum spune dumnezeiescul Grigorie (Cuv. 36). Ce socotești despre partea următoare a cererii: *Dar să nu se facă voia Mea, ci voia Ta*? Este ea o expresie a fricii sau a bărbăției? A consimțirii depline sau a dezacordului? Nimeni nu va nega că nu este o expresie a împotrivirii, nici a fricii, ci mai degrabă a acordului desăvârșit și al consimțirii”[71].

Și în înțelegerea acestui text Léthel aduce argumente care nu se regăsesc nici în gândirea Sfântului Maxim și nici în cea a Părinților anteriori. Cu privire la aceștia, el face următoarea afirmație: „Din cauza confuziei între noțiunile de alteritate și opoziție, Părinții de dinainte nu au putut vedea voința umană în Evanghelie, decât acolo unde ea pare să se opună voinței divine”[72].

Că acest lucru nu poate fi afirmat la Sfântul Grigorie de Nazianz am arătat mai sus. Dar nici celorlalți Părinți nu li se pot atribui aceste afirmații făcute de Léthel. Atât în *Tomul duhovnicesc și dogmatic*, cât și în *Tomul dogmatic către presbiterul Marin*, Sfântul Maxim citează pe Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Chiril al Alexandriei și Papa Honorius, care se ridică împotriva înțelegerii voinței umane a lui Hristos ca una contrară lui Dumnezeu, cum spune cel din urmă: „Căci nu s-a asumat, zice, de către Mântuitorul trupul stricat (corupt) de păcat, care se ostește împotriva legii minții Lui. Căci n-a fost în mădularele Lui altă lege sau o voință deosebită și contrară Tatălui”[73].

Cuvintele de la Matei 26, 39, spune Sfântul Maxim, nu arată numai altceva și altceva, ci și că Hristos S-a îmbrăcat cu adevărat în trup temător de moarte[74]. Teama aceasta de moarte a lui Hristos ca om este un afect ireproșabil asumat de Hristos, așa cum arată și Sfântul Ioan Gură de Aur citat de Sfântul Maxim: „Cuvintele (de la Matei 26, 39, n.n.) nu arată numai o întristare până la moarte, ci două voințe. Căci dacă spusa s-ar referi la Dumnezeire, ar fi în ea o contradicție. Dar dacă se referă la trup, cele spuse au un sens. Căci nu se poate reproșa trupului că îi este frică de moarte. Fiindcă aceasta ține de firea lui”[75].

Concluzia trasă de Léthel din ultimul text expus aici al Sfântului Maxim se înscrie și ea pe aceeași linie confuză a interpretării lui: „Arătând astfel acordul desăvârșit al voinței umane a lui Hristos cu voința divină, Maxim a distrus

---

[71] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Scrieri despre cele două voințe în Hristos, 5: Despre cuvântul: „Părinte, de este cu putința, să treacă de la Mine acest pahar. (Matei 26, 39)”*, *trad. cit.*, p. 213.

[72] François-Marie Léthel, *op. cit.*, p. 92.

[73] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Tomul dogmatic către presbiterul Marin*, *trad. cit.*, p. 305.

[74] Idem, *Tomul duhovnicesc și dogmatic*, *trad. cit.*, p. 265.

[75] *Ibidem*, p. 270.

fundamentul monotelismului bizantin. Ceea ce critică Maxim aici este în mod sigur interpretarea negativă a lui Grigorie"[76].

În realitate, Sfântul Maxim critică gândirea monotelistă a timpului lui, distrugându-i fundamentul, și nu monotelismul bizantin atribuit de Léthel întregii gândiri patristice începând cu Sfântul Grigorie de Nazianz. În toate textele Sfântului Maxim nu se poate observa vreo critică a gândirii teologice a Sfântului Grigorie, ci atitudinea sa de receptivitate și aprofundare a acestei gândiri, având-o mereu ca punct de referință. De fapt, în conștiința Sfântului Maxim nu s-a aflat niciodată o atitudine critică față de gândirea Părinților sau o revendicare a unei emancipări față de ea, așa cum se vede din cuvintele lui: „Nu vom îndrăzni să folosim vreun cuvânt nou, neavând pentru alergarea la el vreun temei în autoritatea Părinților"[77].

În încheiere, putem spune: tema aleasă de Léthel este una nouă în câmpul cercetărilor operei Sfântului Maxim, însă înțelegerea și interpretarea ei nu-l duc mai departe de cercetările predecesorilor săi.

---

[76] François-Marie Léthel, *op. cit.*, pp. 93, 94.

[77] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Nu se poate spune că în Hristos este o singură voință, fie a firii, fie a alegerii, cum s-a părut unora*, *trad. cit.*, p. 193.

A modern interpretation of the human will of the Son of God become man in the theology of Saint Maximus the Confessor and the Fathers before him

The author of this study, „A modern interpretation of the human will of the Son of God become man in the theology of Saint Maximus the Confessor and the Fathers before him", Lect. Dr. Vasile Cristescu, analyses the theology of Saint Maximus the Confessor and its interpretation in the modern theology. The great work of Hans Urs von Balthasar „The Cosmic Liturgy" began a new theological focus on the profoundness of Saint's Maximus synthesis, which was continued by several scholars: Policarp Sherwood, J.M. Gariguess, J.C. Larchet, Andrew Louth etc. The author analyses especially the work „Théologie de l'agonie du Christ" belonging to François-Marie Léthel (Paris, 1979). In a critic approach to this work, Lect. Dr. Vasile Cristescu finds major misinterpretations and established several erroneus trends into the Maximian studies.

Hermeneutica revelatiei divine în perspectiva misiunii Bisericii

Pr. Conf. Dr. Gheorghe PETRARU

În Noul Testament, Evanghelia este cuvântul lui Dumnezeu, Care ne vorbeste El Însuși, sub chipul Fiului Omului, Iisus Hristos, în care S-a întrupat Cuvântul veșnic al lui Dumnezeu. De aceea, între misiunea Bisericii de predicare a cuvântului lui Dumnezeu și Revelație este o legătură ontologică, pentru că Biserica nu propovăduiește un adevăr al ei, ci pe Dumnezeu Însuși prezent în Biserică, actualizând prin Duhul Sfânt cuvintele Revelației, cuvintele Sale, împreună cu puterea Sa, cu iubirea Sa comunicată, împărtășită oamenilor, pentru ca aceștia să vietuiască deiform, spre mântuire și viață veșnică. Fiind cuvinte ale lui Dumnezeu, transmise pe cale profetică, de cei care vorbesc în numele și cu putere de la Dumnezeu, investiți cu autoritate divină, cuvintele Revelației, susceptibile în perspectivă agnostică și ateistă de origine pur umană, exprimă adevărul lui Dumnezeu, al lui Dumnezeu Creatorul și Mântuitorul întregii lumi. De aceea, „omul cunoaște pe Dumnezeu pentru că Dumnezeu S-a revelat și Se revelează omului pentru a fi cunoscut. Omul întâlnește pe Dumnezeu, are experiența lui Dumnezeu pentru că Dumnezeu S-a revelat omului”[1]. Acesta este un adevăr teologic, o experiență a omului în istorie, un adevăr creștin, eclesial afirmat permanent de Biserica lui Hristos, purtătoare a Revelației actualizate prin Duhul lui Hristos. În general, orice religie emite, susține ideea revelației. Actualmente, pe lângă creștinism, care afirmă că reprezintă împlinirea, desăvârșirea Revelației prin Hristos, și alte religii precum iudaismul, islamismul sau hinduismul pretind a fi revelate. Dacă iudaismul, prin „Lege și Profeți”, are calitatea de a fi o religie revelată până la „plinirea vremii” (Galateni 4, 4), el refuză plinirea Revelației în Hristos. Despre celelalte religii, chiar dacă au similitudini de limbaj cu terminologia creștinismului, pe care cei ce se grăbesc să eludeze diferențele esențiale, în dorința lor de nivelare religioasă spre o lume globală, le trec cu vederea refuzând esențialul, un teolog crestin nu poate afirma că ele sunt revelate. Ele sunt forme de „religiozitate”, după expresia prin care istoricul religiilor Wilfred Cantwell Smith dorea să se înlocuiască noțiunea de religie, ce descriu dorința umană după Dumnezeu sau expresii ale înțelepciunii umane. Ele nu exprimă revelația lui Dumnezeu, cu toate că „cele mai importante dintre scripturile sfinte ale marilor tradiții religioase, mai puțin cele ale religiilor universale,

---

[1] Hans Waldenfels, *Manuel de Theologie fondamentale*, Cerf, Paris, 1990, p. 249.

au fost compilate în aproape aceeași epocă"[2]. Starea de secularitate a multora dintre oamenii Occidentului creștin, o etapă numită de unii chiar post-creștină, ca și cum ar surveni un eveniment revelațional superior celui hristic, considerarea ca normală a unei stări în afara religiei creștine, de fapt o stare de apostazie de la Hristos și de înstrăinare, de rătăcire umană, în perspectivă teologică creștină, face ca experiența Revelației, a întâlnirii spirituale cu Hristos, plinătatea Revelației, teofania supremă a lui Dumnezeu, să fie mai puțin credibilă, inacceptabilă rațional pentru omul epocii tehnico-informaționale, al spiritului științific. Deși structural ființă religioasă, omul din spațiul altădată de o densitate și o intensitate creștine maxime, în autosuficiența sa, se limitează la consumerism și hedonism, iar în caz de insatisfacții materiale se îndreaptă spre surogate pseudospirituale, spre ocultism și neognosticism.

1. Revelație și teologie

Creștinismul ca Biserică este religia revelată, Revelația întrupându-se într-o persoană, Persoana divino-umană a Mântuitorului Iisus Hristos, persoană care se numește și Se prezintă pe sine ca Adevărul viu și absolut al omului viu, „chip al lui Dumnezeu". Acest adevăr unifică în el toate adevărurile care jalonează istoria umanității: transcendența adevărului ce caracterizează curentele filosofice de factură platonică, istoricitatea adevărului ce caracterizează gândirea modernă și contemporană, *interioritatea* adevărului pusă în lumină de diferite curente existențialiste și forme de neoreligiozitate contemporane[3].

Cuvântul revelație, etimologic, provine din latinescul *revelatio(-onis)*, substantivizare a verbului *revelare*, având echivalent în limba greacă *apokalyptein – a descoperi ceea ce este ascuns, a dezvălui, a trage voalul de pe ceva.* În Vechiul Testament, noțiunea de revelație trebuie înțeleasă în perspectiva „intervenției lui Dumnezeu în istorie, intervenție datorată numai propriei Sale hotărâri. Această intervenție este concepută sub forma unei întâlniri a cuiva cu cineva: a cuiva care vorbește și a cuiva care ascultă și răspunde. Dumnezeu se adresează omului ca un stăpân slujitorului său, îl interpelează, iar omul care aude pe Dumnezeu răspunde prin credință și ascultare. Faptul și conținutul acestei comunicări se numește *revelație*"[4]. În Vechiul Testament, ideea de revelație este redată de sintagma *Cuvântul lui Dumnezeu – dabar Iahve*, care exprimă cel mai frecvent și cel mai semnificativ actul comunicării divine, atât în revelația mozaică din Sinai, cât și în profetismul ulterior al Vechiului Testament. Revelația are loc, se petrece în contextul teofaniilor, respectiv teofania de la stejarul Mamvri, lui Avraam, cea din Sinai cu încheierea Alianței dintre Dumnezeu și poporul ebraic, anticipare, tipologie a Noii Alianțe a lui Dumnezeu cu toți cei integrați sacramental Bisericii și

---

[2] Hajime Nakamura, *Orient și Occident. O istorie comparată a ideilor*, traducere din engleză de Dinu Luca, Humanitas, București, 1997, p. 32.

[3] *Revelation* în *Dictionnaire de theologie fondamentale*, sous la direction de René Latourelle et Rino Fisichella, Bellarmin/Cerf, Montreal/Paris, 1992, p. 1134.

[4] René Latourelle, *Theologie de la Revelation*, Desclée de Brouwer/Bellarmin, Bruxelles, Paris, Montreal, 1969, p. 17.

mărturisitori ai lui Hristos, cea profetică și cea sapiențială. Actul Revelației divine, cuvintele lui Dumnezeu adresate celor aleși de către El, esența acestei comunicări divine, al acestui mesaj mântuitor pentru om, trebuie să-l înțelegem în esența lui.

În perspectiva gândirii ebraice, Revelația lui Dumnezeu, cuvintele Sale au o valoare *noetică* și o valoare *dinamică* în același timp. Cuvântul este ceea ce iese din gura omului (Numeri 30, 13) sau de pe buzele acestuia (Ieremia 17, 16), având sursa profundă, tainică în însăși inima omului. De aceea, cuvântul exteriorizează ceea ce omul are în interioritatea, în ființa sa însăși, el identificându-se cu ființa. Cuvântul nu este expresia unor idei abstracte, ci el este purtător de sens, conținutul său, ceea ce exprimă cuvântul este adevărul. Astfel, ceea ce se enunță prin cuvânt are valoare de adevăr în sens de cunoaștere, în perspectivă noetică. Cuvintele lui Dumnezeu învesmântate în limbaj uman, cuvinte primite de către oameni de la Dumnezeu, rostite în relațiile interumane și mai ales în cult, scrise pentru a fi păstrate cu sfințenie și a actualiza istoria Revelației, culminând cu Cuvântul lui Dumnezeu întrupat – Hristos, au o componentă noetică. Astfel, cuvântul, enunțat fonetic, este corespunzător cu realitatea enunțată.

De aceea, în Vechiul Testament, cuvântul *dabar* este adesea asociat cu *adevărul – emet*, insistându-se asupra conținutului, a ceea ce se enunță. În acest sens, conținutul este adevărat și el exprimă adevărul rostit de o persoană, respectiv Dumnezeu, Care rostește, enunță adevărul Său. În acest adevăr omul trebuie să aibă încredere, să creadă în autenticitatea conținutului enunțat, care vine de la o persoană demnă de toată încrederea, de la Dumnezeu. Adevărul implică relația, *fidelitatea* în același timp a celui care este chemat să creadă față de Cel cu totul demn de încredere, Dumnezeu. De aceea, în mentalitatea ebraică, cuvântul *dabar*, are o semnificație semantică mai largă ce include adevărul – *emet* și fidelitatea. Cuvântul este inteligibil în aria discursului, exprimă gânduri, intenții, proiecte; prin cuvânt se numesc lucrurile, care primesc astfel un nume, și realitatea lor inteligibilă. Astfel, numele lui Dumnezeu înseamnă realitatea lui Dumnezeu și prezența Sa tainică. Dumnezeu încredințează un cuvânt al Său unei persoanei alese de El Însuși, instaurând, întemeind o relație de la persoană la persoană; Persoana lui Dumnezeu, absolută, și persoana unui subiect creat de Dumnezeu, omul, care este încredințat de realitatea lui Dumnezeu în actul tainic și minunat al interpelării și primirii mesajului divin, prin cuvânt sau viziune, mesaj cu valoare de adevăr dumnezeiesc ce se adresează tuturor oamenilor. Mesajul divin este adevărat și, în consecință, teologia ca știință sacră ce interpretează, explică și proclamă adevărul lui Dumnezeu are valoare de adevăr. Teologia ca știință, cunoaștere a lui Dumnezeu, pe care Biserica o propune lumii și oamenilor pentru viața și mântuirea lor, în misiunea ei de astăzi, ca de altfel dintotdeauna, este un discurs ce modulează cuvintele Revelației într-un limbaj cu valoare de adevăr spiritual și mântuitor a cărui semnificație integrală se va descoperi eshatologic.

În ceea ce privește componenta *dinamică* a cuvântului revelat, în perspectiva limbajului Revelației, cuvântul nu înseamnă doar un enunț despre conținutul unui lucru, ci și forța activă, puterea care împlinește ceea ce cuvântul semnifică. Acest cuvânt implică și evenimentul însuși, prezența Celui care vorbește, respectiv a lui Dumnezeu prin energia Sa necreată. Cuvântul lui Dumnezeu are pe Dumnezeu

Însuși ca subiect, Dumnezeu Însuși pronunță, rostește un cuvânt, cuvânt prin care instituie Alianța cu poporul Său, cuvânt cu eficacitate în istorie, cuvânt profetic, al promisiunii, al făgăduinței care se va împlini plenar eshatologic. Cuvintele lui Dumnezeu sunt în același timp puterea activă, dinamică a lui Dumnezeu care este prezent și activ în istoria oamenilor creați de El Însuși. Dinamismul cuvântului divin se înrădăcinează în dinamica persoanei care rostește cuvântul, respectiv Persoana divină care crează și mântuiește. Astfel, cuvântul lui Dumnezeu este, în sens noetic, deodată discurs despre „adevărul și lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu cel Viu; anunțare și împlinire a mântuirii; lumină și putere. Pe de o parte, cuvântul lui Dumnezeu crează lumea, dă Legea, propulsează istoria; pe de altă parte, el exprimă pentru om voința lui Dumnezeu, scopul Său mântuitor. Cuvântul lui Dumnezeu lucrează în mod infailibil ceea ce spune. Dumnezeu îl trimite ca pe un mesager viu și El veghează asupra lui pentru a-l împlini. Cuvântul lui Dumnezeu rămâne întotdeauna, fidel și eficace"[5]. Cuvântul lui Dumnezeu către profeții Vechiului Testament se adresează tuturor oamenilor, întregii comunități a poporului Israel, are o valoare universală, așa cum Cuvântul întrupat al Tatălui, promis pentru mântuirea lumii și profețit în Vechiul Testament, se adresează întregii comunități umane create și răscumpărate din inițiativa iubirii divine libere. Hristos este *Dumnezeu care Se revelează și Dumnezeu revelat* în condiția omului purtător de trup, fără de păcat, mărturisitor al iubirii Părintelui ceresc pentru oamenii chemați la comuniune în viața, înnoită prin har, cu Dumnezeu Însuși. Cuvintele lui Dumnezeu adresate oamenilor ca Lege a Sa întrupată în Însuși Cuvântul Său, Iisus Hristos, au valoare pentru toate timpurile și pentru toți oamenii, constituindu-se în istorie a mântuirii, o istorie a lui Dumnezeu cu poporul Său, în dimensiunea credinței personale și comunitare, cunoaștere și experiență în necunoaștere cognoscibilă în har, într-o anumită măsură a lui Dumnezeu cel incognoscibil în ființa Sa absolută. Este o cunoaștere în cuvintele Revelației, o cunoaștere a lui Hristos în experiența relației personale, prin credință. În același timp, credința nu poate fi redusă numai la experiență. Credința „implică și o reflecție exprimată în cuvinte, conceptualizată și interpretată, care nu este dată niciodată în experiență decât într-o manieră incoativă. Experiențele fac obiectul unei elaborări raționale: aceasta este partea integrantă a oricărei experiențe umane. Tot așa, experiențele credinței se dezvoltă în propoziții de credință, în articole de credință prin care se exprimă Tradiția creștină. Experiențele religioase se exprimă într-un limbaj al credinței, în mărturisiri de credință și, din când în când, în dogme ale credinței. Ele sunt în cele din urmă tematizate în sisteme teologice articulate"[6].

De fapt, Revelația reprezintă manifestarea lui Dumnezeu în viața oamenilor pentu a le deschide acestora orizontul cunoașterii Sale, pentru ca aceștia să conștientizeze că ei sunt creația lui Dumnezeu și trebuie să cunoască pe Creatorul lor, că viața lor este un dar de la Dumnezeu pentru care au datoria morală de a mulțumi Creatorului în acte de recunoștință cristalizate în istoria religioasă a

---

[5] René Latourelle, *op. cit.*, pp. 29-30.

[6] Edvard Schillebeeckx, *L'histoire des hommes, recit de Dieu*, traduit de neerlandais par Helene Cornelis-Gevaert, Cerf, Paris, 1992, p. 62.

umanității în cult. În perspectivă creștină, Revelația, ca actul de descoperire de Sine a lui Dumnezeu, de autocomunicare a voinței Sale, de automanifestare a prezenței Sale iubitoare față de om este esențial, și aceasta face ca religia să fie o dimensiune structurală a existenței umane. Mai mult, pentru creștinism, „Revelația se face cunoscută într-un eveniment uman observabil pentru creștini, în viața lui Iisus. Această viață din istoria noastră devine temei al credinței. Astfel, ea devine expresie categorială, descriere prin concepte, registre insondabile ale experienței umane. În definitiv, oamenii înșiși exprimă Revalația divină. Ei relatează ceea ce n-au conceput nici n-au proiectat ei înșiși. Pe de altă parte, *sensul* nu este perceput decât în actul în care el se *conferă*. Nu poate fi vorba aici de nici un dualism, în sensul de: «Aceasta este Revelația – acesta este actul de credință». Nu există Revelație fără credință, nici de altfel credință fără Revelație”[7].

Revelația, ca act de manifestare a lui Dumnezeu, are loc în istorie, în creație. Dacă ea se desfășoară într-un anumit context istoric ce poate fi datat documentar, ea transcende istoria, evenimentele paralele cu momente ale Revelației în desfășurarea ei graduală în funcție de nivelul spiritual al oamenilor, finalitatea ei marcând întreaga derulare ulterioară a istoriei. Revelația este consemnată în Scriptură, o carte istorică, dar a cărei interpretare nu poate fi redusă la metoda istorico-critică și nici la cea alegorică. Așa cum arată părintele John Breck, teologia ca știință, pe baza experienței interpretative și exegetice patristice, trebuie să adopte ca bază hermeneutică *theoria*, adică metoda prin care interpretul vede într-un eveniment trecut „prezența actuală a unei realități eshatologice și soteriologice”[8]. Astfel, este salvat și sensul literal-istoric și cel alegoric-spiritual. *Theoria* se întemeiază pe tipologie, pentru că tipul participă real la realitatea transcendentă a antitipului, derivându-și semnificația ultimă din ea. În acest sens, prin *theoria* putem înțelege, putem descoperi pe Hristos în Vechiul Testament, după cum putem, de asemenea, să afirmăm că slujirea euharistică dă posibilitatea Bisericii să participe anticipativ la Ospățul Împărăției Cerurilor. De aceea, „pentru o *theoria* bazată pe tipologie, nu cuvintele Scripturii conțin semnificația esențială, ci evenimentele despre care dau mărturie aceste cuvinte și, în cadrul evenimentului istoric însuși, *theoria* nu discerne două sensuri diferite, ci ceea ce putem numi *un îndoit sens*, în care dimensiunea spirituală este înrădăcinată adânc în dimensiunea literală, istorică. Cu alte cuvinte, *theoria* descoperă o relație tipologică în însăși inima evenimentului”[9]. Evenimentul revelațional înseamnă însă prezența lui Dumnezeu care „arată” profetului viitorul istoric sau realitatea eshatologică atât cât pot fi acestea „văzute”, și, de aceea, *theoria* înseamnă vedere contemplativă a lui Dumnezeu, „o vedere a adevărului dumnezeiesc comunicat Bisericii de către Duhul Sfânt. Ea este o vedere inspirată, trăită și articulată de subiectul uman. În timp ce profetul evreu își primea viziunea revelatoare într-o stare de extaz, exegetul creștin devine un instrument al Duhului prin *contemplare*, pe care am putea-o defini ca deschidere

---

[7] *Ibidem*, p. 63.

[8] John Breck, *Puterea Cuvântului în Biserica dreptmăritoare*, traducere de Monica Herghelegiu, București, 1999, p. 76.

[9] *Ibidem*, p. 77.

către harul dumnezeiesc atât la nivelul inimii, cât și al minții. Implicația este următoarea; exegeza ca și predicarea Cuvântului sau pictarea de icoane, este în sensul cel mai deplin o *vocație sau o chemare*"[10].

Această vocație la comuniunea, la viața împreună cu Dumnezeu prin împlinirea poruncilor Sale prin care El devine evident, transpare și iradiază în existența umană este comună tuturor oamenilor, este intrinsecă structurii antropologice. Doar în Dumnezeu oamenii își află sensul existenței. De aceea, în perspectivă eclesială, Revelația este întâlnire cu Dumnezeu revelat deplin în Hristos ale Cărui cuvinc și a Cărui prezență sunt actualizate anamnetic, hermeneutic, liturgic și sacramental. Astfel, „în timpul veacului prezent, Hristos cel proslăvit *Își continuă lucrarea de revelare în Biserică* prin lucrarea inspirațională, «interpretativă» (*hermeneia*) a Duhului Sfânt: «când Duhul Adevărului va veni... vă va vesti cele viitoare»". Tradusă în limbaj omenesc, această revelație și-a primit deja forma normativă prin mărturia apostolică păstrată în Sfânta Scriptură. Scriptura este actualizată în Liturghia Bisericii care „rememorează și re-trăiește trecutul pentru a lua parte *acum* la harul eshatologic al viitorului"[11] prin credința vie, mărturisitoare și împărtășirea de harul mântuitor al Sfintelor Taine ale Bisericii. Dumnezeu oferă cuvintele Sale oamenilor în existența lor istorică, eclesială, și prin ele pe El Însuși, iar noi actualizăm mereu aceste cuvinte ale adevărului unite cu puterea divină performativă în relația cu Dumnezeu Însuși care Se implică în existența oamenilor spre a-i mântui, a-i îndumnezei. Acolo unde este cuvântul Său este concomitent și prezența Sa harică, în energia veșnică necreată ce încon-joară misterul divin tripersonal. Prin această dinamică a prezenței Sale, Dumnezeu menține o structură eclesială în care se implică și la care participă chenotic încredințând ierarhiei sacramentale sarcina de a-L mărturisi, de a-L predica, de a-L face cunoscut oamenilor care sunt chemați să facă din viața lor creștină loc teofanic. Misiunea Mântuitorului Iisus Hristos, încredințată apoi Bisericii Sale prin Duhul Sfânt, are scop de a revela pe Dumnezeu-Tatăl, de a elimina păcatul și răul, de a mântui lumea. Revelația Noului Testament ne prezintă mai multe aspecte misionare legate de tehnica misiunii, de dimensiunea trinitară a misiunii creștine, ne prezintă un nucleu al dinamicii misiunii care se concretizează și se actualizează în istoria creștinismului.

Dinamica misiunii în Noul Testament este determinată de următorii factori:

1. Învierea Mântuitorului Iisus Hristos (I Corinteni 15);
2. Venirea Duhului Sfânt la Cincizecime (Fapte 2, 1-3);
3. Dumnezeu este perceput ca o prezență copleșitoare și iubitoare în comunitatea creștină: „Hristos este cu noi";
4. De la prima comunitate (3.000 de oameni la Cincizecime), Biserica trebuie să se extindă, să cuprindă pe toată lumea, incluzând pe toți oamenii, indiferent de clasa socială.

Așa cum arată părintele D. Stăniloae, revelația supranaturală a lui Dumnezeu, desăvârșită în Hristos, este cuprinsă în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, ea fiind

---

[10] *Ibidem*, p. 113.
[11] *Ibidem*, p. 133.

un apel permanent al lui Dumnezeu către oameni. Scriptura „prezintă pe Hristos în forma cuvântului lui dinamic și a cuvântului tot așa de dinamic al sfinților Apostoli despre faptele Lui mântuitoare, în eficiența permanentă a lor”[12]. Hristos ne vorbește și celor de astăzi prin puterea Duhului așa cum a vorbit contemporanilor Săi, iar cuvintele Sale răsună cu aceeași forță în actualizarea lor cultică și în experiența spirituală creștină. De aceea, Sfânta Scriptură este Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu care „S-a tălmăcit pe Sine în cuvinte, în lucrarea Lui de apropiere de oameni prin ridicarea lor la El, până la întruparea, învierea și înălțarea Lui ca om”[13]. Există o legătură, o relație ontologică între Revelație și misiunea Bisericii, deoarece „Biserica se mișcă în interiorul Revelației sau al Scripturii și Tradiției; Scriptura își descoperă conținutul în interiorul Bisericii și Tradiției; Tradiția este vie în interiorul Bisericii. Revelația este însă eficientă în interiorul Bisericii și Biserica este vie în interiorul Revelației. Dar această împletire depinde de lucrarea aceluiași Duh Sfânt al lui Hristos, Care a însoțit pe Hristos în cursul Revelației, sau al operei Lui mântuitoare, a finalizat-o în aducerea la existență a Bisericii, a inspirat fixarea în scris a unei părți a Revelației și continuă să efectueze unirea lui Hristos cu cei ce cred, creșterea în El a acestora, și continuă să mențină Biserica în calitate de Trup al lui Hristos, s-o învioreze în practicarea conținutului nealterat al Revelației ca Tradiție și să o ajute să aprofundeze prin cunoaștere și trăire conținutul Revelației și al Scripturii”[14].

Promisiunea Mântuitorului Iisus Hristos că El va fi cu noi, oamenii, până la sfârșitul veacurilor (Matei 28, 20), trebuie înțeleasă într-o perspectivă pnevmatologică și eclesială, deoarece prezența Sa euharistică operată prin Duhul prezent în comunitatea dreptmărturisitoare este prezența și cunoașterea Sa, a învățăturii Sale (Luca 24, 13-32; Ioan 14, 26; 16, 13-15). Biserica experiază prezența lui Dumnezeu Cel revelat, prezența lui Hristos, și nu este doar o comunitate de așteptare a Parusiei. Ea este instituția teandrică, divino-umană a mântuirii, a vieții celei noi cu Duhul lui Hristos înviat prezent în ea, fiind puternic ancorată în istoria mântuirii. Ea actualizează tainic, mistagogic, evenimentele Revelației experiate spiritual de fiecare om integrat haric Bisericii, fiind pregustare și prefigurând instaurarea deplină a Împărăției eshatologice a lui Dumnezeu realizate cel mai deplin în sfinții Bisericii. Prin credință, omul restaurat în Hristos participă la evenimentul Revelației, încheiat în Hristos, nu prin „noi revelații”, ci prin experiențele întâlnirii cu Dumnezeu, în meditație, rugăciune, contemplație[15] și în „participare repetată la mărturia comunității de credință”[16]. Revelația lui Dumnezeu în Hristos este Revelația Iubirii Sale infinite față de om[17], creația Sa, care împletește în sine de o manieră unică în creația divină, în persoana sa spiritualul

---

[12] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, 1978, p. 53.

[13] *Ibidem*.

[14] *Ibidem*, pp. 69-70.

[15] Hans Waldenfels, *op. cit.*, p. 268.

[16] John Macquarrie, *Principles of Christian Theology*, S.C.M. Press Ltd., London, 1966, p. 93.

[17] Gerald O'Collins, S.J., *Retrieving Fundamental Theology. The Three Styles of Contemporary Theology*, Geoffrey Chapman, London, 1993, p. 120.

și materialul, prin care el este atras spre Dumnezeu, atrăgând prin el, prin transfigurarea materiei, toată creația ca lumină în lumina lui Dumnezeu. Așa cum soarele face inutilă lumina stelelor, care își retrag smerite lumina licărindă la apariția astrului prealuminos al zilei, tot așa Soarele Hristos desăvârșește Revelația și orice altă pretenție de nouă revelație colportată de diverși indivizi în istoria creștină, cu o anumită intensificare la schimbarea secolelor și mai ales a mileniilor, inclusiv la anul 2000, nu sunt decât încercări zadarnice pentru înșelarea celor ignoranți teologic și puerili în perspectivă spirituală.

2. Hermeneutica Revelației

În misiunea ei profetică și sacramentală în lume, un „profetism sacramental" (J.J. von Allmen), Biserica, prin mărturia ei, este *loc teologic* al adevărului și prezenței lui Dumnezeu revelat pentru viața și mântuirea oamenilor și, de aceea, nu există nimic dacă nu există Revelație. Cu realitatea Revelației, creștinismul stă sau cade; nu există creștinism fără Revelație.

În misiunea ei în lume, Biserica se conformează unor *principii* în funcție de care ea crede, mărturisește și celebrează cultic prezența profetică și mântuitoare a lui Hristos prin Duhul Sfânt, pe care teologul ca misionar trebuie să le ia în considerație, aplicându-le cu acribie.

1. *Credincioșie față de Revelația cuprinsă în Sfânta Scriptură și actualizată în Tradiția dinamică a Bisericii, ceea ce semnifică comuniune personală și fidelitate față de Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu întrupat, cu o exegeză realistă și spirituală a cuvintelor lui Dumnezeu din Scriptură și Tradiție.* Misionarul se situează real și existențial în fața lui Hristos ca adevăr suprarațional și ca Persoană divină în același timp, care inspiră, ilumineză și dă curaj, putere pentru misiunea și mărturia creștină. Misionarul este omul credinței, disponibil la chemarea Bisericii și iluminat prin puterea Duhului. Credința sa este biblică și dogmatică în sensul unei continuități neîntrerupte în Tradiția Bisericii de apel la Scriptură și la Hristos Cuvântul și Înțelepciunea lui Dumnezeu.

2. *Limbajul uman este semnul participării omului la transcendență. Limbajul teologic prin care se exprimă realitatea Revelației trebuie să se caracterizeze prin coerență internă, pentru a asigura credibilitatea lui.* Dincolo de veșmântul pe care îl poate îmbrăca în context particular prin influențe filosofice (ontologie, existențialism, fenomenologie, hermeneutică), culturale, politice, psihologice, sociologice, limbajul teologic trebuie să-și păstreze specificitatea sa, caracteristica esențială de a fi cuvântul lui Dumnezeu, pentru omul chip al lui Dumnezeu, sursă a limbajului uman și unul care înglobează și încununează toate limbajele, evidențiindu-le limitele, spre a le releva antropologismul lor și necesitatea de a se deschide spre absolutul divin. Dacă, de exemplu, limbajul științific este cel mai impersonal posibil, limbajul teologic, cu sensurile inerente complexe, prin „angajament" (commitment) și „discernământ", se referă și pune în relație pe om cu Ființa, cu Sacrul, cu Dumnezeu ca realitate suprapersonală, transcendentă[18]. Există o deschidere

---

[18] John Macquarrie, *op. cit.*, p. 115; cf. Rino Fisichella, *La Revelation. La Revelation et sa credibilite. Essai de theologie fondamentale,* Bellarmin, Cerf – Montreal, Paris, 1989, p. 189.

firească a limbajului spre ființă, spre Dumnezeu ca Tată – *Abba* – de multe ori primele cuvinte ale copilului rostind aceste cuvinte ce redau o relație ontologică cu divinul.

Limbajul biblic și teologic se definește prin unele particularități, are conotații de care teologul misionar trebuie să țină seamă:

a. Limbajul este *metaforic*, purtând spre Dumnezeu prin cuvintele rostite de Dumnezeu care sunt totodată Legea și poruncile Sale pentru omul purtat de Dumnezeu, teofor, care preia aceste cuvinte și își structurează viața în funcție de ele și de Persoana divină care le-a rostit. Metafora, în limbajul biblic și în poezia teologică, se constituie într-un „adevăr metaforic" ce atinge temeiul ultim al ființei, nivelul ontic al realității supreme prin participare, comuniune cu divinul ca tripersonalitate absolută, așa cum sugerează P. Ricoeur în analiza metaforei[19].

Caracteristic limbajului biblic și celui teologic este referința, realitatea exterioară, transcendentă, câmpul primordial în care *Cineva* vorbește *despre ceva cuiva*, anume „un subiect care se află în centrul situației despre care relatează discursul și care se realizează într-un eveniment al Cuvântului, adică într-un act de limbaj în care Subiectul discursului are inițiativa"[20].

b. Limbajul biblic și teologic este *simbolic*, prin conștiința prezenței celuilalt prin care se ajunge la conștiința de sine și, mai ales, a Celuilalt Absolut, temeiul existenței cosmice și comunitare. *Symballein*, *a reuni*, asociază unități de nivel diferit sau de același nivel, două subiecte, două persoane, respectiv Dumnezeu și omul în ceea ce ne privește, iar „simbolul impune o lege de recunoaștere între subiecți care obligă orice conștiință să revină la sine plecând de la Altul"[21]. În această perspectivă a orizontului spiritual, relația dintre Dumnezeu cel transcendent și omul contingent și imanent consemnată originar narativ în textul biblic și actualizată sacramental și eclesial este una sincronică, de fiecare dată nouă și deplină, întâlnire și comuniune în durata umană perenă de aceeași intensitate, dar și sporită, cu aceeași bucurie a participării la viața în Dumnezeu. Chipul uman este perpetuu în căutarea Prototipului, iar în limbajul teologic, ca și în experiența tăcerii pătimitoare a divinului, comuniune dintre Dumnezeu și om, ființa și gândirea, Dumnezeu cel infinit și intelectul-inima omului se acordă prin chenoza divină și îndumnezeirea umană. Simbolul înseamnă prezența, coexistența, simultaneitatea relației persoanelor deschise una către cealaltă, implicate în experiența comuniunii.

c. Limbajul biblico-teologic este *paradoxal*, pentru că el conștientizează limita funciară, inerentă a omului în comparație cu abisul și realitatea transsubiective

---

[19] Paul Ricoeur, *Metafora vie*, traducere și cuvânt înainte de Irina Mavrodin, Editura Univers, București, 1994, pp. 380, 422. Autorul remarcă pozitiv cuvintele lui M. Heidegger ce deschid spre o înțelegere complexă a metaforei „metaforicul nu există decât înăuntrul metafizicului", p. 436.

[20] *Introduction a l'etude de la theologie*, vol. I, sous la direction de Joseph Dore, Desclee, Paris, 1991, p. 138.

[21] *Ibidem*, pp. 151-152; Cf. Alexandre Schmemann, *Euharistia, Taina Împărăției*, traducere Pr. Boris Răduleanu, Editura Anastasia, București, 1993, pp. 46-47.

divine. De aceea, limbajul teologic este comunicare și comuniune cu Cel despre care se vorbește, prezent, autoimplicat în discursul însuși. A vorbi despre Dumnezeu în perspectiva discursului teologic, inclusiv cel academic, în temeiul Revelației, este rațional și suprarațional totodată pentru că „rațiunea este aptitudinea umană la obiectivitate", iar cunoașterea este „o relație conștientă cu obiectul" la care se referă, de care este legată ontologic și cognitiv rațiunea umană. Mai mult, așa cum evidențiază Biblia și interpretarea patristică, există un binom cuvânt-imagine, actul cognitiv ancorând în limbajul viziunii, viziunea lui Dumnezeu în lumina Sa necreată, ceea ce postulează „funcția relației sacramentale în inima teologiei"[22]. De aceea, „pivotul științei teologice este un dat care vine de dincolo de această știință și care nu depinde de descoperirea pe care o facem noi". Această știință vine de la Dumnezeu, „realitate ontologică obiectivă. Există un singur Dumnezeu și Revelația Sa ne este cunoscută și nu este separată de rețeaua experiențelor umane... Ea este însă o realitate primordială al cărei dar ne vine de sus, de dincolo de conștiința noastră și este capital să nu o confundăm cu stările noastre de conștiință, cu rețeaua noastră de experiențe care ne este dată... Gândirea teologică este *teo-logică*. Dumnezeu, nu noi, este centrul și fundamentul acesteia"[23].

Discursul teologic trebuie să fie coerent, investit de o forță profetică, de curajul martirului, pentru a exprima într-o lume a tehnicii, a consumului, indiferentă religios sau manifestând curiozitate și interes pentru false spiritualități, ocultism și esoterism, religii orientale vulgarizate în spațiul occidental tradițional creștin, secularizată, adevărul lui Dumnezeu pentru oamenii înșiși.

d. Analizele actuale asupra limbajului au scos în evidență aspecte semnificative ale cuvântului uman, inclusiv a cuvintelor credinței, a valorii și a dimensiunilor sale de *eficiență*, de *performativitate*. Astfel, în ceea ce privește limbajul credinței, cuvântul este în relație cu evenimentele, inclusiv cu Cel ce declanșează evenimentele istoriei mântuirii, respectiv Dumnezeu ca Treime de Persoane. În al doilea rând, cuvântul implică relația fidelă, în credință, comuniunea dintre persoanele implicate în dialog, în timp, și în al treilea rând cuvântul în dinamismul lui deschide spre realitatea eshatologică. Prin aceasta, limbajul are o valoare *performativă*, adică ceea ce el enunță face, realizează, împlinește, prin persoana și cu puterea persoanei care rostește cuvântul. Funcția acestuia nu este de a constata sau a informa, ci de a produce efecte. A rosti *te iubesc* implică *de facto* experiența iubirii ce angajează reciproc pe cei doi. *Te iubesc* al lui Dumnezeu rostit către om semnifică abundența și infinitatea iubirii divine experiate de omul în relație cu Dumnezeu în actul de credință, de deschidere și dăruire lui Dumnezeu. Cuvintele lui Dumnezeu sunt purtătoare ale puterii lui necreate, receptată în harul Sfintelor Taine din Biserica lui Hristos începând de la prima comunitate eclesială până la Parusie, cu aceeași eficiență și putere spirituală, cu aceeași noutate și prospețime a cuvintelor și a relației, a comuniunii. Tot așa trebuie înțelese expresii biblice precum:

---

[22] Thomas Torrance, *Science theologique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1990, pp. 30, 38, 42.

[23] *Ibidem*, pp. 46-47.

„Și a zis Dumnezeu: Să fie lumină! Și s-a făcut lumină" (Facere 1, 3), „Dumnezeul nostru; în cer și pe pământ toate câte a voit a făcut" (Psalm 113, 11) sau cele liturgico-sacramentale: „Se botează...", „Pecetea Darului Sfântului Duh".

c. Limbajul are și o dimensiune *auto-implicativă*, în sensul că acela ce rostește cuvântul, persoana, prin taina cuvântului intră, este prezentă dinamic, spiritual în cel și cu cel căruia îi rostește cuvântul și invers (Ioan 3, 15-16). Cuvintele, numirile, numele trimit la taina, la apofatismul persoanei ce se definește prin dialog, prin comuniune[24]. Cuvântul se referă totdeauna la un subiect, iar cuvintele Revelației la Subiectul divin absolut, care se face Cuvânt rostind cuvintele adevărului veșnic ca unul dintre cei cărora aceste cuvinte le sunt adresate spre viață și comuniune cu Dumnezeu cel viu și veșnic. De aceea, Dumnezeu se implică în viața oamenilor înșiși, iar cuvintele Sale și Cuvântul întrupat Însuși au o dimensiune auto-implicativă, Dumnezeu cu noi și pentru noi, oricând și oriunde omul va fi în lumea creată de Dumnezeu.

Cuvântul uman ca *metaforă* și *simbol* exprimă o relație ontologică cu ființa însăși, cu Dumnezeu. *Metafora* permite omului să intre în gândire, să decodifice chiar cifrul gândirii divine prin citirea rațiunilor creației sau interpretatrea spirituală a Revelației (Sf. Maxim Mărturisitorul), ca adresându-se lui însuși, ca interpelându-l direct. Prin valoarea sa *simbolică*, el reunește pe om cu Dumnezeu, cei doi, Dumnezeu și omul, deși situați ontologic la nivele diferite, comunicând prin dimensiunea spirituală a omului, chiar dacă această comunicare este mai mult sau mai puțin stabilă din partea omului tentat de păcat ce rupe comuniunea cu Dumnezeu.

3. Experiența spirituală a misionarului presupune echivalența între discurs și trăirea lui Hristos în rugăciune, asceză. Dacă, așa cum spune M. Heidegger, cel ce gândește *vede* și *aude*, teologul, cel ce crede în Hristos, *vede* și *aude* în mod spiritual pe Hristos. Experiența preotului nu este individuală, singulară, ci în comunitate. Este necesar un exemplarism moral al preotului, un angajament pentru comunitate în perspectiva credinței și a iubirii de Hristos, revelând în slujirea sa prin Duhul Sfânt pe Hristos. Dintotdeauna teologia ortodoxă a accentuat rolul experienței în teologie, știință care nu se reduce doar la discursivitate, raționalitate, ci implică iubirea cu valențe cognitive. La acest adevăr s-a afiliat și teologia occidentală care a recuperat dimensiunea experienței în teologia academică. Experiența creștină este una structurată, în sensul unei fuziuni de orizonturi, constituite din partenerii dialogului, de specificul relației dintre creat și necreat.

Experiența creștină a cunoașterii lui Dumnezeu este trinitară și hristologică, este relație de iubire cu Dumnezeu ca persoană. De asemenea, experiența creștină este sacramentală și eclesială, prin harul Sfintelor Taine în comunitatea Bisericii, spațiul spiritual al comuniunii depline a omului cu Dumnezeu prin care acesta sfințește, transfigurează orizontul existenței umane. Experiența este una a credinței, efect al harului divin, pecete a Duhului lui Hristos. Simbolica biblică a interiorității și a exteriorității, în ceea ce privește cunoașterea de sine prin iubirea

---

[24] Jean Ladriere, *L'articulation du sens. Discourse scientifique et parole de foi*, vol. I, Cerf, Paris, 1984, p. 230. Cf. Nicolas Dunas, *Connaissance de la foi*, Cerf, Paris, 1963.

celuilalt, experiența suferinței, redescoperirea și valorizarea afinității, a iubirii, re-stabilirea echilibrului între rațional, intelectual și inimă, centrul vieții omului în perspectiva antropologiei biblice și a celei filocalice și mistice în general, paralel cu problematica subiectivității gândirii moderne, au dus la structurarea unei teologii a experienței creștine. Astfel, în perspectiva acestei teologii dezvoltate între alții de Părintele Dumitru Stăniloae sau de E. Schillebeeckx, înseși dogmele creștine sunt expresia experienței religioase a comunității mărturisitoare a lui Hristos, care are ca temei harul divin, iar interpretarea Revelației însăși este tot o experiență creștină articulată la alte interpretări și experiențe spirituale precedente, experiențe ale comunităților care celebrează pe Hristos înviat: „Adevărul Tău, în adunarea sfinților" (Ps. 88, 6). Însăși Biblia este scrisă tot pe temeiul acestei experiențe a comunității ce perpetuează în celebrarea adoratoare amintirea și prezența în Duhul a lui Hristos cel înviat, cuvintele Sale, *ipsissima verba et facta*, transmise de la comunitate la comunitate și de la generație la generație, experiate cu aceeași intensitate, ceea ce face ca timpul și spațiul, distanța temporală sau spațială față de evenimentul Hristos să fie relative, eternitatea și atotprezența divină fiind evidente acolo unde El este invocat în Treime. De aceea, experiența creștină se articulează istoric evenimentului mântuitor al Revelației depline a lui Dumnezeu în Hristos, eveniment actualizat spiritual și liturgico-sacramental în comunitatea credincioasă sub conducerea ierarhiei sacramentate de origine apostolică, în sens de Tradiție bisericească vie, Tradiția fiind *principiul, criteriul și mediul* permanent al Scripturii. Creștinismul, Biserica nu înseamnă doar prezența Scripturii în mâna omului, așa cum fac exponenții denominațiunilor prozelitiste, în comunitatea ortodoxă tradițională de exemplu, ci continuitatea neîntreruptă a harului, a experienței spirituale, a rugăciunii către Hristos, Unul din Treime, și către sfinții Săi, concomitent cu prezența lui Hristos în Duhul, acolo unde este El mărturisit în dreapta credință, păstrată de întreg poporul lui Dumnezeu, cler și credincioși, în succesiunea harului Cincizecimii. Apelul la texte biblice doar, fără experiență harică în comunitatea dreptmărturisitoare, *biblicismul*, nu este biblic[25]. De fapt, această perspectivă este apropiată cu cea exprimată de Sf. Ioan Gură de Aur, care cu secole în urmă afirma că „ar fi trebuit să nu avem nevoie de ajutorul Sfintelor Scripturi, ci să avem o viață atât de curată, încât harul Duhului să fi ținut locul Scripturilor în sufletele noastre. Și după cum Sfintele Scripturi sunt scrise cu cerneală, tot așa ar fi trebuit ca și inimile noastre să fi fost scrise cu Duhul Sfânt... Dumnezeu n-a vorbit prin scrieri cu Noe, cu Avraam și cu urmașii lui, cu Iov și cu Moise, ci a vorbit cu ei față către față, pentru că a găsit curat sufletul lor"[26]. De asemenea, Sf. Maxim Mărturisitorul spune următoarele referitor la relația dintre Scriptură și experiența spirituală creștină: „Căci alcătuirea scrisă a Sfintei Evanghelii este o îndrumare elementară spre cunoștință, ce se ivește

---

[25] Edward Schillebeeckx, *Jesus. Die Geschichte von eine Lebenden*, Freiburg, Basel, Wien, 1992, pp. 49-51. Rosino Gibellini, *Panorama de la theologie au XX-e siecle*, Cerf, Paris, 1994, p. 385.

[26] Sf. Ioan Gură de Aur, *Scrieri, III, Omilii la Matei*, în P.S.B. 23, traducere de Pr. D. Fecioru, București, 1994, p. 15.

treptat în cei ce s-au înălțat prin ea și au șters din ei în chip duhovnicesc grosimea cugetului trupesc, sau spre cea care se va ivi pe urmă după sfârșitul celor ce se mișcă. Fiindcă – precum legea are o îndrumare elementară spre cunoștința apărută odinioară prin ea, a celor ce erau povățuiți prin ea spre Hristos, Cuvântul în trup, și adunați spre Evanghelia primei Lui veniri – așa Sfânta Evanghelie este o îndrumare elementară a celor povățuiți spre Cuvântul în Duh și adunați spre lumea viitoare a celei de a doua veniri a Lui. Căci Același este trup și Duh, făcându-Se aceasta sau aceea după măsura cunoștinței fiecăruia. Pentru că fiecare cuvânt este supus silabelor și literelor"[27]. Părintele D. Stăniloae accentuează, în spiritul Tradiției ortodoxe, aspectul vederii lui Dumnezu în lumina neapropiată, dimensiunea apofatico-experiențială a cunoașterii lui Dumnezeu, a teognosiei, precum și cunoașterea lui Hristos în dialogul viu, existențial al realității cotidiene, în relațiile interumane întemeiate pe iubire, al comunicării cu Dumnezeu în rugăciunea personală, în cea liturgic-comunitară, a vederii lui Hristos în icoană, în casă sau în lăcașul de cult. Experiența creștină pendulează în generalitatea ei între maximalismul mistic, la care puțini au acces, și minimalismul liturgico-sacramental la care este invitată întreaga comunitate spre sfințire și înnoire spirituală. De aceea, auzirea cuvintelor lui Hristos, vederea și închinarea la icoana Lui, ce înfățișează în culoare chipul ce duce la Prototip, are rolul de a trezi în credincioși gândul și dorința de Hristos, unicul Mântuitor, sensul vieții omului. Astfel, „cuvintele lui Hristos rămân exclusiv ale Lui, prin unicitatea lor. De aceea, când le auzi trebuie să te gândești numaidecât la El... Tot așa este și cu icoana Lui. Când o vezi nu te poți gândi decât la Persoana lui Hristos și nu poți să nu te gândești la ea"[28]. Viața spirituală creștină înseamnă „legătura cu sursa infinită de putere a lui Dumnezeu devenit om"[29], cu Hristos Dumnezeu și Unul dintre noi oamenii, împreună cu noi prin Duhul Său în lumea ca interval spre eternitatea cea bună a Împărăției lui Dumnezeu.

4. Teologul de azi, misionarul, este un om al dialogului. Preotul nu numai poruncește, ci trebuie și să asculte, să manifeste deschidere față de celelalte discursuri și purtătorii, exponenții acestora, să fie comunicativ cu oamenii. În contextul autonomiei valorilor, al pluralismului discursurilor, consacrate ca adevărate în aria propriei competențe, discursul teologic, înglobant prin natura sa universală, trebuie să respecte celelalte discursuri – în măsura consistenței și a validității lor – pe oamenii care le-au consacrat și care le vehiculează în societatea diversificată, să fie în dialog interdisciplinar cu alte domenii de manifestare umană.

Teologul olandez J.H. Walgrave, analizând evoluția umană în perspectivă spirituală, afirmă, cu riscurile cunoscute și asumate ale oricărei generalizări, că până în modernitate omenirea a perceput sensul mântuirii ca venind exclusiv de la Dumnezeu, mântuirea fiind de natură transcendentă, această viziune antrenând

---

[27] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua 83*, în P.S.B. 80, traducere din grecește de Pr. Prof. D. Stăniloae, București, 1983, p. 216.

[28] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Craiova, 1986, p. 63.

[29] Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 105.

un dezinteres față de lume. Modernismul a schimbat această concepție, de fapt, a răsturnat sensul mântuirii, afirmând că omul, în sens individualist, egoist, se mântuiește pe sine, fără altul, fie aceasta de natură transcendentă sau imanentă. Omul este suveran, iar în acțiunea lui el își poate permite orice, această mentalitate fiind punctul de pornire care a declanșat criza lumii actuale sub toate aspetele ei: spiritual, ecologic, cultural. Omul actual crede că salvarea vine din sentimentul solidarității umane, oamenii, în procesul de reconciliere la toate nivelele, având șansa de a construi o lume mai bună și mai dreaptă[30]. Această viziune este în perspectivă ortodoxă una secularistă, indiferentă sau refuzând transcendența, pe Dumnezeu ca Realitate personală activă în lume și, de aceea, inacceptabilă teologic. Dumnezeu este prezent în lumea creată și mântuită de El în Hristos, lucrarea Sa fiind consemnată de Scriptură și Tradiție și fiind evidentă în experiența spirituală, în faptele minunate pe care Dumnezeu le săvârșește prin iubirea Sa în pemanență, inclusiv în epoca noastră. Revelația este o permanență tezaurizată scripturistic și în monumentele Sfintei Tradiții la care orice om însetat de cunoaștere și dornic de iubirea lui Dumnezu are șansa *întâlnirii spirituale* cu Acesta.

3. Locuri ale întâlnirii şi comuniunii oamenilor cu Dumnezeu Cel revelat lor

Omul de astăzi, doritor de experiență spirituală autentică și iubitor de Dumnezeu și de adevărul Lui, află și se deschide comuniunii cu El în situații pe care le enumerăm în continuare:

a. la rugăciunea comunitară, în Liturghie, în prezența la cultul Bisericii;

b. lecturarea Sfintei Scripturi împletită cu rugăciunea personală și meditația la evenimentele istoriei mântuirii și mai ales la Hristos, invocând Preasfântul Lui nume în rugăciune și mai ales în rugăciunea inimii;

c. în iubirea creștină concretă, praxis diaconal, slujire a oamenilor după modelul și cu puterea lui Hristos în acte caritabile, filantropice, când Hristos ni se înfățișează sub chipul omului în suferință, lipsit, marginalizat.

Tot în perspectiva accesului omului societății secularizate la tezaurul Revelației și, implicit, la relația spirituală cu Dumnezeu ca Persoană, teologul Avery Dulles[31], făcând a analiză amplă asupra conceptului și realității Revelației, stabilește următoarele *modele* ale acesteia:

A. Revelația ca *doctrină a Bisericii*. Învățătura Bisericii, dogmele ca formule de credință ale datului revelat, constituie, de fapt, actualizarea Scripturii prin Duhul lui Hristos, Duhul Sfânt, ca viață, comuniune eclesială cu Dumnezeu Însuși în energiile divine necreate. Învățătura morală, canoanele, cultul, exprimă permanența și actualizarea Revelației. Intrepretările, exegeza Sfinților Părinți la cărțile canonice scripturistice, Filocalia, hotărârile dogmatice ale Sinoadelor ecumenice

---

[30] J.H. Walgrave, *Un salut aux dimensions du monde*, traduit de neerlandais par Emmanuel Brutsaert, Cerf, Paris, 1970, p. 73.

[31] Avery Dulles, *Models of Revelation*, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1992.

și locale exprimă Revelația în adaptarea, contextualizarea ei, în culturile umane în timp și spațiu, ca învățătură mântuitoare a creștinismului.

B. Revelația are o dimensiune *istorică.* Ea reprezintă istoria oamenilor cu Dumnezeu. Istoria lumii este istoria descoperirii lui Dumnezeu oamenilor pentru viața și mântuirea lor. De aceea, istoria oamenilor și sensul omului în istorie trebuie înțelese, mai presus de toate, în perspectiva comuniunii cu Cel etern, Domnul istoriei și al tuturor oamenilor, prezent tainic și dinamic în istoria lumii, creație a Sa. Sensul omului în istorie este și acela de a fi deschis spre transcendență. Privirea sa spre cer, contactul minim cu pământul este un semn al vocației sale teologice de a cunoaște și a fi în comuniune cu Dumnezeu, al cuminecării spirituale, mistice și euharistice cu El în Hristos.

C. Revelația este, de asemenea, o *experiență interioară.* Dumnezeu este transcendent, dar El este și prezent în imanență, în creația Sa unde poate fi experiat, simțit, tainic în experiența religioasă, ca și aprioric în structura gândirii ce caută temeiul solid al realității dincolo de ea, în ființa ca transcendență întemeietoare și susținătoare dinamică a întregii existențe, în ordinea Sacrului. Dumnezeu este prezent în natură, însă El este prezent și în inima omului cu vocația spirituală de a fi prin har „templu al Duhului Sfânt" al lui Dumnezeu care scrie legea în inimile oamenilor. Revelația este experiența întâlnirii minunate a omului cu Dumnezeu. De aceea, nu există Revelație fără experiență, una a iubirii, a comuniunii îndumnezeitoare în structura eclesială. Omul are posibilitatea comunicării cu Dumnezeu, fiind iubit de Dumnezeu. Cuvintele Sf. Pavel, ale sfinților văzători de Dumnezeu, rostite pe culmile extazului, exprimă realitatea și eficiența Revelației, a lui Dumnezeu ca Persoană în experiența spirituală: „Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine" (Galateni 3, 20).

D. Revelația înseamnă o *conștiință nouă* în Hristos și în Duhul Sfânt, în structura Bisericii, noua creație, în har, a lui Dumnezeu, prezentă în istoria oamenilor începând cu Omul cel Nou, Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat, și efectiv pentru oameni de la Cincizecime. Mesajul creștin nu reprezintă doar o informație de natură intelectuală între alte informații, desigur o informație despre Dumnezeu, ci el trebuie asimilat intelectual și experiat spiritual ca relație de tip *Eu-Tu*, ce furnizează cunoașterea teologică, temeiul și orizontul întregii cunoașteri umane, care prin demersul ei cognitiv pătrunde și se informează din oceanul infinit al cunoașterii și iubirii divine. Conștiința și mentalitatea moderne, influențate de filosofia lui Kant și de epigonii săi, au exclus posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu, a adevărului religios în sens cognitiv, prin ceea ce se numește *rațiunea pură*, plasând religia în planul secund, al moralei, al *rațiunii practice*, în ordinea fenomenologică în care predomină descrierea fenomenelor și nu cunoașterea naturii numenale a obiectelor, mai ales a lumii numenale, a realității spiritului. În sens modern, cunoașterea religioasă are doar o dimensiune non-cognitivă, o valoare personală, fiind de tip personal. În această perspectivă, cunoașterea, știința adevărată este cea dată de experimentul științific, de științele exacte. Tezele, afirmațiile, teoriile științifice, doar, au o valoare cognitivă, reprezintă cunoașterea. Religia, filosofia, afirmațiile lor sunt de natură non-cognitivă. Prin aceasta, cunoașterea teologică a fost relativizată, anulată chiar, redusă la o cunoaștere de tip personal,

cu pondere afectivă, comunitară, fără valoare universală. Astfel și credința, element al cunoașterii teologice, în această logică, este un tip inferior de cunoaștere căreia îi lipsește claritatea și certitudinea[32]. Dar cunoașterea prin credință are valoare superioară cunoașterii științifice consacrate de modernism, pentru că ea este o cunoaștere ce are ca temei, sursă, pe Dumnezeu de la Care vine toată cunoștința. Cunoașterea teologică se întemeiază pe Revelație, exprimată în cuvinte, și în același timp, este întâlnire și experiență relațională, personală, în comuniune cu Dumnezeu, cel ce declanșează cunoașterea, ca încredere în cuvintele, în adevărul Său, așa cum comunitatea umană are încredere în adevărul teoretic al oricărei comunități științifice înainte ca acesta să fie verificat sau chiar neverificabil pentru ansamblul omenirii.

Cunoașterea teologică, interpersonală, intersubiectivă, cu conștiința prezenței lui Dumnezeu acolo unde este invocat și se vorbește despre El pentru că El mai întâi ne-a vorbit nouă, are valoare cognitivă, exprimată în propoziții cu valoare de adevăr. Adevărul propozițiilor teologice este permanent și universal, în sensul că, dacă acestea sunt autorizate în temeiul Revelației, ele sunt totdeauna și pretutindeni adevărate. Mai mult, adevărul teologic, prin specificul său, anume de a fi participare la viața divină în har, este cunoaștere, cunoașterea gândirii și voinței divine, atât cât este posibil omului, în actualizarea ei, care survine în mintea curată, iluminată și unită cu Dumnezeu, văzătoare de Dumnezeu și afirmând adevărul divin unic și universal pentru toți oamenii. De aceea, misiunea Bisericii se întemeiază pe Revelația lui Dumnezeu. Revelația este sursa și norma teologiei, centrul, începutul și sfârșitul teologiei[33], știința cea despre Dumnezeu și lucrarea Lui în lume prin lucrarea misionară, mărturisitoare a Bisericii, „stâlp și temelie a adevărului" (I Timotei 3, 15).

4. Actualizarea Revelației în discursul teologico-misionar al Bisericii

În actualizarea hermeneutică a Revelației în discursul teologico-misionar al Bisericii, Paul Ricoeur[34] stabilește următoarele forme ale acestuia:

a. Discursul este unul *profetic*, pentru că prin acesta se actualizează profetico-sacramental cuvintele lui Hristos însuși ca adevăr al lui Dumnezeu care „a grăit prin prooroci", prin Duhul Sfânt care este Duhul lui Hristos și al Bisericii Sale. Adevărul Revelației irumpe în dublu registru, ca auzire și vedere, cuvânt și viziune. Cuvântul biblic și cel teologic este un cuvânt de la Dumnezeu, cu autoritatea Lui și în numele Lui.

---

[32] Avery Dulles, *op. cit.*, p. 247. Cf. David J. Bosch, *Dynamique de la mission chretienne. Histoire et avenir des modeles missionnaires*, Haho – Karthala – Labor et Fides, Lome, Paris, Geneve, 1995, p. 355; Pr. Gheorghe Petraru, *Misiologie Ortodoxă, vol. I. Revelatia divină si misiunea Bisericii*, Editura Panfilius, Iasi, 2002, pp.191-198.

[33] *Ibidem*, pp. 278-279.

[34] Paul Ricoeur, *Toward a Hermeneutic of the Idea of Revelation*, în Harvard Theological Review 70, 1-2/1977.

b. Evenimentele Revelației au cauza în transcendent, în Dumnezeu ca realitate ființială și personală absolută, iar acestea sunt relatate, *narate* permanent, accentuându-se evenimentul întemeietor, evenimentele-pecete, esențiale, ce marchează lucrarea lui Dumnezeu în lume. O teologie *narativă* nu semnifică doar simpla referință la texte ce relatează evenimentele mântuirii, ci instituie un mod de teologhisire care pune în centru ascultarea și referința constantă la textul esențial, care relatează mântuirea, respectiv Evanghelia lui Hristos retransmisă, actualizată în cult, de manieră narativă ca Tradiție sacră. Ascultarea Evangheliei la Liturghia Bisericii, la Sfintele Taine sau Laude și ierurgii, prin care se sfințește omul și natura, se înscrie în această perspectivă. Dimensiunea auto-implicativă a limbajului face ca să existe o implicare reală a naratorului și a ascultătorilor săi în ceea ce el relatează, actualizând evenimentele mântuitoare, prezența lui Dumnezeu Însuși[35]. Discursul Sf. Petru la Cincizecime (Fapte 2, 14-39) este elocvent în acest sens. Istoria este atrasă, adusă în discurs, în actul vorbirii, ceea ce face ca momentul „subiectiv"[36] al participării credinciosului la acest eveniment să fie ca o interpelare profetica în care el este învățat de Dumnezeu despre cele dumnezeiești.

c. Discursul teologico-misionar este unul *prescriptiv.* Acesta este un discurs al Bisericii pentru omenire, pentru integritate spirituală, vindecare și mântuire, concretizat ca Alianță, ca Biserică a lui Dumnezeu, continuatoare prin Duhul a lucrării răscumpărătoare a lui Hristos. Așa cum medicul prescrie medicamente pentru cel bolnav, tot așa Biserica lui Hristos este „spitalul celor bolnavi"[37], al lumii căzute în păcat. Șansa de mântuire, de vindecare a lumii de rău, de nedreptate, de ignoranță este Hristos, Evanghelia Sa și harul Duhului Sfânt prin Biserica vieții și a mântuirii, prin integrarea sacramentală și spirituală a oamenilor câmpului, orizontului energiilor harului și luminii lui Dumnezeu Lumina.

d. Discursul teologico-misionar este, de asemenea, unul *sapiențial.* Începutul înțelepciunii este frica de Dumnezeu (Isus Sirah 1, 14) ascultarea de Dumnezeu, de o manieră existențială, „cu frică și cu cutremur", în perspectiva mântuirii, pentru împărtășirea din iubirea infinită a lui Dumnezeu ce aduce pace și fericire spirituală prin vederea celor suprafirești. Finalitatea Revelației este tocmai întâlnirea și vederea lui Dumnezeu în lumina neapropiată, în slava Sa veșnică, manifestată pe Tabor. Înțelepciunea lui Dumnezeu nu este cea a oamenilor și de aceea Sf. Pavel avertizează și confirmă că aceasta poate părea celor imobilizați, încremeniți în sensibil, în păcat ca neadecvată destinului uman: „Însă noi propovăduim pe Hristos cel răstignit: pentru iudei sminteală, pentru păgâni, nebunie. Dar pentru cei chemați, și iudei și elini, pe Hristos, puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu. Pentru că nebunia lui Dumnezeu este mai înțeleaptă decât înțelepciunea oamenilor și slăbiciunea lui Dumnezeu mai puternică decât tăria lor" (I Corinteni 1, 23-25). Înțelepciunea oamenilor constă în căutarea și înțelegerea înțelepciunii lui Dumnezeu pe calea deschisă și arătată de El Însuși prin înțelepciunea Sa întrupată, Hristos, în comunitatea Bisericii.

---

[35] *Dictionnaire de Théologie fondamentale*, Bellarmin/Cerf, Montreal/Paris, 1992, p. 1377.

[36] P. Ricoeur, *op. cit.*, p. 7.

[37] Sf. Ioan Gură de Aur, *Scrieri, III, Omilii la Matei*, în P.S.B. 23, traducere de Pr. D. Fecioru, București, 1994.

e. Discursul teologic este unul *imnic*, unul al aducerii aminte, al neuitării – *aletheia* – de Dumnezeu și de evenimentele minunate săvârșite de El Însuși pentru oameni, în actele liturgice, sacramentale și spiritual-mistice ale Bisericii care actualizează mântuirea și prin care Dumnezeu Însuși Se face prezent și este de față real, dinamic, luminos și eficient în comunitatea care Îl invocă și Îl adoră: „Unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor" (Matei 18, 20). Dimensiunea imnică a discursului teologic permite, constituie premisa parafrazării acestuia în poetica Bisericii, creația poetico-liturgică dintotdeauna a acesteia, prin care limbajul consacrat și consemnat în scris al Revelației este tradus în contextele culturale ale istoriei oamenilor, transfigurând acolo unde comunitatea răspunde chemării divine spațiul și timpul uman în perspectiva Împărăției lui Dumnezeu care este și în același timp vine, irumpe prin puterea ei dumnezeiască, actualizându-se prefigurativ prin rostirea cuvintelor: „Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh". Creația poetică, teologică permanentă a Bisericii cu referință fundamentală la textul revelat face ca discursul teologic să nu rămână la litera care omoară, ci să se deschidă spre Duhul care dă viață, spre Hristos care Se ascunde și este prezent tainic în discurs în orice timp și în orice loc, plenar, cu condiția mărturiei în dreapta credință. Această perspectivă salvează de riscul „suprapsihologizării Revelației" prin cantonarea în litera acesteia, și permite ca ea să fie exprimată într-o noetică afirmativă în ceea ce privește ființa absolută a lui Dumnezeu, *Cel ce este*, și în ontologia neoplatonică sau augustiniană și în metafizica aristotelică a primului mileniu creștin, în filosofia tomistă medievală, în limbajul filosofiilor spiritului moderne, în cel existențialist sau structuralist și fenomenologic, în cel tehnico-informațional al prezentului ce are nevoie de absolut, de Dumnezeu. Prin imn Dumnezeu este glorificat, adorat ca Unul adevărat, bun și frumos, Unul de dorit și de iubit necondiționat și permanent.

5. Sisteme de gândire moderne care resping Revelaţia

M. Blondel arăta că în fața *Unicului necesar* nu există decât două posibilități; întâi a vrea să fii dumnezeu fără Dumnezeu și împotriva lui Dumnezeu și al doilea a fi dumnezeu prin Dumnezeu și pentru Dumnezeu[38].

Ca întotdeauna în istorie, adevărul dumnezeiesc al creștinismului este negat și astăzi de unele sisteme de gândire umane care refuză Revelația. Între acestea menționăm următoarele:

1. *Agnosticismul filosofic modern.* Filosofia, la începuturile ei, este înrudită cu teologia, și una și alta fiind căi de căutare a înțelepciunii. Raționalismul european, început cu R. Descartes, B. Spinoza, G.W. Leibnitz și încununat de I. Kant, continuând pe linia scolasticii, a avut tendința de a fundamenta credința religioasă pe baza rațiunii, avertizând-o în același timp, mai ales prin criticismul

---

[38] M. Blondel, *Apologetique. Nos raisons de croire. Reponse aux objections*, publié sous la direction de M. Maurice Brillant et de M. l'abbé M. Nedoncelle, Blout & Gay, Paris, 1937, p. 157.

kantian, că trebuie să se oprească unde începe credința, lăsând acesteia spațiul ei de acțiune. Orice construcție exclusiv pe baze raționale în domeniul credinței este sortită eșecului, iar Kant a demonstrat că argumentele raționale pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu pot fi admise sau respinse cu aceeași rigoare logică. Din nefericire, filosofi ulteriori au ales calea agnosticismului și a nihilismului, a ateismului sau non-teismului, respectiv atitudini tranșant antireligioase sau aparent indiferente în ceea ce privește religia. Exponenții cei mai de seamă ai agnosticismului modern sunt L. Feuerbach, „părintele ateismului modern", K. Marx, „religia, opiu pentru popor", S. Freud, „religia, nevroză colectivă", F. Nietzsche, „Dumnezeu a murit", J.P. Sartre și negarea lui Dumnezeu în numele omului, E. Bloch sau speranța fără Dumnezeu[39].

2. *Analiza lingvistică sau filosofia modernă a limbajului, pozitivismul logic*, având ca exponenți principali pe L. Wittgenstein, B. Russel (Cercul de la Viena), A.J. Ayer, K. Popper, Th. S. Kuhn. Așa cum se exprimă L. Wittgenstein, în *Tractatus logico-philosophicus*, „ceea ce poate fi spus, poate fi spus clar și despre ceea ce nu se poate vorbi trebuie să se tacă". Însă tot el afirmă – al doilea Wittgenstein – că „simțim că și atunci când toate problemele științifice posibile sunt rezolvate, problemele noastre vitale nu au fost încă abordate... Există desigur inexprimabilul. Acesta se arată, este ceea ce este mistic"[40].

3. *Scientismul, știința modernă* neagă sau nu este preocupată de existența lui Dumnezeu. Științele secolelor XIX-XX, paralel cu ateismul filosofic, au negat în general existența lui Dumnezeu, implicit Revelația. Însă trebuie afirmat foarte clar că știința are alt domeniu de cercetare decât religia și nu întâlnește pe Dumnezeu în cercetările ei. Dar chiar știința modernă analizează azi mai mult invizibilul decât vizibilul, afirmând că existența e un „joc" oferit de Dumnezeu[41].

4. *Psihologia empirică*, știință a conduitelor, a comportamentelor, fie de manieră descriptivă, experimentală sau clinică, și a semnificațiilor acestora, nu vorbește despre suflet, ci despre manifestări ale persoanei umane prin limbaj sau gesturi expresive fără referință la Dumnezeu. Psihologia religiei are ca obiect de studiu fenomenele de credință religioasă, trăirea, experiența religioasă și etică personală în rituri, rugăciuni, conștiința situării existențiale exprimate în limbaj

---

[39] Marcel Neusch, *Aux sources de l'athéisme contemporain. Cent ans de debats sur Dieu*, Le Centurion, Cerf, Paris, 1993; Hans Küng, *Dieu existe-t-il? Reponse à la question de Dieu dans les temps modernes*, traduit d'allemand par Jean-Louis Schlegel et Justus Walther, Seuil, Paris, 1981; Walter Kasper, *Le Dieu des chrétiens,* traduit d'allemand par Morand Kleiber, Cerf, Paris, 1985; Andre Leonard, *Foi et philosophies. Guide pour un discernement chretien,* Editions Lessius, Bruxelles, 2001; Teofil Tia, *Reîncreștinarea Europei! Teologia religiei în pastorala și misiologia contemporană*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, pp. 222-303.

[40] Walter Kasper, *op. cit.*, pp. 138-139.

[41] Alexandre Ganoczy, *Dieu, l'Homme et la Nature. Théologie, mystique, sciences de la Nature*, Cerf, Paris, 1995; Pr. Gheorghe Petraru, *Lumea, creația lui Dumnezeu. Perspective biblice, patristico-teologice și științifice*, Trinitas, Iași, 2002.

religios vis-à-vis de Dumnezeu, Providență, Sacru ca nivel transcendent în relație cu subiectul uman[42].

5. *Sociologia religiei* face statistică religioasă, nu teologie, nu merge la miezul problemei religioase, subiectul divin adorat în relația personală a iubirii, a dăruirii de sine în încredere și speranță. Ea descrie manifestări, instituții, persoane religioase fără a pune problema adevărului unei religii. Sociologia religiei are ca obiect de analiză fenomenul religios în general, din istorie sau prezent, păstrat într-o memorie religioasă personală sau instituțională, fenomen ce în societatea secularizată scade ca amploare, intensitate și importanță. De altfel, pentru sociolgul religiilor, fenomenul religios este tratat ca orice alt fenomen social, mai mult, între proiectul unificator al științelor umane și viziunea unificatoare a sistemelor religioase, sociologia religiilor vizează deconstrucția rațională a totalizărilor religioase și trimiterea de la religie și unitatea ei la multiplicitatea actelor, a manifestărilor religioase[43].

6. *Criticismul biblic*, ca metodă de interpretare a Scripturii, respinge Revelația afirmând că acele ipostaze scripturistice în care Dumnezeu este prezentat ca vorbind, interpelând pe om, sunt în realitate expresii ale unor stări extinse ale conștiinței sau convenții literare. Minunile și profețiile biblice sunt respinse de metoda istorico-critică. Teologul John Behr afirmă că „bulversanta varietate de *Iisuși* recent fabricați nu reprezintă un răspuns la întrebarea cine este Iisus Hristos și nici, prin urmare, ordinul de cunoaștere pe care este întemeiată Biserica creștină", ci, pentru o hermeneutică realistă a textului sacru și a textelor Tradiției creștine, este necesar ca „ucenicii teologiei să fie ei înșiși interpretați de Cuvântul lui Dumnezeu, ajungând să se înțeleagă pe sine în lumina lui Hristos și în relație cu Dumnezeu", chiar dacă teologia se practică în acesstă *lume reală*[44].

7. *Religia comparată, istoria religiilor*, știință academică ce descrie și analizează în perspectivă istorică, sociologică sau fenomenologică religiile vechi sau cele existente actualmente, afirmă, o dată cu „revenirea religiosului și revrăjirea lumii", că toate religiile sunt egale, fiind creații ale omului, și, prin urmare, nu există religie revelată, ci o stare umană de religiozitate. Religia este un fenomen uman și consecința logică ar fi că ea este de fapt o creație a oamenilor, închiși astfel în perspectiva unui reducționism imanentist și antropocentrist în orizontul

---

[42] Antoine Vergote, *Religion, foi, incroyance*, Pierre Mardaga, Editeur, Bruxelles, 1987; Andre Godin, *Psychologie des experiences religeuses. Le desir et la realite*, Le Centurion, Paris, 1981; *Dictionnaire de theologie fondamentale, Psychologie de la religion*, pp. 1102-1112.

[43] Joseph Laloux, *Manuel d'initiation a la sociologie religieuse*, Editions Universitaires, Paris, 1967, pp. 11-12; Daniele Hervieu-Leger, *La religion pour la memoire*, Cerf, Paris, 1993; Jean-Paul Willaime, *Sociologie des religions*, P.U.F., 1995.

[44] John Behr, *Formarea teologiei creștine, Drumul spre Niceea*, vol. I, traducere din limba engleză de Mihail G. Neamțu, Editura Sophia, București, 2004, pp. 17-19, 26; Jacques Schlosser, *Iisus din Nazaret*, traducere și note de dr. Elena Zamfirescu, Editura Corint, București, 2003.

istoriei, al lumii[45]. În acest sens, este absolut necesar ca dincolo de similitudinile verbale sau de gesturile de devoțiune religioasă să avem în vedere, ca teologi creștini, așa cum arată Julien Ries, existența unui Dumnezeu unic și personal, „autor al unui Legământ și protagonist al Revelației, un Dumnezeu care intervine direct în viața credincioșilor Săi și în istorie"[46].

8. *Istoria dogmelor* în viziunea unei teologii liberale respinge Revelația, afirmând că de fapt nu există unitate în corpul dogmatic creștin; mai mult, credințele, dogmele sunt cuvinte umane, opinii ale unui grup uman, care se îndepărtează de un text propriu-zis sacru. Cel puțin aceasta este perspectiva studiului istoriei dogmelor în tradiția creștină a liberalismului protestant, o lungă perioadă de timp dogmele reprezentând actul eclesial al perioadei bizantine de elenizare a creștinismului, un proces religios și cultural de transfer, de inculturație a Revelației în contextul culturii clasice greco-latine. De fapt, dogmele reprezintă formalizarea eclesială a adevărului revelat pentru întreaga creștinătate de pretutindeni și dintotdeauna care de la început s-a raportat la Hristos, Unul din Treime, ca *Subiect personal*[47], a cărui identitate rămâne aceeași pe axa temporalității, fiind Cuvântul cel veșnic al Tatălui prezent în Duhul în Biserica mântuirii, contemplat și închinat de membrii Trupului Său tainic în conformitate cu Scriptura.

Concluzii

Nu există creștinism fără Revelație, fără Dumnezeu, Care a vorbit și vorbește profetului, credinciosului, poporului Său. Opinii, precum acelea ale lui I. Kant sau K. Jaspers, că existența Revelației ar fi „o adevărată calamitate pentru libertatea umană"[48], sunt păreri personale, filosofice, nu în spiritul creștin pentru care existența și adevărul lui Dumnezeu sunt premisele libertății spirituale umane. Din partea teologului, a misionarului, în actualul context al mărturiei, al misiunii Bisericii, se impun următoarele exigențe:

- credincioșie, fidelitate față de Biblie și Tradiția creștină a Bisericii lui Hristos;
- coerență internă în discursul teologic;
- plauzibilitate, credibilitate;
- adecvare la experiență;
- practică misionară, efort moral, ascetic pentru întărirea în credință;
- capacitate de a teoretiza, de a expune și în scris experiențele misionare ale mărturiei credinței;
- deschidere pentru dialog, pentru un orizont cât mai extins al cunoașterii și experienței creștine spre creștinarea instituțiilor umane, a întregii vieți.

---

[45] Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, traducere de Mariana Noica, Editura Humanitas, București, 1992, p. 8.

[46] Julien Ries, *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*, traducere de Roxana Utale, Editura Polirom, Iași, 2000, p. 230.

[47] John Behr, *op. cit.*, pp. 17, 312-316.

[48] Avery Dulles, *op. cit.*, pp. 5-7.

The Hermeneutics of divine revelation in the mission of the Church

The author of the study „The Hermeneutics of divine revelation in the mission of the Church", Rev. Conf. Dr. Gheorghe Petraru, analyses the main theological aspects of the divine revelation in the context of the mission of the Church. This new type of approach thinks the theology only in direct conjunction with the mission of the Church as the center of her activity. This approach comes to counterattack the new heterogeneous forms of diffuse religiosity in the third millennium. The first chapter, „Revelation and Church" stipulates that the Church of Christ is a religion based on the revelation of God, and this revelation comes forth in a divine-human Person, Jesus Christ. He is the absolute and living Truth of the world and of the human being. The second part of the research, „The Hermeneutics of the revelation", tries to find the main streams of interpretation of the revelation, and the way to understand the great Mystery of the Church in Christ. The third part, „Places of encounter and communion of men with the revealed", God establishes the ways of entering in loving dialogue with God: the communitary prayer (Liturgy) of the Church, in the reading of the Scriptures and in the concrete Christian love, manifested in charity and mutual help and philanthropy.

Dimensiunea vindecătoare a monahismului*

Arhim. Varlaam MERTICARIU

Motivațiile celor care, părăsind lumea, s-au sălășluit în pustie au fost multiple: de ordin istoric, social, teologic. Avva Pafnutie, în secolul al IV-lea, stabilea trei cauze care determinau pe unii dintre creștini să îmbrățișeze viața monahală: chemarea lui Dumnezeu, mijlocirea oamenilor și împrejurările vieții[1].

Există mărturii care confirmă faptul că unii creștini se refugiau în mănăstiri pentru a scăpa de impozite, de recrutarea forțată în armata imperială, de exploatarea marilor proprietari de pământuri, de tot felul de nedreptăți. Fericitul Ieronim, descriind viața Sfântului Pavel Tebeul, „cel care începe lupta creștinului în pustiu pentru desăvârșirea sufletească”[2], afirmă că acesta s-a retras în singurătate spre a nu fi prins și ucis de urmăritori, ajungând curând să facă din plăcere ceea ce la început a făcut din necesitate[3]. Iar despre avva Moise, Sfântul Ioan Casian spune că s-a retras în deșertul Calam spre a scăpa de pedeapsa capitală la care a fost condamnat în urma unei omucideri („*quod metu mortis quae ei propter homicdii crimen intentabatur impulsus ad monasterium decucurrit*”)[4].

Însă cei mai mulți dintre călugării perioadei de început a monahismului au părăsit orașele, viața apăsătoare din societatea scalavagistă, imorală și nedreaptă, retrăgându-se în pustiu, în singurătate, în cele dintâi comunități monahale din dorința de a împlini în viața lor poruncile Evangheliei și îndemnurile Sfinților Apostoli și de a construi o lume în care să domnească evlavia și dreptatea. Constatând această realitate, la sfârșitul secolului al IV-lea, când monahismul era deja foarte răspândit, și dorind ca ea să se extindă asupra întregii societăți, Sfântul Ioan Gură de Aur scria: „Adesea am dorit ca mănăstirile să nu-și mai aibă

---

*Conferință pregătită pentru *14. International Interconfessional Congress of Religious* (cu tema: *La dimension guérissant de la vie en communauté religieuse*), Diakonissenhaus Riehen – Basel, Elveția, 11-16 iunie 2005.

[1] Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, III, 4-6 (P.L., 49, 563-566). Nicolae Corneanu, *Cu privire la originea monahismului creștin*, în M.B., anul V, 1955, nr. 4-6, p. 90.

[2] Arhim. Efrem Enăcescu, *Privire generală asupra monahismului creștin*, partea I, Râmnicu-Vâlcea, 1933, p. 27.

[3] Fericitul Ieronim, *Viața Sfântului Pavel, vel dintâi eremit*, 5 (P.L., 23, 21 A).

[4] Sfântul Ioan Casian, *Convorbiri cu Părinții*, III, 5 (P.L., 49, 465).

vreun rost și ca legile ori dreptatea să fie observate în cetățile noastre, astfel încât să fim scutiți de a mai căuta adăpost în retragere (adică în pustiu). Cum însă oamenii parcă s-au zăpăcit, cum cetățile cu legile și tribunalele lor prisosesc în nelegiuire și nedreptate, pustiul este bogat în roadele înțelepciunii"[5]. Descriind viața Sfântului Antonie cel Mare, „întemeietorul vieții pustnicești" și a comunității adunate în jurul său, Sfântul Atanasie cel Mare remarcă faptul că, în cadrul acesteia, „nu era nici unul care să sufere sau să facă vreo nedreptate, nu se auzea dojana nici unui asupritor..."[6].

Înțelegem că cei retrași în pustiu doreau să edifice o societate, o lume vindecată de orice nedreptate și imoralitate, o „cetate a lui Dumnezeu" (Civitas Dei), ai cărei cetățeni să se vindece ei înșiși de orice patimă (*nu era nici unul care... să facă vreo nedreptate*). În acest sens, fiecare „Părinte al deșertului" s-a retras în pustiu și a rămas să trăiască aici nu dintr-o nefirească „fugă de lume" și nici pentru a-și evita semenii, ci pentru a fugi de păcat, prin „lume" ei înțelegând păcatul[7]. Din această perspectivă, pustiul, mănăstirea, a reprezentat mediul care le-a favorizat străduințele de purificare trupească și sufletească, școala care i-a învățat lupta împotriva păcatului, spitalul în care ei au încercat și cei mai mulți au reușit să se vindece de rănile acestuia. Lumea care s-a născut prin nevoințele lor a devenit un fel de „rai", un „nou paradis", iar locuitorii ei, monahii, s-au transformat în „îngeri pe pământ", în „cetățeni ai raiului"[8].

Cât mai departe de lume și cât mai aproape de Dumnezeu, monahii au căutat desăvârșirea duhovnicească, zidirea „omului celui nou" (Efes. 2, 5), îndumnezeirea. În viziunea Sfinților Părinți, sănătatea omului este similară stării de desăvârșire, căreia acesta îi este sortit prin însăși natura sa. Ori, desăvârșirea naturii omenești aceasta este, să fie îndumnezeită, și este sădită în însăși natura sa capacitatea de a deveni dumnezeu prin har. Creat de Dumnezeu după chipul și asemănarea Sa (Facere 1, 26), omul a primit de la începeput menirea de a se face asemenea Lui. „Eu am zis: Dumnezei sunteți" (Ps. 81, 6). *Omul este o creatură căreia i s-a dat porunca de a deveni dumnezeu*, spune Sfântul Vasile cel Mare[9]. Iar Sfântul Grigorie de Nazianz scrie: „Când Fiul cel veșnic (..) l-a creat pe om, cu acest scop l-a făcut, să fie el însuși dumnezeu"[10].

Prin păcatul originar, Adam s-a abătut de la scopul pentru care a fost creat, a încetat să mai tindă cu toată ființa lui spre Dumnezeu, ascunzându-se de El și refuzând să se mai deschidă cu sinceritate și cu toate puterile sale harului necreat. Ne mai împărtășindu-se din Izvorul a toată desăvârșirea, virtuțile însumate în chipul

---

[5] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Împotriva dușmanilor vieții călugărești*, I, 7. (P.G., 47, 328).

[6] Sfântul Atanasie cel Mare, *Viața și petrecerea Sfântului Antonie*, XLIV (P.G., 26, 908 B).

[7] Nicolae Corneanu, *Ce trebuie să înțelegem prin fuga de lume*, în M.B., anul V, 1956, nr. 1-3, pp. 28-63.

[8] Idem, *Farmecul pustiului*, în volumul *Patristica mirabilia. Pagini din literatura primelor veacuri creștine*, Iași, 2001, p. 135.

[9] Citat de Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XLIII, 48.

[10] *Poeme*, I. 1, VIII.

pe care l-a moștenit la creare au slăbit, iar asemănarea cu Dumnezeu, pe care a început să o înfăptuiască din chiar momentul zidirii sale, s-a pierdut.

La „plinirea vremii" (Gal. 4, 4), Mântuitorul Iisus Hristos a venit în lume, pentru a restaura în trupul său omenesc natura umană originară, „fiind cel dintâi dintre toți și singurul care ne-a arătat în ființa Sa un chip de om adevărat și fără scăderi"[11]. Astfel, opera Sa răscumpărătoare și mântuitoare este în același timp o lucrare de tămăduire, de vindecare a întregii umanități asumată în Persoana Sa și de aducere a ei nu doar la starea de sănătate spirituală primordială, adamică, ci chiar la îndumnezeire. Nu trebuie uitat faptul că verbul σώζω (a salva), folosit adeseori în Noul Testament, înseamnă nu numai „a elibera" sau „a scăpa dintr-o primejdie", ci și „a vindeca", iar cuvântul σωτερία (mântuire) desemnează nu numai eliberarea, ci și vindecarea[12]. Astfel, Hristos Răscumpărătorul și Mântuitorul nostru Se arată lumii ca Doctor, iar mântuirea pe care o realizează El este vindecarea omului din starea de păcătoșenie, boală și moarte în care a căzut în urma păcatului strămoșesc.

Sfântul Grigorie de Nyssa vorbește despre vindecarea naturii umane realizată de Fiul lui Dumnezeu zicând: „Sănătatea sufletului este bună mireasmă a voii dumnezeiești, precum căderea din voia cea bună (a Celui bun) este boala sufletului, care sfârșește prin moarte. Fiindcă deci am slăbit (ne-am îmbolnăvit) prin părăsirea vieţuirii celei bune din rai, când ne-am umplut de veninul neascultării, și de aceea firea noastră a fost luată în stăpânire de boala aceasta rea și pricinuitoare de moarte, a venit Doctorul cel adevărat, tămăduind după legea doftoricească răul prin cele contrare lui. Și pe cei luați în stăpânire de boală, din pricină că s-au despărțit de voia dumnezeiască, îi eliberează iarăși de boală prin unirea cu voia dumnezeiască".[13]

Această mântuire sau vindecare a întregii umanități și îndumnezeirea ei, împlinite în Persoana Cuvântului lui Dumnezeu întrupat, sunt dăruite prin Sfântul Duh fiecărui creștin care, în Taina Botezului[14], se unește cu Hristos, în Biserică. Însă la Botez ele sunt date doar ca potențialitate, urmând ca fiecare creștin să-și împoprieze efectele vindecării Sfintele Taine, prin nevoință și asceză.

Hristos, „Doctorul sufletelor și al trupurilor noastre", a pus la dispoziția tuturor creștinilor harul său vindecător, prin Sfintele Taine ale Bisericii, „farmacia duhovnicească, unde se pregătesc leacuri noi, ca să ne vindecăm de rănile pe care ni le face lumea"[15]. De aceea, Sfânta Euharistie a fost numită încă din antichitatea creștină „leacul nemuririi"[16] sau „leacul nemuririi și doctorie pentru a nu

---

[11] Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, VI, 94.

[12] Jean-Claude Larchet, *Terapeutica bolilor spirituale*, în românește de Marinela Bojin, Editura Σοφία, București, 2001, p. 8.

[13] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre rugăciunea domnească*, IV. Cf. Jean Claude Larchet, *op. cit.*, pp. 243-244.

[14] Unii Sfinți Părinți numesc Botezul Vitezda în care sunt vindecate deficiențele naturii slăbănogite.

[15] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan*, II, 5.

[16] Clement Alexandrinul, *Cuvânt împotriva elinilor*, X, 106, 2.

muri, ci a trăi veșnic în Iisus Hristos”[17]. Iar prin Taina Sfântului Maslu se dăruiește bolnavilor vindecarea sufletească și trupească, iertarea păcatelor și tămăduirea de boală sau alinarea suferinței (Mc. 6, 13; Iacob 5, 14-15).

Neocolind bolile trupești, ci socotindu-le uneori leacuri împotriva mândriei și prilej de smerire (Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Ioan Scărarul), creștinii au căutat dintru început mai ales vindecarea de bolile sufletești, adică de păcate și patimi. Clement Alexandrinul numește în mod foarte clar patimile drept „boli ale sufletului (ψυχής νόσοι)”[18], iar Sfântul Nichita Stithatul vorbește despre „boala patimii”[19]. Sfântul Macaric Egipteanul vorbește adeseori despre boala păcatului. Amintim doar zicerea: „După călcarea poruncii, sufletul a căzut în boala patimilor”[20] și că Dumnezeu „cunoaște de ce rele este înrobit sufletul, cum este el împiedicat să lucreze cele spre viață și cum zace el răpus de boala grea a patimilor celor necinstite”[21]. Desigur, această gândire, fundamentată pe învățăturile Scripturii, o întâlnim la mai toți Părinții Filocaliei. Îl mai amintim doar pe Sfântul Isaac Sirul, cu câteva fraze pe care le găsesc foarte expresive în acest sens: „Cu cele ale sufletului este tot așa ca și cu cele ale trupului. Dacă deci virtutea este în chip firesc sănătatea sufletului, patimile sunt boli ale sufletului”[22]. „Fără curățirea de patimi, nu se tămăduiește sufletul de bolile păcatului”[23].

Atâta vreme cât puterea și sinceritatea credinței creștine au fost verificate de constrângerile și persecuțiile la care a fost supusă vreme îndelungată Biserica, lupta duhovnicească împotriva patimilor și slăbiciunilor a fost dusă cu tenacitate și cu dorința imitării vieții neprihănite a Domnului și a virtuților martirilor. De aceea, comunitatea creștină descrisă de *Epistola către Diognet* este o comunitate ideală, o comunitate a sfinților care duc „o viețuire minunată și recunoscută ca nemaivăzută”[24], care, deși locuiesc pe pământ, „sunt cetățeni ai cerului”[25].

Este în general acceptată ideea că, după încetarea persecuțiilor, calitatea vieții creștine s-a mai diminuat. În noile condiții, cei care au dorit să intensifice lucrarea lor de curățire și vindecare de păcate și patimi s-au retras în locuri izolate, unde au luat ființă cele dintâi comunități monahale. Aici s-au străduit să realizeze despătimirea, desăvârșirea și îndumnezeirea. Au apărut, în ajutorul lucrării lor, reguli, metode, îndrumări de luptă împotriva patimilor. Părinții pustiei s-au străduit să clasifice toate aceste patimi/boli și să găsească remedii sau medicamente pentru fiecare, punând bazele unei adevărate nosografii duhovnicești. La sfârșitul sec. IV – începutul secolului V, Sfântul Ioan Casian, originar din Scythia Minor – România de astăzi – a scris celebra sa lucrare *Despre așezămintele mănăstirești și*

---

[17] Sf. Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, XX, 2.
[18] Clement Alexandrinul, *Protreptic*, XI, 115, 2.
[19] Sfântul Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, II, 22.
[20] *Omilii duhovnicești*, XXVI, 2; 4.
[21] *Omilii duhovnicești*, XXVI, 3, 4.
[22] *Cuvinte despre nevoință*, 83.
[23] *Ibidem*, 86.
[24] *Epistola către Diognet*, V, 4.
[25] *Ibidem*, V, 9.

despre tămăduirile celor opt păcate principale, carte de căpătâi a monahismului occidental[26].

S-a elaborat de-a lungul veacurilor o foarte bogată literatură ascetică și monahală care pune la îndemâna căutărorilor desăvârșirii învățătura și experiența celor mai strălucitoare personalități ale pustiului în legătură cu natura umană de dinainte și de după căderea lui Adam, despre sănătatea primordială și originea bolilor, despre legătura profundă dintre bolile sufletești și cele trupești, despre descrierea, manifestările și felul în care se produc bolile spirituale sau patimile, despre condițiile generale ale vindecării de patimi și dobândirea virtuților ca premisă a redobândirii sănătății. Amintim doar impesionanta colecție *Filocalia sfintelor nevoințe ale desăvârșirii sau culegere din scrierile Sfinților Părinți, care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*. Toate aceste scrieri, dincolo de diversitatea lor extraordinară și de epocile în care au fost elaborate, sunt străbătute ca de un fir roșu conducător de această idee fundamentală a vindecării de patimi și a îndumnezeirii celor care, dorind acest lucru, aleg calea ascezei sau a monahismului.

În această literatură „ziditoare de suflet" găsim toată teologia „pustiei" despre boală, întreaga strategie terapeutică, metodică și coerentă, elaborată de multe generații de bărbați sfințiți prin multe nevoințe și osteneli, care ne-au transmis învățăturile și experiențele lor duhovnicești, lista completă a mijloacelor și leacurilor prin care ne putem vindeca de orice boală spirituală.

În îndelungata sa istorie, monahismul a fost pe rând universitate a celei mai înalte teologii, armată de elită în răspândirea Evangheliei, bastion inexpugnabil al dreptei credințe în lupta împotriva ereziilor și schismelor, laborator al științelor profane, agora a filosofiei și gândirii celei mai înaripate, academie a tuturor artelor frumoase, azil pentru străini, dezorientați și învinși, bolniță pentru cei răniți în cursele vieții. Dar mai ales a fost școală a virtuților, câmp de bătălie pentru aprigul și rafinatul război nevăzut împotriva păcatelor, patimilor și scăderilor naturii umane.

Însă la o privire generală, dar sinceră asupra acestui spectaculos capitol din istoria Bisericii – monahismul putem constata că uneori boala a învins pe unii din cei care s-au dedicat vindecării și desăvârșirii, că uneori comunități întregi au fost contaminate de suferințele veacurilor pe care le-au străbătut, abdicând de la vocația lor fundamentală, imprimată de primii monahi și de marii părinți organizatori ai vieții călugărești.

Numărul mic de vocații monahale din vremea noastră, implicarea prea mare în social în detrimetrul vieții duhovnicești și a nevoințelor tradiționale, modernizarea exagerată a vieții din mânăstiri în paguba simplității, pot fi socotite suferințe ale monahismului contemporan, și cred că, dacă am ales acest mod de a

---

[26] Socotind câteodată mândria și slava deșartă o singură patimă, Sfinții Părinți vorbesc despre șapte patimi sau păcate capitale, ele corespunzând astfel celor șapte demoni de care vorbește Evanghelia (Mt. 12, 45; Mc. 16, 9; Lc. 8, 2; 11, 26), fiind sugerate de cele șapte neamuri care trebuie învinse, în afară de Egipt, care fusese deja cucerit, despre care vorbește Deuteronomul (7, 1).

căuta vindecarea noastră proprie de patimile și ispitele acestei lumi și dacă dorim ca monahismul să fie o alternativă credibilă și eficientă și pentru alți creștini, trebuie să-i redăm acestuia prestigiul, scopul și mijloacele de odinioară.

Sfântul Macarie, subliniind nevoia apropierii cu credință de Dumnezeu și a rugăciunii stăruitoare către El, în vederea vindecării și mântuirii noastre sufletești și trupești, ne adresează peste veacuri aceste cuvinte de o surprinzătoare actualitate: „Dacă cineva nu se apropie de Domnul împins de propria-i voință și cu tot sufletul, nu dobândește vindecarea. (...) Noi n-am dobândit încă vindecarea duhovnicească și mântuirea pentru că nu-L iubim din toată inima și nici nu credem în El cu adevărat. Să credem deci în El, să ne apropiem cu adevărat de El, pentru ca să lucreze îndată adevărata tămăduire în noi”[27].

Desigur că tămăduirea duhovnicească a ranelor naturii umane provocate de păcatul originar și a păcatelor personale este dorința cea mai arzătoare și rațiunea esențială de a fi a monahului. Dar ea nu reprezintă capătul doririlor și eforturilor sale. Menirea lui este îndumnezeirea prin har și de aceea se vrea el vindecat și sănătos, ca să poată dobândi și să poată să se bucure cu toată ființa lui de plinătatea harului îndumnezeitor, dăruit lumii de Mântuitorul nostru Iisus Hristos.

---

[27] Sfântul Macarie, *Omilii duhovnicești*, (col. II), XX, 8.

The Healing Dimension of Monastic Life

The author of this research, Archimandrite Dr. Varlaam Merticariu analyses some of the aspects of the monastic institutions in the first centuries of Christianity. After o short insight into the monastic rules and the reasons of the Christian solitude the author speaks about the healing aspect of the monastic life as an icon of the healing brought by our Saviour upon the entire humanity. The moral values have medicinal sense and the sin is a disease in the monastic theology. The medicinal perspective on the human being is very topic due to the present lack of real monastic vocation.

Pregătirea prin catehează pentru primirea Sfintelor Taine, în perioada apostolică – reflectată în Scrierile reprezentative ale Părinților Apostolici

Lect. Dr. Carmen-Maria BOLOCAN

Biserica își îndeplinește rolul său de sfințitoare prin Sfintele Taine, prin care se acordă credincioșilor harul dumnezeiesc. Părinții Apostolici leagă lucrarea Sfintelor Taine de Întruparea, Patima și Învierea Domnului nostru Iisus Hristos. „Viața noastră a răsărit prin El și prin moartea Lui", accentuează Sfântul Ignatie, „și El a pătimit toate acestea ca să ne mântuim"[1]. Mântuitorul este prezent în toată lucrarea harică de ridicare a omului pe urcușul mântuirii.

I.1. Sfintele Taine

Sfintele Taine, începând cu Botezul și continuând cu Sfânta Euharistie, Pocăința, Preoția, Căsătoria, sunt, după Părinții Apostolici, tot atâtea momente de înălțare a creștinului și mijloace de prefacere și îmbunătățire a lui după chipul Mântuitorului[2].

Sfintele Taine sunt instituite de Mântuitorul Iisus Hristos și sunt în număr de șapte. Cifra lor de „șapte" a fost confirmată apoi în Apocalipsa Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan, unde este scris, după descoperire divină, despre „cele 7 coarne și 7 ochi ai Mielului" și despre „cele 7 duhuri ale lui Dumnezeu, trimise peste tot pământul" (Apocalipsa 5, 6)[3].

---

[1] Cf. Sf. Ignatie, *Epistola către Magnezieni* IX, 1; *Epistola către Smirneni* II, 1, pp. 201, 219 (Am folosit pentru toate *Scrierile* din perioada apostolică lucrarea *Scrierile Părinților Apostolici*, traducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, vol. I, PSB, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979).

[2] Cf. Magistrand Ştefan C. Alexe, *Eclesiologia Părinților Apostolici*, în „Studii Teologice", 1955, nr. 5-6, p. 378.

[3] Cf. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu et al., *Istoria Bisericească Universală*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 239.

a. Botezul

Botezul este ușa prin care se intră în creștinism. El avea caracter sacramental, de Taină: ștergea păcatele și acorda darul Sfântului Duh. Botezul era numit *baie* sau *spălare*, *renaștere*, *baia nașterii*, *iluminare*, *pecete*, *pecetea credinței*, *har desăvârșit*.

Botezul era unit cu o serie de acte legate de instituția catehumenatului. Ritul lui s-a dezvoltat o dată cu catehumenatul, îmbogățindu-se mult din secolul al II-lea. El era săvârșit de regulă de către episcopi. Din însărcinarea lui îl puteau săvârși și preoții și chiar diaconii, iar la mare nevoie, în lipsă de preot, și de laicii credincioși. Sinodul de la Elvira a oprit de la săvârșirea lui pe laicii bigami (căsătoriți de două ori) și pe cei care au căzut în păcat greu după botezul lor (canon 38).

Biserica a continuat să facă botezul ca și Sfinții Apostoli, în ape curgătoare sau stătătoare (râuri, pâraie, izvoare, mare, lacuri). *Didahia* mărturisește acest lucru. Autorul recomandă ca botezul să se facă în apă vie, adică apă curgătoare de izvor sau de râu, simbol al mișcării și al vieții care se află într-o asemenea apă, iar Tertulian, în *De baptismo*, 4, ne spune că n-are importanță în ce fel de apă se face botezul[4]. De altfel, *Didahia* își îndeamnă adresantul ca, în cazul când acesta nu dispune de apă curgătoare, să folosească orice fel de apă. În final, se recomandă ca botezul să se săvârșească prin cufundare, să se facă prin turnare sau prin stropire pe cap, atunci când nu e apă suficientă sau „dacă nu ai nici una, nici alta". Avem aici, cea mai veche mărturisire a unui asemenea botez. După ridicarea locașurilor de cult au început să se construiască pe lângă ele și bazine speciale pentru botez (baptisterii)[5].

Cu organizarea catehumenatului, botezul se săvârșea de obicei în grup, ceea ce îi conferea un caracter mai solemn și mai important. Deși el se putea săvârși în orice timp al anului, practica Bisericii a stabilit ca zile speciale Paștile și Cincizecimea (în ajunul lor). În Orient se făcea și la Epifanie (Botezul Domnului).

Botezul la oamenii maturi – catehumeni – era precedat de o priveghere, care începea seara (în Siria) sau dis-de-dimineață, cu citire și rugăciuni. Se făcea sfințirea apei și a untdelemnului, necesar pentru botez, se făceau lepădările. Cel care se boteza se întorcea cu fața spre apus, era întrebat dacă se leapădă de Satana și dacă se unește cu Hristos. El răspundea cu formulele stabilite. Lepădarea era însoțită de gesturi, care simbolizau alungarea demonilor (suflare, scuipare) și avea caracter de exorcism. În Biserica primară, ritualul exorcismului îl făceau *exorciștii*: „persoane alese și hirotesite, care aveau puterea de a înlătura duhurile rele. Aceștia citeau șapte zile de-a rândul înainte de botez, în fiecare zi câte o dată, iar în ziua a opta le citea arhiereul care săvârșea botezul"[6]. „Fiindcă voi singuri – zice Teodor de Mopsuestia, referindu-se la cei veniți la botez – nu puteți să duceți

---

[4] Cf. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984, p. 103.

[5] Cf. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu et al., *op. cit.*, p. 240.

[6] Cf. Magistrand Munteanu Alexandru Armand, *Rânduiala și explicarea Botezului și a Mirungerii după scrierile literaturii patristice*, în „Glasul Bisericii", nr. 11-12/1960, p. 954.

disputa și lupta cu diavolul, este necesar să vă folosiți de lucrarea acelora care se cheamă exorciști, care răspund pentru voi de ajutorul divin"[7]. Întors cu fața spre răsărit, catehumenul făcea mărturisirea de credință, rostind simbolul sau regula de credință (*regula fidei*).

În acest moment, dacă nu mai înainte, se făcea *mărturisirea păcatelor.* Catehumenul se dezbrăca, era acoperit cu o pânză, uns cu untdelemn (se pare că numai pe cap); el intra apoi în apă, răspundea la o serie de întrebări rituale, se cufunda de trei ori în apă, episcopul sau preotul ținându-i mâna pe cap. După ieșirea din apă se făcea ungerea cu untdelemn sfințit pe corp; pentru femei, la cap o făcea clericul, iar pe corp diaconesele.

Botezul se putea săvârși și prin vărsare de apă pe cap sau prin stropire, după cum arată unele picturi apusene. În caz de nevoie se făcea înainte de termen, mai ales prin stropire. Dacă botezul era săvârșit de un laic, episcopul sau preotul trebuia să ungă apoi pe cel botezat.

Botezul copiilor era obișnuit, deși nu general. Din mărturiile lui Iustin Martirul, Irineu, Tertulian, se știe că el se practica. Origen îl socotea de origine apostolică.

Sfântul Ciprian a respins propunerea unor episcopi ca botezul copiilor să nu fie făcut înainte de a opta zi. La botezul copiilor s-a introdus regula de a fi asistați de un creștin matur, care făcea pentru ei lepădările și mărturisirea de credință.

Biserica lui Dumnezeu se întemeiază pe apa Botezului, după cum Turnul din *Păstorul lui Herma* era clădit pe apă „pentru că – spune Herma – viața voastră s-a mântuit și se va mântui prin apă". Botezul curăță pe cel ce crede, de păcatul strămoșesc și de toate păcatele săvârșite înainte de scufundarea în apă (*Vedenia* III, 3, 5; *Porunca* IV, 3, 1). Pentru aceasta însă trebuia o pregătire specială. Autorul *Didahiei* descrie amănunțit lucrarea văzută a tainei, menținând și formula ce se rostește la botez reproducând întocmai formula scripturistică dată de Însuși Mântuitorul (Matei 28, 19). „După ce ați spus mai înainte toate cele de mai sus – zice el – botezați în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh în apă proaspătă. Iar dacă n-ai apă proaspătă, botează în altă apă; iar dacă nu poți în apă rece, în apă caldă. Dacă nu ai de ajuns nici una nici alta, toarnă pe cap de trei ori apă în numele Tatălui și Fiului și al Sfântului Duh. Înainte de botez să postească cel ce botează și cel botezat și alții câțiva, dacă pot. Poruncește însă ca cel ce are să boteze să postească o zi sau două înainte".

Din aceste rânduri se desprinde că Botezul era precedat de catehizarea credincioșilor, că se făcea în numele Sfintei Treimi prin scufundarea de trei ori în apă, și un element specific epocii post-apostolice, este postul înainte de Botez. Sunt îndemnați să postească împreună cel ce se botează, săvârșitorul botezului și cei care participă la oficierea acestei taine, dacă pot, implorându-se astfel mila lui Dumnezeu prin post și rugăciune, așa cum afirmă și Sfântul Iustin Martirul și Filosoful[8].

---

[7] Theodorus Ep. Mopsuestenus, *Ritus baptismi et missae*, pp. 10-11, apud Magistrand Munteanu A. Armand, *art. cit.*, p. 954.

[8] Cf. *Apologia* I, 61, trad. rom. de Pr. Prof. Olimp N. Căciulă, în vol. *Apologeți de limbă greacă*, col. „Părinți și scriitori bisericești", 2, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 66.

Din Canonul 45 al Sinodului din Laodiceea aflăm că, dacă un catehumen nu se anunța pentru botez la începutul Postului Mare, ci „după două săptămâni ale patruzecimii", acela nu se mai putea boteza în Sâmbăta Mare, deoarece nu a ținut tot postul prescris în cursul întregii Păresimi[9].

Didahia amintește pe cei ce participau la săvârșirea tainei botezului, care desigur erau martori și garanți pentru candidat. În prezența acestora la săvârșirea tainei, unii au văzut o mărturie privind originea „instituției nașilor"[10].

Aceasta este prima semnalare a nașilor, reprezentanții și garanții Bisericii. „În Biserica primară, nașul era obligat a prezenta candidatul la botez, a-l însoți la lepădări, a-l ajuta să se dezbrace și a ieși din baia botezului; a-l primi apoi din mâna preotului; a-l ajuta a se îmbrăca cu *pallium* (veșmântul alb cu care se îmbrăca când ieșea din apa botezului neofitul, cum se obișnuiește până azi la copii); a-l conduce acasă și a-l instrui asupra principalelor adevăruri ale religiei creștine. Astăzi nașii au îndatorirea de a ține pruncul în brațe la exorcisme, a mărturisi simbolul credinței, a-l primi din apa botezului etc., luându-și obligația în fața lui Dumnezeu și a preotului de a educa în principiile creștine pe cel botezat; pentru care trebuie ca nașul să fie bun creștin ortodox și nici prea mic de vârstă, ca să înțeleagă însemnătatea sacramentului"[11]. Cine nu primește Botezul, nu face parte din Biserică. Apa Botezului este, după Herma, moartea păcatelor și în același timp dătătoare de viață nouă[12].

Despre partea văzută, materială ca și despre cea nevăzută, harică a tainei, Herma vorbește clar, văzând pe prima în cufundarea în apă, iar pe a doua în îndepărtarea morții și în renașterea spirituală sau rezidirea pentru o nouă viață în Hristos[13].

Epistola zisă a lui Barnaba

Câteva aluzii privind ritualul și doctrina botezului ne oferă și Epistola zisă a lui Barnaba. Această epistolă amintește ca efect al tainei Botezului iertarea păcatelor, care aduce cu sine o înnoire ființială în om: „Despre apă s-a scris vorbind de Israel (Ieremia 11, 12-13), că iudeii nu vor primi botezul care aduce iertarea păcatelor" (11, 1); „Vrea să spună profetul (Iezechiel 47, 2, 12-13) că noi care ne coborâm în apă plini de păcate și întinăciuni, ne ridicăm plini de roade în inimă, având în Duhul, frica și nădejdea în Iisus" (11, 11)[14]. Botezul se săvârșea, deci, prin coborâre în apă (afundare). Autorul acestei scrieri, comparând sufletul omenesc cu un templu, scoate în evidență contrastul dintre omul cel vechi și

---

[9] Cf. Magistrand Munteanu Alexandru Armand, *art. cit.*, p. 953.

[10] M. Goguel, *L'Eglise primitive*, Paris, 1947, pp. 341-342.

[11] Popescu Ioan, *Botezul ca sacrament în Biserica Ortodoxă*, teză de licență, București, 1894, pp. 123-124, nota 1, apud Munteanu Alexandru Armand, *art. cit.*, p. 953.

[12] Cf. *Păstorul lui Herma*, Pilda IX, 93, 4, p. 369.

[13] Cf. Drd. Ioan N. Şurubaru, *Eclesiologia după „Păstorul lui Herma"*, în „Studii Teologice", nr. 7-8/1967, p. 443.

[14] *Epistola lui Barnaba* XI, 11, p. 153.

omul cel nou, recreat prin botez: „Înainte de a fi crezut noi în Dumnezeu, locuința inimii noastre era stricată și slabă, ca un templu zidit într-adevăr de mână; era plin de idolatrie, era casă a demonilor, pentru că se făceau de el cele câte erau împotriva lui Dumnezeu. Dar templul acesta va fi zidit în numele Domnului" (16, 6-7).

S-a considerat că aceasta ar face aluzie și la efectul exorcizant al botezului prin care puterea demonică este alungată, sufletul uman devenind sălaș al lui Dumnezeu[15].

Curăția de păcate prin botez se întemeiază pe opera răscumpărătoare a lui Hristos. Autorul epistolei insistă adesea asupra relației dintre apă și cruce. Referindu-se la textul din Psalmul 1, 3-6, el zice: „Înțelegeți că a vorbit în același timp și de apă și de cruce. Iată ce vrea să spună profetul: Fericiți cei care, după ce au nădăjduit în cruce, s-au pogorât în apă (11, 8). Fiul lui Dumnezeu întrupat a suferit pentru păcatele omenirii jertfa pe cruce, aducând viață lumii" (5, 1-3; 7, 2-3; 12, 1-7). În toate aceste texte botezul apare ca însușire subiectivă a iertării păcatelor, împlinită obiectiv prin moartea lui Hristos pe cruce.

În epistolă se vorbește adescori despre „poporul cel nou" pregătit pentru Domnul (3, 6; 5, 7), fără însă a face vreo aluzie la raportul acestuia cu botezul. Sunt des utilizate, de asemenea, noțiunile „legământ" și „moștenire", însă nu în legătură directă cu botezul (9, 6; 4, 8).

b. Mirungerea

Mirungerea (ungerea cu untdelemn sfințit) urma îndată după botez, ca rit cu caracter sacramental, înlocuind punerea mâinilor, pe care o săvârșiseră Sfinții Apostoli. Ca și botezul, mirungerea poartă nume simbolice: *pecete*, „pecetea Duhului Sfânt", *confirmare*, adică întărire a mărturisirii, *desăvârșire*, *mir*, *ungere*[16].

Rânduiala Mirungerii cu semnificația ei atestată în scrierile Noului Testament este confirmată de documentele primelor veacuri creștine, evidențiindu-se continuitatea tradiției apostolice privitoare la această taină[17].

În *Epistola* zisă *a lui Barnaba*, întâlnim consemnați pentru prima dată în scrierile postapostolice termenii *pecete* și *a pecetlui*, deveniți mai târziu termeni clasici pentru desemnarea acțiunii harului Duhului Sfânt în Botez și Mirungere.

Tratatul *De Baptismo* al lui Tertulian (scris pe la anul 206) atestă și el rânduiala apostolică privitoare la săvârșirea tainei Botezului și a Mirungerii. Tertulian amintește o singură ungere în cadrul rânduielii botezului, cea postbaptismală, fiind o ungere integrală a neofitului cu untdelemn sfințit[18]. Această ungere era considerată ca „o sfințire sacerdotală", care conferă primitorului numele de creștin,

---

[15] Cf. A. Benoit, *Les origines de baptême chrétien*, în vol. *Baptême-sacrement d'unité*, Tours, 1971, p. 38.

[16] Cf. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu et al., *op. cit.*, p. 241.

[17] Cf. Pr. Asist. Liviu Streza, *Taina Mirungerii în Biserica Ortodoxă și în Bisericile Vechi-Orientale*, în „Ortodoxia", nr. 2/1987, p. 66.

[18] Cf. Tertulien, *Le baptême. Le premier traité chrétien*, Paris, 1976, p. 87.

de la Hristos, Unsul (*De Baptismo* VII, 1), Mirungerea se administra îndată după actul botezului prin ambele forme apostolice, ungere și punerea mâinilor.

„La ieșirea din baia botezului – zice Tertulian – am primit o ungere sfântă, care este vechea ceremonie de a lua untdelemnul păstrat în vasul de sticlă pentru a unge pe cei consacrați slujirii sacramentale. Astfel, Aaron a fost sfințit de fratele său, Moise. Numele «creștin» vine de la acest mir (ungere), care a dat de asemenea numele Domnului, pentru că El a fost uns spiritual de Duhul Sfânt, în Tatăl. Astfel, ungerea pe care noi o primim se face într-adevăr pe trup, dar efectul său se revarsă în suflet.

După aceasta se pun mâinile peste noi, înviorând și chemând pe Duhul Sfânt, prin rugăciunea care însoțește această ceremonie sfântă, deci Duhul Cel Prea Sfânt coboară de bună voie din sânul Tatălui asupra trupurilor astfel curățite și binecuvântate. El a coborât asupra Mântuitorului ca un porumbel așa precum, după potop, care a spălat nelegiuirile oamenilor și care a fost ca să spunem așa, botezul lumii, tot așa, într-un mod asemănător, însă cu un efect spiritual, de îndată ce pământul nostru – adică trupul pământesc – a fost spălat de vechile sale păcate prin apa mântuitoare a botezului, Duhul Sfânt, acel porumbel ceresc zboară peste noi, aducându-se pacea lui Dumnezeu”[19].

Tertulian exprimă aici întreaga teologie a Mirungerii, păstrată până astăzi în tradiția ortodoxă.

c. Sfânta Euharistie

Sfânta Euharistie, *pâinea lui Dumnezeu* sau *frângerea pâinii*, este Taina care sfințește și unește pe creștini cu Mântuitorul Hristos. Recomandările stăruitoare ale *Didahiei* și ale Sfântului Ignatie de împărtășire a credincioșilor atestă pe deplin valoarea Sfintei Euharistii în viața religioasă a creștinilor din epoca Părinților Apostolici[20]. Sfântul Ignatie Teoforul numește „pâinea” și „paharul”, adică materia Sfintei Euharistii, Trupul și Sângele Mântuitorului, redând aproape în întregime, formula întrebuințată astăzi la sfințirea Darurilor. „Pâinea – zice el – care este Trupul lui Iisus Hristos și băutura care este sângele Lui” (*Epistola către Romani*, 7, 3).

Prin Sfânta Împărtășanie, creștinii se fac părtași cu Hristos, devin „purtători de Dumnezeu, purtători de templu, purtători de Hristos”, formând un singur trup cu El (*Epistola către Efeseni*, 9, 2; *Epistola către Filadelfieni*, 4, 1). *Didahia* precizează că Împărtășania se dădea credincioșilor în cadrul unei adunări, duminica: „Când vă adunați în duminica Domnului, frângeți pâinea și mulțumiți, după ce mai întâi v-ați mărturisit păcatele voastre, ca jertfa voastră să fie curată” (14, 1). Sfânta Împărtășanie este o jertfă adusă de creștini lui Dumnezeu și anume o jertfă de mulțumire.

Sfânta Euharistie este Însuși Domnul nostru Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, care este conștiința, credința, viața și nemurirea noastră[21]. De asemenea,

---

[19] Cf. Cyrille Argenti, *La Chrismation*, în „Contacts”, nr. 118/1982, pp. 109-110.

[20] Cf. Magistrand Ştefan C. Alexe, *Eclesiologia...*, p. 378.

[21] Cf. Idem, *Viața creștină după Bărbații Apostolici*, în „Studii Teologice”, 1955, nr. 3-4, p. 229.

Didahia păstrează rugăciunile care se rosteau înaintea și după săvârșirea Sfintei Euharistii. Este sugestivă rugăciunea după împărtășire: „Îți mulțumim Ție, Părinte Sfinte, pentru sfânt numele Tău, pe care L-ai sălășluit în inimile noastre și pentru cunoștința, credința și nemurirea, pe care ne-ai făcut-o nouă cunoscută prin Iisus, Fiul Tău, Ție slava în veci, (...). Adu-ți aminte, Doamne, de Biserica Ta, ca s-o izbăvești de tot răul și s-o desăvârșești în dragostea Ta și *adună din cele patru vânturi* această Biserică sfințită în împărăția Ta, pe care ai pregătit-o. Că a Ta este puterea și slava în veci" (*Didahia* X, 1-4).

Sfânta Euharistie este, după Bărbații Apostolici, elementul sfânt care unește pe creștini într-un singur buchet. Nici legăturile de rudenie, nici cele de prietenie sau de interese comune între oameni, orașe sau țări, nu unesc pe om cu om, ca Sfânta Împărtășanie. Această idee este exprimată atât de sugestiv și de frumos în *Didahie*, în rugăciunea de dinaintea „frângerii pâinii", unde se spune: „După cum această pâine sfântă era împărțită pe munți și fiind adunată a ajuns una, tot așa să se adune Biserica Ta de la marginile lumii în împărăția Ta" (cap. IX, 4).

Sfântul Ignatie Teoforul îndeamnă toate Bisericile la unire „prin har, într-o credință și în Iisus Hristos", unire ce se face numai prin „frângerea pâinii" de episcopi și preoți. Sfânta Euharistie este, după el, leacul nemuririi și doctorie pentru a nu muri, a trăi veșnic în Iisus Hristos" (*Epistola către Efeseni* 20, 2). Deci Sfânta Euharistie, „viața și nemurirea noastră", rămâne în tot timpul și locul doctoria care ne vindecă, ne întărește și ne înviorează sufletele. Ea trebuie făcută însă cu sufletul spălat de patimi și primenit prin pocăință.

d. Pocăința

Sfânta Euharistie este precedată de mărturisirea păcatelor sau Taina Pocăinței care se săvârșește în Biserică. Ea se numea *declarație*, *exomologesis*, *confessio*, *poenitentia*[22] și se întemeia pe puterea dată Sfinților Apostoli și urmașilor lor de a ierta păcatele. Mărturisirea avea, pe lângă caracterul ei de taină, un rol moralizator foarte important în viața credincioșilor.

În primele trei secole, mărturisirea putea fi: 1) secretă, făcută în fața episcopului sau preotului; 2) semipublică, făcută în fața clerului întreg; 3) publică, făcută în fața clerului și a adunării credincioșilor[23].

Bărbații Apostolici accentuează cu insistență și recomandă stăruitor pocăința. Aceasta dovedește că, în vremea lor, înmulțindu-se numărul creștinilor proveniți din păgânism și neputându-se face întotdeauna o catehizare desăvârșită a acestora din pricina persecuțiilor, viața morală era amenințată serios de a-și scoborî gradul[24]. De aceea se observă în scrierile Bărbaților Apostolici un efort comun de a reîntoarce la viață curată inimile credincioșilor din epoca primară creștină. Herma scrie un întreg tratat – sub formă apocaliptică – despre pocăință. Pocăința este taina mare așezată de Dumnezeu, Domnul nostru Iisus Hristos spre înnoirea sufletelor

---

[22] Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu et al., *op. cit.*, p. 242.

[23] *Ibidem*.

[24] Magistrand Ştefan C. Alexe, *Viața creștină*..., p. 230.

oamenilor[25]. Ea se dă tuturor celor ce au conștiința păcatelor lor, le pare rău că le-au făcut și făgăduiesc că se vor îndrepta.

Herma recomandă, spre pocăință, împlinirea următoarelor porunci: „Crede în Dumnezeu și teme-te de El; păstrează-te nevinovat și fii fără răutate și vei fi ca pruncii; nu vorbi de rău pe nimeni, nici nu asculta cu plăcere pe cel ce vorbește de rău; îmbracă bunăcuviința; iubește adevărul și tot adevărul să iasă din gura ta; să păstrezi curăția și să nu se scrie în inima ta poftă de femeie străină sau poftă de desfrânare sau de alte păcate asemănătoare acestora; fii îndelung răbdător și priceput și vei birui toate faptele rele; crede în ce este drept, iar în ce nu-i drept să nu crezi; teme-te de Domnul și păzește poruncile Lui; de diavol să nu te temi; teme-te doar de faptele diavolului că sunt rele; înfrânează-te de la rău și nu-l fă! De la bine nu te înfrâna, ci fă-l!; crede în Dumnezeu; alungă de la tine tristețea că e sora îndoielii și mâniei; nu te încrede în profeții falși, ci în cei adevărați; îndepărtează pofta cea rea de la tine" (*Poruncile*, I-XII). Cel ce are dăltuite în sufletul său aceste porunci înseamnă că are viață. Căci „viața aparține tuturor celor care păzesc poruncile Domnului; iar în porunci nu este vorba de locurile cele dintâi sau de vreo slavă oarecare, ci de îndelungă răbdare și de smerenia bărbatului. În niște oameni ca aceștia este viața Domnului; în cei care se ceartă și în cei nelegiuiți, moarte" (*Pilda* VIII, 73, 6).

Prin pocăință, sufletul creștinului se înnoiește făcându-se Biserică a lui Dumnezeu, în care locuiește Însuși Dumnezeu. Cel înnoit nu mai lucrează, vorbește sau poruncește el, ci Dumnezeu care este într-însul. Pseudo-Barnaba spune că, primind iertarea păcatelor și nădăjduind în numele Mântuitorului Hristos, „ne-am înnoit, fiind ziditi iarăși dintru început. De aceea în locuința inimii noastre locuiește cu adevărat Dumnezeu" (cap. XVI, 8).

Curăția trebuie să se întindă și asupra trupului, după îndemnul lui Herma: „Păstrează trupul acesta curat și nepătat, ca Duhul, Care locuiește în el, să dea mărturie de el și să fie îndreptățit trupul tău" (*Pilda* V, 60). A avea sufletul curat ca o biserică a lui Dumnezeu în care să-L porți pe Hristos, iată marea taină care întărea pe creștini.

Sfântul Clement Romanul îndeamnă la pocăință și anunță care este păcatul cel mai greu împotriva ei, împotriva sufletului, spunând că „este mai bine omului să-și mărturisească păcatele decât să-și învârtoșeze inima" (*Epistola I către Corinteni* cap. 51, 3). Pocăința aduce ștergerea păcatelor anterioare și mântuirea. Să nu facem plăcerea oamenilor, nici numai pe a noastră, ci și pe aceea a oamenilor din afară pentru dreptatea lor, ca numele lui Dumnezeu să nu fie blasfemiat[26]. „Că neamurile auzind din gura noastră cuvintele lui Dumnezeu le admiră ca frumoase și mărețe; apoi văzând că faptele noastre nu sunt vrednice de cuvintele pe care le spunem, se întorc de aici spre hulă, spunând că sunt basm și înșelătorie" (*Epistola a II-a către Corinteni* 13, 3). Observația este realistă. Pocăința trebuie făcută din toată inima, să aibă caracter misionar și să nu ducă la pieire nici un suflet; dimpotrivă chiar pe cei slabi să-i aducă la bine, ca toți să fim mântuiți.

---

[25] *Păstorul lui Herma*, Porunca IV, 3, p. 300.

[26] Cf. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 201.

Mijloacele pentru aceasta sunt: preotul, rugăciunea, milostenia care ușurează de păcate și păzirea poruncilor Domnului, nu numai sub îndemnul preoților, ci și când suntem în casele noastre[27].

e. Căsătoria

O altă taină de care amintesc Părinții Apostolici, mai pe larg, este căsătoria. Prin Taina Cununiei, bărbatul și femeia, în unitatea lor ființială, sunt „creați din nou", pentru a se desăvârși si a lucra toate câte „sunt în El și spre El toate"[28]. Fiecare si împreună, bărbatul și femeia, sfințindu-și „vasul duhului", lucrează cu putere cele ale Împărăției cerurilor, încă de aici de pe pământ, prin harul lui Dumnezeu, având ajutoarele credinței, frica și răbdarea, și tovarăși de luptă, îndelungă-răbdarea și înfrânarea[29].

Și calea fecioriei, și cea a căsătoriei au același scop – preamărirea lui Dumnezeu, cum spune Sfântul Ignatie: „Dacă cineva poate să rămână în curăție, în cinstea trupului Domnului, să rămână fără a se lăuda", iar „cei care se însoară și cele care se mărită să facă unirea lor cu aprobarea episcopului, ca să fie căsătoria lor după Domnul și nu după poftă. Toate să se facă spre cinstea lui Dumnezeu"[30].

Bărbații și femeile, prin Hristos, în comuniunea Bisericii slavei Sale, primesc puterea de a dobândi desăvârșirea, împlinindu-și fiecare „slujirea" la care a fost chemat încă de la creație[31]. Deși urmează obiceiurile oamenilor „și în îmbrăcăminte și în hrană și în celălalt fel de viață", ei primesc prin Taina Cununiei puterea harului dumnezeiesc de a duce „o viețuire minunată și recunoscută de toți ca nemaivăzută" până la Hristos, pentru că „sunt în trup, dar nu trăiesc după trup"[32]. Ei împlinesc poruncile Domnului purtându-se unul față de altul „în dragoste și în curăție" și crescându-și copiii în frica de Dumnezeu[33]. Toate le fac în așteptarea Împărăției lui Dumnezeu „când vor fi cele două una, când partea dinafară va fi ca cea dinăuntru, iar bărbatul cu femeia nu vor fi nici bărbat, nici femeie"[34]. Unirea soților să fie după modelul unirii Domnului cu Biserica.

În caz de adulter, soțul celălalt poate să divorțeze, dar – după Herma – el trebuie să rămână văduv; dacă unul dintre soți moare, celălalt se poate recăsători[35]. Herma pune o întrebare îngerului și anume: „Dacă o femeie sau un bărbat moare și celălalt dintre ei se căsătorește, oare păcătuiește cel care se căsătorește? Îngerul îi răspunde: Nu păcătuiește, dar dacă rămâne așa își agonisește lui și înaintea Domnului mai multă cinste și mare slavă".

---

[27] Cf. Sf. Clement Romanul, *Omilie, numită a doua Epistola către Corinteni*, XVI, 4; XII, 1-3, pp. 120-121.

[28] *Epistola zisă a lui Barnaba*, VI, 19; XII, 7, pp. 144, 154.

[29] Cf. *Ibidem*, II, 1, p. 136.

[30] Sf. Ignatie, *Epistola către Sf. Policarp al Smirnei*, V, 2, p. 227.

[31] *Păstorul lui Herma*, Porunca II, 27, 6, p. 299.

[32] *Epistola după Diognet*, V, 4-8, p. 412.

[33] Sf. Policarp al Smirnei, *Epistola către Filipeni*, IV, 2, p. 251.

[34] Sf. Clement Romanul, *Omilie, numită a doua Epistolă către Corinteni*, XII, 2, p. 117.

[35] Cf. *Păstorul lui Herma*, Porunca IV, 29, 5-6; IV, 32, 1-2; pp. 301, 304.

Părinții Apostolici nu vorbesc despre săvârșirea Tainei Preoției, dar faptul că ierarhia bisericească exista în vremea lor, în cele trei trepte ale sale, dovedește că a existat și această Sfântă Taină. Nu se amintește în schimb nimic despre Mirungere și Maslu.

I.2. Liturghie şi agapă

Cultul a îndeplinit în viața creștină, în primele trei secole, un rol foarte însemnat. El a menținut unitatea și solidaritatea comunității creștine și i-a apropiat pe credincioși între ei[36].

Cultul epocii apostolice s-a menținut și s-a dezvoltat în epoca următoare pe baza liturghiei Sfântului Iacob. Centrul lui a rămas Sfânta Euharistie (=mulțumire). Mai înainte era cunoscută cu aceste nume: *frângerea pâinii*, *cina domnească*. În epoca post-apostolică găsim alte denumiri care indică valoarea de jertfă a Liturghiei ori caracterul ei supranatural și scopul aducerii ei[37]: *înălțare*, *aducere* sau *ofrandă* („Stăpânul ne-a poruncit să săvârșim ofrandele și slujbele"[38]), Euharistie sau mulțumire („Și această hrană se numește la noi Euharistie"[39], „mister sau taină"[40], acest din urmă termen fiind însoțit de obicei de diverse atribute: minunat, dumnezeiesc, sfânt, înfricoșător, jertfă sau sacrificiu („pentru ca să fie curată jertfa voastră"[41]), Masa Domnului sau Masa tainică. Alte numiri se referă la caracterul ei de lucrare sfântă și publică, săvârșită de sfinții slujitori în mijlocul și spre folosul obștii credincioșilor: săvârșire sau plinire a unui act sfânt; lucrare sau slujbă sfântă, prin excelență; slujbă tainică, mister; iar altele ca și *collecta* (adunare sfântă, de la *a aduna*) se referă la forma externă a adunării credincioșilor, pentru săvârșirea slujbei, fiind socotite ca cele mai vechi denumiri ale Liturghiei propriu-zise[42].

În antichitatea creștină, cuvântul *liturghie* avea un înțeles mult mai larg decât cel de azi; el indica totalitatea actelor de cult sau a serviciilor divine, precum și administrarea lor. În acest înțeles îl folosesc, de exemplu: Sfântul Clement Romanul, Sfântul Irineu, Eusebiu al Cezareei, sinoadele locale din Ancira (314), Antiohia (341), Sardica (343, can. 12) și Laodiceea, Teodoret al Cirului ș.a. Numai cu timpul, și anume cam prin secolele V-VI, înțelesul lui s-a restrâns, aplicându-se mai întâi la Cina cea de Taină și apoi la ceea ce înțelegem azi prin Liturghie (slujba sfântă a Jertfei Legii celei Noi și a împărtășirii credincioșilor cu Sfintele Daruri)[43].

---

[36] Cf. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu et al., *op. cit.*, p. 224.

[37] Pr. Prof. Dr. Ene Branişte, *Liturgica specială – pentru Institutele Teologice*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 169.

[38] Sf. Clement Romanul, *Epistola I către Corinteni*, cap. XL, p. 76.

[39] Sf. Iustin Martirul, *Apologia I*, cap. 65.

[40] Sf. Ignatie, *Epistola către Tralieni*, II, 3, p. 205.

[41] *Didahia*, capitolul XIV, p. 34.

[42] Cf. Pr. Prof. Dr. Ene Branişte, *op. cit.*, p. 170.

[43] Cf. *Ibidem*, pp. 171-172.

Încă înainte de sfârșitul secolului I, Euharistia se săvârșea duminica (*Didahia*, capitolul XIV, 1: „Când vă adunați în duminica Domnului, frângeți pâinea și mulțumiți, după ce mai întâi v-ați mărturisit păcatele voastre, ca jertfa voastră să fie curată") și probabil dimineața, așa cum mărturisește Pliniu cel Tânăr la începutul secolului al II-lea.

Negreșit, momentele de cult ale Bisericii în acest timp nu se reduceau numai la Liturghia euharistică de Duminică. *Învățătura celor Doisprezece Apostoli*, pe lângă alte instrucțiuni, cuprinde în capitolul al VIII-lea dispoziții pentru o rugăciune zilnică, deosebită de Euharistie[44]. „Posturile voastre să nu fie ca cele ale fățarnicilor, că ei postesc lunea și joia; voi însă să postiți miercurea și vinerea; Nu vă rugați ca fariseii, ci cum a poruncit Domnul în Evanghelia Sa. Așa să vă rugați: Tatăl nostru, Care ești în ceruri, sfințească-se numele Tău, vie împărăția Ta, facă-se voia Ta precum în cer și pre pământ; Pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi și ne iartă nouă greșelile noastre, precum și noi iertăm greșiților noștri. Și nu ne duce pre noi în ispită, ci ne izbăvește de cel rău. Că a Ta este puterea și slava în veci. De trei ori pe zi vă rugați așa".

Nu este greu să vedem oglindindu-se în acest fel de recomandare a rugăciunii zilnice un așezământ apostolic pentru rugăciune, „rânduit paralel cu cele trei ore iudaice existente atunci, sau după tipul lor"[45]. Cele trei momente ale rugăciunii iudeilor în acea vreme erau: *Sacharith*, îndată după răsăritul soarelui, *Mincheh*, după prânz, și *Abrith*, în pragul nopții. Pentru motive de ordin practic însă, iudeii din diferite părți spuneau laolaltă pe cea de a doua și cea de a treia (Mincheh și Abrith), afară de ziua sâmbetei și de zilele de sărbători, reducându-se astfel momentele rugăciunii la două: dimineața și seara[46]. Sfinții Apostoli, pentru a sustrage creștinii de sub influența sinagogii, rânduiseră ore paralele de rugăciune, dar cu conținut creștin, precum se vede din recomandarea rugăciunii domnești.

Rugăciunea zilnică de trei ori, recomandată în *Învățătura celor Doisprezece Apostoli*, a rămas foarte de timpuriu o rugăciune particulară, în locul adunărilor zilnice pentru rugăciune obișnuită la început în comunitatea creștină din Ierusalim, dimineața și seara. Cea dintâi persecuție, a lui Nero, a trebuit să impună creștinilor, fără îndoială, un spirit de prudență: a) renunțarea la adunările zilnice pentru cult și b) resemnarea la rugăciunea particulară prevăzută mai înainte și la serviciul euharistic săptămânal și de Duminică[47].

Cultul euharistic constă din două părți: una didactică, în care se făceau citiri largi din cărțile Noului Testament, o omilie asupra celor citite, rugăciuni comune; alta liturgică (sacramentală): se punea pe altar (masă) pâine, vin și apă: episcopul sau preotul liturghisitor făcea rugăciuni și aducea „euharistii" (mulțumiri), celor de față, clerici și credincioși. Diaconii duceau Sfânta Euharistie și celor absenți

---

[44] Cf. Pr. Prof. Petre Vintilescu, *Istoria Liturghiei în primele veacuri*, Editura Nemira, București, 2001, p. 42.

[45] Dom Suitbert Bäumer, *Histoire du Bréviaire*, trad. fr. Par Dom Réginald Biron, Paris, 1905, t. I, p. 46, apud Pr. Prof. Dr. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 42.

[46] Cf. *Ibidem*, p. 54, n. 3, p. 56.

[47] Cf. Pr. Prof. Dr. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 43.

(bolnavi, neputincioși, chiar celor închiși). La cult se adunau daruri benevole pentru ajutarea săracilor[48].

Tot cu Euharistia erau corelate, în veacul apostolic, și mesele frățești (de dragoste) sau agapele. Acestea sunt considerate de unii ca o prelungire sau o supraviețuire a meselor rituale iudaice de sâmbătă, păstrate în obișnuința primilor creștini, recrutați dintre evrei.

În creștinismul primar, cuvântul *agapă* înseamnă o masă comunitară, celebrată în numele și în prezența lui Iisus Hristos. Acest termen reflectă dragostea dintre Dumnezeu prin Hristos și Biserica Sa, dragostea dintre creștini și dragostea ce emană de la Dumnezeu, adresându-se, prin proprii credincioși, lumii[49].

Nu se știe sigur când avea loc agapa, înainte sau după cina euharistică. Cei mai mulți istorici și liturgiști cred însă că agapa preceda Euharistia, deoarece primii creștini căutau să imite întru totul pe Mântuitorul, Care a îndeplinit Euharistia la sfârșitul unei mese rituale iudaice[50]. În unele scrieri vechi (ca de exemplu *Didahia*, capitolele IX-X) ni s-au păstrat chiar formulele rituale de binecuvântare a pâinii și a vinului, întrebuințate la agape.

În secolul al II-lea avem încă mărturii patristice destul de cuprinzătoare și de puternice despre agape în *Didahia*, la Minucius Felix, Tertulian și în *Constituțiile Apostolice*[51]. *În Didahie*, în capitolele IX și X, găsim trei rugăciuni. Prima pe care o rostește liturghisitorul la binecuvântare paharului și a doua la binecuvântare pâinii. A treia este rugăciunea de mulțumire pentru săturarea credincio-sului. Este adevărat că foarte greu se poate susține că există aici o aluzie la agapă, fiindcă ar putea fi vorba de o săturare cu hrană duhovnicească, spirituală. În schimb, epistolele Sfântului Ignatie de Antiohia sunt pline de precizări asupra agapei. Cuvântul *agapă* este folosit în ele de 28 de ori[52].

În *Epistola sa către Smirneni*, Sfântul Ignatie amintește că la trei funcțiuni liturgice trebuie neapărat să participe episcopul sau delegatul său: Euharistia, botezul și agapa. Deci, agapa face parte din cult încă din secolul al II-lea. Este foarte important acest lucru, pentru că în toate cele șapte epistole ale sale, trimise către bisericile din Asia, episcopul martir amintește de agapă, ceea ce înseamnă că ea încă nu se despărțise de Liturghie (era încă legată de Euharistie) și în al doilea rând că era foarte frecventă.

În *Epistola către Diognet*, se face o admirabilă prezentare a curățeniei morale a vieții creștinilor. „Întind masă comună, dar nu și patul. Sunt în trup, dar nu trăiesc după trup. Locuiesc pe pământ, dar sunt cetățeni ai cerului" (capitolul V, 7-9). Este admirabil tabloul vieții spirituale a acestor oameni.

---

[48] Cf. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu et al., *op. cit.*, p. 226.

[49] Cf. Arhid. Prof. Dr. Ioan Zăgrean, *Un document ecumenist asupra Sf. Euharistii*, în „Mitropolia Ardealului", nr. 7-8/1970, p. 456.

[50] Cf. Pr. Prof. Dr. Ene Branișteș, *op. cit.*, p. 176.

[51] Cf. Magistrand Protos. Gr. Băbuș, *Agapa și liturghia în Biserica primară*, în „Studii Teologice", nr. 7-8/1954, p. 465.

[52] Cf. H. Leclercq, art. *Agapé*, în *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, tom. 1, part. I, Paris 1924, col. 793.

Din toate aceste mărturii asupra agapei, reiese că aceasta se făcea în amintirea Cinei Mântuitorului și apoi ar fi devenit un memorial al morții Mântuitorului.

Ca și harismele specifice Bisericii primare, agapele se pretau foarte ușor la abuzuri și excese (dezordine)[53]. Chiar în veacul apostolic, Sfântul Apostol Pavel mustră abuzurile ce se făceau la aceste mese și poruncește ca ele să aibă loc de aici înainte prin familii, iar nu în adunările de cult: (I Corinteni XI, 21-22: „Căci șezând la masă, fiecare se grăbește să ia mâncarea sa, încât unuia îi este foame, iar altul se îmbată. N-aveți, oare, case ca să mâncați și să beți? Sau disprețuiți Biserica lui Dumnezeu și rușinați pe cei ce nu au? Ce să vă zic? Să vă laud? In aceasta nu vă laud" și I Corinteni II, 33-34: „De aceea, frații mei, când vă adunați ca să mâncați, așteptați-vă unii pe alții. Iar dacă îi este cuiva foame, să mănânce acasă, ca să nu vă adunați spre osândă. Celelalte însă le voi rândui când voi veni". Aceasta dovedește că agapa n-a făcut niciodată parte esențială din ritualul euharistic creștin și că ea a trebuit să se despartă foarte de timpuriu de Euharistie[54]. Acolo unde ea s-a menținut mai mult timp, agapa a fost despărțită de Euharistie și a evoluat, luând aspectul și sensul unui ospăț pentru săraci. În cele din urmă ea se confundă cu pomenile sau ospețele funerare, care au încă loc, în unele părți ale Ortodoxiei, la înmormântări și la parastasele pentru morți. Tot ca resturi din vechile mese frățești din Biserica veche pot fi socotite și mesele comune care au loc la noi în jurul bisericilor, la unele din marile praznice, mai ales la hramurile de biserici și la Paști[55].

În ceea ce privește rânduiala agapelor liturgice, cea mai veche mărturie ne-o oferă canoanele lui Ipolit, în care agapele au un ritual foarte asemănător cu acela al sacrificiului euharistic.

Ritualul agapei oferă o analogie izbitoare cu acela al Euharistiei ca jertfă, fiindcă comportă frângerea pâinii[56].

Frângerea pâinii era așa de importantă pentru agapă, încât atunci când era absent de la agape episcopul sau preotul, persoanele sacre care puteau săvârși binecuvântarea și frângerea pâinii, un laic trebuia totuși să frângă pâinea și s-o binecuvânteze, cel puțin în mod simbolic. Acest fapt nu ne îngăduie să despărțim agapa de Euharistie[57].

După masa aceasta care avea loc seara, își spălau mâinile, simbolul curăției, își aprindeau luminile, simbolul luminii spirituale și înălțau cântări și rugăciuni lui Dumnezeu, fie din Sfânta Scriptură, fie din minte. Ospățul se încheia cu o rugăciune. Apoi credincioșii porneau liniștiți acasă, cu aerul că nu au luat parte chiar la cină, ci mai degrabă la o lecție de virtute.

Agapa nu era o simplă masă trupească, ci era o masă cu o profundă semnificație mântuitoare. Instituirea rugăciunii, frângerea pâinii, unite într-un act liturgic

---

[53] Cf. Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 177.

[54] Cf. *Ibidem*.

[55] Cf. *Ibidem*.

[56] Cf. H. Leclercq, art. *Agape*, în *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, tom. I, part. I, Paris, 1924, col. 834.

[57] Cf. Magistrand Protos. Gr. Băbuș, *art. cit.*, p. 471.

în epoca primară a Bisericii, însemnau o tot mai adâncă încreștinare, o mai intimă legare cu Hristos, o înaintare tot mai sporită în Împărăția lui Dumnezeu, o tot mai vie și mai activă năzuință spre mântuire.

Creștinii de odinioară constituie un model pentru creștinii de astăzi. Ei trăiau în rugăciune și dragoste frățească, aveau o credință statornică, vie, neîndoielnică, tare, smerită. Pentru ei, iubirea era o poruncă și, prin iubire și credință, ei se uneau cu Iisus Hristos și cu Tatăl. Iubirea însuflețește, dă valoare faptelor și ridică pe om pe culmile sfințeniei.

Părinții Apostolici au reliefat rolul Bisericii de sfințitoare prin Sfintele Taine. Recomandările stăruitoare ale *Didahiei* și ale Sfântului Ignatie, de împărtășire a credincioșilor atestă pe deplin valoarea Sfintei Euharistii în viața religioasă a creștinilor. Ei amintesc de toate tainele, mai puțin de Mirungere și Sfântul Maslu.

Activitatea catehetică a Părinților Apostolici poate fi și activitatea noastră. De la ei putem învăța să transmitem cuvântul lui Dumnezeu, să-l sădim în inimile altora, să-i învățăm pe cei ce nu cunosc adevărata credință.

Bibliografie selectivă

Scrierile Părinților Apostolici, traducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, vol. I, PSB, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979.

Rămureanu, Pr. Prof. Dr., Ioan, et al., *Istoria Bisericească Universală*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987.

Coman, Pr. Prof. Dr. Ioan G., *Patrologie*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984.

Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia I*, 61, trad. rom. de Pr. Prof. Olimp N. Căciulă, în vol. *Apologeți de limbă greacă*, col. PSB, 2, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.

Goguel, M., *L'Eglise primitive*, Paris, 1947.

Benoit, A., *Les origines de baptême chrétien*, în vol. *Baptême-sacrement d'unité*, Tours, 1971.

Alexe, Magistrand Ștefan C., *Viața creștină după Bărbații Apostolici*, în „Studii Teologice", 1955, nr. 3-4.

Braniște, Pr. Prof. Dr. Ene, *Liturgica specială – pentru Institutele Teologice*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.

Vintilescu, Pr. Prof. Petre, *Istoria Liturghiei în primele veacuri*, Editura Nemira, București, 2001.

The preparation through catechesis to receive the Holy Mysteries in the apostolic period – reflected in the main writings of the Apostolic Fathers

The author of the study „The preparation through catechesis to receive the Holy Mysteries in the apostolic period – reflected in the main writings of the Apostolic Fathers", Lect. Dr. Carmen Bolocan, analyses the main traditions of the Early Church concerning the receiving of the Mysteries. Baptism, Myrrh Unction, Eucharist, Repentance, Marriage, Liturgy and agape are the main chapters of the research and all the Apostolic Fathers attest their presence in the Church. The study shows the continuity between the apostolic faith and the present doctrine of the Orthodox Church.

Pedagogia divină în opera *Hexaemeron* a Sfântului Vasile cel Mare

Lect. Dr. Carmen-Maria BOLOCAN

Lumea – operă a lui Dumnezeu. Perspective şi adevăr

Misterul creației, precum și sensul ei nu vor putea fi niciodată deslușite în întregime. Lumea, taină a iubirii și a pedagogiei lui Dumnezeu, este cunoscută și va putea fi înțeleasă atât cât va voi Înțelepciunea lui Dumnezeu să descopere, întrucât „ființei constituite prin actul Creației, Dumnezeu se revelează ca Tu al său, o așază ca vizavi-ul său și o situează în lumina comuniune”[1]. Sfântul Ioan Damaschin, încercând să explice motivul pentru care Dumnezeu a creat lumea, privește pe Acesta ca fiind un „nemulțumit” de contemplarea atotputerniciei Sale. Și atunci, dintr-o bunătate și o iubire infinite, „a binevoit să facă ceva care să primească binefacerile Sale și să se împărtășească din bunătatea lui”[2], chemând, prin Cuvântul Său, pe cele nevăzute și pe cele văzute. Înțelepciunea dumnezeiască – necreată, veșnică și infinită, cum o caracterizează Pr. Prof. Ioan G. Coman – „lucrează imanent în cosmos pentru desăvârșire și transfigurare”[3], lucrare care, o dată săvârșită, nu a fost lăsată să evolueze de la sine, cum susțin deiștii, ci trebuie să fie redefinită într-o permanentă comuniune cu Dumnezeu.

Întreaga lucrare este opera lui Dumnezeu – Treime, deci Cel Ce a creat este independent în Sine „căci tu ai zidit toate lucrurile și prin voința Ta ele erau și s-au făcut” (Apoc. 14, 11), împărtășindu-Se pe Sine „dăruind bucuria de a ființa la o nenumărată mulțime de făpturi care nu sunt Dumnezeu”[4]. Astfel, Dumnezeu dăruiește creației darul de a se bucura în comuniune de armonia și unitatea Ziditorului.

---

[1] Paul Evdokimov, *Rugul aprins*, traducere de diacon prof. Teodor V. Damșa, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1994, p. 36 (se va folosi sigla: Paul Evdokimov, *Rugul aprins*).

[2] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Ediția a treia, traducere de Pr. D. Fecioru, Editura Scripta, București, 1993, p. 46.

[3] Pr. Prof. I.G. Coman, *Originea și sensul înțelepciunii*, în „Biserica Ortodoxă Română”, an LIII/1945, nr. 11-12, p. 653.

[4] Arhim. Benedict Ghiuș, *Despre creația lumii*, în „Mitropolia Olteniei”, an IX/1957, nr. 1-2, p. 59.

Doctrina biblică afirmă crearea lumii din „nimic" pentru că, dacă Dumnezeu n-ar fi putut să-și facă singur materia, cum afirma Lactanțiu, n-ar fi fost Atotputernic. „Ex nihilo" este expresia unui program divin etern „actualizat în timp"[5], program ce a concretizat voința lui Dumnezeu de a Se descoperi.

Pedagogia lui Dumnezeu în creație se descoperă treptat începând cu ordinea ce se regăsește în zidire (chiar și atunci când pare tulburată de dezordine) și sfârșind cu ultima lucrare a lui Dumnezeu – zidirea omului după chipul Său, pe care l-a pus stăpân peste toate: „Omul însă se descoperă pe sine într-o lume care îi este dată, pe care nu el a creat-o, nu el o susține întru existență, ci, mai curând, aceasta îi oferă toate mijloacele, condiția însăși de a fi"[6]. Însă, deși omul a fost creat ultimul, ca și cunună a creației, Dumnezeu a lucrat și va lucra veșnic în lume, deoarece a zidit-o pentru a o iubi, iubire manifestată într-un dialog veșnic cu creația – răspuns.

Creaţia, manifestare a iubirii lui Dumnezeu cel întreit în Persoane

Creația, chemată la existență să dea mărturie veșnic despre bunătatea și înțelepciunea lui Dumnezeu, este o revărsare a iubirii Lui, al cărui plan are ca finalitate „îndumnezeirea lumii create, care, în urma păcatului, implică și mântuirea"[7]. Această mântuire este destinată umanității, însă după cum afirmă Pr. Stăniloae, umanitatea este unită ființial cu natura pentru că omul, reprezentant al umanității, are zidită în sine sinteza elementelor cosmice, motiv pentru care a fost numit deseori „micro-cosmos".

Părintele Galeriu, vorbind despre actul creator, îl concepe ca pe o „autodăruire" încadrată de iubire, pe de o parte, și de libertate, pe de altă parte. Însă iubirea și libertatea nu se pot manifesta în afara unei „alterități" care să le împărtășească, pentru că „cine iubește cu adevărat voiește pe altul ca existență, ca ființă de sine stătătoare, liberă, ca pe un altul cu care să comunice"[8]. Această iubire liberă, dar responsabilă, devine prin ea însăși creatoare, context în care se explică noțiunea dialogului dintre Cel care cheamă și creația care răspunde. Făpturile se schimbă „din slavă în slavă" pentru că Dumnezeu iubește veșnic cu o iubire ce îmbogățește: „Începutul se înnoiește mereu, se înnoiește ca aspirație, ca suiș fără sfârșit către perfecțiunea niciodată definitivă, niciodată epuizată"[9]. Pe acest fundament al iubirii se explică posibilitatea îndumnezeirii spre care tinde creația.

Teologia rusă (ex. S. Bulgakov) definea creația printr-o manifestare a kenozei Sfintei Treimi. Deși relația de iubire prin care subzistă și se afirmă Persoanele Sfintei Treimi „nu are nevoie să aspire la un plus de existență, la o

---

[5] Pr. Gheorghe Petraru, *Lumea, creația lui Dumnezeu. Perspective biblice, teologico-patristice și științifice*, Editura Trinitas, Iași, 2002, p. 35.

[6] *Ibidem*, p. 25.

[7] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, volumul I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 223.

[8] Pr. C. Galeriu, *Jertfă și răscumpărare*, Editura Harisma, București, 1991, p. 56.

[9] *Ibidem*, p. 59.

altă perfecțiune”[10], conform principiului treimic, iubirea devine *dar* prin împărtășirea ei: „Pogorârea Celui de sus e un *dar*. El pogoară pentru *a se dărui*. Orice pogorământ e un *dar*, iar lumea creată de El e întruparea acestui *dar*”[11].

Această pogorâre a Dumnezeului Treime se însoțește nu doar cu iubirea ființială a tuturor făpturilor, ci și cu *ordinea* din creație caracteristică, la afirmarea căreia au ajuns științele pozitive în urma acceptării unui „spațiu al indeterminării, care există la toate nivelurile de existență și, în mod deosebit, la om”[12].

Ordinea din creație este mărturisită și de echilibrul elementelor, unite fiind și subzistând sub conducerea puterii divine: „Căci cum ar fi putut ca naturile contrare, adică focul și apa, cerul și pământul să se unească unele cu altele pentru formarea unei singure lumi, și cum ar putea să rămână nedescompuse, dacă nu le-ar uni o forță atotputernică și nu le-ar păstra totdeauna nedescompuse”[13]. Astfel, Dumnezeu este o prezență activă, mereu dinamică și creatoare. El poartă de grijă făpturilor și universului: „dar și cocziunea însăși și conservarea și guvernarea creației ne învață că există Dumnezeu, Care a urzit acest univers, îl ține, îl păstrează și are totdeauna grijă de el”[14]. Grija față de creație este vădită și în ordinea naturală. Dumnezeu este Stăpân peste forțele naturii: „Cel care dă zăpada ca lâna, Cel ce are grijă de mâncarea corbului, când puii lui croncănesc la Dumnezeu de foame, și zboară încoace și încolo după hrană?” (Iov 38, 41), peste urgii: „Și vă voi da ani de belșug în locul anilor în care au mâncat lăcustele mici, cele mari, cele zburătoare și stolurile de lăcuste, marea Mea oștire pe care am trimis-o împotriva voastră” (Ioil 2, 25). Acestea sunt însă doar câteva exemple prin care se arată purtarea de grijă a lui Dumnezeu față de lume. El lucrează în multe feluri, cum ar spune Sfântul Ioan Damaschin (numind pronia „incognoscibilă” și „incomprehensibilă”), dând fiecărei făpturi cele de folos pentru că nimeni nu cunoaște mai bine creația decât Cel care a zidit-o.

Sfinții Părinți, vorbind despre frumusețea lumii zidită din „nimic”, nu au făcut simple speculații, ci afirmațiile lor, expuse în omilii la Cartea Facerii „și nu numai, susțin și întăresc ipoteza iubirii lui Dumnezeu față de creație, ce este dominată de ordine și unicitate întrucât „toate” erau bune foarte” (Facere 1, 31). Acest „toate”, sumă a tuturor celor create, este un amestec omogen pentru că una este zidirea, după cum Unul este ziditorul, însă fiecare făptură, fiecare element, prin specificul cu care este înzestrat, se distinge de toate cele din jur. Tot așa, Sfinții Părinți, vorbind despre lucrarea lui Dumnezeu, care este Una, se exprimă diferit și insistă pe anumite aspecte, în funcție de talentul oratoric, de auditoriu, de scopul pe care și-l propune cuvântarea.

Fiecare are un rol anume, conform unui plan al lui Dumnezeu, a Cărui Înțelepciune este cauză a oricărui tip de gândire: „Înțelepciunea divină însă se

---

[10] *Ibidem*, p. 50.

[11] *Ibidem*, p. 51.

[12] Pr. Gheorghe Popa, *Lege și iubire. Coordonate biblice și hermeneutice pentru Teologia morală*, Editura Trinitas, Iași, 2002, p. 13.

[13] Sf. Ioan Damaschin, *op. cit.*, p. 18.

[14] *Ibidem*.

numește și începutul, și cauza, și ipostaza, și perfecțiunea, și pauza, și capătul înțelepciunii celei adevărate și a toată înțelepciunea cea creată, a minții, a toată rațiunea și a toată senzația"[15].

După cum *Sfânta Scriptură* nu este nici un tratat de astronomie, nici de biologie, cum spunea Pr. Iova Firica, nici omiliile Sfinților Părinți nu sunt demonstrații teoretice, speculații ci, plecând de la Revelația divină expusă în *Sfânta Scriptură*, încearcă să surprindă și să redea modul pedagogic în care Dumnezeu a dialogat cu creația.

Omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur, „afirmații clare – rod al unei cugetări adânci – bine formulate și redate într-un limbaj accesibil posibilităților de înțelegere ale ascultătorilor prin formarea lor religios-morală"[16], sunt în aspectul pedagogic, o încercare de a sintetiza intenția lui Dumnezeu de a-Și arăta Atotputernicia făcând „lumea într-un chip cu totul contrar de cum obișnuiește să lucreze omul"[17], adică a făcut mai întâi cerul, tronul lui Dumnezeu și apoi pământul – „așternutul picioarelor lui". Cuvântul lui Dumnezeu, care, semn și manifestare a voinței, se face faptă, nu a avut nevoie de vreo materie din care să creeze și pe care să o modeleze: „Este, oare, om, Creatorul, ca să aibă nevoie de o materie preexistentă pentru a-Și arăta arta Sa? Este Dumnezeu! Lui i se pleacă toate, creează cu cuvântul și cu porunca"[18]. Pentru că, dacă Dumnezeu nu ar fi fost El Însuși Cauza materiei, făptura ar fi cinstit materia pe care a transformat-o Creatorul și i-a dat un sens.

Ordinea gândirii lui Dumnezeu se reflectă în ordinea din lume. Astfel, lumina o dată separată de întuneric, își păstrează „până acum", cum spune Sfântul Ioan, locul rânduit, nefăcând tulburare. În ce privește durata actului creației, Dumnezeu n-avea nevoie de șase zile, ci de o *clipă* ca să facă toate, însă, analizate rând pe rând, treptele creației dau mărturie despre un anumit scop al ei. El n-a creat nimic pentru Sine Însuși, ci a făcut totul din iubire pentru om și le-a făcut treptat ca să se recunoască în fiecare pas al creației pedagogia lui Dumnezeu.

Creația este dependentă de voința și puterea lui Dumnezeu. Sfântul Ioan, vorbind despre frumusețea și rodul pământului, implică în mod voit necesitatea prezenței lui Dumnezeu în creație: „Chiar dacă oamenii lucrează pământul, chiar dacă animalele le stau într-ajutor, chiar dacă pământul este cultivat [...] totuși, dacă n-ar fi voia lui Dumnezeu, toate ar fi în zadar și de pomană; oamenii n-ar avea nici un câștig de pe urma multei lor munci și osteneli, dacă n-ar fi mâna cea de sus care să le stea în ajutor și să ducă la desăvârșire semințele aruncate în

---

[15] Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Despre Numele Divine – Teologia mistică*, Editura Institutului European, Iași, 1993, p. 114.

[16] Arhim. Veniamin Micle, *Citirea și interpretarea Sf. Scripturi după Omiliile Sf. Ioan Gură de Aur*, în „Ortodoxia", an XXXII/1980, nr. 2, p. 277.

[17] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrieri*, partea I, *Omilii la Facere* (I), traducere, introducere, indici și note de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, în „Părinți și Scriitori Bisericești", volumul 21, p. 42.

[18] *Ibidem*, p. 48.

pământ"[19]. Aceasta, pentru ca făptura să nu considere pământul cauză a rodului, ci să urce cu mintea la Cel care a făcut pământul. Și pentru ca făptura să nu se închine soarelui care încălzește și face ca pământul să dea roade, Dumnezeu a poruncit apariția luminătorilor pe tăria cerului, în ziua a patra, după ce făcuse pământul. Cum Filon, comentând alegoric zilele creației, afirma că Dumnezeu a creat plante folositoare, ba mai mult, chiar vătămătoare, Sfântul Ioan combate această remarcă, gândind că nimic din ce este de la Dumnezeu nu poate fi rău, întrucât „n-ar fi fost lăudate de Creator dacă n-ar fi fost create spre oarecare trebuință"[20]. Astfel, nimic nu este inutil, ci doar nu cunoaștem rostul fiecărui lucru, așa cum nimic nu este întâmplător, ci toate se mișcă prin puterea lui Dumnezeu.

Toate cele create n-au fost doar pentru trebuința omului ci, cum spune Sfântul Ioan, pentru ca Dumnezeu să Se manifeste în bunătatea și dărnicia Sa, „să putem ști că toate acestea au fost aduse la ființă cu o înțelepciune, bunătate nespusă, spre cinstirea omului ce avea să fie făcut"[21]. De ce însă nu făcuse pe om până atunci? Pentru că el va primi în mod conștient lumea ca dar și avea să fie stăpân peste ea. El va fi cel care va dispune în mod liber și responsabil de zidire pentru ca prin creație și pentru sine, să mulțumească neîncetat. Înțelepciunea Atotștiutoare, Dumnezeu, din iubire nesfârșită pentru om, i-a pregătit întâi o locuință frumoasă (creația) peste care va fi pus stăpân: „După cum atunci când are să vină un împărat într-un oraș este nevoie să meargă înainte însoțitorii și toți ceilalți ca să pregătească palatul împărătesc și așa intră împăratul în palat, în același chip și acum, vrând Dumnezeu să-l pună pe om peste tot cele de pe pământ ca împărat și stăpânitor, i-a zidit mai întâi aceasta locuință frumoasă, lumea"[22]. De aici, se înțelege cum Dumnezeu a cinstit pe om cu o iubire nespusă și cu o grijă susținută.

Cine este acest om pentru care Dumnezeu a făcut toate, este o întrebare la care s-a răspuns diferit, dar niciodată complet. Omul, chip al lui Dumnezeu, Care este Infinit și Indefinibil nu va putea fi rezumat niciodată ca sinteză a unor calități pentru că unește în sine contrarii, este stăpân și domn peste toate: „Cine ar putea să admire cum se cuvine noblețea acestei ființe care unește în ea pe cele muritoare cu cele nemuritoare, care împreună pe cele raționale cu cele iraționale, care poartă în propria ei fire chipul întregii creațiuni [...] ființa care a fost învrednicită de Dumnezeu cu atâtea atenții pentru care sunt toate cele prezente și cele viitoare, pentru care Dumnezeu Însuși S-a făcut om, care tinde spre nemurire și fuge de ce este nemuritor, care, alcătuită după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, este regină în ceruri, care locuiește împreună cu Hristos, care este copilul lui Dumnezeu și care este așezată mai presus de orice stăpânire și autoritate"[23].

---

[19] *Ibidem*, p. 73.
[20] *Ibidem*, p. 94.
[21] *Ibidem*, p. 93.
[22] *Ibidem*, p. 100.
[23] Nemesiu de Emessa, *Despre natura omului*, I, Migne, PG XL, col. 532, C 533, AB apud Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filozofie și literatură patristică*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995, p. 12.

Am observat, deci, în linii mari, că Sfântul Ioan Gură de Aur, dincolo de claritatea expresiei, dar nu lipsită de profunzime, ci prin limbajul aparent simplu, dar convingător, nu face doar o analiză a zilelor creației pentru ca ascultătorii să înțeleagă cuvântul lui Dumnezeu, rostit prin gura profetului Moise, ci abordează și perspectiva pedagogică a planului lui Dumnezeu în creație și pentru creație.

Lucrarea *Cuvânt apologetic la Hexaemeron* a Sfântului Grigorie de Nyssa ocupă, prin specificul ei, un loc important în rândul lucrărilor despre creație.

Pentru Sfântul Grigorie, actul creării lumii coincide cu cugetarea lui Dumnezeu: „toate câte sunt în Dumnezeu sunt cugetate în același timp ca stând la temelia creării tuturor făpturilor, atât Voința, cât și Înțelepciunea și Puterea Domnului”[24].

În firea dumnezeiască, puterea „conlucrează” deplin cu voința care concretizează și afirmă puterea, iar voința este înțelepciune. Puterea a apărut deodată cu cunoașterea, dar în același timp puterea a ajutat ca cele cunoscute să se realizeze „transformându-le în lucrare”. Faptul că Dumnezeu este puternic, cum spune Sfântul Grigorie, justifică cum la zidirea lumii „a pus în ea toate însușirile de ușor și de greu, de dens, rar, moale, aspru, sec, rece, cald, dându-i culoare, formă, limita, distanță”[25].

Astfel, Dumnezeu nu folosește nici Voința, nici Înțelepciunea, nici Puterea pentru Sine Însuși, pentru că nu are nevoie, ci pentru creatură ca să devină asemenea Creatorului. Puterea și Înțelepciunea cu care S-a dăruit, s-au făcut după o anumită rânduială logică, pentru ca lumea să aibă ca temei ordinea și logica. Însă actul creării se înțelege doar printr-o unire tainică a minții și a inimii omului cu Dumnezeu „spre Duhul descoperirii dobândite prin rugăciune, singurul care îți va lămuri adâncimile temelor celor dumnezeiești”[26].

Sfântul Grigorie privește lumea ca fiind armonie, „imn al slavei neajunse și nespuse a lui Dumnezeu”[27]. Cum Dumnezeu este armonie în Sine Însuși, „părțile lumii dau armonia întregului” și „de aici rezultă melodia prea armonioasă a lumii al cărei auditor se face rațiunea (mintea), care nu se asociază în nici un fel cu simțul fiziologic al auzului. Ci, imitând numai simțurile trupului, înălțându-se mai presus de ele, ascultă (mintea) cântarea cântărilor”[28].

Cum iubirea este întreținută prin armonie, și cum lumea este revărsarea iubirii, armonia și ordinea sunt principii constitutive. Fiecare element creat, deși are o structură proprie și o identitate specifică, este în comuniune cu celelalte într-o stare de echilibru cu Cel care le-a creat.

Creația este impulsul divin caracterizat în gândire: „în primul avânt creator al lui Dumnezeu toate se aflau în mâna Lui, parcă ar fi fost o sămânță pusă anume

---

[24] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrieri*, partea a II-a, *Cuvânt apologetic la Hexaemeron*, traducere și note de Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, în „Părinți și Scriitori Bisericești”, volumul 30, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 6.

[25] *Ibidem*, p. 97.

[26] *Ibidem*, p. 95.

[27] *Ibidem*, p. 140.

[28] *Ibidem*.

să încolțească pentru Viață"[29]. Astfel, expresia „la început" arată că toate au fost create îndată, „fără nici o amânare", și „așa cum punctul formează începutul liniei, iar atomul părticica dintr-un întreg, tot așa și *clipa* este începutul timpului"[30]. Această *clipă* a începerii timpului arată că lumea exista ca potență, dar cuvântul nu fusese rostit, iar apoi „elementele constitutive lumii s-au desfășurat într-o succesiune și ordine conform înțelepciunii lui Dumnezeu, Care își făcea simtită prezența în ele, caracterizându-se prin timp, atunci când li se cuvenea să apară"[31]. Dumnezeu, înainte de a chema la existență, manifestă în planul Său putere și „voind modul după care vor fi create toate oferă și principiile după care creaturile se mențin în existență"[32].

Sfântul Grigorie vorbește despre un *progres* în creație de la simplu la complex, pentru menținerea ordinii și a echilibrului. Astfel, Dumnezeu a făcut la început *lumina* pentru că aceasta, asociată *focului*, este elementul constitutiv al creației, „căci după cum pietrele de mozaic nu sclipesc când stau ascunse în întuneric, cu toate că au putere lucitoare, având darul de a străluci în chip natural, în schimb când se ivesc laolaltă parcă ar produce foc, așa ies scânteile din ele și abia atunci se vede adevărata lor strălucire, tot așa zăceau oarbe și întunecate toate, înainte de a se fi arătat la lumină, ființa lor cea limpede și strălucitoare"[33].

Autorul consideră că lumea este alcătuită din patru elemente: foc, aer, pământ și apă, elemente care se susțin reciproc și care întrețin și dezvoltă viața, fiind încă de la zidire „bune foarte": „toate se susțin una pe alta ca și cum aici pe pământ toate ar fi dirijate de o mișcare neîncetată care le schimbă una pe alta [...]. Căci nimic din ceea ce există nu rămâne în starea de acum, ci își păstrează firea amestecată de acum cu altceva"[34]. Cel care susține acest amestec este însuși Dumnezeu, Cauză a toate, Care sădește în firea fiecărui element o rațiune conducătoare și activă, dar în același timp supusă.

Analiza Sfântului Grigorie, mai puțin poetică și mai mult contemplativă, se apropie mult de o reformulare a ideii despre lume. El nu rămâne la aspectul ei exterior, ci o definește prin ceea ce nu se vede cu ochii trupești, ci cu ochii minții.

Observăm, deci, cum afirmațiile și comentariile Sfântului Părinte se pot completa și întregi reciproc. Am ales, într-un fel de viziune comparativă, pe Sfântul Ioan Gură de Aur și pe Sfântul Grigorie de Nyssa, nu pentru a menționa ceea ce îi distinge, ci pentru că un alt Scriitor Bisericesc, Sfântul Vasile cel Mare, reunește în mare parte, deși sunt contemporani, moduri de expunere ale scriitorilor menționați, dar într-o viziune proprie și originală.

---

[29] *Ibidem*, p. 102.

[30] *Ibidem*, p. 97.

[31] Prof. Dr. Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 37.

[32] *Ibidem*, p. 41.

[33] *Ibidem*, p. 98.

[34] *Ibidem*, p. 118.

Pedagogia divină – fundamentul creaţiei în opera Sfântului Vasile cel Mare

Sfântul Vasile cel Mare, deși a trăit puțin (330-379), s-a impus în Istoria Bisericii Universale atât prin modul său de viață ca practicant al credinței creștine, cât și prin operă – dialog cu cei pe care îi conduce spre mântuire. Astfel, scrierile *dogmatice* (*Contra lui Eunomiu*, *Despre Sfântul Duh*) au ca scop combaterea părerilor eretice despre „nenaşterea" lui Dumnezeu sau afirmarea rolului Sfântului Duh, Care este, ca și Tatăl și Fiul, Persoană a Sfintei Treimi, scrierile *ascetice* (*Învățături Morale*, *Regulile mari*, *Regulile mici*, *Despre credință*) conțin sfaturi adresate tuturor creștinilor, Omiliile și cuvântările (*Omiliile la Hexaemeron*, *Omilii la Psalmi*, *Către tineri*, *Contra bogaților*) au ca subiect explicarea zilelor creației sau dau diferite sfaturi tinerilor și celor bogați precum și abordări dogmatice sau pedagogice. În ceea ce privește scrierile liturgice, canonice și epistolare acestea au un conținut variat, în funcție de subiect.

Doctrina Sfântului Vasile este orientată spre cunoașterea lui Dumnezeu, spre exprimarea ființei lui Dumnezeu – Pr. Prof. Ioan G. Coman, afirmând, în această privință, că Sfântul Vasile „e cel dintâi care întrebuințează numai formula cu o singură ființă – trei ipostaze"[35], definind prin „ipostas" o persoană cu însușiri proprii.

Activitatea și predica Sfântului Vasile au fost într-un dialog permanent cu filosofia și cultura antică pe care nu le-a anulat, ci „pătruns în mod egal de cele două culturi, creștină și profană, și familiarizat fiind cu scrisul lui Platon și al filosofilor stoici, el îi folosește pe aceștia în chip minunat pentru scopurile învățăturilor creștine"[36]. Astfel, cum în antichitatea creștină coexistau atitudini diferite față de cultura profană, una rigoristă care „interzicea creștinilor apropierea de filosofia, poezia și literatura profană"[37] și una „mai îngăduitoare", care socotea „că tot ce e bun din filosofia greacă și din cultura umană precreștină, a fost împărtășit lumii pe calea revelației naturale"[38], Sfântul Vasile a știut să își conformeze talentul oratoric și să-l orienteze astfel ca dificultățile să fie depășite, „continuând să facă din biserică și din creștinism o lume nouă, care avea să dureze milenii"[39]. O aplicație în acest sens este chiar *Hexaemeronul* care, construit pe intenția de a comenta zilele creației, mai conține și influențe din Platon, Aristotel (*Istoria animalelor*, *Metafizică*), Plotin (*Enneade*), Plutarh, folosind alături de autori creștini (Origen, Teofil) și pe Filon, autor profan.

---

[35] Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, p. 113.

[36] Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. I, Editura Moldova, 1935, p. 145.

[37] *Ibidem*, p. 294.

[38] *Ibidem*.

[39] Pr. Prof. I.G. Coman, *Personalitatea Sf. Vasile cel Mare. Profil istoric și spiritual*, în *Închinare la 1600 ani de la săvârșirea sa*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 24 (se va folosi sigla: I.G. Coman, *Personalitatea Sf. Vasile*).

În ceea ce privește încadrarea în școlile timpului, Sfântul Vasile a frecventat mai întâi pe cele din Cezareea Capadociei, unde a studiat retorica, gramatica, filosofia, astronomia, geometria, medicina. Interesul lui însă pentru formarea intelectuală nu s-a oprit aici, frecventând mai târziu școlile din Constantinopol, Atena și, „fiind un mare admirator al lui Origen, poate fi încadrat în școala alexandrină, deși nu-și însușise metoda alegorică”[40].

Gândirea teologică pe care și-a format-o Sfântul Vasile nu poate fi adaptată unei sistematizări abstracte. El a scris și a vorbit în funcție de context, de nevoile misionare, precum și de nivelul cultural al celor cărora li se adresa: „Întemeiată pe Sf. Scripturi și pe elemente tradiționale, teologia vasiliană e, în cea mai mare parte, o creație proprie, o mișcare continuă care duce la Dumnezeu prin ascensiuni succesive”[41].

Revelația lui Dumnezeu în creație devine un scop în sine în operele unor scriitori bisericești. Ei nu și-au propus însă ca analizând lumea să tragă concluzii despre Cel care a creat-o, ci despre frumusețea lui Dumnezeu „pentru ca mintea omului să se poată ridica până la această frumusețe”[42], exteriorizarea lui Dumnezeu Însuși. Lumea nu va mai fi văzută astfel, ca fiind imperfectă, cum afirmă budismul, religiile orientale, și nici ca un rău în sine, ci prin orientarea structurii ei prin ordinea ontologică să fie privită și primită ca dar pentru că „cel ce prețuiește darul, îl prețuiește nesfârșit mai mult pe Dăruitor, ca persoană iubitoare și iubirea Lui”[43].

Cum a prețuit Sfântul Vasile darul pe care lumea l-a primit de la Dumnezeu, se va reflecta în cele *9 Omilii la Hexaemeron* din care nu va rezulta o simplă exegeză, ci autorul va face dovada unei ample culturi din toate domeniile: zoologie, astronomie, nu pentru a impresiona cititorul, ci pentru că atunci se afirmau diverse crezii cu privire la crearea lumii. Astfel, „pe lângă explicarea fenomenelor legate de zilele creației biblice, bazată pe știința și filosofia antică, predicatorul combate rătăcirile astrologice, apărând libertatea și responsabilitatea umană”[44]. Însă acest demers nu este lipsit de poezie. El descrie natura până în cele mai profunde detalii, atât cât i-au permis informațiile să aplice concret frumosul din lume rămânând mereu de nedeslușit în totalitate, pentru că este un mister. Această descriere, deși se bazează uneori pe informații date de știință, „se ridică de la frumusețile pieritoare ale lumii vizibile la frumusețile lumii eterne și ascunse nouă”, după cum afirma într-un studiu I. Mateescu. Lumea este și devine astfel, ca și glas al lui Dumnezeu care cheamă mereu la mântuire, cale spre cer. Creația nu poate rămâne doar un obiect de studiu, ci trebuie să ne înalțe spre Cel care a creat-o. În această

---

[40] Pr. Prof. C. Cornițescu, *Sfântul Vasile cel Mare, interpret al Sfintei Scripturi*, în *Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1600 ani de la săvârșirea sa*, p. 309.

[41] Pr. Prof. I.G. Coman, *Personalitatea Sf. Vasile*, p. 40.

[42] Pr. Prof. I.G. Coman, *Probleme de filosofie*, p. 39.

[43] Pr. Prof. D. Stăniloae, *Creația ca dar și Tainele Bisericii*, în „Ortodoxia”, an XXVIII/1976, nr. 1, p. 11.

[44] Pr. Gheorghe I. Drăgulin, *Sfântul Vasile cel Mare și școala alexandrină*, în „Mitropolia Olteniei”, an XXXI/1979, nr. 1-3, pp. 87-96, p. 94.

privință, fiecare are sădit în suflet un mod aparte de a vorbi despre această înălțare. Și, deși Sfântul Vasile a fost numit „mai puțin poet" decât Sfântul Grigorie de Nazianz, „limbajul omiliilor sale este îndestulat cu frumusețiliterare și cu înălțimi de gând, savant și împodobit și în care se găsesc o noblețe și o eleganță clasică"[45].

Opera Sfântului Vasile are, deci, un conținut complex, variat și greu de sistematizat, afirmație pe care o va susține însuși conținutul Hexaemeronului care, dincolo de varietatea informațiilor, este expus într-un stil propriu, dar și concis, ca rod al activității și al gândirii Sfântului Vasile: „Dispunând de o profundă cultură filozofică și de o adâncă cunoaștere a Sfintei Scripturi, Sfântul Vasile este un om de doctrină: gândirea lui curată, precisă, conduce o întreagă generație"[46]. Scopul acestei lucrări, ce face parte din activitatea pedagogică a Sfântului Vasile (în acest caz combătând ereziile prin greșelile pe care ei înșiși le afirmă) va reflecta pedagogia lui Dumnezeu în creație, care a rânduit totul într-o anumită succesiune și pentru un anumit folos.

Originea și sensul vieții expuse în *Hexaemeron*. Abordare dintr-o perspectivă pedagogică

În spațiul literaturii patristice, *Hexaemeronul* Sfântului Vasile cel Mare este o mărturie a interesului pentru cunoaștere. Astfel, lumea, intermediar între dialogul dintre Dumnezeu și om, devine în cazul Sfântului Vasile un subiect de analiză în care se reflectă atât meticulozitatea cercetătorului, cât și intenția de a transpune pe cel care ascultă sau citește omiliile la Hexaemeron într-o stare de contemplație a înțelepciunii și a ordinii lui Dumnezeu prezent în creație. Exegeza pe care o face zilelor creației, construită pe sensul literal și nu pe cel alegoric, cum au procedat Origen sau Filon, este însoțită de descrieri până în cele mai detaliate amănunte, fapt care demonstrează profilul excepțional al Sfântului Vasile. Lucrarea este concepută sub forma unui dialog între cultura profană, din care va alege ceea ce este util, și creștinism. Dacă în comentarii se vor regăsi elemente din surse creștine, precum *Omiliile la Facere* ale lui Origen sau comentarii la Facere ale Sfântului Teofil, nu vor lipsi nici influența neoplatonismului relevată prin folosirea unor pasaje din *Eneadele* lui Plotin, din care împrumută concepția despre frumos, despre sufletele animalelor, nici considerațiile stoice asupra predominanței focului în univers, nici procedeele sofistice: descrierea și narațiunea.

Obiectul exegezei, natura, este mărturie a prezenței și a lucrării lui Dumnezeu, este „o oglindă în care se reflectă, pe de o parte măreția lui Dumnezeu, iar pe de altă parte îndatoririle omului"[47]. Lumea este o revărsare a iubirii lui

---

[45] Magistrand Simon S. Caplat, *Unele aspecte omiletice în cuvântări morale și panegirice la Sf. Vasile cel Mare*, în „Studii Teologice", an XVII/1965, nr. 7-8, p. 462.

[46] Magistrand Vasile Prescure, *Personalitatea morală a Sfântului*, „Studii Teologice", an XIV/1962, nr. 5-6, p. 287.

[47] Pr. Magistrand Gheorghe A. Nicolae, *Aspecte din natură și viață în Comentariul la Psalmi al Sfântului Vasile cel Mare*, în „Studii Teologice", an XIV/1965, nr. 5-6, p. 325.

Dumnezeu, însă această iubire cheamă spre comuniune cu Cel care a făcut „cerul și ordinea din el", cum spune Sfântul Vasile. El „folosește" natura și „o face" să grăiască despre înțelepciunea lui Dumnezeu, cum spunea Vasile Coman, iar această „folosire" a ordinii și desăvârșirii creației reliefează pedagogia pe care a inițiat-o Dumnezeu prin creație: „Dacă te uiți la cer, la pământ, spune psalmistul, și la ordinea din el, cerul îți este conducător credinței; arată în el însuși pe Meșterul care l-a făcut. Dacă te uiți la frumusețile de pe pământ, iarăși și prin ele ți se mărește credința în Dumnezeu. Că n-am crezut în Dumnezeu văzându-L cu ochi trupești, ci prin puterea minții Îl vedem pe Cel nevăzut dintre cele văzute"[48].

Înainte de a comenta textul propriu-zis al Genezei, Sfântul Vasile vorbește despre autor – Moise – „acel bărbat vestit, despre care Scriptura a dat mărturie că era plăcut lui Dumnezeu"[49] și care avea din fire „dragostea de adevăr", luptând împotriva celor răi cu prețul vieții.

Exegeza Facerii începe cu primul verset: „Întru început a făcut Dumnezeu cerul și pământul" (Fac. 1, 1), cuvinte care „luminează mintea", mai ales că atunci când Sfântul Vasile ținea această cuvântare despre „început" se afirmau diferite păreri ale filosofilor despre origini materiale ale lumii, precum și despre nonsensul ei: „necredința în Dumnezeu care locuia în ei i-a înșelat și au spus că universul este fără cârmuire și fără rânduire și că este purtat la întâmplare"[50]. Contrar acestor păreri, Sfântul Vasile afirmă crearea lumii prin „exprimarea voinței" lui Dumnezeu, iar verbul „a făcut" (folosit doar de trei ori în relatarea actului creației), pe care Dumnezeu l-a grăit prin gura lui Moise, este enunțat și printr-o perspectivă pedagogică „ca să arate că ceea ce a făcut este o foarte mică parte din puterea creatoare a lui Dumnezeu"[51], să nu-L creadă mărginit, pentru că puterea Lui este „nesfârșită". Acest verb *bara* (a face) este folosit în limba ebraică pentru a se exprima crearea lumii din „nimic" material, ci doar prin rostirea Cuvântului Său. Un alt sens pedagogic ce se poate da acestui verb rezultă din folosirea lui în momente diferite ale creației ce rezumă „trei discontinuități esențiale care au apărut și s-au menținut în creație: crearea sistemului energie – materie, crearea vieții și crearea omului"[52]. Aceste „discontinuități" concentrează actul creației, remarcabil fiind în acest sens faptul că în ziua a patra este folosit verbul *asah* care, în traducere, înseamnă „a organiza" ceva existent[53].

Necesitatea afirmării unui „început" al lumii din „nimic" se impunea pentru a corecta afirmațiile filosofilor care considerau lumea coeternă cu Dumnezeu, atribuindu-I totodată stricăciunea lumii. Și pentru că Lui I Se atribuie „începutul"

---

[48] Sfântul Vasile cel Mare, *Tâlcuire duhovnicească la Psalmi*, traducere și note de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, p. 110 (se va folosi sigla: Sfântul Vasile cel Mare, *Tâlcuire la Psalmi*).

[49] Idem, *Scrieri*, p. 71.

[50] *Ibidem*, p. 73.

[51] *Ibidem*.

[52] Cf. Pr. Gheorghe Popa, *op. cit.*, p. 15.

[53] *Ibidem*.

lumii, acesta implică și sfârșitul ei, care este tot o manifestare a voinței și a puterii lui Dumnezeu: „Dacă facerea lumii a început în timp, nu te îndoi nici de sfârșitul ei”[54].

Timpul, „al cărui trecut a dispărut, al cărui viitor nu-i încă de față, iar prezentul fuge înainte de a-l cunoaște bine”[55], a fost creat o dată cu lumea, pentru ca lumea, văzând natura stricăcioasă a oamenilor, a animalelor, a plantelor, să urce cu gândul la Cel veșnic care a creat totul. Dumnezeu a lucrat în mod pedagogic în ordinea creației, sensul cuvântului *început* desemnând o „rațiune tehnică ce a condus împodobirea celor ce se văd”[56], iar în ce privește sensul lumii „aceasta n-a fost gândită în zadar nici în deșert, ci pentru un scop folositor și pentru marea trebuință pe care o aduce celor ce există pe pământ”[57].

Cele două margini ale lumii, cerul și pământul, cuprind în esența lor toate existențele universului. Astfel, dacă nu sunt precizate stihiile: aerul, apa, focul, se datorează faptului că Dumnezeu le-a rânduit „în tot ce există”: pământul conține apă, aer și foc.

Vorbind despre natura cerului și a pământului, Sfântul Vasile îndeamnă să căutăm cele ce sunt „rânduite” de Dumnezeu pentru a-i da existența și nu să dobândim răspunsuri la întrebări precum „pe ce stă pământul” pentru că „în mâna lui Dumnezeu sunt marginile pământului” (Ps. 94, 4).

Omilia a doua – „Pământul era nevăzut și netocmit” (Facere 1, 2)

Continuând exegeza versetelor din Cartea Facerii, Sfântul Vasile începe a doua omilie plecând de la un posibil raport de inferioritate între cer, care dintru „început” a fost făcut desăvârșit, și pământ, care, după cum menționează Scriptura, era „nevăzut” și „netocmit”. Însă termenii reflectă din nou pedagogia lui Dumnezeu: pământul a fost tocmit desăvârșit însă Cuvântul nu-l chemase să odrăslească rodul său, pe care-l conținea în potență. În acest sens, ca și cerul care, cum spune Sfântul Vasile, nu-și primise podoaba (luminătorii), pământul era „netocmit”. În ce privește termenul „nevăzut”, acesta se explică prin faptul că Dumnezeu nu făcuse încă lumina. Paul Evdokimov, vorbind despre „pământul inform și gol”, îl numește „nimicul pozitiv gata să se convertească în existent”[58]. Astfel, el nu primise „porunca germinării, nici frumusețea vieții, nici jocul de umbre și lumini”[59] ce va fi realizat de astri.

Combătând pe cei care, în necredința lor, afirmau egalitatea dintre Dumnezeu și materia pe care a modelat-o, dar care exista înaintea Lui, Sfântul Vasile conclude

---

[54] Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri*, partea I, *Omilii la Hexaemeron, Omilii la Psalmi, Omilii și cuvântări*, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, în colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986 (se va folosi sigla: Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri*), p. 74.

[55] *Ibidem*, p. 76.

[56] *Ibidem*, p. 77.

[57] *Ibidem*.

[58] Paul Evdokimov, *Rugul aprins*, p. 34.

[59] Pr. Drd. Gheorghe Calciu Dumitreasa, *Crearea lumii expusă în Hexaemeronul Sfântului Vasile cel Mare*, în „Ortodoxia”, an XXVII/1975, nr. 4, p. 635.

afirmând din nou pedagogia lucrării lui Dumnezeu, „Care a rânduit cerului o natură potrivită cerului, iar formei pământului i-a dat o substanță proprie și trebuincioasă lui”[60] unind într-o „prietenie” nesfărâmată, după chipul armoniei Sale, toate elementele întregii lumi.

Sfântul Vasile, pentru a invita la cercetare pe cei ce ascultă, deduce el însuși mai întâi de ce pământul era „nevăzut”. Logica din creație, ca semn al ordinii rânduite de Dumnezeu în lume, i-a dat un răspuns: dacă focul ar fi fost cel care acoperea pământul, atunci nu mai era „nevăzut” pentru că dă lumină, dacă aerul acoperea pământul, acesta devenea „văzut” pentru că aerul este transparent și diafan. Rămâne apa care nu fusese trimisă încă la locul său. Și pentru că nu fuseseră făcuți luminătorii, „întunericul de deasupra adâncului” nu se identifică cu nașterea răului, de natură potrivnică lui Dumnezeu, ci se justifică prin lipsa propriu-zisă a luminii „de la umbra corpului ceresc”.

Duhul lui Dumnezeu care „se purta” pe deasupra apei pregătea apele pentru nașterea vieții. Dacă până acum domnea întunericul, sintagma „Să fie lumină” „a pus capăt tristeții, a veselit lumea”[61]. Lumina, expresie a Luminii lui Dumnezeu în lume, este desăvârșită prin simplitatea esenței ei: „Sau poate că frumusețea luminii nu stă în părțile care o alcătuiesc, ci în mărturia pe care ea o dă ochilor noștri că e plăcută și nesupărătoare? E la fel ca și aurul; nu e frumos datorită simetriei părților lui, ci culorii lui”[62].

Ziua și noaptea, denumiri corespunzătoare luminii și întunericului, „nu se datorau mișcării soarelui” pentru că acesta nu fusese creat, ci se arătau, succesiv, în funcție de revărsarea luminii create la început. Relatarea succesiunii zi-noapte dă întâietate zilei. Însă Sfânta Scriptură, cum consemnează Sfântul Vasile, nu le va numi astfel, ci „cu numele părții mai principale”: „Și s-a făcut seară și s-a făcut dimineață, zi una” (Facere 1, 5). Există o corespondență între seară și dimineață: „Dimineața” creației poartă în sine „amurgul”, seara. Dar și amurgul vestește, la rându-i, alți zori. [...] Ritmul „seară-dimineață” care marchează zilele creației semnifică mereu un sfârșit de lume și transfigurarea într-o alta nouă”[63]. Cum seara anunță dimineața, și această lume a cărei dimensiune se măsoară în timp, anunță o lume „transfigurată”, veșnică. Și cum lumea a existat, în potență, din veșnicie, glasul lui Dumnezeu o recheamă spre comuniune conștientă cu El. În acest sens, Sfântul Vasile explică de ce Dumnezeu numește ziua întâi a creației „zi una”, arătând prin aceasta înrudirea ei cu veacul și unicitatea creației.

Omilia a treia: „Și a zis Dumnezeu: «să se facă tării în mijlocul apei și să se despartă apă de apă!»” (Facere 1, 6)

Înainte de a face exegeza acestui verset, Sfântul Vasile menționează un alt aspect al pedagogiei lui Dumnezeu în actul creației. Scriptura, Cuvânt al lui

---

[60] Sfântul Vasile, *Scrieri*, p. 86.
[61] *Ibidem*, p. 93.
[62] *Ibidem*, p. 94.
[63] Pr. C. Galeriu, *Jertfă și răscumpărare*, p. 59.

Dumnezeu, ar fi putut conține în continuare o serie de afirmații: „A făcut tăria", „A făcut lumina", însă se distinge Persoana Căreia Dumnezeu Îi poruncește și-I vorbește, fapt ce desemnează Sfatul Sfintei Treimi în vederea creației lumii, dar și pregătirea celor ce ascultă aceste cuvinte pentru primirea „ideii", cum o numește Sfântul Vasile, Unul-Născut.

Combătând pe cei care negau posibilitățile unui al doilea cer, „tăria", Sfântul Vasile dezvoltă un întreg discurs despre natura tăriei „în stare să țină apa, care alunecă și se împrăștie ușor"[64] care nu este asemenea cu „apa înghețată", cu o „piatră străvezie".

Comentând „să se despartă apă de apă" (Facere 1, 6), Sfântul Vasile surprinde pedagogia lui Dumnezeu, afirmând că așa cum pământul, deși era susținut de apă, era susținut în centru de o „pricină", aceeași „pricină" va face ca apa să rămână „imobilă" în jurul pământului, până când Dumnezeu îi va rândui folosul: „Focul este de neapărată trebuință universului. [...] Căci universul ar fi fost mutilat dacă i-ar fi lipsit unul din cele mai mari și mai însemnate elemente. Dar aceste două elemente – apa și focul – sunt potrivnice între ele, unul distruge pe celălalt. [...] Trebuia, dar, să nu fie luptă între ele, dar nici lipsa lor completă să fie pricină pentru pieirea universului. Dumnezeu, purtând grijă de univers, a rânduit ca apa să fie într-o cantitate atât de mare încât, deși mistuită de puterea focului, să se poată întinde până la marginile rânduite ei la facerea lumii"[65]. În ce privește focul, acesta este necesar și pentru practicarea meseriilor „care întrețin viața", dar și pentru a oferi căldură pomilor, vietăților.

Pentru a reliefa pedagogia lui Dumnezeu, Sfântul Vasile folosește orice element care i-ar putea indica purtarea Lui de grijă. Nimic din ce a fost creat, deși aparent dăunează sau mistuie – de exemplu focul – nu este inutil, ci, mai mult, sunt foarte necesare. Pentru argumentare, folosește datele științei pe care le aplică viziunii sale despre creație. Astfel, vorbind despre belșugul de izvoare, „însămânțat" în adâncul pământului, autorul vorbește, ca urmărind pe hartă, puncte cardinale din care pornesc râuri ce se varsă la rândul lor în alte râuri, ca semn al înțelepciunii lui Dumnezeu, „Care a rânduit ca apa, vrăjmașa focului, să fie greu de nimicit"[66]. Purtarea de grijă a lui Dumnezeu se reflectă prin existența apei în văzduh: „că se preface în nori locul cel de sus din ridicarea vaporilor pe care îi trimit în sus râurile, izvoarele, văile, lacurile și toate mările; dacă nu s-ar face asta, eterul le-ar cuprinde pe toate și le-ar arde"[67], prin faptul că nu lasă soarele să ardă lumea, „mută soarele din unele părți ale lumii în alte părți pentru ca nu cumva, rămânând deasupra acelorași părți, să distrugă frumusețea lumii de prea multă căldură"[68].

După ce descrie o serie de fenomene ale naturii (condensarea vaporilor ce se prefac în ploaie, formarea zăpezii), Sfântul Vasile revine la sensul literal al

---

[64] Sfântul Vasile, *Scrieri*, p. 101.
[65] *Ibidem*, p. 103.
[66] *Ibidem*, p. 104.
[67] *Ibidem*, p. 105.
[68] *Ibidem*, p. 106.

Scripturii, respingând cu vehemență interpretarea alegorică („Să înțelegem prin apă, apă"), ce făcea distincție între „apele cele de sus" care lăudau pe Creatorul, și apele de jos, „mările" care, fiind „duhuri ale răutății", „fac tulburare și revoltă"[69].

Afirmația Scripturii: „Și a văzut Dumnezeu că este frumos" (Facere 1, 8), menționată și după prima zi a creației, nu se referă, cum spune Sfântul Vasile, la mulțumirea pe care a avut-o Dumnezeu văzând cele create, ci afirmă *scopul* pentru care au fost create. Numește pe Dumnezeu „artist, Care laudă parte cu parte Operele Sale"[70], dar Care Se va bucura desăvârșit după ce va termina întreaga operă.

Omilia a patra: Despre adunarea apelor

Sfântul Vasile, reluând afirmațiile pe care le făcuse mai înainte, continuă expunerea ce corespunde firului urmat în Sfânta Scriptură, despre cum Dumnezeu a poruncit apelor să se adune într-o singură adunare. Această relatare despre adunarea apelor devine un nou prilej prin care se reliefează pedagogia lui Dumnezeu, Care a înzestrat apele să curgă fără ca izvorul să sece, așa cum Izvorul iubirii lui Dumnezeu este nesfârșit: „Cine este cel care împinge apa aceasta din sânul pământului? Cine o silește să meargă înainte? Ce fel sunt visteriile din care pornește? Care este locul spre care se grăbesc? Cum se face că izvoarele acestea nu încetează să curgă, iar locurile spre care se duc nu se umplu? [...] Datorită celui dintâi glas!"[71]. Porunca adunării apelor s-a dat „pentru ca apa, care este nestabilă, să nu se reverse în afara locurilor care au primit-o"[72] și astfel să se inunde pământul. În ceea ce privește cuvintele „Să se adune apele într-o adunare și să se arate *uscatul*", Dumnezeu a rostit anume, prin gura lui Moise, acest cuvânt, *uscat*, și nu *pământ*, pentru că pământul care era încă plin de apă nu avea o formă proprie. Și ca să nu se spună că soarele este pricina „uscării pământului", Dumnezeu a „pregătit" această uscare înainte de facerea soarelui.

Armonia din creație este din nou evidențiată cu prilejul definirii „uscatului". Deși stihiile au însușiri și roluri proprii, ele conlucrează și mențin echilibrul în natură. Dar acestea, pentru că Dumnezeu, Care le ține pe toate, a sădit în fiecare element puterea de a răspunde nevoilor zidirii: „pâmântul, care este uscat și rece, se unește cu apa datorită înrudirii cu răceala, dar prin apă se unește și cu aerul; apa, așezată între cele două, cuprinde cu cele două elemente ale sale, ca prin două mâini, elementele înrudite: răceala pământului și umiditatea aerului; aerul, la rândul său, prin poziția sa de la mijloc, face pace prin elementele în luptă – între foc și apă – fiind unit cu apa prin umezeală, iar cu focul prin căldură"[73]. Această comunicare de însușiri, permanentă în mod necesar, este o mărturie a prezenței lui Dumnezeu în creație, pe care o supraveghează și o conduce cu înțelepciune.

---

[69] *Ibidem*, p. 108.
[70] *Ibidem*, p. 109.
[71] *Ibidem*, p. 112.
[72] *Ibidem*, p. 116.
[73] *Ibidem*.

Starea originară imprimată în creație este valabilă până la sfârșitul lumii. Dumnezeu a creat o dată lumea și a sădit în ea puterea de a se susține, dar nu a părăsit-o cum afirmă deiștii, ci lucrează tainic până sfârșitul veacului. A zidit în lume treptat, dar a înzestrat-o cu caractere specifice: „porunca divină a separării apei de uscat a dat celor două stări de agregare caracterele lor specifice până la sfârșitul lumii: pământului fermitate și stabilitate, iar apei fluiditate, coeziune și circuit continuu în natură”[74].

Observăm în actul creației un progres. Dacă „la început” Dumnezeu a făcut cerul și pământul ca două margini ale lumii între care este cuprinsă creația, pe parcurs acest spațiu va fi îmbogățit și înfrumusețat din porunca lui Dumnezeu Care a zidit lumea într-o anumită ordine, devenind expresie a frumosului, „consecință a armoniei culorilor, formelor, densităților și chiar a sunetelor”[75].

După ce a despărțit apa de uscat și după ce a rânduit locul apei, Dumnezeu a poruncit odrăslirea pământului: „Peste acest pământ gata de rodire, vine porunca divină care îl scoate din inerție, implantându-i pentru totdeauna principiul fertilității”[76].

Omilia a cincea: „Și a zis Dumnezeu: «Să răsară pământul iarbă verde, care să semene sămânță după fel și pom roditor, care să facă rod după fel, a cărui sămânță a lui să fie în el!»” (Facere 1, 11)

Sfântul Vasile consideră această poruncă adresată pământului ca fiind firească de vreme ce totul fusese pregătit. Amintește încă o dată de ce pământul a fost făcut înaintea luminătorilor, surprinzând intenția pedagogică a Creatorului: „Pentru că unii socotesc că soarele este cauza celor ce răsar din pământ, că adică prin atracția căldurii lui scoate la suprafața pământului puterea de germinație, care este în adâncul lui, de aceea Dumnezeu a dat pământului această podoabă înainte de facerea soarelui, ca să înceteze cei rătăciți să se mai închine soarelui, ca unuia care ar fi cauza vieții”[77].

Vorbind despre felurile plantelor și analizând modul în care acestea împodobesc pământul, Sfântul Vasile consideră necesar ca cel care vede aceste lucrări să se înalțe cu mintea la Dumnezeu: „Vreau să rămână în tine și mai puternică minunea creației, pentru că, oriunde te-ai găsi și lângă orice fel de plantă te-ai afla, să-ți aduci aminte cu tărie de Creator”[78]. Această amintire de Dumnezeu se face și ori de câte ori privim plantele, de exemplu. Încercând să arate minunea zidirii lui Dumnezeu și folosind știința timpului, autorul descrie natura până în cele mai mici detalii, expunerea luând adesea forma unui mini-tratat de botanică. Așa cum a dezvoltat un întreg discurs despre locurile din care izvorăsc apele și cum a vorbit despre proprietățile lor fizice, la fel, acum, surprinzând pedagogia

---

[74] Pr. drd. Gheorghe Calciu Dumitreasa, *art. cit.*, p. 637.
[75] *Ibidem*.
[76] *Ibidem*.
[77] Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri*, p. 119.
[78] *Ibidem*, p. 121.

lui Dumnezeu, înfățișează cu măiestrie finețea lucrării: „Un singur fir de iarbă, o singură plantă sunt de ajuns să-ți facă mintea să contemple măiestria cu care s-au făcut toate! Cum este de pildă paiul de grâu încins cu noduri, ca și cum l-ar lega spre a putea suporta greutatea spicului, ca să nu cadă la pământ când este plin de rod! Ovăzul sălbatic are paiul gol, pentru că vârful nu-i cu nimic îngreunat, pe când paiul de grâu este întărit cu acele legături. Bobul de grâu este pus, apoi, într-o învelitoare, ca să nu fie cu ușurință răpit de păsările care mănâncă semințe”[79]. În același sens, comentând expresia „după fel”, Sfântul Vasile aplică o serie de cunoș-tințe în descifrarea naturii: „Multe din plantele de pe pământ au puterea semin-țelor în tulpină sau în rădăcină. De pildă, trestia, după nașterea sa anuală, scoate din rădăcină un coltișor, care ține loc de sămânță pentru viitor. Așa și cu alte multe plante câte sunt răspândite pe pământ, au în rădăcini puterea de a lăsa urmași [...] sau este sămânță în plante sau au în ele o putere seminală”[80].

Într-un consens cu Filon din Alexandria, dar într-o abordare diferită, Sfântul Vasile vorbește și despre plante sau animale care par a fi vătămătoare: „Oare Dumnezeu nu trebuia să creeze taurul a cărui putere este atât de trebuincioasă vieții noastre, pentru că sângele de taur este otrăvitor, sau dacă l-a creat să-l fi făcut fără sânge?”[81]. Spre deosebire de Filon care, într-o interpretare alegorică, nu pre-vede nimic folositor în ceea ce pare nefolositor: „Nu vezi că pe unele plante Creatorul le-a făcut să poată fi cultivate, folositoare și vindecătoare și mântui-toare, iar pe altele le-a făcut să rămână sălbatice, vătămătoare și cauză de boli și de moarte? Vedem același lucru și printre animale”[82], Sfântul Vasile afirmă rostul fiecărui element, pentru că Dumnezeu n-a creat nimic rău: „Nici una din ierburile făcute de Dumnezeu nu-i de prisos, nu-i nefolositoare: sau dau hrană uneia dintre necuvântătoare, sau sunt descoperite de știința medicală pentru vindecarea boli-lor noastre. [...] Chiar aceste plante otrăvitoare ne sunt și nouă folositoare în unele ocazii. Cu mătrăguna doctorii vindecă insomniile, iar cu sucul de mac potolesc durerile cumplite ale trupurilor. Unii, cu cucuta au îndepărtat furia poftelor tru-pești, iar cu spânzul au vindecat boli învechite”[83]. Așadar, iată cum lucrarea și pedagogia lui Dumnezeu vizează cele folositoare omului și prin cele ce-i par a fi nefolositoare.

Dumnezeu a creat în mod desăvârșit, după chipul iubirii Lui: „Și într-o clipită de vreme, pământul ca să păzească legile Creatorului, începând cu odrăslirea, a trecut plantele prin toate fazele lor de creștere și le-a adus îndată la desăvârșire. [...] Orice fel de iarbă și orice fel de verdeață, fie dintre păioase, fie dintre legume, umpleau atunci din belșug tot pământul”[84]. Aceasta pentru ca să se arate puterea lui Dumnezeu precum și perfecțiunea naturii înainte de cădere.

---

[79] *Ibidem*, p. 122.

[80] *Ibidem*, p. 120.

[81] *Ibidem*, pp. 122-123.

[82] Philon din Alexandria, *Comentariu alegoric al Legilor Sfinte după Lucrarea de șase zile*, traducere, introducere și note de Zenaida Anamaria Luca, Editura Paideia, București, 2002, p. 99.

[83] Sfântul Vasile, *Scrieri*, p. 123.

[84] *Ibidem*, p. 124.

Comentând citatul: „Și pom roditor, care să facă rod, căruia sămânța lui în el după fel și asemănare pe pământ", Sfântul Vasile va pune din nou în evidență înțelepciunea și purtarea de grijă a lui Dumnezeu: „toți, într-o clipită de vreme, au apărut, fiecare cu mirosul său propriu [...], fiecare cunoscut prin caracterul său propriu"[85]. Va face o întreagă demonstrație despre felurile arborilor și despre semințele lor. „Câte feluri de arbori n-au răsărit atunci? Unii pentru fructe, alții pentru acoperitul caselor, alții pentru facerea corăbiilor, alții pentru foc"[86]. Această felurime a arborilor este expresie a gândirii lui Dumnezeu despre frumusețea zidirii, care dacă ar fi reunite nu ar putea grăi cu adevărat despre Dumnezeu care este infinit.

Se poate stabili o corespondență între pedagogia divină din creație, natură care adună pe cele folositoare și pe cele ce par nefolositoare, și pedagogia pe care Dumnezeu o aplică în viața omului. Astfel, când omul nu este într-un contact direct cu Ziditorul, să privească zidirea care-l va povățui. De exemplu, cum spune Sfântul Vasile, când vede un păgân care s-a lepădat de Biserica lui Hristos că duce o viață castă și se străduiește să facă fapte bune, omul să ia seama la sine însuși și să se facă asemenea smochinului roditor dar, stând între cei sălbatici, să-și apere mai bine rodul.

Dumnezeu n-a uitat nici frunzele, nici fructele arborilor lucrând cu măiestrie negrăită: „prin rădăcină trag o singură apă, dar altfel hrănește rădăcina însăși, altfel coaja tulpinei, altfel lemnul și altfel inima copacului. Aceeași apă ajunge frunză și se împarte în ramurile mari și în crenguțe; face să crească fructele; lacrima plantei și sucul ei vin din aceeași cauză"[87]. El a făcut ca aceeași apă să fie în unii pomi plăcută simțului, iar în alții să se „înăcrească"; aceeași umezeală din vița de vie să se îndulcească, iar în măslin să ajungă grasă. Toate acestea însă, trebuie să ne trimită cu gândul la Cel care le-a făcut, la Cel care poruncind „a săvârșit miile și miile de însușiri ale plantelor și ale arborilor mai iute decât un gând al nostru"[88].

Omilia a șasea: Despre facerea luminătorilor: „Și a zis Dumnezeu: «Să fie luminători pe tăria cerului, ca să se lumineze pe pământ, ca să se despartă ziua de noapte.»" (Facere 1, 14)

Dialogul dintre Dumnezeu și om, prin care pregătește lumea pentru odihna celui pe care-l va face după Chipul Său, continuă, după cum relatează Cartea Facerii, cu facerea luminătorilor. Rațiunea creării cerului și a pământului, rațiunea arătării uscatului și a rodirii pământului înainte de crearea luminătorilor este, din nou, un argument al pedagogiei divine: „Nu erau încă nici soarele, nici luna, ca să nu spună oamenii că soarele este cauza și tatăl luminii și nici ca cei care nu-L cunosc pe Dumnezeu să-l socotească creator al celor răsărite din pământ"[89]. Se

---

[85] *Ibidem*, p. 125.
[86] *Ibidem*, p. 126.
[87] *Ibidem*, p. 128.
[88] *Ibidem*, p. 130.
[89] *Ibidem*, p. 133.

impune însă o distincție între „lumină", care a fost creată „la început" și care a făcut posibilă deslușirea frumuseții creației, pentru că altfel totul ar fi rămas umbrit în „întuneric", și luminătorii din ziua a patra, care sunt „cei care *conțin* lumina"[90] și nu lumina însăși pentru că, „atunci, la început, s-a adus la existență natura luminii, acum, corpul acesta ceresc a fost făcut ca să fie vehicul al acelei lumini prim-născute"[91].

Intenția de a justifica puterea lui Dumnezeu care face posibil separarea luminii de luminători aducându-le pe rând în ordinea creației, se concretizează într-o serie de afirmații care, dincolo de exegeză, dovedesc nivelul cunoștințelor științifice expus într-un mini-tratat de astronomie. „Când luna descrește și se împuținează, nu se mistuie tot corpul ei, ci avem iluzia de creștere și de micșorare, pentru că lumina care stă în jurul ei se îndepărtează și se apropie iarăși. Să nu-mi spui mie că lumina lunii este de împrumut, că lumina ei se micșorează când se apropie de soare și că iarăși crește când se depărtează"[92]. Așa cum la început Dumnezeu a despărțit lumina de întuneric pentru că nu era posibil să coexiste, și acum soarele și luna au fost rânduite să măsoare ziua și noaptea: „Când răsare soarele, luna, la vreme de lună plină, se coboară și dispare, iar la apusul soarelui apare iarăși la răsărit"[93].

Însă rolul lor, cum analizează mai departe Sfântul Vasile, este mult mai complex, ei nefiind rânduiți doar pentru a măsura ziua și noaptea, ci „datorită lor poți afla multe despre ploile cele mari, multe despre secetă și mișcarea vânturilor, care suflă în unele locuri sau peste tot, care suflă cu putere sau potolit"[94]. Luminătorii sunt necesari vieții omenești pentru că dau diferite indicii: corăbierul rămâne în port dacă vede „mai dinainte primejdia vânturilor", călătorul se informează, datorită văzduhului, despre schimbarea vremii ce i-ar putea produce necazuri amânând, astfel, plecarea; plugarii „află" de la aceste semne „care este timpul bun de lucru".

Cu privire la aceste semne, combătând pe cei care apără horoscopul, Sfântul Vasile dezvoltă prin informații un mini-tratat de astrologie. El nu respinge pur și simplu afirmațiile astrologilor, ci, nefiind cunoscător în acest domeniu, deconstruiește argumentele lor. De exemplu, vorbind despre efortul pe care-l depun moașa și haldeul pentru a afla „clipa" și poziția stelelor, planetelor când s-a născut un copil, Sfântul Vasile afirmă: „Deci dacă este cu neputință să cunoști exact clipa în care s-a născut copilul, iar cea mai mică greșeală a stricat totul, se face de râs și cei care se ocupă cu această știință, care nu e știință, dar și cei care se uită cu uimire la ei ca la unii care ar putea să le cunoască destinul lor"[95]. Astfel, autorul nu doar ia în râs predicțiile astrologilor care atribuie oamenilor însușiri ale animalelor, ci și mustră logica acestora de a defini cerul ca fiind dependent de

---

[90] Sfântul Ioan Damaschin, *op. cit.*, p. 55.
[91] Sfântul Vasile, *Scrieri*, p. 133.
[92] *Ibidem*, pp. 134-135.
[93] *Ibidem*, p. 135.
[94] *Ibidem*, p. 136.
[95] *Ibidem*, p. 138.

dobitoace. Însă rătăcirea lor nu se oprește aici. Întrucât firea omului este determinată de „privirea" unei planete, bună sau rea, de care a avut parte la naștere, ei, în necredința lor, atribuie Creatorului natura răutății stelelor.

Aceste afirmații despre astrologia și „știința" pe care o practică vin în contrast cu pedagogia lui Dumnezeu, care a rânduit prin „semne" diferite foloase vieții omului. Explicând, mai departe, adjectivul „mari", Sfântul Vasile pune în evidență purtarea de grijă a lui Dumnezeu față de întreg universul. „Nu sunt mari pentru că sunt mai mari decât stelele mai mici, ci pentru că lumina revărsată de ei se întinde pe atât de mare suprafață, încât e îndestulătoare să lumineze și cerul și văzduhul, împreună cu tot pământul și marea"[96]. Acești luminători care ocupă în discursul Sfântului Vasile un loc important, fiind analizați în diferite raporturi cu creația, cu lumea, cu omul, nu sunt decât „slabe imagini" ale Celui care le-a creat. Astfel, toate datele științifice pe care le deținea la acea vreme despre stele, planete și nu numai, nu pot da decât o imagine palidă despre armonia frumuseții creației sădite de Dumnezeu, pentru că: „creațiunea însăși, este un abis, un adânc fără fund pentru cunoașterea noastră prin rațiunile și energiile tuturor componentelor ei, până la micimi la care nu putea ajunge; și prin combinarea într-un fel identică, în alt fel mereu nouă a lor, datorită și intervențiilor umane sau folosirii lor mereu noi de oameni. Cine poate ști câte energii se mai ascund în cosmos, ale cărui margini și a cărui complexitate nu le putem cunoaște și nu le cunoaște omul niciodată? Numai Dumnezeu le cunoaște mărginirea pentru că numai El le cunoaște în întregime"[97]. Acest „abis" despre care vorbește Pr. Stăniloae este o confirmare a tainei cu care Dumnezeu a zidit lumea, taină a prezenței Lui în creație – izvor nesfârșit al iubirii revărsate în lume, pentru om.

Omilia a șaptea: Despre târâtoare: „Și a zis Dumnezeu: «Să scoată apele târâtoare cu suflete vii după fel și păsări zburătoare sub tăria cerului după fel!»" (Facere 1, 20)

După facerea luminătorilor, Dumnezeu a poruncit apelor să „rodească" podoaba lor, glas prin care „nespusa și marea putere a lui Dumnezeu a arătat vii, lucrătoare și mișcătoare tot felul de viețuitoare ale apelor"[98]. Glasul, expresie și concretizare a voinței și a puterii lui Dumnezeu, a adus la existență cele dintâi „ființe vii" al căror specific, dacă ar fi să fie cercetat cu de-amănuntul, ar echivala cu a număra „valurile mării".

Discursul despre viețuitoarele apei este o nouă situație în care se reflectă măsura instruirii Sfântului Vasile cu privire la specificul peștilor, al mamiferelor:

---

[96] *Ibidem*, pp. 142-143.

[97] Nota 345 a Pr. Prof. D. Stăniloae la Sf. Simeon Noul Teolog, *Imnele iubirii dumnezeiești, Imnul 21*, în volumul Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 1991, p. 450 apud Pr. Conf. Dr. Ioan C. Teșu, *Lumea, rugăciunea și asceza în teologia Părintelui Stăniloae*, Editura Trinitas, Iași, 2003, p. 15.

[98] Sfântul Vasile, *Scrieri*, p. 147.

„Altei specii aparțin acele viețuitoare despre care spunem că au carapace, de pildă: scoicile, scoicile cu două valve, scoicile marine în spirală, stridiile și alte nenumărate vietăți cu carapace. Pe lângă acestea, altă specie, de care spunem că au cochilia moale: racii, creveții și cele asemănătoare acestora [...]. Iar între acestea sunt nenumărate deosebiri: balauri, țipari care trăiesc în mâlul râurilor și lacurilor"[99]. Acesta este însă un mic fragment dintr-o teorie dezvoltată pe seama cunoștințelor despre viețuitoarele din apă care identifică, la un moment dat, pedagogia divină ce se reflectă în specificul acestor viețuitoare. De exemplu, dacă boul sau oaia sunt „înarmați" cu „jumătate de dinți", peștii au dinții foarte ascuțiți „ca să nu se strecoare afară hrana în timpul mestecatului"[100]. Pe de altă parte, lucrarea lui Dumnezeu se descoperă și prin ordinea din ape: „Cum se face că fiecare neam de pești, după ce i s-a dat locul lui propriu, nu intră peste alte neamuri, ci locuiește în propriile lui hotare? Peștii n-au geometrie ca să le împartă locuințele; nu sunt împrejmuiți cu ziduri; nu sunt hotărniciți cu pietre de hotar, ci singuri și-au luat locul care îi este de folos fiecăruia [...] o lege a naturii distribuie în chip egal și drept locuința de care are nevoie fiecare neam de pește"[101].

Așa cum, făcând luminătorii, Dumnezeu a sădit „semne" care să poată informa pe om în diferite situații, și în atitudinea animalelor sau a unora dintre ele sunt evidente aceste „semne". De exemplu, „când ariciul de mare prevede o turburare a vânturilor, se vâră sub o piatră mare, se agață de ea, ca de o ancoră, și este ținut de piatră, ca să nu fie târât cu ușurință de valuri"[102], urmă a înțelepciunii lui Dumnezeu.

Omilia a opta: Despre cele zburătoare și despre cele din apă: „Și a zis Dumnezeu: «Să scoată pământul suflet viu după el, cu patru picioare, târâtoare și fiare după fel!»" (Facere 1, 24)

Cuvântul Sfântului Vasile se orientează acum, conform celor relatate în Sfânta Scriptură, spre pământ care este chemat să „scoată" din el sufletul „dat" prin poruncă. În ce privește noțiunea de „suflet" (ce se distinge de sufletul omului care este făcut după chipul lui Dumnezeu), acesta este alcătuit din sânge, care, când se încheagă devine carne, iar acesta când se strică devine pământ. Acest demers se face pentru a dovedi că „pământul este sufletul animalelor".

Pentru că în cuvântul său Sfântul Vasile a uitat să vorbească despre păsări, intercalează în această omilie informațiile despre zburătoare, relatare ce evidențiază treptat pedagogia lui Dumnezeu: „Deși se înrudesc cu înotătoarele, păsărilor răpitoare li s-a dăruit pentru vânat ascuțișul unghiilor, iar celorlalte slujirea de picioare pentru procurarea hranei și pentru celelalte nevoi ale vieții"[103]. Frumusețea gândirii și înțelepciunea lui Dumnezeu se reflectă și în multele deosebiri ce

---

[99] *Ibidem*, p. 149.
[100] *Ibidem*, p. 150.
[101] *Ibidem*, p. 151.
[102] *Ibidem*, p. 154.
[103] *Ibidem*, p. 160.

se pot distinge între păsări, cu privire la mărimi, forme, culori: „Sunt păsări cărora le place să stea pe lângă oameni și să locuiască împreună cu noi. Alte păsări trăiesc în munți, iar altele iubesc pustia. [...] Unele păsări sunt vorbărețe și limbute, altele tăcute, unele sunt cântărețe și mult glăsuitoare, altele, străine de muze, nu cântă; altele emit același glas, într-un singur fel, neschimbat”[104].

Aceste nenumărate detalii despre viața păsărilor, expuse cu o nesfârșită admirație, sunt consecința unei ordini sădite în lume cu o înțelepciune desăvârșită, concretizată în „diversitatea lumii vii, într-o structură în care nimic nu lipsește și nimic nu este în plus, într-un echilibru minunat ce invită la admirație și recunoștință față de Dumnezeu”[105].

Unele viețuitoare, după cum a rânduit Dumnezeu, pot fi luate drept model de către om. Deși nu au rațiune, acționează, în mod corect, în diferite situații: albinele ascultă de regină ca de un conducător desăvârșit, șirul de cocori urmează pe cel care-i conduce, berzele acoperă cu pene pe tatăl lor, când acesta, bătrân fiind, nu mai are pene, rândunica își construiește cuib din paie și „lut”, pe care-l face din apă și nisip. Toate aceste elemente, relatate de Sfântul Vasile nu sunt doar aspecte ale unor observații biologice, ci sunt semne ale prezenței lui Dumnezeu în creație, căreia îi poartă de grijă, dându-i cele de folos. Fiecare specie de animale sau de zburătoare are specificul ei pe care îl ajută să-și desfășoare viața. Astfel, vietățile care iubesc apa au tălpile picioarelor „late și legate cu o pieliță” ca să poată înota, lebăda are gâtul mai lung decât picioarele pentru că își caută hrana „în adâncul apei”. Astfel, „Dumnezeul nostru n-a creat nimic de prisos și nici n-a lăsat vreo lipsă din cele de neapărată trebuință”[106].

Omilia a noua: Despre cele de pe uscat

Revenind la viețuitoarele de pe pământ, Sfântul Vasile, pentru a scoate în evidență înțelepciunea lui Dumnezeu și în acest aspect, menționează diferite trăsături, care, deși se constituie într-o diversitate impresionantă, sunt expresii ale unei Unități de gândire. De aceea, porunca pe care Dumnezeu a dat-o „a rămas statornică în pământ și nu încetează să stea în slujba Creatorului”[107]. Glasul a chemat la existență multe și felurite animale care se deosebesc printr-o însușire deosebită: măgarul este leneș, calul este aprins spre desfrânare, lupul rămâne totdeauna sălbatic, vulpea este vicleană, cerbul este fricos, pantera este iute și cu mișcări repezi, ursul este leneș, viclean și ascuns.

În ce privește lucrarea lui Dumnezeu pe care o caracterizează prin intermediul animalelor pentru a folosi omului, Sfântul Vasile menționează alte câteva exemple de animale – de data aceasta – care prevestesc schimbarea vremii. Oaia înghite hrana cu lăcomie atunci când se apropie iarna, boii își schimbă „înfățișarea” și privesc mereu spre uși când simt că se apropie primăvara, ariciul își face două ieșiri în ascunzătoare, în funcție de cum suflă crivățul.

---

[104] *Ibidem*.
[105] Pr. Gheorghe Petraru, *op. cit.*, p. 77.
[106] Sfântul Vasile, *Scrieri*, p. 167.
[107] *Ibidem*, p. 171.

Pronia lui Dumnezeu este evidentă și dacă luăm aminte la rolul pe care-l au mădularele animalelor. Astfel, animalele care consumă carne au dinții ascuțiți, cele care sunt pe jumătate „înarmate" cu dinți au diferite depozite pentru hrană. Cămila are gâtul lung pentru ca să poată ajunge să mănânce iarbă, ursul, leul, tigrul au gâtul scurt și vârât între umeri, pentru că se hrănesc cu carne, elefantul are trompă pentru că aceasta împlinește funcția gâtului. Dar aceste amănunte nu sunt decât un punct de plecare pentru a ne înălța gândul spre cel care le-a creat să se bucure întru slavă cu Dumnezeu Dăruitorul.

Toate aceste etape ale creației nu s-ar fi împlinit dacă nu ar fi avut ca finalitate crearea omului „sinteza superioară a creației și expresia Creatorului atotînțelept și iubitor [...] „stăpânul" și „regele" naturii, „preotul" creației"[108]. În acest sens al dialogului dintre creație și „preotul" creației, lumea își poate defini un sens. „Sensul lumii este acela de a deveni mijlocul prin intermediul căruia să se împlinească dialogul dintre Dumnezeu și om"[109]. Astfel, Dumnezeu, autor al dialogului dintre creație și om-chemat să stăpânească creația, devine Subiect în dialogul cu omul care, stăpânind creația, se înalță spre Dumnezeu.

Creația este un *dar* din partea lui Dumnezeu, un *dar* dătător de bucurie pentru că ea conține, în potență, chipul desăvârșit al gândului lui Dumnezeu. Fiind un *dar*, trebuie primit cu aceeași iubire cu care a fost dăruit (iubire ce presupune moderație și responsabilitate), chiar dacă, situată în timp, devine trecătoare. „Noi nu ne putem găsi în raport cu Dumnezeu în afară de lume, ci prin lume, ca dar, și transparent, adică folosită cu moderație, cu iubire față de alții, o dată ce e un dar dat de Dumnezeu tuturor, cu răbdare pentru insuficiențele și moartea legată de ea, o dată ce nu e realitate ultimă, și cu recunoștință gândind la Dumnezeu ca la Dăruitorul lumii și al ființei noastre"[110]. Acest gând la Dumnezeu l-a avut Sfântul Vasile comentând zilele creației. Efortul lui nu s-a îndreptat spre stabilirea unui acord între date științifice și coordonate biblice, ci spre evidențierea relației dintre Dăruitor și creație ca dar, relație ce se desăvârșește prin iubirea, înțelepciunea și puterea Lui cu care au fost rânduite toate. Nimic nu este de prisos, cum spune Sfântul Vasile, nimic nu trebuie adăugat, ci poate fi exploatat pentru a înțelege și a cunoaște, câte puțin, măreția și lucrarea lui Dumnezeu. Nimic din creația omului nu înnoiește creația lui Dumnezeu, a Dăruitorului, ci doar se descoperă, în timp, nenumăratele fețe ale darului înfățișat sub diferite forme: „E un dar aerul, e un dar apa, e un dar pământul, care face să rodească toate felurile de plante folositoare nouă din semințele lor, în fiecare an. Sunt daruri animalele ce se înmulțesc mereu din sămânța lor pentru a răspunde trebuințelor noastre continue. [...] Sunt un dar soarele, luna și celelalte corpuri cerești. [...] Iar a vedea lumea ca un dar înseamnă a vedea pe Cel care a dăruit-o, a vedea înțelepciunea și

---

[108] Pr. Conf. Dr. Ioan Tesu, *Lumea, rugăciunea și asceza în teologia Părintelui Stăniloae*, Editura Trinitas, Iași, 2003, p. 31.

[109] *Ibidem*, p. 32.

[110] Pr. Prof. D. Stăniloae, *Crucea și înnoirea creației în învățătura ortodoxă*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", LII/1976, nr. 7-8, p. 472.

iubirea Lui față de omul care poate fi conștient de această iubire”[111]. Și cum fiecare element este un dar, întregul univers este un dar, deci întreg universul a fost creat desăvârșit, omul fiind cel care întreține sau analizează acest statut: „Dacă te uiți la cer, spune psalmistul, și la ordinea din el, cerul îți este conducător credinței; arată în el însuși pe Meșterul care l-a făcut. Dacă te uiți la frumusețile de pe pământ, iarăși și prin ele ți se mărește credința în Dumnezeu. Că n-am crezut în Dumnezeu văzându-L cu ochi trupești, ci prin puterea minții Îl vedem pe Cel nevăzut dintre cele văzute”[112].

Philon din Alexandria, deși argumenta creația mai mult pe criterii ale simbolurilor, admite el însuși desăvârșirea creației: „Astfel, intrând cineva în lume, ca într-o casă sau într-o cetate foarte mare și văzând cum cerul se învârtește, cuprinzând în sine toate planetele și toate stelele nerătăcitoare, aflate într-o mișcare neschimbată, mereu una și aceeași, într-o desăvârșită ordine și armonie care slujește întregului, și mai văzând apoi, așezat în locul din mijloc, Pământul și între Pământ și cer ploile și vânturile toate la vremea lor și împreună cu ele toate viețuitoarele pământului [...] văzându-le așadar, pe toate acestea, va cugeta în sine că n-ar fi fost create dacă n-ar fi existat un meșteșug desăvârșit prin care s-au făcut și că Dumnezeu a fost și este creatorul acestui univers”[113]. Astfel, Dăruitorul a creat desăvârșit, dar El nu încetează să lucreze, în mod tainic, în lume, prin prezența Duhului Sfânt.

Nu omul a fost creat pentru lume, ci zidirea a fost chemată să slujească omului într-un raport de responsabilitate și stăpânire corect asumată. Creația a fost o dată dăruită, omul este însă mereu chemat să valorifice darul cu care, prin liturghie, să-L mărească pe Creator.

---

[111] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Ierarhia darurilor și treptele rugăciunii*, în „Ortodoxia”, an XXXV/1983, nr. 3, p. 405.

[112] Sfântul Vasile cel Mare, *Tâlcuire la Psalmi*, p. 110.

[113] Philon din Alexandria, *op. cit.*, p. 104.

The divine pedagogy into the work „Hexaemeron" of Saint Basil the Great

The author of the study „The divine pedagogy into the work «Hexaemeron» of Saint Basil the Great", Lect. Dr. Carmen Bolocan, presents the theology of Saint Basil concerning cosmology and history. The world as cosmos and work of God expresses the mystery of divine love and the creation as an icon of love. All the diversity and beauty of the created world manifest the infinite beauty of the Most Holy Trinity. A thorough interpretation of divine pedagogy realized by Saint Basil is presented and also some new insights into the sense and origin of cosmos according to the revelation of Scriptures. Saint Basil not only reproduces the scriptural truths but, inspired by the Holy Spirit, goes through into the mystery of creation as a metaphor of love, meant to be united with God into His Kingdom.

Comunitatea de la Qumran și legătura sa cu Ierusalimul

Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan CHIRILĂ

Comunitatea de la Qumran, un model pentru structurile eclesial-monastice

Când vorbim despre Qumran, discuția este orientată sau concentrată de cele mai multe ori asupra manuscriselor. Majoritatea acestora au fost restaurate, traduse, analizate și sistematizate în compendii teologice[1]. Când vorbim despre comunitate, sunt analizate mai ales manuscrisele care conțin Regulamentul Comunității. Intervenția noastră dorește să privească tema originii comunității dintr-o perspectivă mai largă.

Scopul acestui studiu este realizarea unei secțiuni istorice coerente cu privire la Comunitatea de la Qumran și a unei secțiuni sintetice care să exprime funcția tipică a Qumranului pentru monasticismul creștin de la început[2]. În ultimii zece ani au fost publicate în Israel rezultatele cercetărilor arheologice din Deșertul Iudeii care au arătat că acolo existau mai multe așezări monastice. Multe dintre aceste mănăstiri erau construite în apropiere de Qumran. A se vedea, spre exemplu, complexul monastic *Wadi Quelt*: *Aghios Ghiorghis*, *Aghios Sava*, *Aghios Theodosius*, Complexul *Carantaniei*, *Aghios Ephremi*. Probabil că acolo se găseau între 24-64 de mănăstiri.

În momentul în care vorbim despre comunitate în înțelesul iudaic al cuvântului, o facem în lumina elementelor revelației. Comunitatea nu este doar o adunare de seminții, ci o realitate socială și liturgică (religioasă). În iudaism este imposibil să trasezi o linie de demarcație între național și religios[3]. Aceasta a fost și concluzia unui seminar organizat de Universitatea din New York cu tema

---

[1] Vezi B. Jongeling, *A Classified Bibliography of the Finds in the Desert of Judah: 1958-1969*, Leiden, 1971.

[2] Pr. Ioan Chirilă, *Qumran și Mariotis*, Ed. Presa universitară clujeană, Cluj-Napoca, 2000; Idem, *Mesianism și Apocalipsă în scrierile de la Qumran*, Ed. Arhidiecezana, Cluj-Napoca, 1999.

[3] Idem, *Elemente structurale ale identității religioase iudaice*, în Rev. „Studia Judaica", București, 2003 (în curs de apariție).

Alegere și responsabilitate. Pe această temă am prezentat anul acesta la București o conferință intitulată *Elementele structurale ale iudaismului sau identitatea religioasă mozaică*. Astfel, comunitatea iudaică este o unitate socio-istorică constituită din douăsprezece seminții care trăiesc conform poruncilor Legii mozaice și, mai târziu, în vremea regelui David, în conformitate și în continuare cu poruncile teologiei Sionului (Legea, Marea Preoție, centralitatea și unicitatea Ierusalimului și veșnicia tronului lui David)[4]. Acest ultim element are o dimensiune mesianică. A se vedea pe această temă textele mesianice ale Psalmilor care proclamă veșnicia tronului davidic.

Din punctul de vedere al acestei definiții, comunitatea de la Qumran este una de tip sectar dar, pentru că are în mod sigur notele comune ale primei definiții, este un adevărat *Kahal* iudaic. Preponderența actului religios o separă de iudaismul clasic, aducând-o mai aproape de structurile monastice primare, fiind însuflețită de o clară inspirație apocaliptică. În lumina teologiei Sionului, comunitatea de la Qumran era una sectară sau dizidentă. Aceștia aveau, bineînțeles, anumite puncte de contact teologic cu gândirea teologică tradițională iudaică, însă pentru ei Ierusalimul era în interiorul lor. Probabil că putem auzi aici un ecou al teologiei lui Ieremia, proclamată în 31, 31-35[5].

Cauze care au determinat apariţia comunităţii

La începutul secolului al II-lea î.Hr., evreimea palestiniană trecea printr-o situație de criză. Alexandru Macedon cucerise Țara Sfântă în 332 î.Hr. și, după primele perioade de nesiguranță care au urmat morții sale, aceasta a devenit parte a imperiului grecilor din Egipt, cunoscuți sub numele de ptolemei. În timpul celui de-al treilea secol, ptolemeii au evitat pe cât posibil să se amestece în treburile interne ale iudeilor și, chiar dacă trebuiau plătite dări către aceștia, ținutul rămânea sub conducerea Marelui Preot și a consiliului său. Totuși, în această perioadă s-au produs schimbări în ceea ce privește tipurile de populație. Orașele elenistice, cum ar fi Gaza, Ascalon (Aşkelon), Ioppe (Iafa), Dor și Acco (redenumit Ptolemaida), erau construite de-a lungul coastei Mării Mediterane. În interiorul țării, de asemenea, la sud de Lacul Tiberiadei, vechea așezare de la Beisan a renăscut sub numele grecesc de Schitopole; Samaria, capitala samaritenilor a fost elenizată drept Sebasta; în Transiordania, Rabbat-Ammon (Aman) a fost restabilit ca Filadelfia. Cu alte cuvinte, greci, macedoneni și fenicieni elenizați s-au stabilit definitiv în ținutul Palestinei, răspândirea ulterioară a civilizației grecești fiind doar o chestiune de timp[6].

---

[4] Maxwell Miller and J.H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*, Philadelphia, 1986.

[5] A se vedea cu privire la acest subiect introducerea d-nei Madeleine Petit la volumul lui Filon, *Quod Omnis Probus Liber Sit*, Editions du CERF 29, capitolul 4, Paris, 1974: *Le Judaïsme dans le traité*, unde o mare parte este dedicată comunității eseniene. În opera lui Filon vezi paragrafele 75-91, *Hypothetica* XI, 1-18 și *De vita contemplative*, partea 1.

Un alt program de elenizare a iudeilor a început în 174, autorul acestuia fiind Antioh al IV-lea Epifaniu al Siriei (175-164 î.Hr.). Elita iudaică, care a văzut în acest lucru o oportunitate, a adoptat programul, consecințele acestuia fiind transformarea Ierusalimului într-un oraș elenistic.

„Așa prindea rădăcini, pe atunci, elenismul, și așa se petrecea slugărnicia față de năravurile străine, prin murdăria fără margini a lui Iason, păgân nenorocit, și nicidecum mare preot; că preoții nu mai aveau nici o râvnă pentru slujba la altar, ci, dimpotrivă, disprețuind templul și nemailuând în seamă jertfele, se grăbeau să fie părtași, de cum se auzea discul, la întrecerile gimnaste oprite de lege, socotind vredniciile părinților ca pe o nimica toată și luând slava Grecilor drept cea mai bună din toate" (II Macabei 4, 13-15).

Oponenții elenizatorilor s-au răsculat în cele din urmă, ducând o violentă luptă de rezistență. O revoltă armată a fost instigată de preotul Matatia și de fiii săi, frații Macabei, revoltă sprijinită de toții evreii tradiționaliști, mai ales de ceata credincioșilor, Asideii sau Hasidim, „preoți neprihăniți, râvnitori pentru lege" (I Macabei 42). Conduși de Iuda Macabeul și, după moartea acestuia pe câmpul de bătălie, de frații săi, Ionatan și Simeon, virulenții apărători ai iudaismului au fost în stare nu doar să restabilească credința iudaică în Ierusalim, ci au reușit și să elibereze Iudeea. În decembrie 165 î.Hr., Iuda și-a condus armata insurgentă în Ierusalim, a curățit Templul, care fusese folosit pentru ritualurile grecești în ultimii trei ani, și a reinstituit riturile iudaice. Această curățire și rezidire este comemorată de festivalul evreiesc *Hanukka*[7].

Pe tot parcursul acestei perioade de expansiune teritorială, căpeteniile hasmonee s-au bucurat de sprijinul saducheilor, unul din cele trei partide religioase menționate pentru prima dată în vremea lui Ionatan Macabeul[8], aliați obișnuiți ai guvernării.

După capturarea Ierusalimului de către Pompei, Marea Preoție hasmoneeană a continuat încă trei decenii, însă puterea politică de care beneficiaseră până atunci a trecut în mâinile idumeului iudaizat, Irod cel Mare, în momentul în care acesta a fost înălțat de către Roma pe tronul Ierusalimului, în anul 37 î.Hr. Evangheliile după Matei și Luca (Matei 2, 1; Luca 1, 5) datează nașterea lui Iisus din Nazaret în ultimul sau penultimul an al domniei sale, Irod murind în anul 4 î.Hr. Semi-autonomia a continuat și în timpul lui Irod Arhelau (4 î.Hr.-6 d.Hr.), a domnitorilor irodieni Antipa (4 î.Hr.-39 d.Hr.) și Agripa (39-41 d.Hr.), urmată de supunerea Iudeii autorității romane[9].

La scurt timp după aceasta s-a constituit așezarea de la Qumran. Aceasta a răsărit într-o perioadă de mare fervoare națională și dominată de dorința vie a unui conducător care să răstoarne tirania dominației străine. La începutul existenței comunității de la Qumran, puterea conducătoare era cea grecească seleucidă, spre

---

[6] Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, Printed in England 1997, pp. 50-65.

[7] *Ibidem*, pp. 51-52.

[8] Iosif Flaviu, *De Antiquitatis*, 13, 171.

[9] Geza Vermes, *op. cit.*, p. 53.

sfârșitul existenței marele asupritor era Roma. Aceasta a fost o comunitate născută dintr-un puternic simț al identității religioase și al speranței eshatologice[10].

Istoria Qumranului trebuie introdusă în acest șir general de evenimente. Document cu document, sulurile vor fi cercetate amănunțit și informația literară combinată atât cu descoperirile arheologice de la Qumran, cât și cu rapoartele complementare furnizate de Iosif Flaviu. În cele din urmă, se speră că istoria sectei esenienilor va începe să-și găsească locul cuvenit[11].

Istoria esenienilor

Căutarea indiciilor despre originea[12] și povestea mișcării începe cu Documentul de la Damasc, pentru că acesta este o scriere extrem de bogată în astfel de indicii. Aici se spune că nașterea comunității s-ar fi petrecut în „vremea mâniei", la 390 de ani după distrugerea Ierusalimului de către Nabucodonosor, regele Babilonului. În acele vremuri, o „rădăcină" a răsărit „din Israel și din Aaron", adică un grup de evrei evlavioși, laici și preoți, și și-a făcut apariția într-o perioadă de necredincioșie generală. Înainte de Qumran, informațiile primare cu privire la esenieni, o comunitate iudaică religioasă care a înflorit în timpul ultimelor două secole ale perioadei celui de-al Doilea Templu (c. 150 î.Hr. - 70 d.Hr.), ne-au fost furnizate de scrierile în greacă a doi autori evrei, Filon din Alexandria și Iosif Flaviu. Esenienii erau organizați pe un trai în comun și pe practicarea ascetismului strict. Membrii grupului din Palestina depășeau numărul de patru mii. Iosif Flaviu și Filon îi localizează în așezări iudee, în timp ce Pliniu cel Bătrân se referă doar la o singură așezare esenian aflată în pustia dintre Ierihon și En-Gaddi.

Opinia comună care îi identifică sau îi asociază îndeaproape pe sectarii de la Qumran cu esenienii se bazează pe trei considerente principale:

1. nu există așezare mai potrivită decât Qumranul care să corespundă situării de către Pliniu între Ierihon și En-Gaddi;

2. din punct de vedere cronologic, activitatea esenian plasată de Iosif Flaviu în perioada dintre Ionatan Macabeul (c. 150 î.Hr.) și primul război evreiesc (66-70 d.Hr.) și ocupația sectară a Qumranului coincid perfect;

---

[10] J. Staracky, *Les quatre étapes du Messianisme à Qumran*, Revue Biblique 70, 1963, p. 503.

[11] Geza Vermes, *op. cit.*, pp. 46-48.

[12] Dupont-Sommer prezintă două ipoteze cu privire la originea esenienilor: prima dintre ele ne înfățișează comunitatea esenian ca rezultat al dezvoltării spirituale a lui Israel și Iuda, o ipoteză a dezvoltării interne a iudaismului; cea de-a doua ipoteză pretinde că au existat unele influențe externe asupra comunității de la Qumran. Despre aceste opinii, vezi: Dupont-Sommer, *Le problème des influences étrangères sur la secte juive de Qumran*, 1955, pp. 75-92; Hommages Dupont-Sommer, pp. 547-553, *Ecrits Esséniens*, chapitre II, *L'origine essénienne des écrits de Qumran*; V. Nikiprowetzky, *Recherches esséniennes et pythagoriciennes. A propos d'un livre récent*, 1966, pp. 317-318.

3. similaritățile vieții în comun, ale organizării și obiceiurilor sunt atât de fundamentale încât fac posibilă identificarea celor două trunchiuri, de vreme ce anumite diferențe evidente pot fi explicate[13].

Sectarii se vedeau ducând o viață nouă și curată ca aceea a israeliților în perioada rătăcirii prin pustie. Mai departe, ei considerau că au mers în pustie să primească Tora, la fel ca Israel în vremea Ieșirii. Aceste lucruri sunt de așteptat de la un grup care a părăsit zonele mai dens populate ale Iudcii pentru a se muta în pustiu, unde să-și păstreze propriile standarde de sfințenie și curăție sufletească.

Structură şi principii de viaţă

Încă din anii 1950, informațiile obținute din descifrarea sulurilor și a vestigiilor arheologice de la Qumran au fost puse cap la cap de specialiști pentru a forma portretul poporului de la care proveneau.

Una din principalele caracteristici ale esenienilor era deținerea în comun a proprietății. Noii membri își cedau bunurile superiorilor, care colectau și salariile câștigate de fiecare dintre membrii sectei. Agricultura era principala ocupație a esenienilor. Renunțând la averile personale, membrii primeau tot ceea ce le era necesar: hrană, îmbrăcăminte, îngrijire. Alte particularități includeau: portul de veșminte albe; băile rituale dinaintea meselor care se dădeau doar inițiaților, acestea fiind gătite și binecuvântate de preoți; respingerea jertfelor de animale și a jurămintelor pentru a-și întări declarațiile și, mai presus de toate, a căsătoriei. Iosif Flaviu admite, totuși, că o ramură esenianâ a adoptat starea de căsătorit, atâta vreme cât sexul era folosit doar în scopul procreării[14].

Frățietatea de la Qumran este portretizată în manualele de disciplină drept o Casă idealizată a lui Israel, destinată să pregătească drumul pentru venirea iminentă a Împărăției lui Dumnezeu și a Zilei Judecății. Frăția era constituită în linii comuniste și ca o imitație a organizării lui Israel în vremea lui Moise. Membrii erau supuși unei perioade de probă – de doi-trei ani – și erau așezați într-o ierarhie al cărei criteriu era sfințenia.

Regulamentul Comunității legiferează pentru un grup de asceți care trăiesc într-un fel de societate „monastică", statutul Documentului de la Damasc face referire la o existență laică obișnuită; *MMT* (*Miqsat Ma'ase ha-Torah*, sau câteva observații asupra Legii) este probabil ecoul preistoriei sau al istoriei timpurii a sectei; *Regulamentul Războiului* și *Regulamentul Mesianic*, la rândul lor, în timp ce sunt asociate atât cu *Regulamentul Comunității*, cât și cu *Documentul de la Damasc*, reflectă fără îndoială într-o oarecare măsură o anumită stare de fapt, primul și cel dintâi plan pentru o epocă ulterioară. În acest caz, relațiile cu Ierusalimul au fost stopate o dată cu intrarea lor în viața comunitară.

---

[13] Simon M., *Les sectes juives au temps de Jésus*, Paris, 1960 ; Ioan Chirilă, *Qumran și Mariotis*, Cluj-Napoca, 2000, G. V., *op. cit.*, p. 47.

[14] Geza Vermes, *op. cit.*, pp. 26-45.

Reprezentanții sectei se considerau adevăratul Israel, păstrătorul adevăratei tradiții și al trunchiului religios, din care descindeau. În consecință, ei și-au organizat mișcarea în așa fel încât să corespundă cu fidelitate celei a poporului evreu, separând-o în preoți și laici (sau Aaron și Israel), laicii organizându-se după modelul biblic în douăsprezece triburi.

„Cei doisprezece Preoți-căpetenii vor sluji la jertfa zilnică înaintea lui Dumnezeu. Sub ei vor fi căpeteniile leviților în număr de douăsprezece, câte una pentru fiecare trib. Sub ei vor fi căpeteniile triburilor." (IQM II, 1-3).

Dacă luăm acum separat cele două tipuri, frăția „monastică" de la Qumran face referire la ea însăși în *Regulamentul Comunității*, numindu-se „bărbații sfințeniei" și „bărbații deplinei sfințenii", și la sectă numind-o „Comunitatea" și „Consiliul Comunității" sau „bărbații legii"[15].

Printre suluri se găsește un Manual de Disciplină, care poate fi asociat cu modul de viață esenian, așa cum îl cunoaștem din izvoarele grecești și latine. Stabilimentul era dedicat exclusiv religiei, chiar dacă munca trebuie să fi format o parte necesară a existenței lor. În același Manual se spune că aceștia „mâncau în comun, binecuvântau în comun și hotărau în comun" (IQS VI, 2-3), trăind în așa fel încât „să-L caute pe Dumnezeu cu toată inima și cu tot sufletul" (IQS I, 1-2). Aceștia își împărtășeau unul altuia „cunoașterea, puterile și averile" (IQS I, 11). Rugăciunea, studiul și existența lor liturgică erau săvârșite separat de Templul de la Ierusalim și cultul său oficial, „separat de locașul oamenilor nedrepți" (IQS VIII, 13). Membrii comunității nutreau o „ură veșnică" (IQS IX, 21) pentru Țară și pentru oamenii ei răi, cu toate că aceasta mergea mână în mână cu ferma convingere că destinul lor se afla doar în mâinile lui Dumnezeu. Filon ne spune că această comunitate a esenienilor avea cinci porunci: evlavia, sfințenia, dreptatea, iconomia și politica și că aceștia manifestau iubirea față de Dumnezeu și de virtute, *filotheos* și *filaretos kai filanthropos*[16]. Regulamentul Comunității se încheia cu un imn:

„Nu voi plăti nici unui om răsplata răului;
Îl voi răsplăti cu bunătate.
Pentru că judecata tuturor celor vii e la Dumnezeu
Si El îi va da omului răsplata cuvenită" (IQS X, 17-18)

Acestea sunt, după cum se poate vedea, majoritatea recomandărilor care sunt așteptate de la oamenii dedicați contemplației. Merită știut, totuși, că viața contemplativă nu este o trăsătură specifică iudaismului[17]. Contemplația este descrisă de Filon în *De Vita Contemplativa*, unde o bună parte a lucrării este dedicată *terapeuților.*

Ierarhia de la Qumran era strictă și formală, de la cel mai mare la cel mai mic. Fiecare membru al sectei era înscris în „ordinul rangului său" (IQS VI, 22) –

---

[15] *Ibidem.*

[16] Filon, *Oris Ke Kanoni Tritis hermeni: To the Filothen Ke Filareto Ke Filantropo* (83), pp. 202-203.

[17] Ioan Chirilă, *Qumran si Mariotis*, Cluj-Napoca, 2000, pp. 14-53.

termenul „ordin" apărând în mod constant – și pe care era obligat să-l respecte în toate întâlnirile comunității și la masă, un ordin care era supus unei revizuiri anuale cu prilejul Sărbătorii *Reînnoirii Legământului*. Diferite grupuri au fost avansate ca posibile prototipuri ale ordinului esenian. Căpetenii printre ei erau *Tsenium* („cei smeriți sau neprihăniți"), *Hashshâim* („cei tăcuți"), *Hasidim Harishônim* („sfinții cei vechi sau bătrânii"), *Nigiyyç Had Da 'ath* („cei cu mintea curată") și *Wattiqim* („bărbații justeței"). Fiecare dintre aceste expresii era caracteristică ordinului, ale cărui învățături fundamentale erau iubirea față de Dumnezeu, față de virtute și dragostea fiecăruia pentru semenii săi.

Dintre instituțiile sectei, cea mai importantă pare să fi fost Consiliul Comunității sau adunarea Congregației.

„În Consiliul Comunității vor fi doisprezece bărbați și trei Preoți, pe deplin pricepuți în tot ce este revelat din Lege, ale căror treburi vor fi adevărul, virtutea, dreptatea, bunătatea-iubitoare și smerenia. Ei vor păstra credința în țară cu hotărâre și supunere și vor ispăși de păcat prin folosirea dreptății și prin îndurarea supărărilor mâhnirii. Ei vor fi de partea tuturor oamenilor în conformitate cu standardul adevărului și al regulii vremii." (IQS VIII, 1-4).

Sinteză teologică

Din punct de vedere teologic, esenienii arătau o venerație extremă față de Lege și erau vestiți pentru păstrarea cu sfințenie a Sabatului. Învățăturile lor secrete au fost notate în cărți secrete. Experți în vindecarea trupului și a sufletului, ei excelau și în ceea ce privește profețiile.

Direcția spirituală era învestită în trei preoți, ajutați de 12 presbiteri laici (bătrâni), un supraveghetor, a cărui poziție se asemăna celei a unui episcop, administra fiecare din cele câteva așa-zise capitole. Studierea Torei era obligatorie și se pretindea ca interpretarea corectă a acesteia să fie transmisă mai departe de anumiți supraveghetori duhovnicești, cunoscuți drept expunători corecți, sau Învățători ai Dreptății. Membrii comunității așteptau ca epoca lor să se încheie cu apariția unui nou învățător și profet (Deuteronom 18, 18). Detaliile profetice ale unui război final între așa-numiții fii ai luminii și fiii întunericului se găsesc într-unul dintre suluri.

Preferau să creadă în *Destin* decât în libertatea voinței și, respingând noțiunea de înviere a trupurilor, înfățișau o lume de dincolo pur spirituală.

Exegeții au arătat anumite similarități între credințele și practicile subliniate în literatura qumranită și cea a primilor creștini. Aceste paralele includ ritualuri comparabile de botez, mese și averi comune. Si mai interesante sunt structurile organizaționale paralele: membrii sectei erau divizați în douăsprezece triburi conduse de douăsprezece căpetenii, asemenea structurii Bisericii timpurii, cu doisprezece apostoli care, conform spuselor lui Iisus, vor ședea pe douăsprezece scaune de domnie pentru a judeca cele douăsprezece triburi ale lui Israel. Mulți exegeți cred că atât literatura de la Qumran, cât și învățăturile creștine timpurii se trag dintr-un curent comun din cadrul iudaismului și că nu reflectă o legătură directă între comunitatea de la Qumran și primii creștini. Nu este o sarcină simplă

să urmezi această dezvoltare, motivul fiind acela că expunerea sistematică a credințelor nu este o disciplină tradițională iudaică. Într-un fel, învățătura despre Două Duhuri, inclusă în Regulamentul Comunității, este o excepție, formând singurul tratat doctrinar printre vechile scrieri evreiești.

Legământul[18]

De vreme ce cheia oricărei înțelegeri a iudaismului trebuie să fie noțiunea de Legământ, aceasta poate fi fără probleme luată ca o introducere în gândirea religioasă esenianã. Istoria umanității și cea a poporului iudeu a întâlnit o întreagă serie de astfel de legăminte. Din vreme în vreme, sfinții conducători ai poporului evreu de dinainte de exilul babilonic, Regele David și Regele Iosia (II Regi 7; IV Regi 23, 1-3) și Preotul Ezdra după reîntoarcerea din Mesopotamia (Neemia 8-10), l-au convins pe acesta să-și amintească Legământul lui cu Dumnezeu cu jurăminte solemne de pocăință și re-dedicare națională; dar promisiunile erau de obicei de scurtă durată. Aceasta va conta fără îndoială pentru dezvoltarea ideii, în secolul al VI-lea î.Hr., unui „nou Legământ", bazat nu atât pe însărcinarea în care a intrat comunitatea, cât pe transformarea interioară a fiecărui evreu în parte, pentru care voia lui Dumnezeu urma să devină, așa cum fusese, o a doua fire.

Această aceeași ideologie a Legământului a servit drept bază credințelor principale ale Comunității de la Qumran. Esenienii se considerau ultima „rămășiță". Ei deveniseră „convertiții lui Israel" (cf. CD IV, 2; 4Q266 fr. 5 i.) și, drept răsplată pentru convertirea lor, Învățătorii Dreptății fuseseră trimiși să stabilească pentru ei un „nou Legământ", eterna alianță între Dumnezeu și Israel. Convinși că aparțineau unei Comunități care era singura capabilă să interpreteze Scriptura în mod corect, a lor era „interpretarea ultimă a Legii", dedicându-și exilul în pustie studiului Bibliei. Fără o interpretare autentică, era imposibil să înțelegi în mod corect Tora. Interpretarea acesteia fusese încredințată preoților și leviților timp de două-trei secole după exilul babilonic.

Dacă ne luăm după opiniile stricte ale sectarilor, devotamentul față de Legământ nu cerea doar supunere în fața Legii, tuturor celor care Dumnezeu „le-a poruncit prin mâna lui Moise", dar și aderarea la învățăturile „tuturor slujitorilor Săi, profeții" (IQS I, 2-3). Profeții serveau drept legătură esențială în transmiterea Legii lui Moise rabinilor. Profeții erau nu doar învățători de moralitate, ci și călăuze în domeniul realităților eshatologice finale. La fel ca în cazul Legii, doar înțelepții Comunității puteau interpreta corect scrierile lor. Cunoașterea învățăturilor autentice ale profeților era talentul suprem al Învățătorilor Dreptății.

Viața de sfințenie din cadrul Comunității Legământului însemna, în ideologia veterotestamentară, să fii membru al poporului ales[19]. Pentru esenienii de la Qumran, doar inițiații „noului Legământ" al lor aveau dreptul să ia parte printre aleșii Domnului. „Dumnezeu i-a dat pe ei aleșilor Săi și le-a dat să moștenească pe Cei

---

[18] Vezi Geza Vermes, *op. cit.*, pp. 67-72.

[19] G. V., *Election and Holy Life*, în *op. cit.*, pp. 72-77.

mulți Sfinți ai Săi. El a unit adunarea lor cu Fii Raiului, pentru a fi un Consiliu al Comunității, o temelie a Casei Slavei, o Livadă veșnică în toate vremurile care vor veni" (IQS XI, 7-9). Crezând în pre-cunoașterea divină, ei considerau alăturarea lor „celor mulți ai lui Dumnezeu" drept un efect al harului, care ar fi fost plănuit pentru ca fiecare dintre ei să ajungă în rai pentru veșnicie. Ei, cei aleși, erau călăuziți de duhul adevărului pe căile luminii, în vreme ce neprivilegiații erau sortiți să rătăcească pe căile întunericului. Convingerile de acest fel, la un loc cu teoriile lor despre alegerea individuală și predestinație, asociate cu o cunoaștere exactă a hotarului între bine și rău, putea să-i ducă la intoleranță.

O altă temă importantă în învățăturile eseniene este faptul că ajutorul lui Dumnezeu este necesar pentru a putea rămâne credincios Legii Sale și pentru desăvârșirea în sfințenie. Înțelegerea, cunoașterea și înțelepciunea vin toate de la Dumnezeu.

În plus față de adorarea lui Dumnezeu oferită printr-o viață de sfințenie, sectarii de la Qumran săvârșeau cu precădere actele rituale prescrise de Moise, în modul corect și la vremea potrivită. Liturghia pământeană trebuia să fie o replică a aceleia cântate de corurile de îngeri în Templul ceresc. Membrii sectei se adunau pentru slujbă într-o ordine strict ierarhică: mai întâi preoții, în funcție de rang și de statut, după ei leviții și, în cele din urmă, tot norodul din Comunitatea lui Dumnezeu. Binecuvântând pe Dumnezeu, preoții recitau apoi faptele Sale de bunătate-iubitoare față de Israel și leviții reaminteau răzvrătirea lui Israel față de El. Această recunoaștere a vinei era urmată de un act de pocăință publică, potrivit unei comunități de convertiți.

Reînnoirea Legământului pare a fi singurul ritual descris în detaliu de Regulamentul Comunității și de Documentul de la Damasc. Izvoarele de la Qumran ne oferă detalii despre încă trei teme: spălările rituale, slujirea în Templu și masa sfântă. Circumcizia, spre exemplu, care era practicată în mod sigur, este menționată doar în legătură cu necurăția femeii de după naștere. Iosif Flaviu observă faptul că esenienii făceau o baie rituală de două ori pe zi, înainte de mese, baie rituală denumită „Liturghie baptismală".

Masa în comun a esenienilor, al treilea subiect cultic special care trebuie analizat, a fost deja luată în discuție, însă mai rămâne de menționat un singur punct și, de vreme ce regulile cu privire la masa zilnică și la masa mesianică sunt aceleași, nu este deloc lipsit de logică să introducem din Noul Testament paralela că prima urma să o prefigureze pe ultima. Așa cum este binecunoscut, Sf. Ev. Matei portretizează Cina cea de Taină ca prototipul marii cine eshatologice, citându-L pe Iisus când spunea:

„Si vă spun Eu vouă că de acum nu voi mai bea din acest rod al viței până în ziua aceea când îl voi bea cu voi, nou, întru împărăția Tatălui Meu." (Matei 26, 29)

Din moment ce am vorbit de eshatologie[20], trebuie să spunem că secta esenienilor s-a născut într-o lume de frământări eshatologice, de intensă așteptare a sfârșitului proorocit de către profeți. Esenienii vedeau în istoria Comunității lor împlinirea așteptărilor profetice care priveau mântuirea celor drepți.

---

[20] G. V., *Future expectations in the community of the Covenant*, în *op. cit.*, pp. 84-90.

Cât privește viața de dincolo și locul pe care aceasta o ocupa în gândirea esenianã, evreii au acordat acestei probleme o importanță minoră de-a lungul veacurilor. Ei credeau, la fel ca majoritatea popoarelor din vechime, că după moarte, atât drepții cât și cei răi vor împărtăși o existență mizerabilă, întunecată în Seol, lumea de dedesubt, unde chiar și Dumnezeu este uitat. Mai târziu, după experiența istorică a martiriului suferit sub Antioh Epifaniu, învierea era așteptată a fi adevărata răsplată pentru cei care și-au dat viața de bunăvoie pentru Dumnezeu și pentru religia lor. Regulamentul Comunității, discutând despre răsplata dreptilor și a celor răi, asigură celor drepți „veșnica bucurie într-o viață fără sfârșit, o coroană de slavă și un veșmânt de măreție din lumină nesfârșită" și păcătoșilor „chinuri veșnice și necazuri nesfârșite împreună cu mistuirea rușinoasă în foc a ținuturilor întunecate".

Manuscrisele de la Marea Moartă, care datează din vremea evenimentelor descrise în Noul Testament, au adăugat înțelegerii noastre elemente despre fondul iudaic al creștinismului.

De la Iosif Flaviu și de la Filon știm că era o vreme când esenienii trăiau într-o comunitate iudaică clasică.

În vremuri dominate de persecuții, ei au venit la Qumran, unde au trăit timp de două secole, în perioada celui de-al Doilea Templu.

În vremea lui Irod au avut legături restrânse cu Ierusalimul, însă comunitatea iudaică tradițională considera că qumraniții erau o comunitate sectară, cu care nu aveau legături.

The Community of Qumran and its connection with Jerusalem

In the theological-historical research „The Community of Qumran and its connection with Jerusalem", Rev. Prof. Dr. Ioan Chirila analyses some theological aspects of this religious community and its involvement in the cultural context of the Palestine in the intertestamental period. From the beginning of the research the author states the connection between this community and the later monastic eclesial establishments and presumes a relation of causality between them. The research relates about the causes that determined the appearance of the community, the history of Essenians, their structure and principles, their theological beliefs. The sect of Essenians was born out of an eschatological concern of the Jewish society and appears as a religious movement that tries to reach a new understanding of faith, truth and fidelity to God.

Consecințele neascultării primei porunci a lui Dumnezeu

Pr. Drd. Alin Constantin BOC

1. Viziunea creştină privind morfologia şi fenomenologia răului în existenţa umană

Fiecare creștin se întreabă de ce anume Dumnezeu a socotit potrivită punerea la încercare a omului în Eden. Nu putea, oare, să-i acorde nemurirea și fericirea dintru început?! Un răspuns, foarte tranșant, ar fi acela că nu era folositor omului ca să dobândească mântuirea fără să fie ispitit și încercat. Cu alte cuvinte, ar fi fost ceva nedemn de ființa umană, purtătoare a chipului lui Dumnezeu, să i se dea totul de-a gata, lipsind-o de posibilitatea de a căuta asemănarea cu Creatorul său. În cartea Facerea, se vorbește despre șarpe, adică despre diavol, întâistătătorul îngerilor care au fost alungați de Dumnezeu în iadul propriei voințe. A existat, așadar, o dublă cădere: a îngerilor și apoi a omului. Pentru Ortodoxie însă căderea îngerilor nu reprezintă un basm, plin de pitoresc, ci un adevăr spiritual. Înainte de facerea omului se produsese deja o împărțire în lumea nevăzută: o parte a îngerilor au rămas nestrămutați în ascultarea lui Dumnezeu, alții l-au respins.

Asupra acestui „război din cer" (Apocalipsa XII, 7), Sfânta Scriptură ne oferă doar referințe ascunse. Nu ni se spune pe larg ce s-a întâmplat, și cu atât mai puțin știm despre planul lui Dumnezeu pentru o posibilă reconciliere în lumea spirituală, sau în ce fel (dacă aceasta ar fi cu putință) ar putea fi răscumpărat diavolul. Poate, așa cum se sugerează în primul capitol al cărții lui Iov, diavolul nici nu e chiar atât de potrivnic cum este zugrăvit de obicei. „Pentru noi însă, în stadiul actual al existenței lumești, diavolul reprezintă dușmanul cel mai mare, însă el are și o legătură directă cu Dumnezeu, despre care nu știm nimic și asupra căreia nu ar fi înțelept din partea noastră să facem speculații"[1].

Trebuie totuși să spunem că, în afara răului de care ne facem răspunzători, prin faptele și atitudinea noastră personală, în univers sunt prezente forțe a căror voință e îndreptată spre rău. Aceste forțe, chiar dacă nu sunt de natură umană,

---

[1] Episcop Kallistos Ware, *Ortodoxia, calea dreptei credințe*, traducere de E. Chiosa, G. Jacotă și Pr. D. Ailincăi, Editura Trinitas a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1993, p. 60.

sunt totuși personificate. Existența unor asemenea puteri demonice nu este doar o ipoteză sau o legendă, ci pentru foarte mulți dintre noi, din păcate, o experiență trăită direct.

În al doilea rând, existența puterilor spirituale căzute ne ajută să înțelegem că, într-un moment anterior creării omului, ar fi existat în natură răzvrătire și dezordine. În al treilea rând, răzvrătirea îngerilor ne demonstrează, cu claritate, faptul că originea răului nu provine de jos, ci de sus, nu de la materie, ci de la spirit. Răul nu este deci material, o ființă sau o substanță, ci o atitudine greșită față de ceea ce este bun în sine. Izvorul răului rezidă, așadar, în voința liberă a ființelor spirituale înzestrate cu discernământ moral, care folosesc în mod incorect această putere de a alege[2].

Cu toate acestea, teologia și imnografia Bisericii, îndeosebi, atribuie metaforic, în starea paradisiacă, corporalitate diavolului, socotindu-l autorul principal al căderii. Iată, de exemplu, cum este zugrăvit acest aspect în Octoih la Duminica glasului al VII-lea, Cântarea Născătoarei, oda III, stihira I: „Balaurul, târându-se prin Eden, pe mine cu pofta îndumnezeirii amăgindu-mă, m-a aruncat lá pământ, iar cel Milostiv și din fire preabun, îndurându-se, m-a îndumnezeit, sălășluindu-se în pântecele tău, Maică Fecioară, și asemănându-se mie".

Personalizarea răului, în creștinism, este indisolubil legată de problema cosmogonică ce nu poate fi sesizată decât în ansamblul pe care îl prezintă Sfânta Scriptură. Aici se explică modul în care își iau existența duhurile fără materie, materia neînsuflețită și desăvârșita unitate materie-duh, adică omul.

Ca exponenți ai lumii spirituale, îngerii fac parte din vocabularul religios comun iudaismului, creștinismului și islamismului. În fiecare din cele trei religii de sorginte avraamică, ei sunt creaturile intermediare între lumea naturală și cea supranaturală, uneori asociați unor fenomene naturale ca vântul sau focul. Lor li se atribuie facultatea de a „pendula între vizibil și invizibil"[3], iar ca funcție, ei sunt mesagerii cerești aflați la dispoziția lui Dumnezeu și a Fiului Său, Mântuitorul Iisus Hristos[4]. Apariția duhurilor este menționată simbolic în primele versete ale Genezei. Autorul primelor cărți ale Pentateuhului nu precizează apariția îngerilor. El a descoperit ochilor vechilor evrei pe Creatorul lumii, din cele sensibile, din lucrurile care puteau forma suport incontestabil pentru credința acelor vremuri. Crearea îngerilor este localizată în textul Genezei abia după apariția unor alte cărți ale Vechiului Testament, ca de pildă cartea lui Iov, cu ajutorul căreia se interpretează primele versete ale Genezei; de asemenea, căderea îngerilor răi se precizează cu ajutorul cărților profetice Iezechiel și Isaia și cu unele afirmații ale

---

[2] *Ibidem*, p. 61.

[3] Anne Marie Reijnen, *L'ange obstiné*, ténacité de l'imaginaire spirituel, Labor et Fides, Genève, 2000, p. 16.

[4] Georges Tavard, *Les anges*, en collaboration avec André Coquot et Johann Michel, traduit de l'allemand par Maurice Lefêvre, Tome II: *Dieu Trinité, La Création, Le péché*, Fascicule 2b, Les Éditions du Cerf, 29, Bd. Latour-Maubourg, Paris, VII-e, 1971, pp. 29-38.

Mântuitorului, cuprinse în Evanghelii. Cât despre firea lor, aprecierile apar și mai târziu, precizându-se în epistolele pauline și în operele Sfinților Părinți[5].

Biserica, pe baza Sfintei Scripturi și urmând lui Dionisie Aeropagitul, învață că ierarhia cerească se compune din nouă cete, subîmpărțite în trei clase, iar Sinodul V Ecumenic, prin canoanele 2 și 14, a condamnat concepția origenistă după care ierarhia cerească s-a făcut mai târziu, drept consecință a căderii unora dintre ei în păcat.

Lui Origen i s-a părut că ar fi contrar dreptății și unității lui Dumnezeu, ca Acesta să fi despărțit spiritele de la început, fără să fi considerat meritele personale. Dumnezeu ar distribui darurile Sale în lumea spirituală ca și în cea materială, pentru că nu iubește uniformitatea. El a făcut lumea în unitate și diversitate, iar crearea îngerilor în cete diferite ar fi tocmai expresia acestei diversități, ceea ce denotă bogăția creației. Starea primordială a îngerilor nu era definitivă, ci trebuia să devină astfel prin harul dumnezeiesc și străduința personală.

Nu vom insista aici mai mult asupra rolului pe care îl au îngerii în planul general al creației. Ne vom referi doar la acea categorie aparte, a demonilor, care a influențat asumarea primului păcat de către Adam și Eva. La origine, după toate indiciile revelației divine, demonii erau și ei îngeri buni, dar s-au detașat de Dumnezeu și, în consecință, au devenit răi, căutând să-l antreneze și pe om mai apoi spre păcat[6].

Păcatul prin care au căzut a fost mândria. Sf. Pavel, de pildă, cere ca „episcopul să nu fie de curând botezat, ca să nu se mândrească și să cadă în osânda Diavolului" (I Timotei 3, 6). În cartea înțelepciunii lui Isus, fiul lui Sirah (10, 13), se spune: „începutul păcatului este mândria". Prin ea, diavolul a vrut o totală independență față de Dumnezeu și a voit să aibă în sine și pentru sine plenitudinea existenței și fericirea desăvârșită. Căderea îngerilor răi este arătată în Scripturi ca fiind veșnică (Matei 25, 41), pentru că nu au fost ispitiți de nimeni. Motivul neputinței mântuirii lor se găsește în natura lor, ca fiind lipsiți de orice înclinație spre bine, și în neputința pocăinței. Căderea lor a însemnat ruperea definitivă a legăturii cu Dumnezeu.

Biserica a condamnat apocatastaza, adică reabilitarea, mântuirea întregii făpturi, inclusiv a diavolului, învățată de Origen și, dacă ar fi să menționăm însușirile diavolului, acestea ar fi: întâi de toate, ura față de adevăr, minciuna (Ioan 8, 44) și înșelătoria (Apocalipsa 12, 9). Activitatea lui este opusă lui Dumnezeu, iar împărăția lui este cea a morții spirituale (Evrei 2, 14) și a întunericului (Coloseni 1, 13). El caută să-i împingă pe cei virtuoși spre rău, iar pe cei răi îi încurajează pe calea aceasta, a pierzaniei.

---

[5] Magistrand Anca Manolache, *Un capitol de angelologie – creația, natura și căderea îngerilor*, în „Studii Teologice", București, nr. 1-2, ianuarie-februarie, 1955, pp. 122-123.

[6] Dom Anselm Grun, o.s.b., *Aux prises avec le mal* (*Der Umgang mit dem Bösen*), *Le combat contre les démons dans le monachisme des origines*, traduit de l'allemand par Soeur Claire-Agnès Zirnhel, o.c.s.o., Spiritualité Orientale, no. 49, Abbaye de Bellefontaine, 1990, p. 13.

Referindu-se la îngerii răi, Noul Testament păstrează uneori cuvântul evreiesc – „satan", iar alteori îl traduce prin cuvântul grec „diabolos". În greaca clasică, „diabolos" înseamnă „calomniator"[7]. Găsim, de asemenea, termenul de „beliar" cu varianta de „veliar": II Corinteni 6, 15. Sinopticii îl numesc câteodată „belzebul" (Marcu 3, 22; Matei 10, 25; Luca 11, 18) sau cel „viclean" (Matei 13, 19; Efeseni 6, 6 etc.). Pentru Sfântul Evanghelist Ioan, el este „stăpânitorul acestei lumi" (12, 31; 14, 30; 16, 11); Sfântul Apostol Pavel îl numește „dumnezeul veacului acestuia", iar în Apocalipsa Sf. Ioan Teologul este numit fie „balaur" (12, 3), fie „șarpele cel de demult", cu referire la ipostaza paradisiacă (12, 9 și 20, 2)[8]. Abundă, însă, în Sfânta Scriptură, cu precădere apelativul de „diavol" sau „satana".

Evagrie Ponticul explică constituția demonilor astfel: în primul rând, afirmă existența a trei categorii de ființe rationale: îngerii, demonii și oamenii, iar mai apoi atribuie fiecăreia dintre aceste trei categorii o însușire, o putere sufletească: „nous"-ul (adică intelectul, acea parte fină a sufletului care poartă imaginea, chipul lui Dumnezeu) e atribuit îngerilor, „thymos"-ul (irascibilitatea) este atribuit demonilor, iar „epitymia" (adică o formă de senzualitate) omului. Thymos-ul este partea emotivă, iritabilă a sufletului, partea unde se formează pasiunile violente: mânia, ura și invidia. Demonul se caracterizează printr-o predominanță a thymos-ului, care seamănă agitație și neliniște în partea irascibilă a sufletului. Mânia oarbă, furioasă și dezlănțuită împotriva aproapelui este, pentru Evagrie, o imagine a naturii demonului. El identifică astfel pe demon cu omul transformat de aceste izbucniri necontrolate: „nici un viciu nu face să devină intelectul demon la fel de mult ca mânia, din cauza neliniștii produsă asupra părții irascibile; să nu credem că demonul poate să fie cu mult diferit de omul tulburat de mânie"[9].

Desigur, Dumnezeu îngăduie diavolului să-l ispitească permanent pe om, dar nu peste puterile lui de rezistență, fiindcă în acest fel i s-ar atinge libertatea; or, ispita înseamnă doar îndemnul spre păcat și nu săvârșirea lui propriu-zisă. Dacă omul rezistă tentațiilor, eforturile diavolului sunt zadarnice, iar el se poate încununa cu virtutea. Jean-Denis Kraege susținea, într-un eseu al său pe marginea unui proces ce i se poate intenta diavolului, că acesta din urmă poate fi comparat cu verificatorul rezultatelor unui sportiv. Dacă Dumnezeu ar fi considerat tehnicianul, antrenorul sau purtătorul de grijă al sportivului, ar însemna că El s-ar preocupa nu doar de menținerea în formă a sportivului, ci și de sporirea performanțelor sale. În acest scop, El îngăduie celui ce verifică, adică diavolului, să

---

[7] Herbert Haag, *Liquidation du diable, méditation théologiques*, traduit de l'allemand par Jean Evrard, Desclée de Brouwer, 1971, p. 65.

[8] Georges Tavard, *op. cit.*, pp. 41-42.

[9] Evagre Le Pontique, *Lettre 56*, dans W. Frankenberg, Evagrius Ponticus, p. 604; vezi și traducerea românească, Evagrie Ponticul, în *Filocalia sfintelor nevoințe ale desăvârșirii*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, membru al Academiei Române, ediția a II-a, Editura Harisma, București, 1992, pp. 73-87.

suplimenteze obstacolele pentru ca cel ce le va putea trece să se bucure de un succes adevărat, deplin[10].

Cu toate că, în cartea Facerea, ni se arată că omul apare într-o lume deja maculată de căderea îngerilor, nimic nu îl silește însă pe om să păcătuiască. Eva a fost ispitită de „șarpe", dar a fost liberă să-i respingă propunerile. Diavolul reușește însă să trezească în Eva, pe de o parte, îndoiala și neîncrederea în Dumnezeu, arătându-L ca egoist și invidios, iar pe de altă parte, prezentând pomul ca mijloc ce duce la divinizarea omului: „și a zis șarpele către femeie: Dumnezeu a zis El, oare, să nu mâncați roade din orice pom din rai ? Iar femeia a zis către șarpe: roade din pomii raiului putem să mâncăm, numai din rodul pomului celui din mijlocul raiului ne-a zis Dumnezeu: să nu mâncați din el, nici să vă atingeți de el, ca să nu muriți! Atunci șarpele a zis către femeie: nu, nu veți muri! Dar Dumnezeu știe că, în ziua în care veți mânca din el, vi se vor deschide ochii și veți fi ca Dumnezeu, cunoscând binele și răul. De aceea femeia, socotind că rodul pomului este bun de mâncat și plăcut ochilor la vedere și vrednic de dorit, pentru că dă știință, a luat din el și a mâncat și a dat bărbatului său și a mâncat și el" (Facerea 3, 1-6).

Observăm cum „păcatul originar", al Evei și al lui Adam, a fost un act conștient de nesupunere, o respingere deliberată a iubirii lui Dumnezeu, o întoarcere liber-aleasă de la Dumnezeu către cel propriu, care seamănă izbitor cu mândria și răzvrătirea demonilor descrisă de proorocul Iezechiel și Isaia: „din pricina frumuseții tale s-a îngâmfat inima ta, și pentru trufia ta ți-ai pierdut înțelepciunea" (Iezechiel 28, 17) și „cum ai căzut tu din ceruri, stea strălucitoare, fecior al dimineții; cum ai fost tu aruncat la pământ, tu, biruitor de neamuri! Tu care ziceai în cugetul tău: *ridica-mă-voi în ceruri și mai presus de stelele Dumnezeului celui puternic voi așeza jilțul meu!*" (Isaia 14, 13-14).

Păcatul prin care satana își dobândește existența, întruchipând răul, este deci mândria și invidia. Sfântul Apostol Pavel arată ce a urmat despărțirii diavolului de voia lui Dumnezeu, și anume o intervenție directă din partea Creatorului: „căci Dumnezeu nu a cruțat pe îngerii care au păcătuit, ci, legându-i cu legăturile întunericului în iad, i-a dat să fie păziți spre judecată" (II Petru 2, 4). Locul acesta corespunde celui din Geneză, în care se spune: „Dumnezeu a despărțit lumina de întuneric" (Geneza 1, 4).

În momentul în care s-a conturat precis o întunecare a unei părți din duhuri, mâna Celui Prea Înalt apare pentru a face ordine și a pune capăt războiului. Pentru că, după cum rezultă din Apocalipsa Sf. Ioan Teologul, puterile înaintate în bine au luat atitudine: „și s-a făcut război în cer: Mihail și îngerii lui au pornit război cu balaurul. Și se războia și balaurul și îngerii lui. Și n-a izbutit el, nici nu s-a mai găsit pentru ei loc în cer. Și a fost aruncat balaurul cel mare, șarpele cel de demult, care se cheamă diavol și satana, cel ce înșeală toată lumea, aruncat a fost pe pământ și îngerii lui au fost aruncați cu el" (Apocalipsa 12, 7-9)[11]. Ce se întâmplă însă cu omul, vom vedea în cele ce urmează.

---

[10] Jean-Denis Kraege, *Le procès du diable*, Labor et Fides, Geneve, 1996, pp. 108-109.
[11] Magistrand Anca Manolache, *op. cit.*, p. 132.

2. Slăbiciunea dovedită de om în înţelegerea libertăţii

Este limpede că Dumnezeu a acordat și primei perechi de oameni libertate. La întrebările: „de ce le-a îngăduit Dumnezeu îngerilor și omului să păcătuiască?" și „de ce El tolerează răul și suferința?", nu se poate da decât un singur răspuns valabil: pentru că este Dumnezeul iubirii. Iubirea înseamnă dăruire și libertate. Ca Treime a iubirii, Dumnezeu a dăruit viața celor creați după propriul Său chip, astfel încât acestia să-i poată răspunde liberi și nesiliți într-o relație de iubire. Constrângerea exclude iubirea: Dumnezeu poate face orice în afară de a ne sili să-L iubim. De aceea, dorind să își împărtășească iubirea, Dumnezeu nu a creat roboți care să i se supună mecanic, ci îngeri și ființe omenești înzestrate cu voință liberă. Prin urmare, în perspectivă antropomorfică, Dumnezeu și-a asumat un risc: o dată cu acest dar al libertății, a dat și posibilitatea păcatului. Însă cine nu riscă, înseamnă că nu iubește. Fără libertate, n-ar exista păcat. Însă fără libertate, omul n-ar fi după chipul lui Dumnezeu; fără libertate, omul n-ar putea intra în comuniune cu Dumnezeu printr-o relație de iubire[12].

Să vedem care sunt consecințele principale ale căderii în păcat, ale neascultării primei porunci dumnezeiești. Omul a fost creat pentru însoțirea cu Sfânta Treime, a fost chemat să urce prin iubire de la chip până la asemănarea cu Dumnezeu. Alegerea sa este însă greșită, fiindcă drumul abordat nu merge în sus (progresul spiritual), ci în jos. El a respins relația orientată către Dumnezeu, adevărata sa esență. În loc să acționeze ca mijlocitor și centru unificator, el a produs ruptura cu sine, ruptura dintre sine și ceilalți oameni și ruptura dintre sine și lumea înconjurătoare. Înzestrat de Dumnezeu cu darul libertății, a negat permanent libertatea față de semeni. Binecuvântat cu puterea de a remodela lumea și de a-i da un nou înțeles, el a folosit incorect această putere, pentru a zămisli instrumente ale urâțeniei și distrugerii.

„Păcatul originar" al omului sau îndepărtarea sa de la teocentrism înspre egocentrism, înseamnă înainte de toate că nu a mai privit lumea și pe ceilalți oameni în mod euharistic, ca o taină a comuniunii cu Dumnezeu. A încetat să le privească ca pe un dar, care trebuie să fie înapoiat cu recunoștință Dăruitorului, și a început să le trateze ca pe propriile bunuri, însușindu-și-le, exploatându-le și devorându-le. Nu a mai privit lucrurile și oamenii așa cum sunt ele în sine și în Dumnezeu, ci prin prisma plăcerilor și satisfacțiilor ce i le-ar putea oferi. Iar rezultatul acestora a fost că s-a lăsat antrenat într-un cerc vicios al propriilor pofte, care s-au adâncit pe măsură ce și le satisfăcea. Lumea a încetat să fie transparentă – o fereastră prin care privea la Dumnezeu – ci s-a întunecat; a încetat să nască viața, ajungând la discreția corupției și morții. „Pământ ești și în pământ te vei întoarce" (Facerea 3, 19). Aceste cuvinte sunt valabile pentru omul căzut și pentru orice lucru creat, atât timp cât sunt despărțite de Dumnezeu, unicul izvor al vieții.

Efectele căderii omului au fost atât fizice cât și morale. La nivel fizic, omul a devenit subiect durerii și bolilor, slăbiciunilor și distrugerii trupești, la bătrânețe.

---

[12] Episcop Kallistos Ware, *op. cit.*, p. 62.

Bucuria femeii de a da viață s-a amestecat cu chinurile nașterii: „Iar femeii i-a zis: voi înmulți mereu necazurile tale; în dureri vei naște copii; atrasă vei fi către bărbatul tău și el te va stăpâni" (Facerea 3, 16). Nici una dintre acestea nu făceau parte din planul inițial al lui Dumnezeu cu oamenii.

Prin cădere, atât bărbații cât și femeile, sunt sortiți despărțirii trupului de suflet, prin moartea fizică. Și totuși moartea fizică nu trebuie privită în primul rând ca o pedeapsă, ci ca o eliberare oferită de un Dumnezeu al iubirii. În îndurarea Sa, Dumnezeu nu l-a lăsat pe om să trăiască infinit într-o lume căzută, veșnic captiv, în cercul vicios al propriilor născociri, ci i-a oferit o cale de scăpare. Moartea nu este sfârșitul vieții, ci doar începutul reînnoirii ei. Dincolo de moartea fizică, privim la reunirea viitoare a trupului cu sufletul la învierea generală în Ziua de Apoi. Despărțind trupul de suflet la moarte, Dumnezeu lucrează ca și olarul: când vasul de pe roata Sa se strică și se răsucește, El strică totul pentru a face din el alt vas (cf. Ieremia 18, 1-6). Acest lucru este subliniat și în slujba de înmormântare a creștinilor ortodocși: „Cel ce cu mâna dintru neființă m-ai zidit și cu chipul Tău cel dumnezeiesc m-ai cinstit, iar pentru călcarea poruncii iarăși m-ai întors în pământ, din care am fost luat, la cel după asemănare mă ridică, cu frumusețea cea dintâi iarăși împodobindu-mă"[13].

La nivel moral, ca urmare a căderii, omul este dominat de frustrare, plictiseală și depresie. Cu scopul inițial de a fi izvor de bucurie și mijloc de comuniune cu Dumnezeu, munca trebuie îndeplinită acum, în cea mai mare parte, din necesitate: „în sudoarea feței tale îți vei mânca pâinea ta, până te vei întoarce în pământul din care ești luat; căci pământ ești și în pământ te vei întoarce" (Facerea 3, 19). Și aceasta nu e totul. Omul s-a înstrăinat de sine; cu voința slăbită, sfârșit de îndoieli, a ajuns propriul său dușman și executor. Sfântul Apostol Pavel spune: „știu că nu locuiește în mine, adică în trupul meu ce este bun. Căci a voi se află în mine, dar a face binele nu aflu, căci nu fac binele pe care îl voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc, pe acela îl săvârșesc. Om nenorocit ce sunt! Cine mă va izbăvi de trupul morții acesteia?" (Romani 7, 18, 19, 24)[14].

Sfinții Părinți au dezvoltat o învățătură plină de semnificații cu privire la „hainele de piele" pe care le-au îmbrăcat Adam și Eva după căderea în păcatul neascultării, deși învățătura patristică nu este sistematică în această privință. Majoritatea este de părere că „hainele de piele" („Apoi a făcut Domnul Dumnezeu lui Adam și femeii lui îmbrăcăminte de piele și i-a îmbrăcat" – Facerea 3, 21) exprimă mortalitatea biologică, privită de ei ca o a doua natură a omului, de după cădere. Nu este vorba acum de moarte, ci de mortalitate, de o nouă stare, în care se găsește omul, de o viață în moarte. Schimbarea este mare, reprezentând o răsturnare deplină a lucrurilor. Omul nu mai are, ca înainte, viața ca o caracteristică constitutivă a lui, nu mai există datorită vieții care țâșnește în mod natural din el,

---

[13] *Molitfelnic*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, în „Rânduiala înmormântării mirenilor – Binecuvântările înmormântării", p. 182.

[14] Panayotis Nellas, *op. cit.*, pp. 62-64.

ci există întrucât amână moartea. Ceea ce există în principal acum este moartea, iar viața s-a schimbat în supraviețuire.

Într-o inspirată tâlcuire a modului în care s-a făcut căderea lui Adam, omul cel dintâi este văzut grăbindu-se să creeze în el în mod tehnic însușirile lui Dumnezeu, să creeze în el în mod autonom, fără Dumnezeu, înainte de Dumnezeu și nu după Dumnezeu, ceea ce este o caracteristică exclusivă a lui Dumnezeu: viața în sine. El părăsește astfel hrana dumnezeiască potrivită naturii lui și, pentru a-și duce viața lui separată, a ales ca hrană rodul pomului oprit, cu toate că a fost învățat dinainte că acesta este un rod al morții, adică un rod al neîncetatei curgeri, schimbări și alterări. Astfel, și-a făcut stricăcioasă viața lui, asemenea rodului, iar moartea a ajuns vie în el[15]. Mortalitatea este o caracteristică a naturii iraționale. Faptul că omul a fost îmbrăcat cu ea coincide cu faptul că a îmbrăcat natura irațională, că de acum el trăiește viața ei și se caracterizează prin însușirile ei. Omul regresează astfel, dobândind tot ceea ce presupune viața biologică: împreunarea sexuală, concepția, nașterea, întinăciunea, alăptarea la sân, hrana, creșterea de la mic la desăvârșit, floarea vârstei, bătrânețea, boala și moartea[16].

Dacă adăugăm la cele de mai sus instinctivitatea, caracterul corporal, trupesc al funcțiilor psihice și metamorfoza suferită de sufletul uman după păcatul din grădina Edenului, ne putem imagina, atât cât este posibil, ce consecințe teribile a implicat pătrunderea morții în lume pentru om și întreaga natură, prin reaua chivernisire a libertății acordate lui de Dumnezeu, prin însăși renunțarea la ea. Paradoxal, renunțarea la libertate s-a făcut prin libertatea însăși, într-un fel care lasă însă omului oricând posibilitatea să revină asupra acestei renunțări, măcar în parte, sau să dorească să revină asupra ei. Dacă nu avea libertate să și renunțe la ea în mod liber, nu i s-ar fi cerut să și-o afirme, stăpânind asupra naturii. Baza întregii măreții a chipului dumnezeiesc al omului stă în libertatea lui. Dar în ea – așa după cum am văzut deja – a fost implicată și putința căderii, putința de a-și afirma libertatea renunțând în același timp la ea într-o anumită măsură și de a aproba continuu, prin libertatea sa, renunțarea la libertate[17].

Pentru a putea deveni asemenea lui Dumnezeu, omul trebuia să fie înzestrat în mod necesar cu libertate, fiindcă, în libertate, este cuprinsă și posibilitatea de a îndeplini o poruncă sau un sfat, dar și de a le refuza. Desigur, omul a fost creat prin voința lui Dumnezeu, dar nu putea fi îndumnezeit numai prin El. A fost necesară o singură voință pentru creație, dar e nevoie de două pentru îndumnezeire; o singură voință, pentru a aduce la existență chipul, dar două pentru a face chipul asemănare, după cum spune Vladimir Lossky[18]. Iubirea lui Dumnezeu față de omul pe care l-a creat e așa de mare încât nu vrea, sub nici o formă, să-l

---

[15] Panayotis Nellas, *Omul, animal îndumnezeit – pentru o antropologie ortodoxă*, studiu introductiv și traducere de diacon Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1994, pp. 26-27.

[16] *Ibidem*, pp. 28-30.

[17] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, pentru Institutele Teologice, vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1978, p. 413.

[18] Vl. Lossky, *Théologie Dogmatique*, în „Messager", nr. 48, pp. 229, 232.

constrângă pe acesta în asumarea unui statut. Acolo unde există iubire trebuie să existe neapărat și respect. În acest fel, putem afirma că Dumnezeu așază în om posibilitatea iubirii și a creșterii în ea, dar și pe aceea a refuzării ei. Chiar în măreția sa de a putea deveni asemenea lui Dumnezeu, omul are, ca dat ontologic, și posibilitatea căderii. Așadar, posibilitățile morții existau, dar ele puteau fi și zădărnicite prin prudență și efortul de a folosi libertatea în mod just. Aceasta era încercarea impusă libertății lui Adam: pomul vieții în centrul raiului și hrana nemuririi oferită de acesta lăsau posibilitatea nemuririi. Trebuie să te hrănești din Dumnezeu pentru a atinge în mod liber îndumnezeirea. Și Adam n-a făcut-o, după cum arătam, ci a căzut din imprudență și din lenea de a face un efort, de a-și folosi libertatea. Or, Dumnezeu îl voia pe om să crească în libertate, prin efortul propriu. Libertatea, ca semn al puterii spiritului nu e numai un dar, ci și un rezultat al efortului. Omul a refuzat acest efort, de la început, și a căzut în robia plăcerii ușoare a simțurilor, cu consecințe nefericite atât pentru el cât și pentru mediul înconjurător, în care i-a fost dat să trăiască.

3. Alte implicații ale păcatului strămoșesc: poluarea cosmică

Ne este cât se poate de clar faptul că între sensul inițial al cuvântului Sfintei Scripturi: „creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți" (Facerea I, 28), adresat primei perechi de oameni, și ceea ce ne este dat să sesizăm astăzi cu privire la acest aspect al supunerii, al stăpânirii și al viețuirii în lume există un enorm decalaj. Departe de noi gândul de a-i înfiera numai pe protopărinți, pentru starea dezastruoasă de astăzi a naturii, în mijlocul căreia ne ducem existența pământească. Nu ne-am propus a întocmi un rechizitoriu la adresa lor, ci vom puncta doar câteva aspecte care pot aduce o rază de lumină în deslușirea cauzelor ce stau la baza acestor transformări.

Cu adevărat, în lume s-au produs, începând cu neascultarea primilor oameni, transformări în fața cărora, dacă rămânem indiferenți, ne putem trezi, la un moment dat, lipsiți de posibilitatea de a ne continua, din punct de vedere obiectiv, viața, ceea ce ar zădărnici, evident, eforturile noastre în vederea mântuirii. Potrivit credinței noastre, fiecare persoană umană este, într-un anumit fel, un ipostas al întregii naturi cosmice, dar numai în solidaritate cu ceilalți, or, imposibilitatea separării persoanei umane de natura cosmică face ca mântuirea și desăvârșirea persoanei să se proiecteze asupra întregii naturi și să depindă de ea. Natura se dovedește ca un mijloc prin care omul crește spiritual și își fructifică intențiile bune față de sine și față de semeni, când este menținută și folosită conform cu ea însăși; dar când omul o sterilizează, o otrăvește și abuzează de ea, în proporții uriașe, el își împiedică creșterea spirituală, a sa și a altora[19].

Acest regres începe cu descoperirea senzualității de către om, prin abaterea liber consimțită de la porunca divină: „a dat apoi Dumnezeu poruncă lui Adam și i-a zis: din toți pomii din rai poți să mănânci, iar din pomul cunoștinței binelui și

[19] Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, pp. 324-325.

răului să nu mănânci, căci în ziua în care vei mânca din el vei muri negreșit!" (Facerea 2, 16-17). Dacă luăm în considerare faptul că Adam a fost cel ce a primit această poruncă de la Dumnezeu, în mod direct, putem înțelege că el se face responsabil, cel puțin formal, într-o măsură mai mare de neascultare, întrucât avea puterea de a refuza propunerea femeii sale, a Evei, venită în urma ispitirii șarpelui, adică a diavolului, și care aducea atingere Legii, indiferent de motivele invocate ulterior pentru justificare. El avea o mai puternică legătură cu natura, cu viețuitoarele, cărora le-a dat nume potrivite: „și Domnul Dumnezeu, Care făcuse din pământ toate fiarele câmpului și toate păsările cerului, le-a adus la Adam, ca să vadă cum le va numi; așa că toate ființele vii să se numească precum le va numi Adam. Și a pus Adam nume tuturor animalelor și tuturor păsărilor cerului și tuturor fiarelor sălbatice" (Facerea 2, 19-20).

Este o recapitulare parțială a creației rânduită de Dumnezeu parcă pentru a-l conștientiza mai mult pe om asupra rostului său înalt, de comuniunea pentru care a fost făcut. Or, ieșirea din comuniunea aceasta nu putea rămâne fără urmări, nici în planul relației sale cu natura, întrucât păcatul alterează armonia cosmosului, poluând-o. Din postura de supraveghetor al pământului, al naturii, omul trece în cea de sclav al acesteia pentru a-și putea asigura existența. Cu privire la obligativitatea muncii, de după căderea în păcat, precizăm că pe Adam „l-a scos Domnul Dumnezeu din grădina cea din Eden, ca să lucreze pământul, din care fusese luat" (Facerea 3, 23), nu însă într-o manieră comodă și nici agreabilă ca până atunci: „cu osteneală să te hrănești din el în toate zilele vieții tale! Spini și pălămidă îți va rodi el" (Facerea 3, 17-18), așa încât cuvintele Scripturii Sfinte dobândesc ponderabilitate, verificându-se în înțelesul cel mai propriu cu putință. Din acest moment, fiecare izbândă a omului în lupta sa pentru supunerea naturii și smulgerea roadelor pământului e plătită cu muncă și sudoare.

Dacă lucrurile ar fi rămas însă în acest stadiu, n-am mai fi putut aminti acum de vreo criză ecologică, de poluare. Omul și-ar fi văzut de munca sa, ar fi împletit continuu consecințele păcatului său cu nostalgia primului habitat. S-a întâmplat însă un fenomen: omul aruncă dintru început în lupta cu natura întregul său potențial; creativitatea și ingeniozitatea îi procură succese din ce în ce mai mari și uită că munca, alături de celelalte particularități ale vieții terestre, este o lecție ce i s-a dat de Creator, din care trebuia să învețe câte ceva, agonisind într-o altă direcție, care are o legătură mai mult conjuncturală, accidentală cu această lume, înțelepțindu-se pentru „viața veacului ce va să vie", îmbogățindu-se nu material, în primul rând, ci spiritual. Dimpotrivă! Omul reține doar cuvintele: „stăpâniți" și „supuneți", fără a le asocia sensul lor inițial, adevărat, demonstrând prin aceasta un fel de amnezie care, cultivată și exersată de-a lungul multor generații, îl situează pe punctul de a-și asuma acum o nouă condiție existențială din care Dumnezeu și pronia Sa lipsește parțial sau total.

Viața modernă, părăsind dimensiunile intensității spirituale și fascinată de imensitatea spațiului, s-a delimitat față de transcendent, închizându-se în spațiul și în veacul terestru. Omul modern nu se mai interesează de valorile spirituale ale Împărăției lui Dumnezeu, ci caută să se atașeze de valorile materiale și trecătoare ale acestei lumi. Lucrul cel mai important pentru o cultură secularizată nu mai

constă în căutarea nostalgică a paradisului ceresc, spre care se îndreaptă omul prin credință, ci în edificarea unui paradis pământesc, prin știință și tehnologie, fără Dumnezeu. Pe această cale, omul a reușit să dea la iveală societatea de consum, care copleșește insul sub abundența bunurilor materiale, cel puțin într-o parte a lumii, dar preocuparea excesivă a atras după sine subminarea vieții interioare sau subiective a omului. Un gânditor englez, Lesslie Newbigin, arăta că știința a dobândit victorii dincolo de visurile iluministe ale secolului al XVIII-lea, dar lumea care a apărut nu ne pare mai rațională decât cea din veacurile premergătoare. Tot mai multă lume din rândul celor mai puternice națiuni ale lumii se simte prinsă în ghearele unor forțe iraționale. Spectacularul progres al omului modern în domeniul științei și tehnologiei a fost însoțit de o serioasă criză spirituală, care inundă viața insului singuratic cu spaime și coșmaruri[20].

Respectul pentru viață este înlăturat mai ales în ceea ce le privește pe animale. Acestea sunt deposedate de animalitatea lor, înmulțirea unora făcându-se nu în mod natural, ci prin inseminări artificiale, transfer de embrioni[21] și clonaj care în parte au fost extinse și la oameni. Nebunia jocului de-a Dumnezeu întrece astăzi orice limite. Se uită din ce în ce mai des faptul că „natura umană și natura exterioară sunt ca o carte unde putem citi și observa realitățile teologice”[22], unde-L putem contempla pe Dumnezeu și propria noastră rațiune de a exista. Adam înseamnă efectiv „pământ”, dar Dumnezeu i-a încredințat ca unui grădinar pământul din care l-a făcut chiar și pe el. Omul nu este, așadar, stăpânul absolut al creației. El are dreptul de a o folosi, dar nu de a abuza de ea. El trebuie să fie aici un intendent și un gestionar responsabil. Intr-un „Catehism al Bisericii Romano-Catolice” (1992) se arată că omul n-are dreptul să fure; dacă nu respectă creația, el fură, prejudiciază generațiile următoare. Al șaptelea comandament (articol) – textul cu numărul 2415 din acest document – cere respect din partea omului pentru integritatea creației. Animalele, plantele și celelalte elemente neînsuflețite sunt, în mod normal, destinate binelui comun al umanității în trecut, prezent și viitor. Folosirea resurselor minerale vegetale și animale din univers nu poate fi detașată de respectul pentru exigențele morale. Dominația acordată de Creator omului asupra naturii neînsuflețite și a celorlalte viețuitoare nu este absolută; ea este o măsură prin care el se preocupă de calitatea vieții viitoare, înțelegând prin aceasta generațiile care vin: ea implică un respect religios pentru integritatea creației.

Animalele sunt, de asemenea, creaturile lui Dumnezeu. Acesta le înconjoară cu grija Sa providențială. Prin simpla lor existență, El le-a binecuvântat și le recunoaște splendoarea. Tot astfel, și oamenii trebuie să le dovedească bunăvoință. Dumnezeu a încredințat animalele celui pe care l-a creat după chipul Său. Este atunci normal ca acesta să se servească de ele pentru a-și procura hrana și a-și confecționa îmbrăcămintea. El le poate domestici pentru a-l sprijini în munca sa. Experiențele medicale și științifice pe animale sunt, din punct de vedere

---

[20] Lesslie Newbigin, *The other Side of 1984*, WCC, Geneva, 1983, p. 17.

[21] *Ibidem*, p. 18.

[22] Alexandre Ganoczy, *Dieu, l'Homme et la Nature-théologie, mystique, sciences de la nature*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1995, p. 19.

moral, acceptate, atât timp cât ele rămân în limitele rezonabile și contribuie efectiv la tratarea unor boli sau salvarea de vieți omenești. Este însă contrar demnității umane de a face animalele să sufere inutil sau a le ucide în exces[23].

Învățătura despre întruparea Mântuitorului Iisus Hristos demonstrează într-o formă oarecum dramatică solidaritatea lui Dumnezeu cu lumea prin aceea că Fiul Său își asumă El însuși condiția existenței materiale[24]. Există însă și acuze la adresa creștinismului cu privire la evoluția crizei ecologice. Mai precis, reprosul la adresa tradiției creștine are în vedere două aspecte: antropocentrismul și desacralizarea lumii.

Primul, antropocentrismul, se referă la faptul că atât tradiția iudaică cât și cea creștină l-au socotit pe om drept „coroană" a creației, și mai apoi un fel de stăpân al ei, întreaga lume servind intereselor sale. O deviză clasică privind această convingere a fost lansată de filosoful grec Protagoras, care spunea că: „omul este măsura tuturor lucrurilor", iar textul scripturistic din Facerea cap. I, vers. 28: „creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți", ar demonstra nu doar superioritatea omului față de celelalte ființe, ci și binecuvântarea divină de a le exploata dimpreună cu celelalte resurse ale pământului. Această critică a fost avansată de americanul Lynn White începând cu anul 1966, preluată și dezvoltată mai apoi de germanul Carl Amery, în 1972. De atunci numeroase alte nuanțe au completat tabloul contestatarilor. Ce se spune, de fapt: creștinismul ar fi încurajat setea de stăpânire a omului. Acesta se comportă ca un guvernator de provincie, care n-are respect față de Suveranul său, tratând provincia și pe supuși în mod irresponsabil.

A doua critică are în vedere desacralizarea lumii, de care s-ar face vinovat tot creștinismul. Aceasta, fiindcă el afirmă că în întreaga creație s-ar oglindi Dumnezeu, ceea ce am spune noi, ca și creștini ortodocși, că nu poate fi admis decât într-o oarecare măsură; doar despre om știm că a fost făcut după chipul Său. În fine, punctul nevralgic s-ar găsi în aceea că religia creștină a anulat în cea mai mare parte ideea de arbore tabu, de animal sacru și alte multe lucruri asemănătoare, pe care dacă le-am admite, am ajunge inevitabil la panteism. Se arată, de către susținătorii acestei păreri, o mare evlavie față de religiile Indiei, singurele care ar mai avea preocupări și afinități ecologiste și care-i recuceresc acum deopotrivă pe europeni și americani. Mișcarea „New Age" ar fi dătătoare de mari speranțe în acest sens.

Lăsând la o parte aceste acuze, putem spune că omul este singura ființă vie înzestrată cu capacitatea de a medita la rolul său extraordinar în această lume. În această perspectivă, afirmația iudeo-creștină cu privire la vocația specială a omului dobândește un sens plenar: omul este chemat să reproducă, să reflecte mereu în interiorul, în mijlocul creației chipul iubitor al lui Dumnezeu[25].

---

[23] Comission sociale des évêques de France, *Le respect de la création*, Documents d'Église, Bayard Editions/Centurion Fleurus-Mame, Les Éditions du Cerf, Paris, 2000, pp. 16, 29-30.

[24] Thomas Sieger Derr, *Écologie et libération humaine*, Editions Labor et Fides, Genève, 1974, p. 30.

[25] Otto Schafer-Guignier, *op. cit.*, p. 24.

În plus, dacă analizăm cuvintele celui de al treilea articol din „Simbolul de Credință", vom sesiza cu ușurință dimensiunea umană pe care și-o asumă Fiul lui Dumnezeu alături de divinitatea Sa; „Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat", Hristos este asociat Creatorului: toate lucrurile au fost create în El, dependente de El și pentru a ajunge în El. Cuvânt creator și creatură carnală în același timp, Hristos are o dimensiune cosmică. Atât după umanitatea cât și după divinitatea Sa, Iisus Hristos este „Viața" lumii, formulă care a marcat a șasea întâlnire generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, la Vancouver, în 1983[26].

Criza ecologică, izvorâtă din autonomia omului față de Dumnezeu, consacră la infinit păcatul lui Adam, fiindcă este vorba de încrederea nelimitată în puterea individului de a se ridica deasupra lumii pentru a-i impune legile lui și care se prăbușește din trufie în clipa când se îmbată cu iluzia autodeificării naturale. Lumea dinainte de Hristos a gândit această autonomie, iar lumea modernă, divorțată de Hristos, s-a întors la ea, reluând păcatul de la capăt. Dar am fi nedrepți dacă am arunca întreaga vină a crizei ecologice asupra păcatului adamic și a procesului de secularizare din ultimele două sute de ani. Este vorba și de o criză spirituală generată de practicarea unei teologii creștine care a separat ordinea naturală de ordinea supranaturală, fără să țină seama de legătura internă dintre ele, și care a sfârșit prin a confunda transcendența lui Dumnezeu cu absența Sa din creație. Înainte de orice tendințe iluministe, teologia scolastică a făcut abstracție de prezența lui Dumnezeu în cosmos și a transformat lumea într-o realitate autonomă, care funcționează fără intervenția Creatorului.

Pentru ocrotirea mediului înconjurător este nevoie de o legislație și de măsuri practice care pot fi diferite de la o situație la alta. Dar, mai mult decât atât, este nevoie de o schimbare de mentalitate, de o nouă spiritualitate capabilă să depășească cultura secularizată care se află la originea crizei ecologice. Teologia răsăriteană are un cuvânt greu de spus în acest context, fiindcă este singura capabilă să depășească autonomia creației, specifică culturii secularizate, prin faptul că afirmă, în mod paradoxal, atât transcendența lui Dumnezeu față de creație, dar și imanența Sa în creație. Așa după cum soarele nu se confundă cu pământul, dar este prezent permanent în viața pământului prin lumina și căldura care fac posibilă viața, tot astfel și Dumnezeu rămâne dincolo de lume cu ființa Sa, într-o transcendență inaccesibilă, dar este permanent în cosmos, în același timp, prin razele energiilor necreate, raze de lumină, viață și iubire mai presus de fire, prin care lumea a fost creată, recreată în Hristos și menită să devină un cer nou și pământ nou în Hristos, la sfârșitul veacurilor. Lumea nu este autonomă, ci teonomă, fiindcă vine de la Dumnezeu și se întoarce la Dumnezeu, Care păstrează o legătură internă cu creația, prin energiile necreate, fiindcă altfel lumea s-ar întoarce în neantul din care a fost scoasă la lumină de către Creator.

În această perspectivă teonomă, Hristos are o dublă legătură cu lumea. Pe de o parte, El este Logosul Creator, prin care toate s-au făcut, iar, pe de altă parte, este Logosul Răscumpărător, prin care lumea a fost recreată, prin întruparea,

---

[26] Otto Schafer-Guignier, *op. cit.*, p. 25.

jertfa, învierea și înălțarea Sa la cer. Datorită acestui fapt, lumea încetează de a mai fi privită ca o realitate redusă la dimensiunea ei materială, pentru a dobândi o profundă semnificație spirituală prin raționalitatea ei interioară, prin ordinea logică internă, care își are izvorul în Rațiunea supremă a Logosului divin, așa cum a arătat magistral Sfântul Atanasie cel Mare[27]. Importanța acestei raționalități a creației este considerabilă pentru existența umană, fiindcă în măsura în care îi permite omului să progreseze în cunoașterea microcosmosului, așa cum o dovedește știința astăzi, ea îi permite în același timp să progreseze spre cunoașterea lui Dumnezeu. Cu alte cuvinte, raționalitatea internă a creației ne permite să depășim îngrijorătorul decalaj dintre progresul științific și regresul spiritual al lumii contemporane. Materia dobândește semnificație spirituală, fapt deosebit de important din punct de vedere ecologic.

Apoi, această raționalitate a creației, cu centrul ei de gravitate în Logos, oferă teologiei răsăritene posibilitatea să depășească separația dintre om și natură și să-l înfățișeze pe om, în lumina lui Hristos, ca persoană capabilă să cuprindă întreaga creație și să înainteze cu ea către Dumnezeu, ca inel de legătură între lumea văzută și cea nevăzută. Aceste lucruri vor să spună că nu se poate vorbi de istoria omului, așa cum s-a întâmplat în cultura apuseană, fără o istorie a cosmosului. Lumea a fost permanent considerată ca o scenă pe care omul secularizat și-a afirmat pofta de dominație universală. Dacă și creația suspină ca să fie eliberată de stricăciune, pentru a se bucura de libertatea fiilor lui Dumnezeu, așa cum spune Apostolul (Romani 8, 21), atunci istoria omului rămâne indisolubil legată de istoria cosmosului.

Se spune că Dumnezeu a împărțit veacurile în două categorii, una care privește coborârea lui Dumnezeu în lume, și alta care se referă la înălțarea omului și a lumii către Dumnezeu. Aceasta vrea să arate că nu numai omul, dar și cosmosul este destinat să fie transfigurat deplin în Hristos, pentru a intra în împărăția luminii lui Dumnezeu. Așadar, taina creștinismului este taina materiei transfigurate în Hristos cel cosmic[28].

---

[27] Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri, partea I. Cuvânt împotriva elinilor. Cuvânt despre întruparea Cuvântului. Trei cuvinte împotriva arienilor*, colecția „Părinți și Scriitori Bisericești", vol. 15, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, pp. 141-142.

[28] Pr. Prof. Dr. D. Popescu, *op. cit.*, pp. 203-206.

The Consequences of the disobedience of the first command of God

Rev. Drd. Alin Constantin Boc writes a theological research concerning „The Consequences of the disobedience of the first command of God". The author begins with a „Christian vision concerning the morphology and phenomenology of evil in the human existence", continues with a thorough analysis of the aspects of human freedom and their role in the life of man, and concludes with a hard implication of this bad use of freedom, i.e. the cosmic pollution. A departure from God means for the human race a departure from her inner nature created by God for the inheeritance of the Kinddom. That is why the secular man is necesarlly a self-sufficient man with a narrow view on the creation of God.

Păcat, boală și moarte

Pr. Lect. Dr. Adrian DINU

Preliminarii

Abordarea problematicii legată de păcat, boală și moarte trebuie să ne facă mai întâi să ne gândim la unele aspecte privind păcatul adamic sau păcatul strămoșesc; iar acest păcat „de început" al omului trebuie văzut în strânsă legătură cu ceea ce numim o cauză a răului din lume, adică diavolul.

Astăzi, trăim o situație pe care am putea-o numi paradoxală. Oameni de cultură și chiar teologi, se pare, se debarasează prea ușor de realitatea existenței diavolului ca ființă reală și consideră că omul ar fi unicul izvor al răului prin greșeala în fața lui Dumnezeu. Din Scriptură știm că Dumnezeu este singura Cale și Dragoste adevărată și nu poate fi acuzat de existența sau de generarea răului lumii. Un singur text dacă am lua din Scriptură în sprijinul celor afirmate și ar fi de ajuns, pentru că toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu și complementară în mântuirea omului. În Biblie scrie că: „Dumnezeu este iubire. Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi (oamenii, n.n.), că pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin El viață să avem" (1 Ioan 4, 8). Așadar, Dumnezeu este Cel ce a generat viața și l-a salvat pe om prin chiar Fiul Său de la distrugere sau moarte și tot ceea ce a împlinit se datorează acelei „identități" din ființa Sa: Dragoste și Milă.

Vom încerca să abordăm, pe baza Scripturii și a învățăturii Părinților Bisericii, câteva aspecte din ce este omul în ființa sa, asupra originii răului din lume și asupra legăturii dintre trei mari realități: păcat, boală, moarte; vom încerca să analizăm și câteva aspecte ale vieții de zi cu zi care aduc cu sine diferite stări care pot fi numite „consecințe" ale păcatului, dar și a altora care pot fi foarte bine numite „inofensive" dar prezintă în mod evident un afect nociv asupra omului.

Originea păcatului și a răului

Dumnezeu l-a făcut pe om din nimic, aducându-l la viață, la o viață continuă, care nu poate să însemne distrugere sau neant[1]. De fapt, ce poate fi neantul sau non-existența? Cum poate crede cineva că vine de nicăieri și se întoarce către

---

[1] În legătură cu acest subiect a se vedea: Vladimir Lossky, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, Aubier, 1944, p. 89.

nicăieri? Ideea aceasta, dacă s-ar accepta, ar fi tăgăduită chiar prin ea însăși. Căci dacă nimic nu există, atunci cum poate fi ceva din nimic? În planul de creație al lui Dumnezeu a existat și iconomia mântuirii făpturii sale. Aceasta înseamnă că Dumnezeu a știut despre căderea omului în păcat, dar i-a lăsat acestuia libertatea de a alege pentru ca mai apoi întoarcerea lui către El să fie autentică și el să nu se mai ascundă de teamă față de Creator așa cum făcuse odinioară (Facere 3, 8). „Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să devină dumnezeu", ne spune Sf. Irineu de Lyon. Dumnezeu a făcut omul după chipul Său și astfel el este viu pentru că Dumnezeu este Cel Viu și dăruiește viață din Viața Sa. „Dacă Dumnezeu – după cum spune Mântuitorul – este Dumnezeul lui Avraam, lui Isaac și al lui Iacov, aceștia nu sunt morți. Pentru Dumnezeu toți sunt vii"[2].

O altă ideea importantă este accca că Dumnezeu l-a creat pe om sănătos din punct de vedere fizic și sufletesc: „Și a privit Dumnezeu toate câte a făcut, și iată erau bune foarte" (Facere 1, 31). Aceasta înseamnă că El nu l-a făcut muritor pe om. Nemurirea acestuia din urmă era starea potențială care trebuia legată de îndumnezeirea sa. Omul era creat „pentru ca energiile necreate să-l pătrundă în fiecare mădular în parte, să-l transfigureze și să-l îndumnezeiască"[3], iar ceea ce numim acum „îndumnezeirea" sa era făgăduită pentru el: „Că zidind pe om, luând țărână din pământ, și cu chipul Tău, Dumnezeule, cinstindu-l, l-ai pus în raiul desfătării, făgăduindu-i întru paza poruncilor tale viață fără de moarte și moștenirea veșnicelor bunătăți"[4].

În timpul vieții primilor oameni în rai, nu exista nici boală, nici moarte, căci erau străine de planul dumnezeiesc pentru om. Cartea Înțelepciunii arată acest lucru în chip clar: „Căci Dumnezeu n-a făcut moartea, (...) El a zidit toate lucrurile spre viață și făpturile lumii sunt izbăvitoare. Întru ele nu este sămânță de pieire" (Cartea Înțelepciunii lui Solomon 1, 13-14). Ce poate să însemne „sămânța de pieire" de care se vorbește aici, dacă nu boala și moartea? Făcut după chipul lui Dumnezeu, omul era viu, sănătos și liber.

Definiția păcatului

Dacă am încerca să explicăm de ce anume a greșit omul, care au fost „motivațiile" sale interioare și exterioare, ar trebui să ne referim în primul rând la ceea ce spun Sfinții Părinți și cărțile de slujbă ale Bisericii. Nu credem că este potrivit aici să facem o analiză „sistematică" a noțiunii de păcat și a consecințelor pe care le induce în om și în lume, făcând abstracție de esențial: privirea duhovnicească a Părinților asupra păcatului și a morții. Observarea unei legături „juridice", exterioriste în „procesul" de definire al păcatului, ar duce la concluzia unei concepții punitive despre existența acestuia și care, în orice caz, nu ar explica totul, ci ar

---

[2] Arhimandritul Sophrony, *De vie et d'Esprit*, Le sel de la terre, 1993, p. 14.

[3] André Borrély, *L'homme transfiguré*, Cerf, 1975, p. 122.

[4] Anaforaua Sfintei Liturghii a Sfântului Vasile cel Mare, în *Liturghier*, Chișinău, 1992, p. 198.

conduce la o concluzie cu totul anormală: Dumnezeu este responsabil pentru „greșeala" de a-l fi creat pe Adam și pentru păcatul comis de el. „Păcatul este unul, dar Biblia îl definește în diverse feluri pentru că are o multitudine de manifestări. Biblia primului testament are mai mulți termeni pentru a desemna păcatul, deși în nici un text sacru nu putem identifica o definiție clară a acestuia"[5]. Păcatul, arătat în mai multe chipuri în Vechiul Testament (*a trece pe lângă bine, a rătăci drumul, neascultare, abaterea de la datorie, nedreptate, injurie la adresa lui Dumnezeu etc.*), primește prin scrierile Sfinților Părinți o explicație și mai clară: „Părinții au stabilit, cu darul lor de deosebire, că alta este momeala, alta însoțirea, alta încuviințarea, alta robirea, alta lupta și alta așa numita patimă a sufletului... Dintre acestea toate, prima treaptă este nepăcătoasă; a doua nu în chip negreșit; a treia, potrivit cu starea celui ce luptă. Iar lupta pricinuiește sau cununile sau pedepsele"[6].

Știm că Dumnezeu nu l-a lepădat niciodată pe om, în sensul de a-l lipsi de ceea ce este esențial pentru el, adică Dragostea Sa. „Trebuie totuși să înțelegem că moartea este consecința firească a separării de Dumnezeu, pe care omul a ales-o în deplină libertate. În acest sens am putea defini moartea ca fiind absența vieții. Viața, într-adevăr, era o făgăduință, dar o făgăduință ce nu putea să se împlinească decât prin participarea la Viața dumnezeiască și prin unirea cu Dumnezeu. Aceasta era pomul vieții sădit în mijlocul grădinii raiului (Facere 2, 9) și care era dat ca alegere liberă a omului. Nu este vorba aici de o limită opusă ideii de libertate a omului, de o clauză restrictivă ce i-ar fi fost impusă, de o condiție *sine qua non* arbitrară"[7]. Ce putem oare înțelege prin primele cuvinte ale Evangheliei de la Ioan referitoare la Cuvântul creator și Dătător de viață? Acolo se spune că: „La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul... Întru El era viață și viața era lumina oamenilor" (Ioan 1, 1 și 4). O traducere mai bună din limba greacă ar arăta și mai bine adevărul acesta: „și Cuvântul era Dumnezeu" (Ioan 1, 1); Scriptura ne învață că Logosul, Iisus Hristos, Fiul și Cuvântul Unic al lui Dumnezeu a dat viața, că toate prin El și pentru El s-au zidit și că viața constă în sălășluirea întru lumina necreată a lui Dumnezeu care a fost la originea vieții pământești (Ioan 1, 4).

Astfel, „pentru ca omul creat după chipul lui Dumnezeu să poată trăi o viață pe deplin binecuvântată și nemuritoare, Domnul Cel Iubitor de oameni a sădit în mijlocul raiului pomul vieții. Hrănindu-se din roadele acestui pom, omul putea să rămână fără boală și nemuritor în trup, căci acel pom avea puterea să dea viața"[8].

---

[5] Semen Petre, *Păcatul – boală a sufletului – coordonate biblice*, Editura Panfilius, Iași, 2004, p. 3.

[6] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, în „Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși", vol. IX, București, 1980, p. 241 (a se vedea și lucrarea: *Din învățătura Sfinților Părinți, antologie de texte patristice pe teme de dogmatică și spiritualitate ortodoxă*, alcătuită de Pr. Prof. Dr. Constantin Coman, Ion Vlăducă, Editura Bizantină, București, 2003, pp. 170-178).

[7] Dominique Beaufils, *«Ta foi t'a sauvé», approche orthodoxe de la maladie et de la mort*, préface d'Olivier Clément, Desclée de Brouwer, Paris, 1996, p. 61.

[8] Père Justin Popovitch, *Philosophie orthodoxe de la verité*, t. I, L'Âge d'homme, 1992, p. 288.

Există sau nu păcat în lume?

La întrebarea aceasta se poate răspunde atât prin cuvintele Scripturii, cât și prin cele ale Tradiției Bisericii, adică prin vocile cele mai autorizate ale Sfinților Părinți care au alcătuit rugăciunile, cântările și toate slujbele noastre. Astfel, Scriptura ne învață că: „prin pizma diavolului moartea a intrat în lume" (Cartea Înțelepciunii lui Solomon 2, 24); diavolul este cel care a împins-o pe Eva în păcat: „Șarpele cel viclean oarecând pizmuind cinstea mea, a șoptit în urechile Evei cu înșelăciune; din care cu amăgindu-mă, vai mie, m-am lepădat din adunarea vieții"[9]. Apoi Sfîntul Vasile cel Mare spune și el: „Făpturile au fost create după structura celor care erau potrivite naturii lor și au căzut în boală atunci când s-au întors de la scopul lor firesc"[10]. Dacă referitor la suferință și la moarte oamenii nu au păreri contrare, toți constatând că acestea există în mod real în lume, atunci când vine vorba despre păcat, despre esența și rezultatele pe care le aduce, oamenii se împart în mai multe categorii, fiecare adoptând o atitudine în funcție de credința și convingerile sale. Este deosebit de semnificativ faptul că în privința păcatului, ca izvor al suferinței și morții, oamenii cei mai mulți ar prefera să nu discute sau mai degrabă să ignore realitatea acestuia. Problema aceasta rămâne de o actualitate cutremurătoare, mai ales datorită faptului că omul modern tinde să nu accepte existența și implicațiile păcatului.

Problema răului în Ortodoxie nu este ceva abstract, impersonal, fără realitate consistentă în lume. Părinții Bisericii au acordat „răului" toată atenția cuvenită, mai ales din perspectiva „luptei" cu acesta, pentru că ei știau că neglijarea sau nesocotirea lui însemna pierderea sufletului. Sfinții, care ne sunt modele de viață, cunoșteau foarte bine Scriptura, care spunea la Matei 6, 13 că Mântuitorul se ruga și deopotrivă îi învăța pe ucenici să fie izbăviți „de cel rău", adică de „cineva" anume, malefic, potrivnic lui Dumnezeu și omului.

Ne putem da seama ușor, pe de o parte, că sămânța pieirii nu exista de la început în om, pentru că Dumnezeu nu poate face ceva rău, ci numai „bune foarte" (Facere 1, 31), inclusiv omul, iar pe de altă parte că păcatul și răul nu sunt o fatalitate, ceva moștenit din prima clipă de viață a protopărinților noștri, ci este „ceva introdus", „inventat" în lume, ceva care s-a interpus între noi și Dumnezeu. Ca și Paul Evdochimov, putem concluziona: „problema răului într-o perspectivă autentic creștină se reduce la problema *celui* rău"[11].

Câteva date actuale

Referirile la păcat și moarte ne duc la gândul dacă acestea sunt actuale sau dacă se află la baza tuturor relelor din lume: războaie, ucideri, violuri, oprirea

---

[9] Utrenia Duminicii lăsatului sec de brânză, cântarea a 3-a, în *Triod*, București, 1986, p. 89.

[10] Saint Basile le Grand, *Dieu n'est pas l'auteur du mal*, Omilia a 9-a, în „Contacts", nr. 135, 1986, p. 172.

[11] Vladimir Lossky, *Le péché originaire*, în „La vie spirituelle", nr. 667, t. 141, 1987, p. 583.

plății lucrătorilor, dominare de orice fel și multe altele asemenea. În analiza acestui aspect trebuie să plecăm tot de la Scriptură. Astfel, păcatul celui dintâi om nu a fost doar al lui, ci s-a extins asupra urmașilor lui, dovada fiind faptul că noi înșine ne „luptăm" unii cu alții, iar natura toată chiar ne este potrivnică de multe ori și suntem dominați de „exterior"; oamenii nu mai au puterea de a privi „în față" pe Dumnezeu, ci mereu se ascund de El. Trupul, sufletul și conștiința mai ales s-au pervertit și de aceea suferă consecințele păcatului strămoșesc, în primul rând, apoi ale păcatelor personale. La aceasta se adaugă, bineînțeles, greșelile personale, ale părinților noștri, ale rudelor și ale tuturor celor din jur, pentru că nu doar starea cea bună se „propagă", se „molipsește", ci și cea rea.

În analiza stării actuale a omului trebuie luat în considerare faptul că acesta se naște cu păcatul strămoșesc și tocmai de aceea Biserica îndeamnă la Botez pe toți imediat după naștere; motivația este aceea de a intra mai repede în Biserică, adică de a oferi posibilitatea să ne facem părtași puterii și iertării lui Hristos. După cum suntem coresponsabili în bine, așa suntem coresponsabili în păcat; păcatul strămoșesc și deopotrivă cele personale pe care le săvârșim ne fac să constatăm starea noastră reală, o situație pe care o trăim, dar fără a putea să-L facem pe Dumnezeu responsabil de această căderea a noastră. Legătura dintre oameni prin participarea tuturor la păcatul cel dintâi se vede foarte bine din faptul că Dumnezeu l-a scos pe om din rai; știind că Adam sau urmașii lui ar putea lua din „pomul vieții, să mănânce și să trăiască în veci!" (Facere 3, 22), Dumnezeu îl păzește pe el și pe urmașii lui de a nu perpetua acest păcat, știind că *toți* cei din Adam, nenăscuți atunci, au cuprins în ei „tendința" cea rea.

Am putea să ne întrebăm iarăși cum am putea aduce o rezolvare a acestei înlănțuiri tragice dintre păcat și consecințele lui? Acest studiu este unul teologic în primul rând, bazat pe Scriptură și pe cult, dar care se inspiră și din viața cotidiană a creștinilor și din constatările unor adevărați oameni de cultură și credință, după cum sunt Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Jean-Claude Larchet, Dominique Beaufils și alții[12].

Sfânta Scriptură ne învață că Dumnezeu este iubitor de oameni, iar acest lucru înseamnă că El face totul pentru ca făptura sa să fie fericită. De aceea a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume, ca singura „Cale" prin care ne puteam învrednici iarăși de Dumnezeu. Fiul, ca Dumnezeu adevărat și Om adevărat, poate să aducă restaurarea condiției omenești, nu doar în sens generic, ci și personal, bineînțeles dacă fiecare primește să conlucreze la mântuirea sa: „Căci 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). Se observă aici „participarea" lui Dumnezeu la procesul de înnoire a lumii, dar și condiția esențială ca și omul să-și aducă partea sa prin credința în Dumnezeu. Lumea se „recapitulează" în umanitatea lui Hristos și în biruința lui Hristos asupra morții stă și posibilitatea biruinței fiecărui om *credincios* asupra răului. „Dacă nu este corect să vedem în orice boală, în orice suferință și în orice fel de moarte, o consecință a păcatului, nu

---

[12] A se vedea bibliografia finală.

este mai puțin adevărat că acest păcat este cel ce duce la boală și la moarte. Încercând să abordăm această legătură de cauzalitate, nu dorim să stabilim între ele o relație teologică, ci doar să arătăm că există *mecanisme psiho-patologice* prin care păcatul este capabil, el singur și, *într-un mod foarte firesc*, să aducă suferință, boală și moarte. Nu vom încerca să arătăm că în spatele simbolisticii vechi testamentare care prezintă moartea și necazurile ca o pedeapsă a păcatului, există de fapt *o realitate, o înlănțuire firească*, în care Dumnezeu nu are nici o responsabilitate și la care El reprezintă, dimpotrivă singura ieșire"[13].

Omul este o ființă complexă atât prin structura sa interioară, cât și prin „mecanismul funcționării" sale, dacă putem să folosim un limbaj modern. Echilibrul dintre trup, suflet și rațiune este esențial. De aceea, uneori este dificil de arătat legătura reală dintre păcat și boală și mergând până la ultima etapă a existenței de aici: trecerea la cele veșnice. Aici dorim să arătăm că nu există o legătură unilaterală între păcat și o boală anume, adică nu totdeauna este explicită legătura aceasta dintre păcat și suferință.

În *Pateric* se spune de multe ori că Părinții sufereau și din pricini diferite sau îngăduiau ei înșiși să sufere ceva pentru a putea lupta cu ispitele. Erau și „întâmplări" și lucruri reale care se petreceau cu ei, dar care nu erau neapărat consecința unei stări păcătoase[14]. Viața de zi cu zi aduce cu sine diferite stări care pot fi catalogate ca și consecințe ale păcatului, dar altele pot fi foarte bine consecința unei neatenții omenești. „Astfel, excesul în consumul de alimente luat izolat va duce în primul rând la obezitate, care la rândul ei va avea consecințe asupra articulațiilor, mai ales la genunchi și la șolduri, provocând leziuni de tipul artrozei printr-o uzură excesivă. De asemenea, obezitatea va avea consecințe asupra respirației și funcționării cardiace pe care o suprasolicită, provocând o insuficiență cardiacă. În același timp va aduce și tulburări ale proceselor metabolice. Este vorba, pe de o parte, de metabolismul grăsimilor, legat în special de colesterol și de consecințele acestuia asupra arterelor și a inimii – arterită și infarct de miocard. Pe de altă parte, este implicat și metabolismul zaharurilor, favorizând diabetul și consecințele lui asupra arterelor (risc de arterită), dar și asupra ochilor și pielii"[15].

Printre problemele care apar frecvent astăzi sunt cele legate de poluare, de stres, de alimentație necorespunzătoare, de lipsuri diferite, începând cu lucrurile elementare până la cele vitale vieții (medicamente, haine etc.). „Angoasa și stresul au un rol determinant în apariția de tulburări de tipul ulcerului de stomac, precum

---

[13] Dominique Beaufils, *«Ta foi t'a sauvé»*..., p. 63.

[14] „*Omul poate fi sau duhovnicesc -- cu convingeri, reguli și simțăminte duhovnicești; sau sufletesc – cu concepte, legi și sentimente sufletești; sau trupesc – cu gânduri, fapte și simțuri trupești. Oricât de duhovnicesc ar fi cineva, el va da părții sufletești și celei trupești, ceea ce li se cuvine, fără să le resfețe însă, ci ținându-le în supunere față de spirit... Rezultă că un om simplu, care se teme de Dumnezeu, este superior unuia multilateral și elegant, dar care este indiferent față de Dumnezeu*" (Sfântul Teofan Zăvorâtul, *Ce este viața duhovnicească și cum să te apropii de ea*, Editura Anastasia, București, 1997, p. 51).

[15] Dominique Beaufils, *«Ta foi t'a sauvé»*..., p. 95.

și anumitor boli intestinale, mai ales la nivelul intestinului gros, provocând tulburări numite „funcționale". Se știe că acestea favorizează cancerul de colon, atunci când se asociază cu un dezechilibru alimentar, în sensul unui raport neadecvat între fibrele vegetale și proteinele consumate. Se știe, de asemenea, că angoasa și stresul contribuie la apariția tulburărilor de funcționare a inimii, mai ales atunci când se asociază cu obezitatea, putând să determine un infarct de miocard, tulburări de ritm cardiac și am vorbit chiar de eventualitatea unei morți imediate în timpul unei crize de mânie. În afară de toate acestea, angoasa și stresul pot să aducă tulburări psihice grave și chiar boli de piele. Lucrări recente dovedesc că 80 la sută din bolile de piele sunt datorate bolilor psihice și țin de un tratament contra anxietății, antidepresiv sau țin de psihoterapie[16]. Tot angoasa și stresul sunt la originea anumitor forme de astm, mai ales la copii. În fine, se cunoaște rolul lor în determinarea apariției anumitor tipuri de cancer, mai ales cel al țesuturilor limfatice. Putem cita un exemplu foarte elocvent: cazul unui om foarte angoasat în legătură cu un cancer al țesuturilor limfatice pentru care soția sa făcea tratament de doi ani și la care s-a dezvoltat aceeași formă de cancer. Coincidență? Cu siguranță nu, ci este un exemplu tipic al rolului pe care-l deține starea psihică al rolului stării psihice în determinarea anumitor forme de cancer"[17].

Asocierea alcool-tutun duce nu doar la crize de ordin financiar și social, ci și la crize existențiale. „Sărăcia" spirituală nu este întotdeauna o „cauză" sau o „finalitate" a acestei asocieri nefericite ci, mai ales, un parcurs de viață lipsit total de Dumnezeu, pentru că doar omul fără conștiință religioasă se apleacă asupra „ofertelor" vieții fără vreun discernământ real. „Printre problemele create astfel se pot cita diferitele forme de poluare care afectează atmosfera, solul și prin acesta apa cu nitrați, pesticide, multe insecticide. Apa poate fi și direct poluată, după cum se poate observa din ce în ce mai des din resturile menajere ale uzinelor sau prin pierderile de substanțe ale vaselor petroliere, fără a mai vorbi de accidentele care ajung să provoace faimoasele maree negre. Trebuie menționate și dezechilibrele în interiorul faunei, a vegetației și, în mod special, despădurirea în exces la care asistăm în zilele noastre. În fine, trebuie să vorbim și de riscul nuclear major, care are efecte atât pe plan local (scăpări care țin de procesul tehnologic), cât și pe plan mondial prin eventualitatea unei catastrofe la scară continentală sau chiar planetară datorată folosirii civile și chiar pervertirea folosiri militare a acestei energii. Toate cele menționate mai sus pot afecta organismul uman și pot provoca boli digestive, de plămâni sau de piele. Toate acestea pot provoca, de asemenea, apariția a numeroase forme de cancer, mai ales a pielii și a sângelui și pot provoca numeroase malformații congenitale. Dar aceste malformații nu au fost o lecție pentru omenire, care se înfundă tot mai mult în păcat și suntem forțați astfel să constatăm că, departe de a lupta împotriva unei astfel de patologii și de a face tot posibilul pentru restabilirea echilibrului natural, omul preferă să lupte în aceste situații printr-un eugenism pudic mascat sub termenul de diagnostic

---

[16] Al 23-lea Congres de Psihiatrie (Annecy), ianuarie 1994, apud Dominique Beaufils, *«Ta foi t'a sauvé»...*, p. 96.

[17] Dominique Beaufils, *«Ta foi t'a sauvé»...*, p. 97.

prenatal și avort «terapeutic», ca și cum eliminarea copilului malformat ar fi o formă de terapie!"[18].

Alături de acestea stau și diferitele probleme legate de sex, de transmiterea bolilor pe calea aceasta, de ignoranța și perfidia cu care omul se aruncă în viață, încercând să „profite" de tot ceea ce aceasta îi oferă. Chiar dacă omul nu-și dă seama, el va ajunge să „se afunde într-un cerc al păcatului care naște păcatul"[19]. Teologii de astăzi atenționează în mod explicit problemele grave ce apar datorită proastei înțelegeri a existenței omenești și a legăturii pe care omul o are cu Dumnezeu. Mulți oameni, mai ales intelectuali care nu mai au nici măcar simțul pudic, minimalizează anumite aspecte ale vieții copiilor, de exemplu, afirmând că o libertate mai mare de „exprimare" îi face mai maturi, mai buni cunoscători ai vieții.

Dezechilibrul pe care-l acceptă omul modern este și mai evident atunci când vine vorba despre dominarea asupra creației, de SIDA sau droguri. Omul exploatează „în mod eficient" natura și resursele pe care aceasta le oferă, dar nu aduce nimic în schimb decât poate dorința și mai mare de înavuțire materială, de delăsare față de ocrotirea sau perpetuarea anumitor specii de plante și de animale, de exemplu. Maladia SIDA este tratată de medici și de pacienți deopotrivă adeseori în chip caricatural. Conform Bibliei, aceasta boală este rezultanta unui păcat comis de anumiți oameni și care se poate răsfrânge și asupra altora cu totul nevinovați (copii, bătrâni etc.). Ce vină poate avea un copil care se naște cu această maladie, dar al cărui părinți sau cunoscuți (asistenți medicali sau medici) au greșit în viață, făcând anumite compromisuri față de regula cea bună? Sf. Apostol Pavel spune: „Asemenea și bărbații, lăsând rânduiala cea după fire a părții femeiești, s-au aprins în pofta lor unii pentru alții, bărbați cu bărbați, săvârșind rușinea și luând în ei răsplata cuvenită rătăcirii lor" (Romani 1, 27). Și încă: „Pentru că plata păcatului este moartea" (Romani 6, 23). Trebuie menționat aici că Biserica nu condamnă pe nimeni, cu atât mai puțin pe cei bolnavi, ci constată doar că păcatul și boala se propagă cu repeziciune, iar moartea ca și consecință directă a acestora, este cu atât mai neiertătoare. „Întrega Franță, și cu ea o parte din restul lumii, a putut să constate în timpul unui mare show mediatic cum un preot a fost huiduit de către toți participanții, fără nici o excepție, pentru că a spus că cel mai bun prezervativ este fidelitatea. Este vorba aici de semnul manifest al refuzului pocăinței și întoarcerii la Dumnezeu. Trebuie menționat și faptul că este vorba poate de o reacție de respingere a unei «teologii a sexualității inexactă și directivă» pe care biserica catolică a făcut-o să apese ca o greutate (și continuă, dar într-o mai mică măsură) asupra unei bune părți din creștinătate"[20].

Rezolvarea „dilemei" păcat, boală şi moarte

În mod evident, pentru o rezolvare în spirit ortodox a acestor realități sau măcar pentru întoarcerea la o stare mai bună din punct de vedere sufletesc și

---

[18] *Ibidem*, pp. 97-98.
[19] *Ibidem*.
[20] *Ibidem*, p. 99.

trupesc, ar trebui ca omul să-și pună, întâi de toate, problema încercărilor prin care trece și a morții care-l așteaptă la un moment dat. Acel „*de ce?*" care ar trebui să-l frământe pe fiecare dintre noi cu privire la ceea ce se petrece zi de zi, ar trebui la rându-i „înduhovnicit", adică să fie trecut în plan mai înalt, să capete sens prin raportarea la Dumnezeu.

Sfânta Scriptură ne avertizează că cele ascunse ale lui Dumnezeu rămân taine și nu pot fi descoperite decât prin legătura cu El: „Te slăvesc pe Tine, Părinte, Doamne al cerului și al pământului, căci ai ascuns acestea de cei înțelepți și pricepuți și le-ai descoperit pruncilor" (Matei 11, 25). Reflecția asupra păcatului, bolii și morții cuprinde în sine, pentru mulți oameni, un domeniu al fricii de „necunoscut", o angoasă, o slăbiciune, dar acest lucru nu este în realitate decât evidențierea aspectelor „umane", strict separate de ceea ce reprezintă Dumnezeu și lucrarea Sa.

„Problema bolii și a morții este, de generații, obiectul multor forme de căutări spirituale, filosofice, ale speculațiilor esoterice de orice fel, incluzând aici până și magia și rămânem uimiți în fața succesului diferiților tămăduitori, vraci și exorciști, în epoca trenului de mare viteză, a sateliților care ne permit să vedem în direct, în Europa, ceea ce se petrece în Japonia. Această cerere este totuși semnificativă pentru lipsa de spiritualitate a societății noastre, fapt ce ar trebui să ne facă să medităm mai profund asupra cauzelor și remediilor de găsit"[21]. Dacă oamenii caută să dea o rezolvare bolilor de care suferă, dacă vor să „amâne" cât mai mult clipa inevitabilă a sfârșitului, ar trebui să știe că această „rezolvare" nu vine atât prin cercetări științifice profunde, experimentale și din ce în ce mai performante, ci, în primul rând, prin aprofundarea sensului vieții și al morții, al „destinului" întipărit de Dumnezeu în ființa fiecărui om. Trebuie să fim bine înțeleși că nu suntem, ca și creștini, împotriva științei, a cercetării medicale sau din oricare do-meniu, dar este o diferență clară între punerea în slujba omului a medicinei și a oricărei științe în general și denaturarea sensului căutării științifice elaborate prin sacrificarea interesului pentru om și sănătatea lui pentru dominarea acestuia prin noi tehnici. De exemplu, este diferență clară între metodele de tratament mo-derne din spitalele lumii (în domenii diverse precum cardiologie, pediatrie etc.) și ceea ce se vrea în unele spitale sau așa-numite „centre de cercetare" pentru dezvoltarea și desăvârșirea metodelor de clonare, de eutanasiere sau altele de acest fel. Nu credem că lumea este în așa pericol încât să acceptăm cu perfidie faptul că pentru „perpetuarea" sau „îmbunătățirea" speciei umane este nevoie de cât mai multe „organe", adică de oameni creați în laborator, a căror viață nu înseamnă nimic de fapt, ei nefiind decât o „masă amorfă". Există o profundă prefăcătorie în abordarea acestor problematici din partea unor oameni de știință care preferă să creadă că pentru cataclisme, războaie sau distrugeri masive este nevoie de o „bancă de organe" cât mai bine pusă la punct. Acest raționament se justifică doar în cazul, nemărturisit de acei „oameni de știință", că vor împlinirea dorințelor lor pentru că au nevoie de aceasta de fapt în lupta lor de dominare și acaparare a lumii.

---

[21] *Ibidem*, p. 24.

Ignorarea proniei lui Dumnezeu și aducerea oricărui lucru pe tărâm strict uman este o concepție cât se poate de păguboasă, care-și va arăta „roadele" la vremea cuvenită. Dumnezeu este Dragoste desăvârșită și Atotmilostiv și Iertător, Care nu vrea „*moartea păcătosului, ci ca păcătosul să se întoarcă de la calea sa și să fie viu*" (Iezechiel 33, 11). Aici Biblia cuprinde un răspuns al lui Dumnezeu către om, dar dacă acesta din urmă nu înțelege, atunci nu El este responsabil de ceea ce se petrece negativ cu fiecare sau cu întreaga omenire chiar. După cum spune Pr. André Borrély, „*Dumnezeu este neputincios în fața libertății omului*", și „*El se retrage pentru a ne lăsa să trăim liber*"[22]. Atunci când auzim întrebarea: „*De ce Dumnezeu îngăduie toate acestea?*", răspunsul nostru trebuie să fie simplu: „*Datorită respectului pentru libertatea noastră, Dumnezeu îngăduie răul, ce este totuși, în chip tainic, deja biruit*"[23].

„În speculațiile despre boală și moarte, ca și despre alte subiecte, omul se înșeală de două ori. El se înșeală pentru că nu cunoaște dimensiunea Tainei, tocmai ceea ce este ascuns înțelepților și cărturarilor, a căror ochi s-au deschis asupra realității trupești (Facere 3, 7), închizându-și ochii înțelegerii duhovnicești. Omul se mai poate înșela pentru că, fiind conștient de această dimensiune tainică, el încearcă să o pătrundă, să o pătrundă fără a înțelege că orice revelație nu poate să fie rodul unei gândiri omenești închisă în temnița strâmtă a rațiunii, care nu este de o măsură cu realitatea Împărăției lui Dumnezeu, ci poate să vină doar de la Dumnezeu, prin rugăciune, făcându-ne transparenți Cuvântului și deschizându-ne primirii Duhului lui Sfânt"[24]. Părintele Stăniloae vorbea în cărțile sale despre „Revelația supranaturală"[25], care nu înseamnă rationalism, gândire, fie chiar și teologică, ci lumina care se aprinde și luminează pe tot omul, nu din exterior, ci din interior, adică din adâncul ființei lui, aprins de energiile necreate ale lui Dumnezeu. „Aceasta ar trebui să fie baza metodologică a oricărei reflecții asupra bolii și morții, ca apropiere de o taină, care este Taina Împărăției și ale cărei cuvinte cheie ar trebui să fie «smerenia», «ascultarea» și «rugăciunea»".

Părintele Cleopa a avut o atitudine exemplară în fața încercărilor vieții, a bucuriilor pe care i le-a oferit și a știut întotdeauna să respecte acele valori care într-adevăr rămân, acele adevăruri care sunt mântuitoare, care „veșnicesc", care nu oferă bucurii de o zi. Părintele spunea: „Am intrat pe 83 de ani, am patru operații, sufăr și cu inima, lumea nu mă lasă, zi și noapte... Dar vă spun un lucru: Sfântul Vasile cel Mare, numit de Părinți «ochiul Bisericii», a fost întrebat de un filosof, anume Eubul: «O, Vasile! Care-i cea mai mare înțelepciune, care îl păzește pe om de tot păcatul și-l duce la fericirea veșnică? Iar Sfântul Vasile a răspuns: «Cea mai mare înțelepciune care păzește pe om de tot păcatul și-l duce la rai, la bucuria cea fără margini, este pururea să vadă moartea înaintea ochilor săi și să aibă în minte și în

---

[22] André Borrély, *Qui est près de Moi est près du feu*, Desclée de Brouwer, Paris, 1978, p. 143.

[23] Olivier Clément, *Questions sur l'homme*, Stock, 1972, p. 205.

[24] Dominique Beaufils, *«Ta foi t'a sauvé»...*, p. 26.

[25] Dumitru Stăniloae, *Le genie de l'Ortodoxie*, Desclée de Brouwer, 1985, p. 29.

inimă pe Doamne miluiește»"[26]. Omul are în sine chemarea de a deveni „hristofor, pnevmatofor și teofor, iar lucrarea de îndumnezeire a sa se dovedește a fi permanent o stare de deplină conștiință, nu de anulare a trăirilor naturale"[27]. Așadar, singura alternativă sau mai degrabă rezolvare a „dilemei" păcat, boală și moarte este trăirea în Dumnezeu, apropierea de El prin Sfintele Taine, prin viața Bisericii, pentru a lua din aceasta și a fi învesniciți.

Câteva concluzii

După această evaluare a păcatului, a bolii și a morții din perspectivă creștină, se impun cel puțin câteva remarci. Mai întâi, ceea ce Biserica numește „păcat" nu este o noțiune impusă, abstractă sau teoretică. Păcatul nu este parte constitutivă naturii omenești, pentru că nu face parte din creația lui Dumnezeu. Atunci când Dumnezeu l-a creat pe om, nu i-a „așezat" și ceva negativ în ființă, ci l-a zidit „bun foarte", ca de altfel pe oricare din făptura Sa. Doar diavolii, care au fost și ei la origine îngeri buni, sunt acum din păcate „umpluți de răutate și nu au decât răul ca și caracteristică"[28].

Omul se naște cu păcatul generic, strămoșesc, dar nu este iremediabil pierdut, pentru că Biserica este cea care îl poate salva, dacă acesta se înscrie, bineînțeles, pe linia conlucrării cu Dumnezeu în privința mântuirii personale. „În starea pe care o avem, fiecare din noi este responsabil de propriul păcat, tot așa cum este și de cel colectiv. Din această stare putem ieși prin exercițiul libertății personale"[29].

Ceea ce este astăzi, ca întotdeauna, boală, suferință, moarte nu trebuie înțeles ca ceva punitiv din partea lui Dumnezeu. Concepția lumească potrivit căreia Dumnezeu „dă" cutare boală sau moarte unuia sau altuia dintre semeni este cât se poate de păguboasă și străină de adevărata Ortodoxie. Am putea spune din punctul de vedere al Bisericii că mai degrabă boala și moartea „intră mereu în rânduiala iconomiei divine a mânturii"[30]. De aceea acestea au un concret rol pedagogic, dătător de nădejde și sunt în mod real ocazia pocăinței sau a „schimbării minții" (metanoia). „Pocăința și întoarcerea la asemănarea cu Dumnezeu este un fenomen trinitar, dar care implică în același timp total omul și libertatea sa, deci este un fenomen teandric, sacramental, legat puternic de viața Bisericii"[31].

Așadar, „păcat, boală și moarte" pot fi înscrise pe linia Dragostei lui Dumnezeu față de om, dacă și omul are ochii să vadă realitățile acestea, adică să conștientizeze

---

[26] *Ne vorbește Părintele Cleopa*, această carte apare sub îngrijirea Arhim. Ioanichie Bălan, cu binecuvântarea P.S. Eftimie, Episcopul Romanului și Hușilor, Editura Episcopiei Romanului și Hușilor, 1995, pp. 147-148.

[27] Preot Ioan C. Teșu, *Omul – Taină teologică*, studii de spiritualitate filocalică, Editura Christiana, București, 2002, p. 176.

[28] Ignace Brianchaninov, *Introduction à la tradition ascétique de l'Eglise d'Orient*, ed. Présence, 1978, p. 215.

[29] Dominique Beaufils, *«Ta foi t'a sauvé»*..., p. 99.

[30] *Ibidem*, p. 100.

[31] *Ibidem*.

faptul că suntem dar din Darul lui Dumnezeu, iar întoarcerea noastră către El trebuie să fie un fapt smerit, permanent și decisiv. Fără „rezolvarea" problemelor interioare (păcatul), cele din afara lui (cum sunt boala și moartea) devin obstacole de netrecut în fața chemării pe care o are omul sădită în ființa sa.

Bibliografie selectivă

Beaufils, Dominique, *«Ta foi t'a sauvé», approche orthodoxe de la maladie et de la mort*, préface d'Olivier Clément, Desclée de Brouwer, Paris, 1996.

Borrély, André, *L'homme transfiguré*, Cerf, 1975.

Idem, *Qui est près de Moi est près du feu*, Desclée de Brouwer, Paris, 1978.

Clément, Olivier, *Questions sur l'homme*, Stock, 1972.

Lossky, Vladimir, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, Aubier, 1944.

Popovitch, Père Justin, *Philosophie orthodoxe de la verité*, t. I, L'Âge d'homme, 1992.

Semen, Petre, *Păcatul – boală a sufletului – coordonate biblice*, Editura Panfilius, Iași, 2004.

Sophrony, Arhimandritul, *De vie et d'Esprit*, Le sel de la terre, 1993.

Stăniloae, Dumitru, *Le genie de l'Ortodoxie*, Desclée de Brouwer, 1985.

Tesu, Preot Ioan C., *Omul – Taină teologică*, studii de spiritualitate filocalică, Editura Christiana, București, 2002.

Sin, sickness and death

The theological research „Sin, sickness and death", written by Rev. Lect. Dr. Adrian Dinu, analyses the context of human corruptibility. The author writes about the origins of sin in the world, the definition of it, possible answers to the „death dilemma" and some actual realities concerning the human behavior and the future of human person. In the recent growth of technology that annihilates the tradition universal values of the human being, a true understanding of the sin and its implications in the present world could offer us a new way of life, preached by the Church, which will transform the human person „in the image and likeness of God".

Sfântul Chiril al Alexandriei,
Despre dreapta credință către împărat

Lect. Dr. Vasile CRISTESCU

Sfântul Chiril al Alexandriei, *Despre dreapta credință către împărat*

(P.G. 76, 1133-1200)

1. Tu, iubitor de Hristos împărate, deții poziția cea mai înaltă în cinstirea omenească, întrecând și copleșind în distanță incomparabilă toate celelalte demnități, și ție ți-a fost dată pe pământ de către Dumnezeu ca parte minunată și unică măreția corespunzătoare propriei Lui stăpâniri peste toate lucrurile. Căci lui Dumnezeu I se pleacă tot genunchiul (Isaia 45, 23), tronuri și principate, stăpâniri și puteri își pleacă supuse grumazurile lor (Coloseni 1, 16) și aduc neîncetat laudele cuvenite când spun: *cerul și pământul sunt pline de slava Lui* (Isaia 6, 3).

Și în bunăvoința majestății tale este făcut învederat și reliefat chipul acestei puternice măreții ce întrece pe toate. Căci tu ești izvorul tuturor slujirilor celor mai înalte și nesupus vreunei înălțimi și începutul și punctul de plecare al fericirii omenirii. Popoarele supuse sceptrului stăpânirii tale sunt câștigate pentru un mod de viață drept și cinstit prin semnul îngăduitor al conducerii tale; cei care însă nu vor să poarte jugul cad repede la pământ, întinși jos de puterea de care dispui.

Numai dacă sclipește scutul împăratului armatele tale se dau înapoi, se pierd, se lasă conduse curând de lipsa de judecată, cad în genunchi și cer iertare. Cu toate acestea, rândurile tale iscusite în luptă, încercate în războaie și obișnuite să învingă, au biruit în războaiele tale tot pământul. În Răsărit și în Apus tu ești bucuria și lauda și subiectul oricărei serbări; în Sud ca și în Nord nimeni nu obosește să-ți aducă mulțumire. Fundamentul nezdruncinat al stăpânirii tale iubitoare de Dumnezeu și încoronate de glorie este Însuși Domnul nostru Iisus Hristos, căci „prin El împărățesc împărații și principii hotărăsc ceea ce este drept", după cum stă scris (Pilde 8, 15).

Căci voința Sa este atotputernică și printr-un simplu semn El împlinește orice bine. Și bucuros și gata de a face un serviciu, El împarte la cei ce-L iubesc ceea ce este mai bun din tot ceea ce se poate dori și admira. O dovadă suficientă pentru cele spuse stă în ceea ce a fost dăruit stăpânirii tale și, după cum sperăm, va fi încă dăruit. Că faima evlaviei față de Dumnezeu este fundamentul neclintit al

demnității împăratului, aceasta vreau să arăt în forma cea mai scurtă posibilă din Scriptura sfântă și dăruită de Dumnezeu.

2. Sunt mulți care de-a lungul timpului au ajuns în iudaism la putere și au luat acolo puterea. Unii au desconsiderat în mod nelegiuit frica de Dumnezeu și au disprețuit Legea, care cere dreptatea și s-au lăsat atrași în prăpastia răutății. Acești sărmani au pierit jalnic, căci este o cutezanță periculoasă să te învrăjbești cu Dumnezeu și prin abaterea de la drumul datoriei să-L superi cumva.

Alții, dimpotrivă, au fost păzitori grijulii ai evlaviei față de Dumnezeu, păzitori zeloși a tot ceea ce Îi este plăcut Lui, și aceștia au învins fără eforturi pe dușmanii lor și au aruncat la pământ pe potrivnicii lor. Unul ca aceștia a fost Iosia care a ars pe slujitorii idolilor împreună cu dumbrăvile și altarele lor, a nimicit tot felul de vrăjitorii și preziceri și a înfrânt uneltirile înșelăciunii diavolești (IV Regi 22, 1 ș.u.). În acest fel el a pus la adăpostul celor vechi recunoașterea și lauda stăpânirii lui; și până astăzi este admirat de toți cei ce știu să prețuiască frica de Dumnezeu.

În această legătură însă cu strămoșii tăi ca și cu tine însuți, totul este în ordine. Totuși aceasta poate să folosească la aducerea aminte a ceea ce s-a întâmplat la rândul lui înțeleptului Iezechia, pentru că amintirea acestuia poate să aducă avantaj vrednicii tale noblețe.

3. Un om din Babilonul persan cu numele Rabșake a cucerit aproape întreaga țară a iudeilor și chiar a pustiit Samaria și a pornit împotriva Ierusalimului cu o putere militară foarte mare, cu o ceată de călăreți de neînvins sau, dimpotrivă, care nu putea fi atacată, și cu o masă de trupe pedestre nenumărate ca nisipul. Apoi a înconjurat zidurile cu mașini de asediu și cu alte echipamente de luptă și și-au dat drumul la lăudăroșenii nechibzuite și barbare.

Acesta se lăuda că va lua cu forța orașul sfânt la fel ca pe celelalte orașe. În plus s-a ridicat împotriva slavei lui Dumnezeu cea ce negrăit și a scos cuvinte nelegiuite dând curs nestăpânit limbii lui cutezătoare. Este zadarnic, spunea el, să te încrezi în Dumnezeu și să nădăjduiești ajutor de la El, căci nu va fi în stare să aducă mântuirea.

Când au venit câțiva oameni să-i comunice împăratului despre nebunia acelui om și despre cuvântările sale ce respiră de mândria persană, acestea erau numai defăimări împotriva lui Dumnezeu pentru care împăratul a simțit dureri mari, cu atât mai mult cu cât ele, așa cum el a apreciat în mod înțelept, ar fi putut să cauzeze pieirea orașului. El și-a sfâșiat veșmântul său și s-a dus în casa lui Dumnezeu ca prin implorare smerită să întoarcă mânia divină și să ceară iertare pentru defăimări.

Și ce s-a întâmplat? Împăratul l-a îmblânzit și l-a împăcat pe Domnul oștirilor și i-a înfrânt pe asirieni, nu cu cai și călăreți, nu cu arcași sau sulițași, nu cu arta conducătorilor de oști, ci cu hotărârea lui Dumnezeu care a hotărât ca oștirea asirienilor să fie dată morții într-o singură noapte. Căci „îngerul Domnului", se arată, „a ieșit și a lovit din tabăra asirienilor 185.000 de oameni și când s-au sculat dimineața devreme au găsit numai trupuri moarte" (IV Regi 19, 35). Acestea sunt roadele evlaviei față de Dumnezeu și a groazei împotriva acelor defăimători ai slavei dumnezeiești.

4. Totuși eu cred că nu este îngăduit să fie explicat urechilor cucernice ale împăratului ceva din ceea ce înseamnă o blasfemie, ci numai ceea ce este îndepărtat

de orice reproș, de orice învinuire și este motivat să-I acorde lui Dumnezeu deplin și cu totul veneraţie. În conștiința însă că așa trebuie să fie, m-am hotărât, silit fiind să expun în scurta scriere care urmează transmiterea credinței drepte și apostolice și prin aceasta să ofer Înălțimii tale un dar, atât ție cât și cu adevărat de Dumnezeu iubitoarelor împărătese, care unite cu tine iradiați în strălucirea stăpânirii[1], una mamă fericită a urmașilor Măriei tale și purtătoare a nădejdii în stabilitatea neîntreruptă a tronului, cealaltă o floare în grădina fecioriei și participantă apropiată la grijile stăpânirii tale pline de glorie.

Pietre din India împodobesc capul tău măreț, podoaba nevăzută a sufletului și a duhului este credința dreaptă și nefalsificată; și încredințat pe deplin că vei păzi pe aceasta, ofer scrierea mea scurtă ca sprijin al duhului și podoabă a sufletului și coroană a inimii, căci stă scris: „Înțelepciunea este mai scumpă decât pietrele prețioase și nici o comoară nu are valoarea ei" (Pildele lui Solomon 8, 11).

Vreau așadar să arăt pe scurt învățătura despre Întruparea Celui Unuia Născut și să arăt taina ei cât se poate de clar, atât cât este îngăduit de altfel celor care „văd în ghicitură ca prin oglindă și cunosc în parte" (I Corinteni 13, 12) după măsura dăruirii harului Duhului după cum scrie dumnezeiescul Pavel (Efeseni 4, 7; Romani 12, 3, 6; I Corinteni 12, 11). „Căci nimeni nu zice: Domn este Iisus decât în Duhul Sfânt și nimeni nu zice: anatema fie Iisus, decât în Belzebut" (I Corinteni 12, 3).

5. Cred însă că am auzit pe cineva spunând: dacă vrei să te oferi totuși spre luptă și să iei asupra ta o muncă atât de grea și ostenitoare, foarte bine, nouă ni se arată astfel imediat un chip exact și nefalsificat al adevărului despre Hristos și asigurat față de orice obiecție, căci cuvintele atât ale Scripturii noi cât și ale celei vechi despre El sunt sucite și falsificate în feluri diferite de către oameni care sunt într-un fel beți.

Desigur noi știm acum că acești oameni iraționali nu lasă nici o nebunie neispitită, că ei însă foarte repede se prăbușesc în adâncurile iadului, cum spune Scriptura (Pildele lui Solomon 9, 18) și în capcana morții, ei, „care nu înțeleg nici cele ce spun, nici cele pentru care dau adeverire" (I Timotei 1, 17). Cu toate acestea, țipetele și născocirile lor pline de pompă trebuie caracterizate în amănunt.

6. Atunci când afirmă mincinos că taina se bazează de fapt pe închipuire unii s-au încumetat să învețe că Cuvântul lui Dumnezeu Tatăl a apărut ca om, însă Acesta nu a purtat trupul luat din Sfânta Fecioară și de Dumnezeu Născătoare. Alții care nu se pot hotărî să adore ca Dumnezeu un om aparent și să arate omagiile cele mai mari trupului luat din pământ, au căzut ca urmare a necunoașterii prea mari într-o credință falsă și alterată, atunci când afirmă că Cuvântul care se naște din Dumnezeu Tatăl s-ar fi transformat în natura oaselor, nervilor și a trupului și în timp ce râd cu gura larg-deschisă despre nașterea lui Emanuel din Fecioara arată acest mod foarte bun și demn de Dumnezeu al Întrupării ca inacceptabil în sine.

Alții afirmă iarăși că Dumnezeu Cuvântul, Care este din veșnicie cu Dumnezeu Tatăl s-ar fi născut dimpotrivă mai târziu și s-ar fi născut în timp, când a

---

[1] Este vorba de Eudokia, soția, și Pulcheria, sora mai mare a împăratului.

intrat în existență după trup. Există și acei care s-au lăsat ademeniți în nelegiuirea lor până la nebunie, încât afirmă că Cuvântul ce vine din Tatăl nu a fost deloc personal, ci numai o vorbire ce a avut loc într-un om. Așa (au fost, n.n.) Marcellus și Fotinus[2].

Alții încă vor să creadă că Unul Născut S-a făcut cu adevărat om și a venit în trup, nu însă că trupul luat a fost însuflețit deplin cu un suflet rațional și înzestrat cu duh precum la noi. Ei vor dimpotrivă să unească Cuvântul lui Dumnezeu și templul luat din Sfânta Fecioară într-o unitate deplină, după cum spun ei, și afirmă că Cuvântul a locuit în templu și și-a făcut propriu trupul luat, însă locul sufletului rațional și spiritual l-a împlinit acesta însuși. Alții se opun acestor păreri și atacă aceste produceri de argumente când învață că Emanuel ar exista și ar fi compus din Dumnezeu Cuvântul, din sufletul rațional și din trup, așadar pur și simplu din umanitate deplină, și cu toate acestea nu au păstrat despre El concepții sănătoase și ireproșabile, căci ei împart pe Hristos Unul în doi și trag o frânghie groasă între amândoi prin faptul că-l consideră pe fiecare ca existând numai pentru sine: omul deplin născut din Fecioara ar fi un altul decât Cuvântul ce vine din Dumnezeu Tatăl.

Nu ca și când ar păstra separate natura Cuvântului și natura trupului și ar voi să țină seama de deosebirile respective, căci prin aceasta n-ar fi lepădați față de adevărata învățătură, deoarece în realitate natura trupului nu este în întregime aceeași cu natura lui Dumnezeu.

Voind totuși să fie creștini, ei Îl așează însă deoparte pe Hristos Cel Unul pentru sine și ca om izolat și pe celălalt Îl numesc după natură și cu adevărat Dumnezeu. Ei au compus din Scripturi și au îndrăznit să spună în cuvinte: „Unul, din natură și cu adevărat Fiu este Cuvântul din Tatăl; celălalt împarte cu Fiul numele de Fiu”[3].

Și după altul ei spun din nou: „Cuvântul lui Dumnezeu nu este carne, ci a luat un om, căci Cel Unul Născut este în sensul propriu al cuvântului și în sine Fiu al lui Dumnezeu, al Creatorului tuturor lucrurilor; omul însă, pe care l-a luat, nu Dumnezeu din natură, se va chema datorită adevăratului Fiu al lui Dumnezeu, Care l-a luat, de asemenea Dumnezeu, căci cuvântul: „Nimeni nu cunoaște pe Fiul decât numai Tatăl” (Matei 11, 27) se aplică Fiului în natură și cu adevărat desăvârșit din Tatăl; cuvintele lui Gavriil însă: „Nu te teme, Marie, căci ai aflat har la Dumnezeu. Și iată vei lua în pântece și vei naște fiu și vei chema numele lui Iisus‘ (Luca 1, 30 sq.) se referă la om”[4]. Așa spun aceia. Noi însă nu gândim așa, căci niciodată nu ne va ademeni vorbirea ereticilor ca să părăsim drumul drept, pentru a apuca pe un alt drum greșit care nu duce la țintă.

7. Dacă cineva ar vrea să facă o lungă cercetare a fiecăreia din aceste învățături și să întreprindă o verificare completă ar trebui să consume mult timp și să suporte sudoare obositoare și neplăcută și să nu înfăptuiască nimic. De aceea noi

---

[2] Marcel de Ancira, episcop în Galația († 374) și Fotinus, episcop de Sirmium în Panonia († 375).

[3] Afirmația aceasta este dintr-o scriere a lui Nestorius. Vezi Fr. Loofs, Nestoriana, Halle 1905, p. 217.

[4] Din scrierea lui Nestorie arătată mai sus.

vrem să renunțăm la dispute lungi și largi și să supunem una din aceste învățături unui mic și scurt examen. În primul rând vrem să spunem docheților: „Vă rătăciți, pentru că nu cunoașteți Scripturile" (Matei 22, 29) și încă „taina mare a dreptei credințe", adică Hristos, care S-a arătat în trup, a apărut îngerilor, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă" (I Timotei 3, 16).

Potrivnicii pot însă să imprime celor vechi ori o urmă rușinoasă și pe învățătorii întregului pământ cărora Hristos însuși le-a spus: „Mergeți și învățați toate popoarele" (Matei 28, 19) să-i facă mincinoși ori, dacă se tem să facă aceasta, să primească învățătura dreaptă despre Hristos, să-și ia rămas bun de la propriile nechibzuințe și să se prindă de Scripturile Sfinte pentru a face drumul sfinților care duce la adevărul însuși.

8. Căci eu cred că „taina dreptei credințe" nu este altceva decât Cuvântul Însuși care vine din Dumnezeu Tatăl. S-a arătat în trup pentru că Acesta, după ce a luat chip de rob, S-a născut din Sfânta Fecioară și Născătoare de Dumnezeu. S-a arătat și îngerilor pentru că aceștia preamăresc pe Cel Născut cu cântec de laudă: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire" (Luca 2, 14) și aduc păstorilor vestea prin cuvânt despre Dumnezeu care pentru noi S-a arătat în trup: „Astăzi vi S-a născut Mântuitor, Care este Hristos Domnul, în orașul lui David. Și acesta vă va fi semnul: Veți găsi un prunc înfășat, culcat în iesle" (Luca 11-12).

Dacă însă a avut loc o naștere din Fecioara și o arătare în trup, nu este vorbărie inutilă sau, chiar mai mult, vorbe goale a pune o Întrupare atât de cunoscută și de evidentă ca aparentă? Dacă a fost umbră și aparență nu a avut loc cu adevărat nici o întrupare, Fecioara nu a născut, Cuvântul venit din Dumnezeu Tatăl nu și-a luat sămânța lui Avraam și nu s-a făcut asemenea fraților (Evrei 2, 16 ș.u.). Noi nu suntem totuși o umbră sau o aparență, ci avem un trup concret și văzut și suntem îmbrăcați cu acest trup născut din pământ și supus trecerii și suferințelor.

9. Dacă Cuvântul nu S-a făcut trup, nu a fost ispitit chiar în suferințe și nu poate să ajute celor ce sunt ispitiți (Evrei 2, 18), căci o umbră nu poate totuși să sufere și astfel tot ceea ce s-a petrecut pentru noi se prăbușește în nimic. Sau ce fel de spate a trebuit să ofere El pentru noi? (Isaia 50, 6). Ce obraz și-a întins El ca să primească loviturile iudeilor? Cum poate să creadă cineva că El a fost străpuns cu piroane în mâini și în picioare dacă nu a apărut în trup? Sau ce coastă au împuns soldații lui Pilat încât cei ce priveau au văzut că iese scumpul Său sânge împreună cu apă? Trebuie spus însă încă ceva mai important: Hristos n-ar fi murit pentru noi și n-ar fi înviat. Dacă acest lucru este însă adevărat, credința este anulată și crucea, mântuirea și viața lumii, își pierd valabilitatea și nădejdea celor adormiți în credință a fost nimicită în întregime.

Așa a judecat cu dreptate și fericitul Pavel: „Căci", spune el, „v-am dat, întâi de toate, ceea ce și eu am primit; că Hristos a murit pentru păcatele noastre după Scripturi; și că a fost îngropat și că a înviat a treia zi, după Scripturi; și că S-a arătat lui Chefa, apoi celor doisprezece, apoi S-a arătat deodată la peste cinci sute de frați, dintre care cei mai mulți trăiesc până astăzi, iar unii au și adormit. După aceea S-a arătat lui Iacov, apoi tuturor apostolilor, iar la urma tuturor, ca unui născut înainte de vreme, mi S-a arătat și mie" (I Corinteni 15, 1-8).

Și după alt (loc, n.n.) din nou: „Dacă se propovăduiește că Hristos a înviat din morți, cum zic unii dintre voi că nu este înviere a 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. 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" (I Corinteni 15, 12-15).

Spune-mi cum ar fi putut să moară umbra? Cum a putut Tatăl să-L învieze pe Hristos dacă El era umbră și aparență și nesupus legăturilor morții? Departe deci de stropirea puternică a talazului acelor oameni! Învățătura lor trebuie să ne fie ca născocire și, mai mult decât atât, ca drojdie a simțurilor fără Dumnezeu. Ucenicul Mântuitorului ne avertizează de dinainte față de acești oameni, când scrie: „Mulți profeți mincinoși au ieșit în lume. În aceasta să cunoașteți Duhul lui Dumnezeu: orice duh care mărturisește că Iisus Hristos a venit în trup este de la Dumnezeu. Și orice duh care nu mărturisește pe Iisus Hristos nu este de la Dumnezeu. Și aceasta este legea lui Antihrist, despre care ați auzit că vine și acum este chiar în lume" (I Ioan 4, 1-3), căci dacă El nu s-a făcut om, nu S-a înălțat în trup la Tatăl și Dumnezeu în cer și nu va veni din nou la noi ca om adică și în trup din cer.

Hristologia Sfântului Chiril în interpretarea teologilor moderni – Comentariu teologic (I) –

Teologia Sfântului Chiril de Alexandria a fost analizată numai parțial de teologii moderni, aceștia axându-se mai mult pe anumite teme ale ei. Numai în timpurile mai noi au apărut preocupări intense privind actualitatea Sfântului Chiril și a teologiei lui. Dar nici în acestea nu se poate găsi un indiciu clar că învățătura Sfântului Chiril este bine înțeleasă și evidențiată.

În această direcție se înscriu studiile lui R. A. Norris[5] și Ruth M. Siddals[6]. Studiul lui Norris pleacă de la întrebarea dacă modul devenit obișnuit de a descrie hristologia Sfântului Chiril corespunde modului de exprimare dat de el ideilor sale hristologice[7].

Încercările anterioare de a clasifica afirmațiile hristologice ale Sfântului Chiril s-au bazat pe o anumită reprezentare despre Hristos și Întrupare pe care Norris o numește „model fizic"[8]. Într-o astfel de reprezentare Întruparea este văzută ca o

---

[5] R. A. Norris, *Christological Models in Cyrill of Alexandria*, în: TU 116, 1975, pp. 255-268.

[6] Ruth M. Siddals, *Logic and Christology în Cyrill of Alexandria*, în: JThS 38, 1987, pp. 341-367.

[7] R. A. Norris, *op. cit.*, p. 257.

[8] *Ibidem*, p. 267 sq.

întâlnire a divinului și umanului, iar Persoana lui Hristos ca rezultat al unirii unor realități diferite.

Punctul central al evaluării hristologiei Sfîntului Chiril pe această bază este întrebarea despre realitatea umană a lui Hristos în gândirea lui. Aceasta se arată în clasificarea lui A. Grillmeier apreciată în general ca bună: hristologia *Logos-Sarx* sau *Logos-Anthropos*?

Dacă se aplică această clasificare, arată Norris, hristologia lui Chiril s-ar dovedi ca lipsită de unitate. Pe de o parte Chiril pare să vadă Logosul ca principiul de viață al trupului: „deși Cuvântul S-a făcut trup totuși ca Dumnezeu lucrează cu trupul propriu acesta având prin El putere" (εἰ γὰρ καὶ γέγονε σὰρξ ὁ λόγο, ἀλλ ὡ θεὸ ἔνεργει μετὰ τη Ἰδία σαρκό, ἔχούση αὔτη δι αὔτὸν τὴν δύναμιν)[9], pe de altă parte el mărturisește în Hristos un suflet uman, așadar un om desăvârșit[10]. Apoi ține strâns la formula μία φύσι pe care a folosit-o la începutul disputei cu Nestorie ca apoi să vorbească de cele două naturi și să sublinieze neamestecul lor[11].

Modurile acestea de exprimare le apar multor cercetători ca o lipsă de unitate în limbajul hristologic al Sfântului Chiril. Pentru A. Harnack hristologia lui Chiril se prezintă în principal ca nesistematică și plină de contradicții logice[12]. Cu ajutorul formulei hristologice Logos-Sarx sau Logos-Anthropos, A. Grillmeier a încercat să arate o dezvoltare în gândirea hristologică a lui Chiril, de la o pură hristologie *Logos-Sarx* după modelul Sfântului Atanasie, la o sinteză între o hristologie *Logos-Sarx* pe de o parte și *Logos-Anthropos* pe de altă parte folosită în timpul controversei nestoriene.

Norris afirmă că formulele acestea folosite de Grillmeier se dovedesc inadecvate pentru clasificarea hristologiei lui Chiril, deoarece au ca premisă o reprezentare despre Hristos aproape statică.

Plecând de la întrebarea cum vorbește Chiril în mod obișnuit despre Întrupare, Norris stabilește două moduri centrale de vorbire. Pe de o parte întâlnim relatări aproape narative cu privire la Întruparea Logosului divin preexistent al căror conținut este exclusiv tradițional și în care Chiril accentuează structura gramaticală a afirmațiilor tradiționale[13].

Pe de altă parte Norris găsește la Sfântul Chiril reprezentări ce sunt legate de expresiile σύνθεσι, συνδρομή, σύμβασι ἕνωσι, care arată Persoana lui Hristos ca rezultat al unui compus a două realități diferite[14]. Norris caută să arate că totuși ideea de bază a înțelegerii întrupării la Chiril nu este întâlnirea sau unirea a două elemente diferite, ci dimpotrivă chenoza Fiului lui Dumnezeu, așa cum arată Apostolul Pavel în Epistola către Filipeni (2, 5 sq.).

---

[9] Sfântul Chiril de Alexandria, *Oratio ad dominas*, în: Acta Conciliorum Oecumenicorum, I, 1, 5, E. Schwartz (Hg.), Berlin, 1914, (ACO), p. 111, 35 sq.

[10] Idem, *Epistola a doua către Nestorie*, în: ACO, I, 1, 1, p. 26.

[11] Idem, *Epistola I către Succensus*, 6, în: ACO, I, 1, 6, p. 153.

[12] A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 2, Darmstadt 1980, Nachdruck der 4. Aufl. Tübingen 1909, p. 349 sq.

[13] R. A. Norris, *op. cit.*, p. 257 sq.

[14] *Ibidem*, p. 261 sq.

Potrivit acestei reprezentări Hristos nu este în primul rând Logos și Sarx sau Logos și om, ci Cuvântul divin făcut om și aflat în stare de chenoză. În multe locuri, arată Norris, Chiril începe explicațiile sale cu cuvintele: „Cel ce este în chipul lui Dumnezeu... S-a smerit" (Filipeni 2, 6) sau „Cuvântul S-a făcut trup" (Ioan 1, 14). Întreaga sa învățătură hristologică poate fi înțeleasă ca încercare de a arăta implicațiile dogmatice ale structurii subiect-atribut al unor astfel de afirmații.

În acest sens afirmațiile privesc un singur subiect. Ceea ce se spune despre Hristos se spune despre Logos care în chenoză nu încetează să fie El-Însuși. Greutatea de a înțelege unitar hristologia lui Chiril este bazată, după Norris, pe faptul că el nu a ajuns să observe caracteristicile formale ale afirmațiilor tradiționale și să le formuleze direct. Dimpotrivă, el ilustrează sensul acestor afirmații narativ sau, pentru a-l exprima, reia formulările care au la bază o înțelegere statică despre Persoana lui Hristos și care stau într-o tensiune una față de cealaltă.

Prin tipologia *Logos-Sarx* și *Logos-Anthropos* se ajunge numai la această tensiune. După Norris putem arăta coerența din gândirea lui Chiril numai dacă părăsim această formulă și încercăm să înțelegem hristologia lui ca predică despre chenoza Fiului lui Dumnezeu.

Realitatea vorbirii istorico-narative despre Hristos și despre Întrupare pe care Norris o scoate în evidență din scrierile hristologice și epistolele lui Chiril după izbucnirea crizei nestoriene se poate constata în Comentariul Sfântului Chiril la Evanghelia după Ioan. Când vorbește în acest comentariu despre Întruparea Cuvântului pot fi găsite afirmații care sunt formate gramatical după structura de la Filipeni 2, 6 sau Ioan 1, 14. Norris a oferit în studiul său o descriere a afirmațiilor hristologice ale lui Chiril în așa fel încât, după o reflectare mai îndelungată, se ajunge la întrebarea lăsată din nou deschisă de analiza lui: ce înseamnă pentru Chiril Hristosul văzut ontologic?

Un răspuns oferă studiul lui Ruth M. Siddals[15] apărut în 1987. Siddals are tangențe cu gândirea lui Norris însă arată că denumirea „model lingvistic" al lui Norris[16] este mai curând o neînțelegere, deoarece s-ar putea afirma că este vorba de un model lingvistic în contradicție cu un model ontologic. Astfel, rezultatul lui Norris este continuat de Siddals când arată că modelului subiect-atribut din hristologia lui Chiril îi corespunde modelul substanță-accident. Siddals arată că Chiril se exprimă de fapt mai tehnic decât se credea până acum.

După Siddals, Chiril împărtășește o fascinație pentru *Organon*-ul lui Aristotel și *Isagoge* al lui Porfirius, adică interesul pentru categoriile aristoteliene. Modul în care Chiril a putut să-și improprieze instrumentarul logicii arată, după Siddals, cât de folositor poate fi acesta pentru teologia creștină. Cu ajutorul acestui instrument, arată Siddals, el a ajuns într-un grad considerabil la o precizie și o claritate în hristologia sa și în temele legate de ea.

Pentru a arăta cât de mult Chiril este dator tradiției logicii, Siddals analizează teme din *Thesaurus* și din *Dialogus* care arată că, în argumentarea antiariană, Chiril

---

[15] Ruth M. Siddals, *op. cit.*, pp. 341-367.

[16] R. A. Norris, *op. cit.*, p. 268.

folosește conceptele logicii. El este obișnuit cu conceptul de „definiție" (ὅρο)[17] ca și cu deosebirea dintre realitățile care există pentru ele însele și cele care sunt cuprinse în altele. El a cunoscut natura accidenților (συμβεβηκότα)[18], și poate să deosebească între accidenții despărțiți și cei nedespărțiți[19].

El folosește termenul aristotelic și porfirian „idion", așa cum se poate vedea din exemplele porfiriene pe care le dă în Thesaurus: τὸ γελαστικόν la om și τὸ ξρεμετιστικόν la cal[20].

Siddals a preluat concepția lui Norris după care la Chiril reprezentarea lui Hristos după modelul subiect-atribut trebuie văzută ca model hristologic primar care are prioritate față de reprezentarea unei compoziții de elemente adăugate, însă nu este de acord cu Norris când afirmă că Chiril nu a putut să realizeze în mod clar baza modelului său hristologic primar. Pentru a scoate în evidență semnificația cuvântului „S-a făcut" din prologul Evangheliei după Ioan, care se referă la Logos, Siddals arată că Chiril aduce în față propozițiile: „Un om s-a făcut tâmplar",[21] sau „Pavel s-a făcut apostol"[22], iar cuvântul „S-a făcut" indică faptul că subiectul primește ceva ca un accident și care îi aparține apoi cu adevărat implicând în el o transformare, nu în ființă, ci în stare.

O astfel de interpretare a locului scripturistic de la Ioan 1, 14 poate fi recunoscută după Siddals în termenii pe care Sfântul Chiril îi alege pentru a explica acest loc, dintre care cel mai des întâlnit fiind Ἰδιοποιεισθαι, care este tradus cu „a-și impropria" sau „a-și face propriu". Siddals afirmă că pentru Sfântul Chiril termenul are o semnificație mai tehnică. Când folosește termenul, Sfântul Chiril are în vederea conotația noțiunii aristotelice „idion" (propriu) ce aparține unui individ determinat ca de exemplu: μὴ ἀλλοτρία του λόγου γέγονεν ἡ αὐτου σάρξ, ἀλλὰ ιδικω αὐτου[23]? (trupul însuși nu a devenit străin Cuvântului, ci trupul Lui propriu).

Noi observăm însă că față de Sfântul Atanasie, care vorbește numai de apropriere, Sfântul Chiril folosește în același sens și cuvântul οἰκειουσθαι[24]. De aceea, în afirmația subliniată de Siddals conform căreia Sfântul Chiril folosește tehnic termenul Ἰδιοποιεισθαι în sensul aristotelic de ἴδιον nu se poate vedea decât o exagerare. Printr-o astfel de înțelegere nu s-ar putea afirma decât că natura umană a lui Hristos nu devine idion natural al Cuvântului sau nu dispare în natura Cuvântului, însă datorită voinței divine de mântuire ceea ce Cuvântul și-a asumat este în ceea ce rămâne al Său.

Trebuie arătat că Sfântul Chiril nu explică în nici un loc și nici în mod expres lucrurile în acest sens. In plus, când Părinții Bisericii folosesc pentru afirmațiile

---

[17] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Thesaurus*, P. G. 75, 445 A.
[18] *Ibidem*, 256 A.
[19] *Ibidem*, 445 C.
[20] *Ibidem*,I445 B și 449 D.
[21] *Ibidem*, 341 B.
[22] *Ibidem*, 361 CD.
[23] Idem, *Ad dominas*, ACO I, 1, 5, pp. 91, 10 sq.
[24] Idem, *Commentarius ad Ioanem*, P. G. 73, 429 BC.

teologice și instrumentarul noțional al timpului lor, acesta se dovedește în cele din urmă ca insuficient pentru ceea ce a avut loc în istoria mântuirii.

Studiile menționate mai sus sunt structurate pe două linii de idei ce au următoarele caracteristici privitoare la teologia Sfântului Chiril: pe de o parte aceasta este arătată ca „fizică, statică, tehnică, analitică", iar pe de altă parte „istorico-mântuitoare, dinamică, narativă și sintetică". Prin aceasta este abordată tema „învățătura despre mântuirea fizică" care se află în spatele multor studii despre Sfântul Chiril.

Originea ei stă în clasificarea drept „soteriololgie fizică" din teologia protestantă a secolului al XIX-lea, ce se referă nu numai la învățătura Sfântului Chiril, ci și la învățătura despre mântuire a Părinților răsăriteni, spre deosebire de cei latini. În relație strânsă cu teoria unei soteriologii „fizice" a Părinților stă afirmatia după care aceștia au avut ca premisă în fundamentarea mântuirii universale a omenirii sau extinderea mântuirii la toți oamenii pe baza Întrupării lui Hristos o unitate a naturii umane înțeleasă platonic. Natura umană pe care a luat-o Cuvântul ar fi la Părinți conceptul general de „umanitate" ce este gândit în mod platonic ca real existent.

Aceasta s-ar putea observa de la sine în învățătura despre trupul lui Hristos la Sfântul Grigorie de Nyssa. Sfântul Grigorie apare ca teologul care ar fi fundamentat filosofic și speculativ învățătura despre mântuirea „fizică" a Sfântului Irineu, Atansie și Ilarie.

Teza despre fundamentarea platonică a învățăturii fizice despre mântuire a Părinților își primește o primă conturare în școala lui A. Ritschl și apoi în manualul de istorie a dogmelor al lui A. Harnack. În introducerea la primul volum al operei lui, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, *Ritschl afirmă: „Noțiunile de justificare și împăcare sunt bunul Bisericii apusene. În Biserica răsăriteană sau greacă ele sunt aproape necunoscute. De aceea, istoria acelora și a noțiunilor foarte înrudite cu ele poate începe abia cu Evul Mediu. Trebuie arătată numai în mod analog acea formare de idei analoge, dar multiple, care apar în Biserica greacă și la care a rămas aceeași, fără să admită lucrarea teologică a latinilor... Combinația aceasta după care Hristos ca Logos divin mijlocește sau provoacă nemurirea oamenilor care îi aparțin sau care se unesc cu El, este seria de idei din Biserica greacă ce stă în analogie cu urmările împăcării și justificării... Formarea acestei învățături are loc în două faze în care mai întâi oamenii, luați în parte, apoi natura în întregime este supusă ca obiect acestor acțiuni ale lui Hristos... Grupa Părinților Bisericii care urmează primul punct de vedere este formată din Justin, Clement de Alexandria, Origen, Irineu și Ipolit. Cealaltă grupă este formată din Atanasie, Grigorie de Nyssa, Chiril de Alexandria și urmașii lui"*[25].

În timp ce pentru prima grupă puterea mântuitoare este comunicată prin învățătură[26], pentru a doua grupă are loc întoarcerea de la moarte la viață prin prezența

---

[25] A. Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, Bd. 1 Die Geschichte der Lehre, Bonn 1889, p. 3 sq.

[26] *Ibidem*, p. 4.

între oameni a Logosului cu trupul, adică deja în Întrupare: „Plinătatea aceasta a acțiunii Logosului prin existența Sa ca om este miezul învățăturii lui Atanasie, căci înțelegerea lui cu privire la moartea și învierea lui Hristos servesc numai specificării acestui principiu"[27].

Privitor la Sfântul Chiril, Ritschl constată: „Și la Chiril de Alexandria îndumnezeirea întregii naturi umane în Hristos este corelatul dumnezeirii Lui întregi și veșnice. Baur a caracterizat această teorie ca învățătura mistică a împăcării"[28]. Ca urmare, un concept despre împăcarea cu Dumnezeu poate apărea când există ca realitate o contradicție de voință dintre cei doi sau dintr-o parte față de cealaltă, care trebuie anulată. Aici este vorba totuși de contraacțiunea vieții nemuritoare față de răul morții. Desigur, teoria este mistică în sensul că se desfășoară în idei neclare și este nesigur probată în suprimarea temerii față de moarte. Dar chiar mântuirea și împlinirea neamului omenesc sunt sensul acelei combinații legate de Întruparea Cuvântului; și dacă ne apare mistică, adică neînțeleasă, ea nu a fost astfel pentru cei ce au înțeles realitatea în conceptele generale ale metodei platonice"[29].

La rândul lui, A. von Harnack încheie prezentarea învățăturii despre mântuire a Sfântului Grigorie de Nyssa cu constatarea: „Ideea că Hristos a luat în sine noțiunea generală de umanitate se află la Ilarie, care este dependent de Grigorie, chiar dacă le amestecă cu ceea ce-i este propriu. Tot așa la Vasile, Efrem... Chiril etc. Fără excepție se reliefează ideea că în Hristos natura noastră este sfințită și îndumnezeită și ceea ce se întâmplă naturii noastre este pentru binele persoanelor noastre și că noi înviem în mod real cu Hristos"[30].

Pentru caracterizarea a ceea ce se înțelege prin expresia „învățătura despre mântuirea fizică" se pot astfel identifica următoarele puncte:

1. „Fizic" stă în contradicție cu „moral-personal".

2. Deoarece prin natura umană este înțeleasă noțiunea generală despre umanitate existentă real înțeleasă în sensul unei idei platonice, adică într-o bună măsură ca om general, reprezentat ca unitate omogenă, rezultă că extinderea mântuirii are loc cu totul automat.

3. Dacă pentru transmiterea mântuirii este de ajuns legătura Logosului cu natura supusă morții, mântuirea universală fiind asigurată prin unirea Logosului cu natura umană, atunci întreaga mântuire este dată numai pe baza Întrupării. Viața și acțiunea lui Hristos și în special lucrarea Sa mântuitoare pe Cruce nu joacă nici un rol. De aceea, în loc de soteriologie fizică s-a vorbit de o hristologie a Întrupării elaborată de Părinții răsăriteni, spre deosebire de hristologia crucii a Părinților latini.

În cele ce urmează vom arăta că există dovezi care explică faptul că Sfântului Chiril nu i se poate atribui o „soteriologie fizică" în sensul arătat mai sus. La el se pot găsi idei atât despre relația alterată a omului cu Dumnezeu, care a trebuit să

---

[27] *Ibidem*, p. 10 sq.

[28] F. Chr. Baur, *Die christliche Lehre von der Versöhnung în ihrer geschichtlichen Entwicklung von der ältesten Zeit bis auf die neueste*, Tübingen 1838, p. 111.

[29] A. Ritschl, *op. cit.*, p. 14 sq.

[30] A. von Harnack, *op. cit.*, p. 171.

fie făcută din nou bună, ca și elemente ale unei teologii a crucii înțeleasă în sensul învățăturii Bisericii primare. Credința este legată de faptul că oamenii ca persoane dobândesc mântuirea. În plus, în ceea ce privește natura umană pe care Hristos o mântuiește, Sfântul Chiril nu înțelege omul ca idee abstractă, ci dimpotrivă, natura umană concretă, istorică, neamul omenesc sau toți oamenii care au existat istoric și s-au arătat prin caracteristici umane.

Când în hristologia Sfântului Chiril este vorba de faptul că unirea Cuvântului cu trupul însuflețit s-a făcut după fire (κατὰ φύσιν)[31] sau καθ' ἕνωσιν φυσικήν, în sensul unei naturi naturale[32], aceasta este echivalentă cu καθ' ὑπόστασιν[33], unirea fiind afirmată la nivelul persoanei și nu numai după voință sau plăcere[34].

[31] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Epistola a treia către Nestorie*, 4, în: ACO I, 1,1, p. 36, 11: ἑνωθεὶ εκατὰ φύσιν καὶ οὐκ εἰk σάρκα τραπεἴ*„τοιαύτην ἐποιήσατο τὴν κατοίκησιν.

[32] Idem, *12* (*Anatematisma 3*), în: ACO, I, 1,1, p. 40: συνοδòsu(ipostasului) καθ' ἕνωσιν φυσικήν.

[33] *Ibidem*, 4, în: ACO, I, 1,1, p. 36: ἡνοωθαί γε μὴν σαρκὶ καθ ὑπόστασιν ὁμολογουντεnττὸν λόγον.

[34] Idem, *Epistola a doua către Nestorie*, 3, în: ACO; I; 1,1, p. 26 sq.: σάρκα ἐψυχομένην ψυχῃ λογικῃ ενσσἄ eἡ λόγο& ἑαυτῳ καθ' ὑπόστασιν ... οὐ κατὰ θέλησιν μόνην ἡ εὐδοκίαν.

Saint Cyril of Alexandria, *About the right faith toward the Emperor* (translation). The Christology of Saint Cyril in the modern theologians interpretation – theological commentary

The author of the translation and commentary, Lect. Dr. Vasile Cristescu analyses the Orthodox teaching of Saint Cyril concerning Our Saviour Jesus Christ and its interpretation in the modern theology. For example, R. A. Norris and Ruth M. Siddals propose a new approach on Saint Cyril theology. The so-called „physical salvation" involves new meanings in the understanding of Saint Cyril's redemptive theory.

Principii educative în „Catehezele" Sfântului Chiril, Arhiepiscopul Ierusalimului

Pr. Dr. Constantin NACLAD

Învățătura cuprinsă în Sfânta Scriptură este rodul catehizării intense săvârșite de Mântuitorul nostru Iisus Hristos de-a lungul activității Sale pământești. Urmărind scopurile Sale divine, care depășesc viața în lumea văzută și țintesc îndeosebi mântuirea în veșnicia Împărăției lui Dumnezeu, El a întrunit în chip unic și irepetabil toate mijloacele folosite de învățătorii de până atunci cu trăsăturile personalității Fiului lui Dumnezeu. Fiecărui caz în parte i-a atribuit atenția necesară și metodele potrivite pentru a obține rezultatul așteptat. Începând cu Apostolii, care au fost în mod special obiectul catehizării divine, Mântuitorul a urmat un plan, desfășurat în paginile Sfintelor Evanghelii, ce urma să facă din ascultătorii Lui continuatori ai lucrării mântuitoare. Viața Bisericii de mai târziu dovedește din plin că această lucrare s-a săvârșit și se săvârșește fără încetare. Porunca aflată în sfârșitul cărții Sfântului Evanghelist Matei: „Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă" (Matei 28,19-20) a fost împlinită cu prisosință devenind motto-ul oricărui catehet creștin. Și dacă în desfășurarea acestei lucrări de catehizare, făcută în umbra Bisericii, avem ca Model desăvârșit pe Întemeietorul Ei – Fiul lui Dumnezeu – nu putem să nu ținem seama și de urmașii Lui, apostoli, părinți și scriitori bisericești, care au înțeles și explicat învățătura creștină dezvoltând continuu activitatea catehetică. Iar unul dintre acești urmași și vrednici învățători este Sfântul Chiril, Arhiepiscopul Ierușalimului, fin observator al celor ce se apropiau de Taina Botezului și catehet desăvârșit al secolului IV în cetatea despre care scria Sfântul Ioan Gură de Aur : „Din Ierusalim s-a răspândit vestea cea bună peste fața pământului; de aici a ieșit lumina vie și pătrunzătoare, aici au fost izvoarele adevăratei înțelepciuni"[1].

Secolul IV, supranumit și „de aur", își datorează aprecierea „distinșilor pedagogi creștini ai Capadociei, Antiohiei și Ierusalimului"[2]. Înainte însă de a ne opri asupra operei Sfântului Chiril al Ierusalimului trebuie să aruncăm o scurtă privire

---

[1] *Omilie la Ps. XLVII,* cap. I, Migne, P.G. tome LV, col. 217, la Pr. Prof. M. Bulacu, *Probleme de pedagogie catehetică*, în „Studii teologice", an. II (1950), nr. 3-6, p. 244.

[2] Pr. Prof. Bulacu Mihail, *Studiu introductiv în Catehetica ortodoxă*, Oradea, 1928, p. 20.

peste istoria începuturilor Cateheticii, pentru a deslușI din contextul istoric al rostirii catehezelor valoarea lor pedagogică transmisă prin vremuri celor ce astăzi în biserici săvârșesc același lucru al lui Hristos.

1. Cateheza primelor veacuri creștine

După cum am putut vedea, misiunea de catehizare a apărut înainte de întemeierea văzută a Bisericii în activitatea Mântuitorului Iisus Hristos. Transmiterea orală a învățăturii celei noi a fost miezul vieții Sale pământești până la jertfa mântuitoare de pe cruce. Această lucrare a fost transmisă apostolilor în mod direct, iar ei și-au însușit-o dovedind aceasta încă de la întemeierea Bisericii văzute, prin Sfântul Apostol Petru care rostește într-un fel prima catehză publică creștină ce rodește cele „trei mii de suflete" (Faptele Apostolilor 2, 41). Acest loc precum și epistolele pauline sunt dovada faptului că în Biserică se practica deja cateheza orală. De ea s-au folosit toți apostolii în misiunea încredințată lor de Mântuitorul. Între ei însă cu precădere se află cel pe care îl numim „apostolul neamurilor", Sfântul Pavel, care desfășoară o activitate intensă și vastă răspunzând unei chemări speciale pe care i-a adresat-o Dumnezeu în mod deosebit. El alătură cateheza orală celei scrise purtând grija bisericilor pe care le-a întemeiat în diferite cetăți prin epistolele sale. Multe dintre acestea sunt adevărate cateheze ce urmăreau scopul acelor vremuri de misiune apostolică, adică însușirea învățăturii creștine în vederea botezului. Botezul și învățătura erau în chip organic legate. Cei ce primeau botezul nu putea să o facă dacă nu erau instruiți elementar asupra învățăturii creștine. În jurul acestora gravitau scrierile din canonul Scripturii. Iar aceasta pentru că „creștinismul este religie-învățătură, spre deosebire de religiile păgâne, care se epuizau în culte sau formalisme rituale, în mistere și mituri fantastice"[3].

Acest învățământ care avea ca obiect cuvântul Domnului era împlinit în vremea apostolică de „*harismatici*", adică acei creștini care primeau darurile speciale ale Sfântului Duh între care Sfântul Apostol Pavel distinge pe acelea de „apostoli, profeți și învățători" (I Corinteni XVI, 18). Învățătorul sau didascălul contribuia în mod esențial la formarea „omului nou" care, după botez, înainta pe calea faptelor celor bune, descoperită de Hristos către Împărăția lui Dumnezeu. Ei aveau un catehism simplu, dar concentrat al învățăturii creștine bazat pe textul Noului Testament și scrierile Părinților Apostolici. Despre acesta Teodor M. Popescu spune că a fost reconstituit după formula de credință din epistola I Corinteni XV, 3-5: „V-am învățat înainte de toate, așa cum am primit și eu, că Hristos a murit pentru păcatele noastre; că a fost îngropat și a înviat a treia zi, după Scripturi; și că s-a arătat lui Chifa, apoi celor doisprezece". La acestea s-a adăugat curând învățătura despre învierea morților și judecata viitoare. Pe lângă chestiuni de doctrină, catehismul cuprindea și pe cele de morală, predate după schema celor două căi, instrucțiuni privitoare la Botez, Euharistie și Rugăciunea domnească[4].

---

[3] Pr. Prof. Dr. Călugăr D., *Catehetica* Manual, București, 1984, p. 23.

[4] Teodor M. Popescu, *Primii didascali creștini*, București, 1952, în „Studii Teologice", an III, nr. 2, p. 140-211.

Pentru completarea imaginii asupra catehizării în veacul apostolic mai putem menționa:

1) *Didahia* sau *Învățătura celor doisprezece apostoli* – o sinteză a materialului necesar instruirii catehumenilor care prezintă în cele trei părți o catehеză morală, una liturgică și o hotărâre disciplinară. Ea folosește cele două căi ale vieții și morții aflate în fața celui chemat la Botez.

2) *Constituțiile apostolice* o colecție de opt cărți din care cunoaștem legătura ce există între catehеză și rugăciune.

3) *Epistola lui Barnaba* prezintă imaginea învățământului verbal din epoca primară. Ea dezvoltă teologia creștină în care îmbină cugetarea paulină cu filosofia religioasă alexandrină.

4) *Păstorul lui Herma*, care are ca scop pregătirea păgânilor pentru intrarea în creștinism[5].

Primul veac creștin, aflat sub autoritatea apostolică, este pătruns de activitatea acestora, iar desfășurarea catehumenatului stă sub semnul Duhului Sfânt pogorât peste ei, care le-a atribuit daruri speciale, folositoare creștinării în masă specifică misiunii lor. Ca instituție, în schimb, temeinic organizată, nu se va cristaliza decât spre mijlocul veacului al doilea când pe de o parte creștinismul se cerea apărat de atacurile păgâne sau iudaice, iar pe de altă parte, celor care îmbrățișau învățătura cea nouă, în vremurile de amenințare și de persecuție, le trebuia o bază puternică pentru a le rezista. Era necesară „o formație lăuntrică din care să pulseze, în toată vremea, atitudini limpezi și hotărâte, sprijinite pe o cunoaștere temeinică a învățăturii creștine, pe o simțire curată și pe o voință total încreștinată”[6]. Scrierile de acum sunt așadar impregnate de aceste tendințe, deși catehizarea era oarecum populară. Sfântul Iustin Martirul și Filozoful, în *Dialogul cu iudeul Trifon* și în *Apologii* arată, prin comparație, superioritatea învățăturii creștine în fața celei iudaice și păgâne. El afirmă despre existența, în vremea sa, a două categorii de catehumeni deosebiți după simțirea interioară a celor mai înaintați „de a se ruga continuu și de a participa la cultul divin”[7]. Cele trei cărți ale Episcopului Teofil de Antiohia către Autolic (un păgân erudit) sunt o imagine a primelor cateheze adresate intelectualilor vremii. „Scrisoarea către Diognet” prezintă o ierarhizare a celor ce vor să intre în creștinism.

Nivelul academic al învățământului catehetic va fi atins o dată cu înființarea școlilor catehetice care vor dovedi o ținută științifică și o metodă sistematică. Ele datorează renumele celor care au fost, fie întemeietori, fie dascăli distinși care au îmbrăcat învățătura creștină în haina științifică sau filosofică a culturii acelor vremi. Acest lucru a adus satisfacții deosebite academicienilor, ce au putut îmbrățișa astfel creștinismul și afirma superioritatea lui în fața filosofiei păgâne. Unul din centrele care ofereau un cadru favorabil dezvoltării unei asemenea școli a fost Alexandria. Puternic centru cultural, se distinge prin trei dintre marii ei conducători, și anume Panten, Clement Alexandrinul și Origen. Aceștia au întrebuințat metoda

---

[5] Pr. Prof. Dr. Călugăr D. *Catehetica*, p. 24.

[6] *Ibidem*, p. 27.

[7] Sfântul Iustin Martirul, *Apologia I*, cap. 61 la Călugăr D., *op. cit.*, p. 27.

alegorică în explicarea Sfintei Scripturi. Clement, mai ales prin lucrările sale catehetice; *Pedagogul*, *Protrepticul* și *Stromate* le dezvoltă o întreagă știință a educației creștine. Origen, în lucrarea monumentală *Περι' Αρχων* sau *De principiis*, formulează principii catehetice pe baza interpretării alegorice a Sfintei Scripturi. O altă școală care stă în strânsă legătură cu cea din Alexandria prin întemeietorul ei, Origen, este cea din Cezareea Palestinei. Aceasta însă nu a mai putut ajunge la strălucirea celei dintâi. Spre sfârșitul veacului al III-lea, în Antiohia, apare prin strădania unui anume Doroteus, ca o replică la cea din Alexandria, o școală catehetică care avea ca metodă de studiu a Sfintei Scripturi interpretarea literală, istorică, gramaticală. De numele acestei școli se leagă mai ales Sfântul Ioan Gură de Aur. *Omiliile catehetice* ca și *Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur* sunt prețioase lucrări cu caracter catehetic ce au folosit îmbunătățirii vieții creștine celor ce s-au botezat. Ele conțin principii folosite în educația religioasă a copiilor din acea vreme.

Apogeul învățământului catehetic care cuprinde ca într-un corolar ce încununează întreg veacul al patrulea al Bisericii creștine este datorat părinților Capadocieni care au înființat Școala din Capadocia, Sfântului Ioan Gură de Aur de la Școala din Antiohia și Sfântului Chiril al Ierusalimului cu școala pe care o conduce aici.

Cei trei mari Capadocieni, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie de Nazianz și Sfântul Grigorie de Nyssa, unitari în ideile susținute, au alcătuit un înalt cod moral creștin, dezvoltat în lucrări de o mare valoare catehetică. Aceste lucrări sunt folosite larg de creștinii ce urmăreau practicarea virtuții în lumina celor două căi descoperite de Sfântul Vasile cel Mare și de Sfântul Grigorie de Nazianz, anume a școlii și a bisericii. Primul dintre ei, Sfântul Vasile cel Mare, în omilia *Către tineri*, în textul *Liturghiei Sfântului Vasile*, ca și în multe dintre omiliile sale, prezintă multe sfaturi și instrucțiuni catehetice care sunt comparabile cu ale Sfântului Chiril al Ierusalimului. Sfântul Grigorie de Nazianz sau Teologul în *Cele 5 cuvântări teologice* rostite contra lui Eunomiu în Constantinopol are și trăsături catehetice. Iar Sfântul Grigorie de Nyssa, în *Marele Cuvânt Catehetic*, realizează un manual folosit mai mult de către catehești, deoarece prezintă diferite metode de argumentare, precum și ideile și principiile generale care trebuie să fie cuprinse în orice expunere catehetică.

Referitor la Școala din Ierusalim al cărei reprezentant de seamă face obiectul acestei lucrări, Sfântul Chiril al Ierusalimului, nu se știe exact momentul înființării ei și nici întemeietorul. Cum însă de personalitatea și opera acestui corifeu al catheticii creștine se leagă și numele acestei școli, vom începe prin a prezenta câteva date privind viața și personalitatea Sfântului Chiril.

2. Sfântul Chiril, Arhiepiscopul Ierusalimului

a) ***Viața*** [8]- Locul de naștere al Sfântului Chiril este considerat Ierusalimul, iar data, anul 313. Foarte de tânăr intră într-o mănăstire a Palestinei sau Ierusalimului,

---

[8] Datele privind viata Sfântului Chiril sunt prezentate din *Introducere la Sfântul Chiril al Ierusalimului, Cateheze*, trad. de Pr. D. Fecioru, partea I-II, București, 1943.

fiind hirotonit preot la vârsta de 20 de ani. Peste încă cinci ani, când episcopul Maxim al Ierusalimului moare, Sfântul Chiril îi ia locul devenind la 25 de ani episcop. Foarte curând însă intră în conflict cu mitropolitul Acaciu al Cezareei care era arian și care nu a vrut să accepte hotărârile Sinodului I ecumenic, canonul 7 care dădea întâietate scaunului Ierusalimului față de celelalte mitropolii. Acesta, folosind o acuzație perfidă, anume că ar fi vândut vase și veșminte preoțești în timpul unei foamete pentru a ajuta săracii, în anul 357 sau 358 convoacă un sinod și îl condamnă pe Sfântul Chiril care se refugiază în Tarsul Ciliciei la episcopul Silvan. Aici, pentru predica sa, este cinstit și îndrăgit de popor, care îl apără în fața prigonitorilor săi. Peste un an, în 359, sinodul din Seleucia îl repune în scaunul său, dar nu se poate bucura de această revenire întrucât un nou sinod din Constantinopol, din 360, la presiunea lui Acaciu, menține vechea condamnare. Aceasta va fi schimbată doar cu venirea pe tronul Bizanțului a lui Iulian Apostatul, în anul 361, care a rechemat pe toți episcopii exilați. Dar în anul 367 este din nou exilat de către împăratul Valent până în anul 378, când se întoarce pe scaunul arhiepiscopiei Ierusalimului, unde stă până la moartea sa, în anul 387. Aceste dese perioade de exil au slăbit mult credința în Ierusalim, datorită episcopilor intruși, precum și infiltrării de erezii în sânul Bisericii. Munca Sfântului Chiril de restaurare a vieții religioase este dificilă și plină de greutăți. El participă la lucrările Sinodului II ecumenic contribuind la redactarea simbolului de credință.

După cum spune sinaxarul din Minei în data de 18 martie, când este pomenit de Biserică, Sfântul Chiril era „mijlociu de statură, palid la față, cu părul lung, puțin cârn, cu fața pătrată, sprâncenele crescute înainte, fălcile acoperite cu păr alb și des, iar barba împărțită în două. La fire semăna a om de țară"[9].

b) ***Personalitatea Sfântului Chiril*** – Viața Sfântului Chiril se desfășoară o dată cu veacul de aur al Bisericii creștine. Dacă Sfântul Ioan Gură de Aur strălucește ca un diamant în rândul cuvântătorilor de Dumnezeu, dacă Sfântul Vasile cel Mare își are locul de seamă între cei ce au împlinit desăvârșit poruncile lui Hristos, iar Sfântul Grigorie Teologul a căutat să pătrundă sensurile adânci ale teologiei, Sfântul Chiril alătură geniului, erudiției și măreției operei acestor urmași de seamă ai lui Hristos, măiestria sa de catehet. Catehezele sale, destinate celor ce vor a se uni cu Hristos prin Sfintele Taine, sunt documente prețioase ce păstrează un bogat conținut doctrinar ortodox, dar și principii de educație creștină necesare atât catehumenilor cât și celor ce au primit botezul. Deși a fost acuzat de arianism, viața sa în care a suportat 16 ani de exil din partea arienilor, precum și opera sa sunt mărturii ale staturii sale ortodoxe. Biserica l-a cinstit și îl cinstește ca un apărător al dreptei credințe așezându-l în rândul Sfinților Părinți.

3. Opera catehetică

a) ***Privire generală***[10]- Cele 23 de catheze precedate de o procatehză au fost rostite oral, între anii 347-348, pe când Sfântul Chiril era preot. Ele formează un

---

[9] Sinaxar din Minee din 18 martie la Pr. D. Fecioru *Introducere*, p. 10.

[10] *Catehezele* în original se găsesc la Migne J.P., *Patrologia Greacă*, tom. XXXIII, col. 331-1128, trad. de Pr. Fecioru D., partea I-II, București, 1943.

ciclu de catehizare complet adresându-se mai întâi celor care se pregătesc să intre în Biserică prin botez (primele 18 cateheze) și terminând cu cei care s-au unit cu Hristos prin Sfintele Taine (ultimele 5 cateheze numite și mistagogice).

Introducerea în tainele învățăturii creștine se face în procateheza care s-a ținut luni, în prima săptămână a Postului Mare a anului 348 sau 350. Următoarele 18 cateheze adresate celor chemați din care primele trei fac referire la pocăința necesară celor ce voiesc a primi botezul, iar următoarele 15 prezintă pe larg simbolul de credință și rugăciunea Tatăl nostru, au fost rostite astfel: primele patru în săptămâna întâi din Postul Mare când s-a ținut procateheza, de la catehеza a cincea până la a noua în săptămâna a treia a Postului Mare, catehezele de la zece la treisprezece de luni până joi în săptămâna a cincea din post, iar de la paisprezece la optsprezece în săptămâna a șaptea din Postul Mare de luni până vineri. În săptămânile celelalte din Postul Mare se făcea explicarea Sfintei Scripturi, iar săptămâna patimilor era rezervată meditațiilor individuale. Timpul când s-au rostit aceste cateheze a fost între ora 6 și 9 dimineața, la Liturghia catehumenilor.

Catehezele mistagogice, care se adresau noilor botezați, au fost ținute în săptămâna luminată de luni până vineri. Ele pătrundeau tainele pe care le-au primit cei ce s-au unit cu Hristos și anume Botezul, Ungerea cu Sfântul Mir și Euharistia[11].

Rostirea acestora s-a făcut în cadrul Sfintei Liturghii, în ambianța Duhului Sfânt, ajutat fiind și de locurile sfinte care păstrau vie în memoria ascultătorilor urma lăsată de viața pământească a Mântuitorului Hristos. De aceea, Sfântul Chiril s-a folosit și de bisericile care ilustrau limpede învățăturile expuse, desfășurând primele 19 cateheze în biserica ridicată pe Golgota, iar pe ultimele cinci în biserica Învierii.

Vorbirea a fost liberă, consemnarea făcându-se prin stenografiere. De aceea s-au remarcat „unele repetări și unele versete din Scriptură citate inexact”[12]. Aceste imperfecțiuni datorate rostirii orale nu știrbesc cu nimic frumusețea și meritele Sfântului Chiril. El are un stil simplu și direct, adresându-se cu însuflețire ascultătorilor. Folosește argumente convingătoare pentru a întări temeinic credința celor chemați la Hristos: „Închipuie-ți că este o clădire catehizarea! Dacă nu vom săpa adânc pământul și nu vom pune temelie, dacă nu vom încheia casa după toată regula, cu legăturile zidirii, ca să nu rămână vreun loc gol și să se strice clădirea, atunci nu-i nici un folos de osteneala de mai înainte. Ci trebuie să punem, după regulă, piatră pe piatră, să cadă muche pe muche, îndepărtând tot ceea ce este nefolositor. Astfel deci trebuie să se zidească o clădire bună. În chip asemănător îți oferim pietrele cunoștinței”[13]. Așa cum însuși mărturisește, construcția este progresivă, urmărind înaintarea în adâncul tainelor învățăturii creștine spre unirea deplină cu Hristos.

---

[11] Pr. Prof. Bulacu M., *Conștiința creștină*, Studiu catehetic despre Catehezele Sfântului Chiril, arhiepiscopul Ierusalimului, București, 1941.

[12] Pr. D. Fecioru, *Introducere la catehezele...*, p. 11.

[13] Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, partea I-II, trad. Pr. D. Fecioru, București, 1943, *Procateheza*, p. 48.

b) ***Conținut***:

1. ***Procateheza*** sau, după denumirea grecească, „prologul catehezelor celui între sfinți Părintelui nostru Chiril, Arhiepiscopul Ierusalimului". Așa după cum aflăm din titlu, este o prezentare a lucrării ce o va desfășura catehetul. Vorbește de mulțimea învățăturilor care îi așteptă pe cei ce voiesc a se boteza. Pietrele cunoștinței pe care le vor primi ascultătorii în chip ordonat sunt necesare unei bune construcții duhovnicești. Textul se referă la fericirea ce îi așteptă pe cei „ce vor fi luminați" (φωτιζομενοι)[14]; necesitatea pregătirii pentru primirea Sfintelor Taine; Botezul creștin; despre exorcismele de la Botez; nevoia de a învăța stăruitor; misterul învățăturii creștine; înălțimea tainei Botezului; scopul acestei pregătiri: „Atunci veți primi numele de creștini și puterea lucrurilor dumnezeiești"[15].

2. ***Catheza I*** este prezentată de către autor tot ca o „introducere către cei ce vin la botez"[16]. Față de ideile cuprinse în procatehează, care se adresează tot celor ce vor a se boteza aceasta se oprește doar la câteva dintre ele. Și anume la cele care subliniază renașterea prin Taina Botezului, oprindu-se mai ales la lupta cu păcatul și roadele cele bune obținute prin har: „Lucrul lui Dumnezeu este deci de a sădi și a uda, iar al tău de a aduce rod"[17].

3. ***Catheza II*** – despre pocăință, despre iertarea păcatelor și despre cel potrivnic. Aici tratează problema păcatului, originea lui, starea păcătosului și îndreptarea prin pocăință. Folosește exemple ale Vechiului Testament (Aaron, David, Nabucodonosor), pentru a ilustra iertarea pe care o dă Dumnezeu celor ce se pocăiesc. Îndeamnă pe toti să urmărească aceste exemple ca din dragostea ce izvorăște iertare să se pocăiască fiecare dintre cei ce vin la Botez.

4. ***Catheza III*** este intitulată „Despre botez". Prezintă Taina Botezului pornind de la Ioan care a îndemnat la îndreptare „pentru a găti Calea Domnului" și continuând cu elementele Tainei; apa și Duhul Sfânt despre care aduce din Vechiul și Noul Testament referiri care întregesc măreția acesteia. Vorbește de viața veșnică, pe care o face posibilă întruparea lui Hristos și jertfa Sa. Cel ce se pogoară în apă primește roadele acestei jertfe: „Dacă ai fost împreună sădit cu asemănarea morții Mântuitorului, atunci vei fi învrednicit și învierii"[18].

5. ***Catheza IV*** numită „Despre cele zece dogme". După cum spune el însuși este un „scurt rezumat despre învățăturile absolut necesare" care trebuie cunoscute de fiecare înainte de a trece la simbolul de credință. Acestea se referă la: Dumnezeu Tatăl, Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, nașterea din Fecioară, cruce, îngropare, învierea și înălțarea, judecata viitoare, Sfântul Duh, suflet și trup, la mâncări și îmbrăcăminte, învierea morților, baia botezului, Sfânta Scriptură, căreia îi prezintă și cărțile canonice.

6. ***Catheza V***, „Despre credință". „Ceea ce se caută de acum înainte – spune el – este ca fiecare din voi să fie găsit credincios, potrivit intimei sale conștiințe"[19].

---

[14] *Ibidem*, p. 37.
[15] *Ibidem*, p. 52.
[16] *Ibidem*, p. 57.
[17] *Ibidem*, p. 61.
[18] *Ibidem*, p. 98.
[19] *Ibidem*, p. 136.

Vorbește despre credința cea adevărată, credinciosul care trebuie să o împlinească; foloasele credinței „dăruită de Hristos prin har", păstrarea ei nestricată după simbolul de credință pe care l-au primit.

7. ***Cateheza VI***, „Despre unitatea lui Dumnezeu", este, cum singur prezintă în titlu, catehează la cuvintele „Cred întru unul Dumnezeu". Laudă măreția Lui și doboară punct cu punct credințele deșarte ale păgânilor care au coborât dumnezeirea între patimile omenești. Dar nu se oprește numai la păgâni, ci osândește și rătăcirile ereticilor care „au îndrăznit păgânește să înstrăineze pe Dumnezeu de făpturile sale"[20]. Între ei pomenește pe Simon Magul ca „izvoditorul oricărei erezii", pe Cerint, Menandru și Carpocrat, ebioniții și Marcion „gura păgânătății", pe erezia lui Valentin, despre Manes și manihei. Prezintă pe larg istorisirea acestei rătăciri din urmă sfătuind pe toți creștinii să se ferească și să nu se încreadă în ei decât dacă au aflat „că au făcut mult timp pocăință".

8. ***Cateheza VII***, „Despre Tatăl". Expune învățătura despre Dumnezeu Tatăl, afirmând raportul dintre Tată și Fiu, precum și cinstirea care I se datorează. Totodată face legătură între cinstirea Tatălui Ceresc și cinstirea creștinilor față de părinți. „Prima virtute a creștinilor -- spune – este de a cinsti pe părinți."[21]

9. ***Cateheza VIII*** se ocupă în mod special de numirea de „Παντοκρατωρ" a lui Dumnezeu, în înțelesul de Atotputernic. Combate pe ereticii care restrângeau puterea lui Dumnezeu la cer și care socoteau creațiile Lui ca rele fiind osândite prin păcat. Recomandă închinarea către unicul Dumnezeu Atotputernic, asemeni lui Iov.

10. ***Cateheza IX*** rostită la cuvintele „Făcătorul Cerului și al pământului, văzutelor tuturor și nevăzutelor". Din toată creația, prezentată în forma ei văzută, ridică pe ascultător la înălțimea Meșterului nevăzut zicând: „Vezi, omule, pe Meșter! Vezi pe Înțeleptul Creator!"[22].

11. ***Cateheza X*** prilejuită de cuvintele „Și întru unul Domn Iisus", are ca punct central prezentarea Mântuitorului, Fiul lui Dumnezeu, din mărturiile Sfintei Scripturi, dar și din numirile și învățăturile despre El: „Nu trebuie oare să credem în Hristos când este mărturisit de atâția?"[23].

12. ***Cateheza XI*** continuă prezentarea calității Fiului lui Dumnezeu de Unul născut. Prezintă temeiurile cinstirii Mântuitorului Hristos și raporturile de filiație, dar și de împreună creator al lumii cu Dumnezeu Tatăl. Deși este Fiu al Omului – spune – „Acela la început a făcut pe om din pământ".

13. ***Cateheza XII*** a fost rostită la cuvintele: „S-a întrupat și S-a făcut om". Pe baza mărturiilor scripturistice argumentează, pornind de la cuvintele profetului Isaia din cartea Isaia VII,10 și 13, nașterea din Fecioara Maria a Fiului lui Dumnezeu. Contrazice părerile iudeilor și ale ereticilor elini, care spun că nașterea nu s-a făcut în chip minunat ci natural. „Neîntinată – spune – este nașterea în trup din Fecioară a Unuia-Născut."[24]

---

[20] *Ibidem*, p. 161.
[21] *Ibidem*, p. 199.
[22] *Ibidem*, p. 221.
[23] *Ibidem*, p. 245.
[24] *Ibidem*, p. 305.

14. ***Cateheza XIII*** la cuvintele „S-a răstignit și S-a îngropat". Aduce în fața ascultătorilor patimile și jertfa Mântuitorului făcând referire permanentă la cruce. Mărturiile luate din Sfânta Scriptură vor să întărească încrederea în puterea ei. Totodată îndeamnă a „nu te lăuda cu crucea numai în timp de pace, ci – spune – ai aceeași credință și în timp de persecuție"[25]. Subliniază rostul patimilor spunând: „Mântuitorul a suferit toate aceste patimi ca să împace prin sângele crucii pe cele din ceruri și pe cele de pe pământ"[26].

15. ***Cateheza XIV*** are ca subiect Învierea și Înălțarea Domnului pornind de la articolele din Simbol care prezintă aceste momente din viața Mântuitorului. Îndeamnă pe ascultători ca întristarea ce i-a cuprins la prezentarea patimii și morții să se schimbe în bucurie: „Să se întoarcă jalea în veselie și plânsul în bucurie!"[27]. La fel ca în catheza de mai înainte, aduce mărturii asupra învierii, mai întâi din Sfânta Scriptură și apoi din asemănarea cu cei care în Vechiul Testament L-au preînchipuit: Iona, Ilie etc. Precizează apoi că, după Înălțare, a șezut de-a dreapta Tatălui, acolo unde a fost și înainte, făcând mențiunea „că n-a avut vrednicia șederii de-a dreapta după întruparea Sa, ci Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu, dar Domn al nostru Iisus Hristos, are totdeauna și mai înainte de toți vecii, tronul de-a dreapta Tatălui"[28].

16. ***Cateheza XV*** rostită la articolele ce învață a doua venire a Mântuitorului, Judecata neamurilor și Împărăția fără de sfârșit. Prezentând semnele Parusiei, se oprește asupra lui „Antihrist", arătând întregul cortegiu de schimbări ce va avea loc. El spune, avertizând că: „Hristos cel adevărat, Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu nu vine de pe pământ"[29]. Iar despre semnul venirii Lui, pe care nu va îndrăzni niciodată să-l imite puterea potrivnică, spune că este crucea; semn adevărat și caracteristic al lui Hristos.

17. ***Cateheza XVI*** începe prezentarea învățăturii despre Duhul Sfânt pornind de la cuvintele: „Și întru unul Duhul Sfânt, Mângâietorul". Subliniază dumnezeirea celei de a treia persoane a Sfintei Treimi, combătând învățăturile eretice pornite împotriva Duhului Sfânt și mai ales pe Manes și manihei despre care spune că a fost „cel din urmă adânc al pierzaniei". Arată darurile Sfântului Duh ca rod al Sfintei Treimi: „Tatăl dăruiește totul prin Fiul împreună cu Sfântul Duh"[30] și lucrarea Lui în Vechiul Testament prin prooroci.

18. ***Cateheza XVII*** – „Despre Sfântul Duh" (continuare). După cum anunță de la început, continuă prezentarea mărturiilor despre Sfântul Duh, de astă dată făcând referire la Noul Testament și înșirându-le pe marginea numirilor ce I se dau. De asemenea, vorbește despre lucrarea Duhului în apostoli și în Biserică, adeverind prin cuvintele: „că Duhul cel Sfânt subzistă și trăiește, grăiește și profetește"[31]. Și

---

[25] *Ibidem*, p. 337.
[26] *Ibidem*, p. 349.
[27] *Ibidem*, p. 359.
[28] *Ibidem*, p. 393.
[29] *Ibidem*, p. 407.
[30] *Ibidem*, p. 456.
[31] *Ibidem*, p. 499.

întărind: „Din toate mărturiile scripturistice spuse și din cele cu mult mai multe pe care nu le-am amintit se vede, pentru cei care înțeleg, că puterea Sfântului Duh este enipostatică, binefăcătoare și lucrătoare”[32].

19. ***Cateheza XVIII*** este ultima rostită către cei care vor să se lumineze. Aici prezintă învățăturile despre învierea trupurilor, viața veșnică și despre Biserică. „Nădejdea în înviere – spune – este rădăcina oricărei fapte bune.” Iar pentru Biserică folosește termenul de „εκκλησια” pentru că aceasta „cheamă și strânge la un loc pe toți oamenii”[33]. De asemenea, anunță celelalte catheze pe care le va rosti în Săptămâna Luminată, temele acestora referindu-se mai ales la taina minunată pe care o vor primi la Înviere și felul în care vor trebui să se poarte după aceea.

20. ***Cateheza I mistagogică (XIX)*** rostită către cei ce sunt „de curând luminați”. Își manifestă nerăbdarea de a deschide învățătura despre taina pentru care s-au pregătit de atât de mult timp și începe prin a lămuri ceea ce s-a făcut în pridvor cu cei luminați, lepădarea de cel rău și unirea cu Hristos. Îndeamnă ca să nu se mai întoarcă cineva la „vechile învoieli cu iadul”. Zice: „O dată ce ai pus mâna pe plug, nu te mai întoarce din nou la faptele cele sărate ale acestei vieți!”[34].

21. ***Cateheza II mistagogică (XX)*** – „Despre botez”. Continuă desfășurarea tainei, subliniind prin textul de la Romani VI, 3-14 realitatea mântuirii celui botezat întemeiată pe realitatea jertfei lui Hristos: „Imitarea este în închipuire, dar mântuirea în realitate”. „Pentru că aici pe Golgota a fost sădită vița cea adevărată, iar noi, prin participarea la botezul morții, am fost sădiți împreună cu el.”[35]

22. ***Cateheza III mistagogică (XXI)*** – „Despre ungerea cu sfântul mir”, vorbește de vrednicia numelui de creștin obținut prin botez și confirmat de ungerea cu sfântul mir. Îndeamnă de a se păstra nepătată această ungere care – spune el – „vă va învăța toate”. De asemenea, numește această sfântă ungere „apărare duhovnicească a trupului și mântuire sufletului”[36].

23. ***Cateheza IV mistagogică (XXII)*** – „Despre trupul și sângele lui Hristos”, vorbește de realitatea Tainei ce transformă pâinea și vinul în Trupul și Sângele Mântuitorului Hristos, folosindu-se de textul Sfântului apostol Pavel din Epistola I Corinteni XI, 23-25, precum și din numeroasele prefigurări din Vechiul Testament.

24. ***Cateheza V mistagogică (XXIII)***, ultima din acest ciclu catehizator, în care după cum spune, „pune cununa pe zidirea duhovnicească a folosului” celor ce-l ascultă. Trece pe scurt peste toată Sfânta Liturghie, oprindu-se la momentele în care preotul liturghisitor face acele acte ce semnifică curățirea de păcate și păstrarea vieții sfinte și curate, mai ales la rugăciunea „Tatăl nostru”, pe care o tâlcuiește pe larg. Îndeamnă apoi pe cei care au primit Euharistia să păzească această viață, „fără poticnire” pentru ca totdeauna să se împărtășească de aceste „sfințite și duhovnicești taine” cu vrednicie.

---

[32] *Ibidem*, p. 500.
[33] *Ibidem*, p. 526.
[34] *Ibidem*, p. 546.
[35] *Ibidem*, p. 553.
[36] *Ibidem*, p. 559.

Principii educative în cateheze[37]

Structura completă a catehezelor susținute de Sfântul Chiril, care formează un bloc unitar ce urmărește un singur scop principal, anume acela de a zidi în Hristos pe cei care vor a intra în sânul Bisericii, este asemănată chiar de el cu o clădire, căreia trebuie să i se pună toate pietrele după regulile zidarului pentru a fi durabilă. Dacă Biserica întreagă este Trupul lui Hristos, „fiecare mădular al ei trebuie format după același model, spre a putea zidi armonic întreaga comunitate creștină"[38]. Sfântul Apostol Pavel scrie către Efeseni că statura lui Hristos este măsura deplină la care trebuie să ajungă fiecare creștin ce tinde spre desăvârșire (Efeseni IV, 13-14). Hristos este și temelia și clădirea de care vorbește Sfântul Chiril, iar fiecare „piatră a cunoștinței" este o nouă cunoștință despre Hristos[39]. Întrucât botezul se face întru moartea și Învierea lui Hristos, iar pregătirea celor ce se botează folosește acest îndreptar de măsură descoperim că acest principiu hristocentric, al învățământului creștin urmărește ca un fir roșu întreaga construcție catehetică a Sfântului Chiril. Acest lucru este în consonanță cu concepția apostolilor prezentată în Sfânta Scriptură.

a) ***Principiul hristocentric***. Mântuitorul Iisus Hristos este inima întregului învățământ al Bisericii ca „Fiu al lui Dumnezeu, ca Dumnezeu-om și ca întruparea celei mai divine desăvârșiri. Nașterea, viața, jertfa, învierea, mărirea cerească, Sfânta Euharistie reprezintă centrul învățământului teologic"[40]. Această trăsătură generală este urmărită în toate catehezele de Sfântul Chiril. Prezența Mântuitorului Hristos este simțită în primul rând în faptul de a fi permanent punctul de referință al expunerii catehetice. Chiar din *Procatehează*, când arată catehizarea ca pe o clădire întemeiată pe aur și argint, după spusele Sfântului Apostol Pavel, ce vorbește de temelia cea bună pusă în Hristos (I Corinteni III, 12-16), se simte această prezență. Apele sunt „purtătoare de Hristos și au bună mireasmă"[41], catehumenii sunt îndemnați să privească înainte cu ochiul minții spre a vedea pe „Fiul Unul-Născut", deoarece „sunteți – spune – ucenici ai Noului Testament și părtași tainelor lui Hristos"[42]. Când vorbește despre păcat și pocăință, arată pe Iisus Unul-Născut care "înduplecă pe Dumnezeu când se roagă pentru noi"[43]. Folosește apoi prezența lui Iisus ca Cel care, ca și cum ar fi alături, întărește și certifică cele spuse de catehet: „Cuvântul este îndrăzneț, dar nu-i al meu. Iisus este cel care a hotărât.

---

[37] Formulate după cap. *Principiile didactice ale catehezei*, la Călugăr D., în *Catehetica*, manual, București, 1984, pp. 160-164.

[38] Pr. Prof. Bulacu Mihail, *Principiile catehezei și personalitatea catehetului*, în „Studii Teologice", nr. 7-8, București, 1949.

[39] *Procateheza* 11, p. 48. Voi prezenta citatele din Cateheze punând mai întâi Cateheza apoi paragraful și pagina din traducerea făcută de D. Fecioru, de unde am citat până acum.

[40] Balca N., *Lecții de didactică*, pp. 73-74, la D. Pr. Prof. Dr. Călugăr, *Catehetica*, manual, București, 1984 .

[41] *Procateheza*, 15, p. 52.

[42] *Cateheza I*, 1, p. 57.

[43] *Cateheza II*, 10, p. 75.

Iar dovada cuvintelor ia-o din dumnezeiasca Scriptură!"[44]. Procedeul este des folosit de Sfântul Chiril pentru a crea convingerea în mintea ascultătorilor că Hristos este cel care a întemeiat învățăturile expuse. De asemenea, Mântuitorul nu este invocat numai ca partener în expunere, ci deseori este arătat ca model pentru ascultători, pornind de la taina pentru care se pregăteau și continuând cu viața care îi aștepta după aceea. „Iisus a sfințit botezul când Însuși S-a botezat. – spune el – Iisus nu S-a botezat ca să ia iertare de păcate (căci era fără de păcat) ... S-a botezat ca să dea har dumnezeiesc și vrednicie celor care au să se boteze, ...S-a botezat pentru ca să căpătăm iarăși, prin participare la botez, împreună cu mântuirea, și cinstea."[45] Iar modelul pe care îl reclamă Sfântul Chiril în persoana Mântuitorului îl și justifică prin cuvintele: „Dacă însuși Stăpânul întrebuința timpul cu rânduială, oare noi robii se cade să îndrăznim să facem ceva fără de rânduială?"[46].

Chiar dacă, urmărind articolele Simbolului de credință, temele prezentate sunt diferențiate după punctele de doctrină, Sfântul Chiril face trimitere la Hristos prin intermediul Sfintei Scripturi și prin mijloacele puse la îndemână de obiectul Sfintelor Taine. De asemenea, locul rostirii catehezelor, Ierusalimul Pascal, Domnului, precum și zilele alese din post sunt folosite la întregirea imaginii Mântuitorului ca Cel care este capul tuturor creștinilor adunați în Biserică și de la care și-au primit numele: „Acesta este Iisus Hristos – care a venit arhiereu al bunurilor viitoare. El, din pricina marei dărnicii a Dumnezeirii, ne-a dat nouă tuturor numele Său"[47].

Cât despre învățătura proprie despre Fiul lui Dumnezeu, Sfântul Chiril rostește limpede toate adevărurile pe care ascultătorii erau datori să și le însușească. Astfel, învață că Dumnezeu-Tatăl a născut pe Fiul din veac, Dumnezeu adevărat. Că a născut Fiu desăvârșit care a primit toată moștenirea[48]. Fiul a primit toate „afectele" firii omenești pentru că S-a întrupat „real" din „Fecioara Maria și de la Duhul Sfânt". A pătimit de bună voie „lipsit fiind de păcate" și „nu S-a rușinat de cruce, pentru că mântuia lumea". S-a pogorât la iad ca să fie răscumpărătorul „bunilor propovăduitori". A înviat cu adevărat a treia zi și „după ce a izbăvit pe oameni de păcate, S-a urcat iarăși la ceruri", la Tatăl[49]. Și va veni din nou „nu ca să mai fie judecat, ci ca să judece pe judecătorii Lui"[50] și ca să împărățească peste o împărăție „veșnică, cerească și fără de sfârșit". Toate aceste învățături sunt prezentate sistematic, nelipsind însă din cuprinsul nici unei cateheze ideea că Hristos este centrul întregii vieți creștine. Idee care, de altfel, după cuvintele Sfântului Apostol Pavel, „Fiți-mi următori, precum și eu sunt următor lui Hristos" (I Corinteni IV, 16), este centrală oricărei activități de catehizare.

---

[44] *Cateheza III*, 4, p. 90.
[45] *Cateheza III*, 11, p. 97.
[46] *Cateheza III*, 14, p. 99.
[47] *Cateheza X*, 16, p. 239.
[48] Vezi *Catehezele XV* și *XVI*, pp. 399-405 și pp. 434-435.
[49] Vezi *Catehezele XIII* și *XIV*, pp. 311-380.
[50] *Cateheza XV*, 1, p. 397.

b) **Principiul eclesiocentric**. Acest principiu presupune ca toate cunoștințele care se mijlocesc prin catehează să fie ale Bisericii, legate de spiritul Bisericii, de istoria și prezentul ei. Conform acestuia, în sufletul credinciosului trebuie să se înfiripe dragostea, admirația și respectul pentru Biserică, să se adâncească în conștiință sentimentul de convingere față de adevărul creștin, că numai în Biserică ne mântuim și numai prin Ea putem avea părtășie cu Dumnezeu în fericirea veșnică[51]. Pentru Sfântul Chiril, Biserica este „adunarea tuturor credincioșilor", „εκκλησια", cea care „cheamă și strânge la un loc pe toți oamenii"[52]. Spațiul acestei adunări este deopotrivă locul desfășurării catehezelor și centrul liturgic, dar și „Trupul nevăzut al lui Hristos" la care se vor alătura prin „afiliere" cei care urmează a fi luminați. Numele special al Bisericii este pentru el cel de „Biserică sobornică, mama noastră a tuturor"[53]. De asemenea, „mireasa Domnului nostru Iisus Hristos, Unul-Născut, Fiul lui Dumnezeu" și „preînchipuirea și oglindirea Ierusalimului celui de sus care este slobod". Iar Sfântul Duh este socotit „mare apărător de la Dumnezeu și învățător al Bisericii, mare luptător în locul nostru"[54]. Toate aceste trăsături și multe altele, căci atunci când vorbește despre Biserică Sfântul Chiril precizează că ar trebui „multe ceasuri spre a spune tot ce trebuie spus despre Biserică", străbat catehezele și caută să formeze în sufletele celor ce ascultă credința cea adevărată și atașamentul față de „adunarea" în care vor intra prin Taina Botezului. Imaginea Bisericii reliefată plastic în fața ascultătorilor are o importanță deosebită în întărirea convingerilor creștine pe care și le însușesc.

c) **Principiul psihologic**. Trecând de cele două principii generale ale învățământului religios intrăm în sublinierea principiilor didactice, educative, care sunt folosite magistral de Sfântul Chiril în catehezele sale. Acest principiu, în formularea lui generală, se referă la faptul de a ține seama în timpul expunerii de starea sufletească a ascultătorilor, de nivelul lor de gândire și simțire precum și de factorii externi: viața, mediul etc., care au o mare însemnătate de ordin psihologic[55]. Pe tot parcursul catehizării, Sfântul Chiril ține seama de aceste date care l-au ajutat să folosească cât se poate de eficient textul pe care trebuia să-l lămurească. La un moment dat, în Cateheza a IV-a, subliniază acest fapt spunând: „Cei care din cei de față au mintea mai înzestrată și care au acum simțurile exercitate spre deosebirea binelui și a răului, aceia să nu se supere dacă aud învățături potrivite pruncilor și principii elementare"[56]. Fin observator al stărilor sufletești, el se folosește de acestea pentru a insinua credința cea vie. Când vorbește despre patimile Mântuitorului, se întristează și induce aceeași stare în mintea ascultătorilor pentru a întări cele spuse, iar când ajunge la Învierea Sa schimbă tonul în veselie: „După cum predica despre răstignirea lui Iisus v-a întristat sufletul vostru, tot astfel să vă veselească pe cei de față binevestirea învierii sale !"[57].

---

[51] Călugăr D. Pr. Prof. Dr. *Catehetica*, p. 164.
[52] *Cateheza XVIII,* 25, p. 527.
[53] *Cateheza XVIII*, 26, p. 529.
[54] *Cateheza XVI*, 19, pp. 452-453.
[55] Pr. Prof. Dr. Călugăr D., o*p. cit.*, p. 160.
[56] *Cateheza IV*, 3, p. 106.
[57] *Cateheza XIV*, 1, p. 359.

Tot în sensul acestui principiu trebuie să se țină seama și de dezvoltarea evolutivă a sufletului omenesc, care parcurge într-o ordine firească învățăturile cele mai simple către cele mai complicate și bogate în sensuri, pentru a închega și a reține noțiuni clare și complete. Iar această parcurgere a fost săvârșită exemplar de Sfântul Chiril. În *Procateheză* el prezintă construcția catehizării asemeni unei opere de zidire a unei clădiri care are reguli foarte clare și precise. Spune el că „dacă însă nu le vei aduna la un loc și nu-ți vei aminti de învățăturile spuse la început și de cele de mai târziu, constructorul zidește clădirea, dar tu vei avea o casă slabă"[58]. O altă comparație ce vine să ilustreze acest principiu al ordinii progresive a învățăturilor este cea a sădirii pomilor: „Dar dacă astăzi se vor neglija învățăturile despre baia renașterii, predate într-o ordine precisă, atunci când se vor mai putea îndrepta? Închipuie-ți că este timpul sădirii pomilor! Dacă nu vom săpa și nu vom adânci pământul la timp potrivit, când mai poate fi sădit bine ceea ce s-a sădit odată prost?"[59]. El pornește de multe ori de la exemple foarte simple, asemănări și comparații fie din Sfânta Scriptură, fie din viața anumitor persoane cunoscute de cei prezenți, pentru a întări un adevăr de credință. Nu expune o învățătură complicată fără a fi sigur că ea va fi însușită de cei care-l ascultă. „De multe ori doream, adevărați și doriți fii ai Bisericii, să vă vorbesc despre aceste duhovnicești și cerești taine. Dar pentru că știam bine că dăm mai multă încredere vederii decât auzului, am așteptat timpul de acum, pentru ca să vă pot conduce cu mai multă ușurință în această livadă mai luminoasă și mai bine mirositoare a raiului, o dată ce ați trăit voi înșivă cele ce vă voi spune."[60] Tot în cadrul acestui principiu psihologic, având legătură mai mult cu latura evlaviei, a iubirii de Dumnezeu și a iubirii creștine, Sfântul Chiril folosește rugăciunea și cadrul liturghiei catehumenilor ca să sporească aceste trăiri sufletești, ce dinamizează sufletul. Treptele psihologice, urmărite „metodic și armonic", se îmbină cu rugăciunea ce formează un potențial care trece în planul activ al acțiunii creștine. În *Cateheza XVII*, unde se tratează despre Sfântul Duh, atinge inima credincioșilor cu un avertisment care pătrunde tocmai acolo unde credința și cunoștințele dobândite se transformă în acțiune. „Totuși, cercetează-ți sufletul, nu arunca mărgăritarele înaintea porcilor. Dacă ești fățarnic, acum oamenii te botează, dar Duhul nu te botează! Dacă te apropii cu credință, oamenii slujesc ritualului văzut, iar Duhul îți dă ceea ce nu se vede. Vii la o mare încercare, la o mare înrolare de ostași, care ține un ceas. Dacă-l vei pierde, răul nu se mai poate îndrepta!"[61] Pune mare preț, deci, pe această trăire psihologică reală și nu formală. Numai în acest fel Taina primită transformă și este dătătoare de har. „Iei atâta har cât poți primi și nu cât spun eu", spune Sfântul Chiril întărind acest adevăr.

d) **Principiul intuiției**. Intuiția este pentru fiecare dintre noi izvorul cunoștințelor exacte încă din copilărie. Pornind de la exemplele și modelele care ne-au fost puse în fața ochilor de învățători și până la trăirile interioare, emoții

---

[58] *Procateheză*, 11, p. 48.
[59] *Procateheză*, 11, pp. 47-48.
[60] *Cateheza I mistagogică*, 1, p. 541.
[61] *Cateheza XVII*, 36, pp. 502-503.

deosebite sau fapte ale trecutului am ajuns la alcătuirea unei căi drepte, necesare în viață.

Felul în care aceste exemple sunt puse în fața ochilor fie prin mijloace intuitive (imagini, sunete etc.) fie prin talentul reliefării lor, este decisiv în însușirea cunoștințelor și aplicarea lor. Sfântul Chiril folosește din plin aceste mijloace cu talentul catehetului desăvârșit. În expunerea unor dogme de credință, alcătuiește tablouri vii cu impact deosebit asupra ascultătorilor. Aduce în fața ochilor lor, pe păcătos ca și cum ar fi de față, și invită la exemplificare. Folosește, de asemenea, imagini plastice ale patimilor Mântuitorului pentru a crea starea potrivită momentului prezentat. „Tot ceea ce a făcut Hristos este consemnat în scris. Nu este nimic îndoielnic. Nu este nimic fără mărturie."[62]

În primele trei cateheze mistagogice se folosește de ceea ce au trăit efectiv „cei de curând luminați" pentru a transmite adevărurile de credință din Taina Botezului, a Ungerii cu Sfântul Mir și a Euharistiei. „Așadar pentru că trebuie să vă întindem masa învățăturilor mai desăvârșite, haide să vă învățăm bine pe acestea, ca să vă puteți da seama de cele ce s-au făcut cu voi în acea seară a botezului."[63] Iar atunci când combate rătăcirile eretice, alcătuiește un tablou sugestiv al celui rătăcit, pe care îl pune în paralel cu adevărul revelat obținând în acest fel un efect puternic în sufletele celor ce-l ascultă. „Biserica îți vestește aceste lucruri și te învață și se atinge de aceste murdării, ca tu să nu te murdărești."[64] Și în sfârșit dacă principiul psihologic de care am vorbit cerea o bună cunoaștere a celor care sunt catehizați, principiul intuiției necesită o bună cunoaștere a obiectului catehizării. Or, Sfântul Chiril arată o erudiție înaltă, o adâncire a adevărurilor de credință, precum și o stăpânire deplină a întregului plan catehetic propus la începutul acestui ciclu și a fiecărei teme în parte.

e) **Principiul interesului pedagogic**. Potrivit acestui principiu, în sufletul celui catehizat trebuie să se trezească o sete lăuntrică spre cunoaștere, spre însușirea unor învățături și păstrarea contactului cu acestea pe tot parcursul vieții. Acest lucru se realizează în mai multe moduri și în general acest principiu a fost numit după aceste moduri fie al interesului direct sau nemijlocit, fie interes empiric, indirect, mijlocit, rațional sau speculativ. În adevăratul sens al cuvântului, doar interesul direct sau nemijlocit are însemnătate pentru învățământul catehetic religios. Caracterul creștin care trebuie format și consolidat este lucrul de cel mai mare interes pentru catehet. Celelalte fiind „artificii didactice cu element negativ în educație putând duce la unilateralitate, dacă nu chiar la egoism"[65] Conform acestei păreri, Sfântul Chiril a căutat în fiecare catehеză ca spre final să trezească acest interes nemijlocit către însușirea adevărului de credință prezentat și transpunerea lui în viața zilnică. „O dată ce ai pus mâna pe plug nu te mai întoarce din nou la faptele cele sărate ale acestei vieți !"[66] Îndemnuri ca „păstrați aceste

---

[62] *Cateheza XIII*, 8, p. 318.
[63] *Cateheza I mistagogică*, 1, p. 541.
[64] *Cateheza VI*, 34, p. 182.
[65] Pr. Prof. Dr. Călugăr D., *op. cit.*, p. 161.
[66] *Cateheza I mistagogică*, 8, p. 546.

predanii neîntinate" sau „păziți-vă să nu vă poticniți" se întâlnesc des în cuprinsul catehezelor. Interesul trezit prin chemări calde și îndemnuri puternice reclamă despărțirea de cele lumești pentru unirea cu Hristos în Taină. „Nu te mai interesa deci de lucruri nefolositoare! Caută la înălțime!"[67]. Tot în *Procatehează*, la sfârșit, arată clar că acest interes este și măsura după care cei care ascultă vor și primi ceea ce așteaptă de la catehet: „Datoria mea este de a spune, a ta de a te apuca de lucru, iar a lui Dumnezeu de a desăvârși. Să ne întărim mintea, să ne încordăm sufletul, să ne pregătim inima!"[68].

f) **Principiul activității**. Acest principiu reclamă, după citatul pe care l-am folosit mai înainte, „a ta de a te apuca de lucru", datoria celor care sunt catehizați de a împlini întocmai cele ce sunt învățați. Ei trebuie să fie lucrători harnici la zidirea sufletelor lor. Iar aceasta o fac împlinind cele ce îi îndeamnă Sfântul Chiril: „Fii sârguitor la slujbele bisericești!"[69].

g) **Principiul învățământului educativ**. Învățământul catehetic, care are ca scop doar însușirea cunoștințelor, poate cultiva intelectul, dar nu oferă dezvoltarea necesară unui caracter creștin. Această acțiune de educație este punctul central al școlii Bisericii. Pe temeiul acestui principiu, cunoștințele dobândite prin catehizare își verifică valoarea după faptele izvorâte din ele. Sfântul Chiril, pentru care cuvintele Mântuitorului Hristos: „Nu tot cel ce-Mi zice Mie: Doamne, Doamne! va intra în împărăția cerurilor, ci cel ce va face voia Tatălui Meu, Care este în ceruri" (Matei VII, 21), sunt bine cunoscute, transmite ascultătorilor săi acest îndemn permanent. El dorește ca ceea ce spune să nu rămână cunoștință seacă, ci să formeze cu adevărat deprinderi și obiceiuri creștinești: „Să nu ne rușinăm deci să mărturisim pe cel răstignit. Fă-ți cu încredere pe frunte cu degetele pecetea și fă cruce în toate acțiunile tale; când mănânci pâine și când bei din pahar; când pleci de acasă și când vii; înainte de a te culca, în timpul somnului și când te trezești; când călătorești și când te odihnești"[70].

Iată deci, făcând doar o scurtă trecere peste structura catehezelor Sfântului Chiril, descoperim la o primă înfățișare calitatea lor constructivă, instructivă în duh hristocentric și educativă religios-morală. Dorința exprimată inițial de a zidi un suflet nou pe temelia Domnului Iisus Hristos se transformă în realitate pe măsura înaintării pe calea deschisă de catehet. Clădirea despre care vorbește în *Procatehează*, comparându-o cu lucrarea catehizării, despre care spune că trebuie zidită „nu din fân, din trestie sau din paie, ci din aur, din argint și pietre prețioase"[71], adică din virtuțile creștine trăite în deplină credință și sinceritate, după regulile precise ale ziditorului, se distinge până la sfârșit ca o lucrare metodică și în deplină armonie a catehezelor pentru desăvârșirea caracterului creștin. Dogma întemeiată pe textul Sfintei Scripturi este descoperită progresiv ca o taină ce izvorăște

---

[67] *Procateheza*, 13, p. 50.
[68] *Procateheza*, 17, pp. 54-55.
[69] *Cateheza I*, 6, p. 63.
[70] *Cateheza XIII*, 36, pp. 351-352.
[71] *Procateheza*, 17, p. 54.

din însăși lucrarea apostolilor. Această taină care este comoara neprețuită a învățăturii revelate nu trebuie dată celor ce nu sunt vrednici a o primi, iar ascultătorii sunt îndemnați să o păstreze neatinsă: „Când deci se rostește cateheza, nu spune nimic celui din afară! Căci taină îți predăm și nădejdea veacului ce va să fie. Păstrează taina pentru cel care te răsplătește!”[72]. Urmărind cu atenție cuprinsul catehezelor Sfântului Chiril putem găsi în fiecare dintre ele accentul pus pe evlavia și sentimentul religios al catehumenului.

Importanța operei catehetice este descoperită însă nu numai de analiza principiilor didactice folosite magistral în ea, ci mai ales privind în ansamblu valoarea teologico-doctrinară expusă într-un mod accesibil, dar adânc în înțelesuri. Pentru orice catehet de astăzi fiecare din cele 24 de catheze este un punct de referință aflat la îndemână și chiar necesar de cercetat. Chiar dacă aceste catheze își capătă înțelesul deplin doar atunci când nu sunt despărțite de contextul istoric, locul și timpul în care au fost rostite, structura lor metodică uimește pe orice vorbitor de astăzi. Faptul că spațiul liturgic ce le-a cuprins (liturghia catehumenilor) există până astăzi, însă cu alte conotații, semnifică sensul peren al veșnicei chemări a lui Dumnezeu. Pentru cei de astăzi catehumenatul capătă valențe noi ce se aplică după botez, întrucât lumea creștină, în mare parte înstrăinată de Dumnezeu, dar membră a Bisericii, trebuie să învețe să fie următoare lui Hristos. În acest sens, Sfântul Chiril oferă o abundență de îndemnuri, chemări, sfaturi și chiar porunci spre împlinirea acestui scop, adică transferul din lumea păcatului în Împărăția harului. El îmbie de la început cu „mireasma fericirii” pentru a intra în „oștirea cea sfințită ce propovăduiește Evanghelia” „ca să ajungi fiu al lui Dumnezeu, moștenitor al lui Dumnezeu și împreună moștenitor al lui Hristos”[73].

Cu un talent pedagogic deosebit, înflăcărat de Duhul Sfânt, deplin încredințat de adevărul rostit, Sfântul Chiril este model vrednic de urmat pentru fiecare catehet creștin. Urmând îndemnul Sfântului Părinte, zidirea creștinului adevărat în noi și în ceilalți din afară poate căpăta contur și consistență trainică pentru veșnicie: „Dacă învățăm temeinic și avem o viață bună, în această sfântă, sobornică Biserică vom dobândi împărăția cerurilor și vom moșteni *viața veșnică.* În vederea acestui scop ne dăm toate ostenelile ca s-o dobândim de la Domnul. Nu-i mic scopul nostru, ci ne sârguim pentru viața veșnică”[74].

Bibliografie

Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Catheze*, partea I-II, trad. de Pr. D. Fecioru, București, 1943.

Bulacu Mihail, Pr. Prof., *Probleme de pedagogie catehetică*, în „Studii Teologice”, an II (1950), nr. 3-6.

Idem, *Studiu introductiv în Catehetica ortodoxă*, Oradea, 1928.

---

[72] *Procateheza*, 12, pp. 48-49.
[73] *Cateheza III*, 13-15, pp. 99-100.
[74] *Cateheza XVIII*, 28, p. 530.

Călugăr D., Pr. Prof. Dr., *Catehetica,* manual, București, 1984.

Popescu Teodor M., *Primii didascali creștini,* București, 1952, în „Studii Teologice", an III, nr. 2.

Bulacu Mihail, Pr. Prof., *Conștiința creștină,* Studiu catehetic despre Catehezele Sfântului Ciril arhiepiscopul Ierusalimului, București, 1941.

Bulacu Mihail, Pr. Prof., *Principiile catehezei și personalitatea catehetului* în „Studii Teologice", nr. 7-8, București, 1949.

Patrologie, Manual pentru uzul studenților Institutelor teologice, București, 1956.

Am mai consultat:

Sabău Alexandru Marcel, Drd., *Importanța actuală a „Catehezelor" Sfântului Chiril,* în „Studii Teologice" seria II-a an XXXVI, nr. 1-2, București, 1984

Chițu Viorel, magistrand, *Catehezele Sf. Ciril al Ierusalimului ca izvor pentru istoria cultului creștin,* în „Studii Teologice", an XIX (1967), nr. 7-8, București

Ciocoiu Aurel, Pr. Magistrand, *Desăvârșirea creștină după Catehezele Sf. Ciril al Ierusalimului,* în „Studii Teologice", an IX (1957), nr. 3-4, București

Veniamin Micle, Ieromonah, *Principii catehetice în Catehezele Sf. Ciril al Ierusalimului,* în „Mitropolia Ardealului", an XVII (1972), nr. 3-4.

Educational principles in the *Catecheses* of Saint Cyril, Archbishop of Jerusalem

The author of the theological research „Educational principles in the «Catecheses» of Saint Cyril, Archbishop of Jerusalem", Rev. Dr. Constantin Naclad, presents the catechetic work of Saint Cyril in the theological continuity of the preaching of the Church. His contribution in the preaching of the Church has to be analysed in the broader context of the mission of the Church along the centuries. The study begins with an insight in the „Catechetical works of the first Christian centuries", continues with an account of the life of Saint Cyril, a short presentation of each Catechesis and the analysis of the educational principles of his theology.

Contribuția Bisericii din Moldova la propovăduirea Evangheliei

Drd. Ioan Valentin ISTRATI

Temeiurile hristologice ale cuvântului în Biserică

Credința creștină este fundamentată pe o realitate istorică: Întruparea Fiului lui Dumnezeu în lume, pentru mântuirea omului din robia păcatului și a morții. Mesajul (*kerigma*) lui Hristos, transmis Bisericii Sale și propovăduit de Apostoli în toată lumea, este mesajul vindecării și al vieții. Prin credința creștină se dăruiește însă nu numai informația vieții și se deschid porțile Vieții veșnice, care este Însuși Hristos, Mântuitorul lumii.

Prin Jertfa Mântuitorului pe Cruce, urmată de Învierea Sa din morți și de Pogorârea Duhului Sfânt, Biserica lui Hristos a trăit din valurile Duhului Sfânt și a intrat în mod mistic în realitatea eshatologică a vieții lui Hristos prin Liturghie. În același timp însă fiind Trupul eclesial al lui Hristos ale cărui membre sunt persoane umane libere și unice, Biserica a propovăduit mereu Cuvântul întrupat al lui Dumnezeu. Așadar, predica Bisericii nu este doar un simplu mijloc de propagare a ideilor, cum este cazul la instituțiile sociale, ci este însăși esența ei de cuvântare a Verbului divin. Prin catehеză și predică, creștinul nu intră numai în realitatea ideatică a Bisericii (cunoscând dogme, canoane, reguli morale ori liturgice etc.), ci și în cea sacramentală a ei, primind în viața lui Cuvântul lui Dumnezeu în mod evanghelic și euharistic. Așadar, Cuvântul Crucii și al Învierii este nu numai „lumina lumii" (Ioan 12, 8), ci și „Viața lumii" (Ioan 14, 6)[1].

Aceasta este rațiunea afirmației perpetue a Bisericii că „noi ne împărtășim de Cuvânt prin Evanghelie și prin Euharistie" (Origen). Cuvintele Scripturii sunt consubstanțiale Cuvântului-Hristos, iar misiunea Bisericii este extensia sacramental-eclesială a lucrării Verbului întrupat pentru mântuirea lumii. Liturghia Bisericii este continuarea, aprofundarea doxologică și intrarea Bisericii în viața dumnezeiască a lui Hristos, iar istoria lumii se vădește prin Euharistie a fi istorie sacră și plan al lui Dumnezeu de iubire și de mântuire a făpturii.

---

[1] A se vedea și studiul Pr. Asist. Gabriel Popescu, *Predica în Biserica Ortodoxă Română în vremea noastră*, în B.O.R., nr. 11-12, 1972.

Caracterul unic al creştinismului românesc

Neamul românesc a primit o creștinare profundă și progresivă, care s-a impregnat indelebil în ființa sa. Structura psihologică și sociologică a neamului nostru este așadar așezată pe lumina Crucii și a Învierii, a răbdării și a ridicării, a suferinței asumate și a bucuriei mulțumitoare. Limba de neam latin a păstrat rigoarea și elevația romană, îmbogățindu-se cu diversitatea limbilor vecine, preluând în cult deopotrivă simțul tainei (*mysterion*) de factură greacă și avântul spre fuziune al creștinătății slave, păstrând luciditatea romană și smerenia profundă și ascetică a dacilor. Tradițiile și obiceiurile pre-creștine au fost preluate și creștinate în mentalitatea poporului. Noi nu am fost creștinați cu forța sau ca urmare a unei decizii politice autoritare, ci creștinarea poporului român s-a desfășurat lent și firesc, în hotarele creștinătății orientale și în albia de lumină a limbii latine, așa încât vocația romană pentru ordine, drept și edificare s-a împletit cu structura mistică, liturgică și smerită a creștinătății răsăritene.

Primul mileniu creștin a fost marcat de această creștinare treptată și profundă[2]. Misiunea apostolică a Sfântului Andrei, „cel întâi chemat", colonoștii romani care au venit în Dacia cu credința nouă în Învierea lui Hristos, goții creștini, *Scythia Minor* ca bastion al credinței în nordul Imperiului, influența bizantină iustiniană sunt numai câteva aspecte din acest proces discret și ireversibil din care, în zorii celui de-al doilea mileniu, românii (vlahii) s-au format ca popor creștin de limbă latină și de credință răsăriteană (ortodoxă).

Românitatea ortodoxă nu a avut niciodată de luptat cu ispitele și iluziile imperiale, totalitare sau filetiste ale grecilor ori rușilor, în decursul vremii. Neamul vlahilor din jurul Carpaților a fost mereu în ritmică transhumanță între Cruce și Înviere, între invazii și pace, între răbdare pătimitoare și luptă jertfelnică.

Din acest punct de vedere, Moldova a fost teritoriul unei sinteze spirituale, între mistica eleno-slavă și elevația gotică, între complexitatea circulară și liturgică a Orientului și rigoarea verticală a Apusului.

Cultura poporului român s-a plămădit și s-a dezvoltat în Biserică și în tinda Bisericii. Lumina liturgică a Ortodoxiei a asimilat diversitatea culturală a neamurilor binecuvântate cu ea și a evitat fricțiuni și adversități cum s-a întâmplat în Occident unde obsesia de uniformizare (provenită dintr-o prea mare articulare politică a Bisericii) a creat prin reacție o cultură anti-eclesială și apoi anti-creștină. Este demn de menționat că Voltaire – spre exemplu – nu a luptat împotriva creștinismului, ci împotriva instituționalizării sale excesive.

De aceea, cultura românească este profund ortodoxă și rămâne firesc în albia de frumusețe liturgică și smerită a spiritului bizantin, păstrând un caracter unic de latinitate și ortodoxie[3]. În consecință, cultura poporului român a fost o cultură izvorând din predica de la Biserică și din literatura populară[4].

---

[2] „Botezul adânc" a se vedea † Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Dăruire și Dăinuire, Raze și chipuri de lumină din istoria și spiritualitatea românilor*, Trinitas, 2005.

[3] A se vedea și studiul Pr. Dr. Gabriel Popescu, *Predică și predicator în Biserica Ortodoxă Română*, în S.T., 1971, nr. 1-2, p. 106.

[4] Ștefan Bârsănescu, *Învățământul oral prin predică, cel dintâi sistem de învățământ de durată la români*, Editura Academiei, București, 1971.

Predică la începuturile Mitropoliei Moldovei (veacul al XV-lea)

Limba stră-română a servit cultului liturgic autohton până în zorii formării principatelor medievale, atunci când Biserica a devenit o instituție specifică a voievodatului românesc. Prezența centrelor bisericești slave la sudul Dunării a facilitat intrarea limbii slavone ca limbă de cult în spațiul carpatic, până în veacul al XVII-lea[5]. Referindu-se la generalizarea limbii slavone de cult în tot spațiul dunărean, marele istoric Nicolae Iorga adaugă că: „în apropierea noastră era o singură puternică ierarhie religioasă, stăpână pe oarecare cultură: cea bulgărească". Marile centre de spiritualitate slavă Silistra și Vinin își vor exercita influența și peste Dunăre, acolo unde se afla populația romanizată a Daciei de odinioară.

Imperiul româno-bulgar al fraților Petru și Asan va reuși să răspândească în jurul său credința bizantină de expresie slavonă: „Când ciobanii aromâni din Pind au întemeiat o nouă împărăție bulgărească, episcopiile dunărene au răspândit iarăși cultura slavă"[6]. Credința ortodoxă a stră-românilor este atestată și de o scrisoare a Papei în 1234, despre „pseudo-episcopii" din părțile românești, care țin ritul grecilor: „quidam pseudo-episcopi Graecorum ritum tenenses"[7]. Aceștia erau din regiunea de sud a Moldovei și aveau autoritate asupra credincioșilor, încât ei converteau chiar pe așa-zișii „misionari" catolici din zona episcopiei Milcoviei[8].

Formarea statului medieval Moldova a facilitat organizarea Bisericii de aici și o mai bună comuniune cu Bisericile vecine, dar mai ales cu Biserica mamă din Constantinopol. Ambiția domnitorului Alexandru cel Bun era de a avea un mitropolit român pe tronul Moldovei, însă Mitropolitul Iosif Mușat, din dinastia domnitoare a Moldovei, nu era recunoscut de Patriarhia de Constantinopol, fiind ales de țară. Biserica constantinopolitană a trimis astfel pe mitropolitul grec Ieremia, dar acesta nu a fost primit. Din această cauză, patriarhul bizantin a excomunicat țara și pe Mitropolitul Iosif. La intervenția lui Mircea cel Bătrân însă, Patriarhul a iertat țara și a trimis în Moldova doi emisari care să cerceteze starea de fapt. Unul a fost ieromonahul Grigorie Tamblac, care la 20 decembrie 1401 a rostit cea dintâi cuvântare la Suceava în Biserica Mitropoliei. Această cuvântare a fost de bună seamă rostită în românește, altfel inteligibilitatea ei ar fi avut de suferit în mod considerabil. De altfel, una din politicile emisarilor bizantini și de bună seamă și a trimișilor Bisericii din Constantinopol era aceea ca aceștia să cunoască foarte bine limba locală.

Într-o succesiune de metafore specific bizantină, Tamblac afirmă: „Fiindcă văd dragostea voastră că primește cu dulceață cuvintele învățăturii precum un pământ bun și gras semințele (...). Mai întâi lăudând osârdia voastră cea caldă, atâta sârguință către Biserică, pe câtă au copiii către mama lor, pe câtă bolnavul

---

[5] Nicolae Iorga, *Istoria literaturii religioase a Românilor – până la 1688*, București, Atelierele Grafice I.V. Socecu, 1904.

[6] *Ibidem*, p. 8.

[7] Zimmermann-Werner, *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenburgen*, I, Sibiu, 1892, no. 69.

[8] Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, I, București, 1952, pp. 242-244.

către doftor, pe câtă cel însetat către izvor, pe câtă corabia către liman, pe atâta și pe noi ne înveselește sporirea voastră, încât vom fi și vestitori de bucurie despre fapta bună a voastră Patriarhului care ne-a trimis"[9].

Grigorie Țamblac rămâne unul dintre primii mari predicatori în Țările Române. Lucrarea sa oratorică conține o mare diversitate de teme. Astfel, el vorbește: *Despre dumnezeieștile Taine, Despre cum trebuie să se îngrijească cel ce voiește a se împărtăși, Despre neținerea de minte a răului, Despre datoria ce are omul a se curăți cu pocăință în cele cinci Zile dinaintea Crăciunului, Asupra iudeilor care întreabă: să fi luat oare Dumnezeu femeie și să fi născut fiu, Despre Fericitul Filogonie, arhiepiscopul Antiohiei* etc.

Activitatea lui Grigorie Țamblac în Moldova este cu atât mai importantă cu cât Mitropolia Moldovei era la începuturile ființării ei ca instituție, iar încercările politice de catolicizare a țării de către principii maghiari erau intense. Predicile sale au fost rostite în limba română pentru că altfel oamenii nu ar fi înțeles nimic. În acest sens, Nicolae Iorga poate afirma:

„Grigorie Țamblac rămase un timp în țară. Întrebuință această vreme ca să ție predici, potrivit cu meșteșugul său de retor bisericesc. Așa au făcut mulți prelați greci în Suceava, Iași și Târgoviște mai târziu"[10] și „Moldovenii se aleseseră de la dânsul cu *Panegiricul slavon* al Sfântului Ioan cel Nou, ale cărui moaște au fost strămutate supt ochii săi de la Cetatea Albă la Suceava, în 1400-1401"[11].

Ieromonahul Grigorie Țamblac va ajunge mai târziu mitropolit de Kiev, unde va desfășura o bogată activitate omiletică. El rămâne unul dintre cei mai importanți predicatori ai Bisericii în veacul al XV-lea.

Mănăstirea Neamțului a fost în decursul istoriei cea mai importantă lavră a Bisericii din Moldova: activitatea cărturărească este aici prezentă încă de la început, din veacul al XIV-lea. Astfel, putem găsi la Neamț călugări cărturari și isihaști veniți din Țara Românească, de la Mitropolitul Nicodim, din sudul Dunării ori chiar din Muntele Athos. Această contribuție culturală ar putea explica prezența în Mănăstirea Neamț a manuscrisului corespondenței dintre Nicodim cu vestitul Patriarh de Târnovo, Eftimie, și un *Tâlc al Evangheliilor* scris de Teofilact[12]. Copistul Gavriil Uric scrie – în limba slavonă – la puțin timp după moartea lui Alexandru cel Bun un *Sbornic* (1440), un *Minei* în două tomuri (1444-1447), un *Margărit* (1442-1443), un *Scărariu* (1445), ceea ce dovedește prezența manuscriselor aduse din lavrele creștinătății sud-dunărene, cu care Moldova avea legături strânse. Această lucrare va fi continuată în 1461 la Neamț de Atanasie, iar mai târziu, la Putna, de călugărul Paladie.

Un alt document de o excepțională importanță este *Evangheliarul de la Neamț*, de pe vremea Sfântului Voievod Ștefan cel Mare. Această lucrare a trecut și prin

---

[9] *Istoria predicii la români*, p. 8 și în Episcopul Melchisedec, *Mitropolitul Grigorie Țamblac*, în „Revista pentru Istorie, Archeologie și Filosofie", an II, vol. III, București, 1884, p. 4.

[10] N. Iorga, *Istoria literaturii religioase a românilor*, București, 1904, p. 13.

[11] N. Iorga, *op. cit.*, p. 14.

[12] A se vedea V. Melchisedek, *Catalogul manuscriptelor din Neamț*, în „Revista pentru Istorie, Arheologie și Filologie, II, 1898, pp. 130-139.

mâinile lui Petru Movilă și se găsește astăzi la Biblioteca Regală Publică din München[13].

În veacurile medievale, „cazania bătrână" a fost cartea de căpătâi a românului ortodox. Notorietatea acestei cărți în mediul teologic românesc poate fi comparată cu anumite colecții din Apus cum sunt *Postilliaria* sau *Homiliaria*. Liturghia ortodoxă, deși celebrată în vechea limbă slavonă a lui Chiril, era mediată poporului credincios prin predică și sfat duhovnicesc, dar mai ales prin Spovedanie, în limba românească. M. Gaster spune că după Biblie, Cazaniile sau omiliile de explicare a Scripturii ocupă locul cel dintâi în literatura bisericească românească[14].

Sub Teoctist, Mitropolitul Moldovei, sfetnic al Sfântului Ștefan cel Mare, cultura slavonă scrisă înflorește în Moldova. Unul dintre ucenicii lui Teoctist, Visarion, merge până la Athos pentru a transcrie manuscrise în Lavra Zografului, ctitorită de Marele Voievod. Tot datorită lui – se pare – în Mănăstirea Neamțului se găsește o carte scrisă la Mănăstirea Xenofont[15]. Teoctist moare în 1477 la Neamț, locul favorit de retragere al mitropoliților Moldovei. Mitropolitul Gheorghe, cel care i-a urmat în scaun lui Teoctist a încurajat copierea de manuscrise slavone și grecești, astfel că unul dintre ucenicii săi, Ilarion, era copist de renume.

Predica în Moldova veacurilor XVI-XVII

Secolul al XVI-lea este dominat de prezența tot mai stăruitoare a cărților de omilii și de explicare a cultului, în limba română, cu grafie chirilică. Diaconul transilvănean Coresi este figura dominantă a tipăriturilor românești.

Astfel, *Cazania* lui Coresi din 1564, numită și *Tâlcul Evangheliilor* a ajuns de bună seamă și în Moldova, mai ales având în vedere relațiile deosebite ale moldovenilor cu negustorii brașoveni (care au culminat pe vremea Sfântului Voievod Ștefan.

Pentru a înțelege mai bine circulația acestor cărți în toate teritoriile românești, putem menționa și *Evanghelia cu învățătură* de la 1581. Luca Hrăjilă, judele Brașovului, spune că a găsit cartea aceasta la „arhimitropolitul" Serafim în Târgoviște. În acest sens el notează:

„Cu voia mitropolitului Serafim, noi o dădurăm lui Coresi diaconul, ce era meșter învățat în aceste lucruri de o scoase din cartea sârbească pe limba românească, împreaună cu preoții dela Biserica Șcheilor, de lângă Cetatea Brașovului anume popa Ioan și popa Mihai"[16].

Putem trage concluzia că limba română a fost fermentul conștiinței de neam a românilor încă de la primele scrieri românești.

În secolul următor (XVII), familia domnitoare a Movilești1or, educată în cultura slavonă a Poloniei, va ține la tradițiile cărturărești ale trecutului. Limba

---

[13] Vezi *Codices manuscripti Bibliothecae Regiae Monacensis*, de Georgius M. Thomas, München, 7, 1858, p. 327.

[14] *Chrestomație română*, vol. I, București, 1891, p. XXXVI.

[15] N. Iorga, *op. cit.*, p. 14.

[16] Bianu-Hodoș, *Bibliografia românească veche*, Tomul I, București, 1903, p. 85.

română era folosită în vorbire, dar documentele oficiale erau slavonești. De pildă, voievodul Constantin Movilă – afirmă Nicolae Iorga – notează doar trei cuvinte în românește pe un document slavon. Acestea sunt „așea să fie”[17].

Printre tălmăcitorii din Moldova, unul din cei mai vestiți este Eustratie Tretilogofăt, prieten cu Mitropolitul Varlaam. El alcătuiește o antologie de canoane din Zonara, Harmenopoulos și alți canoniști bizantini. Lucrarea sa se numește *Pravila aleasă* și este tradusă din elinește „pre limba românească”. Tot el va mai traduce *Șiapte Taine ale Besearecii*, care cuprind lămuriri de ordin liturgic, dar și explicații simbolice pentru fiecare Taină în parte[18].

Aceste eforturi de a răspândi limba românească în viața Bisericii și a poporului vor fi încununate de marele Varlaam, egumen de Secu și Mitropolit al Moldovei, în vremea de strălucire bizantină a domniei lui Vasile Lupu Voievod.

Mitropolitul Varlaam al Moldovei

Marele ierarh Varlaam era din familia Moțoc, „fiu de țăran din părțile Putnei”, familie care dădu și doi domni, Gheorghe Ștefan și Istrati Dabija. A ucenicit și a învățat cărturărie la Mănăstirea Secu, unde ajunge egumen la 1610. A ajuns mitropolit după moartea Mitropolitului Atanasie Crimca, în 1632. Întronizarea sa ca mitropolit, la 23 septembrie 1632, a fost un eveniment la care vestitul Meletie Sirigul, dascăl al Bisericii din Constantinopol, a ținut o predică.

Activitatea culturală a mitropolitului pe tărâm omiletic este încununată de cea mai de seamă realizare a sa: *Cazania* sau *Carte Românească de învățătură Dumenecelor preste an și la praznice împărătești și la sfinți mari*, apărută la „tipariul cel domnesc” de la Mănăstirea „Trei Ierarhi”, în 1643.

Această lucrare se îndreaptă către „toată seminția românească pretutindene, ce să află pravoslavnică, într-această limbă”[19]. În ea se cristalizează pentru prima oară în mod explicit unitatea de neam, de limbă și de simțire a românilor de pretutindeni. Mitropolitul Varlaam este conștient de misiunea timpului său, aceea de a deștepta la viața în Hristos tot neamul românesc, prea multă vreme prigonit și îndurerat. Sensibilitatea sa poetică unită cu avântul etic oferă evidența existenței unei limbi românești închegate și înfloritoare[20].

Aceste realități sunt cuprinse în mod concentrat în vestitul *Cuvânt înainte către toată seminția românească* al domnitorului Vasile Lupu al Moldovei, care spune că dăruiește această lucrare „ca un daru limbii românești spre folosul sufletelor pravoslavnice”. Urmează apoi *Precuvântarea* Mitropolitului Varlaam, care arată răspândirea Evangheliei în lume și necesitatea înțelegerii ei de către neamul

---

[17] N. Iorga, *op. cit.*, p. 117.

[18] *Ibidem*, pp. 157-158.

[19] *Ibidem*, p. 161.

[20] A se vedea studiul lui Augustin Z. Pop, *Cazania Mitropolitului Varlaam după 300 de ani*, în „Universul literar”, 10 mai 1944 și cel al lui Liviu Onu, *O contribuție valoroasă la dezvoltarea limbii literare: Cazania lui Varlaam*, în Buletinul Universităților V. Babeș și Bolyai, vol. I, nr. 1-2, Cluj, 1956.

românesc ortodox. Ea este un adevărat excurs hermeneutic și național în care marele cărturar oferă o viziune integratoare asupra culturii veacului său: „Cu mult mai vârtos limba noastră românească, ce n-are carte pre limba sa, cu nevoie iaste a înțelege cartea alții limbi, și pentru lipsa dascălilor ș-a învățăturii, cât au fost învățând mai de multă vreme, acmu nice atâta nime nu învață. Pentru aceea de nevoie mi-a fost, ca un datornic ce sunt lui Dumnezeu, cu talantul ce mi-au dat, să-mi poci plăti datoria măcar decât, până nu mă duc în casa cea de lut a moșilor mei. Adunat-am din toți sventei Evanghelii dascali besearecii noastre; și deac-am scris, arătat-am măriei Sale pravoslavnicului Domn Io Vasile Voivodul, cu mila lui Dumnezeu Domnului Tărei Moldovei. Măria Sa ca un domn creștin și blagocestiv și iubitor de besearică, grijind ca un stăpân bun de folosul oilor lui Hristos, nu numai pentru cele trupești, ci și pentru cele sufletești, de unde singur Dumnezeu cu mâna Sa cea puternică a arătat Măriei Sale spre acest lucru îndreptător, preosventitul parinte Petru Moghila, fecior de domn de Moldova, arhiepiscop și mitropolit Kievului, Haliciului și a toată Rusia, carele pre pofta măriei Sale a trimis tiparul cu toate meșteșugurile câte trebuiesc, spre care lucru măria sa domnul ce scrie mai sus Io Vasile Voevodul cu darul lui Dumnezeu domnul Tărei Moldovei, cheltuială nesocotită spre tot lucrul tipăriei a dat. Și așa cu darul lui Dumnezeu după început am văzut și svrășit".

Originalitatea lucrării este certă, mai ales în ceea ce privește structura stilistică și bogăția lexicală, precum și succesiunea de metafore de o deosebită profunzime și frumusețe[21]. Toți cercetătorii care s-au aplecat asupra originilor ori chiar a filiației sale directe mărturisesc sinteza unică de gândire românească și învățătură dreptmăritoare. De altfel, Varlaam însuși afirmă: *Cazania* este „adunată din toți tălcovnicii Evanghelii, dascali Beseericii noastre". *Cazania* lui Varlaam este tipărită *in folio*, cu trei foi nenumerotate la început și patru la sfârșit și cuprinde 76 de predici[22].

În ea se pot găsi certe influențe din Θησαυρὸς – *Tezaurul* lui Damaschin Studitul, mai ales din permanenta preocupare moralizatoare și din recurența comparațiilor din cotidian pentru a introduce o temă teologică.

Unii cercetători lingviști afirmă că opera lui Varlaam este pentru limba română ceea ce este Biblia lui Luther pentru limba germană[23]. Pe lângă importanța ei lingvistică însă valoarea apologetică a lucrării este considerabilă și ne introduce în atmosfera vremii, plină de provocări sectare ori prozelitiste.

Una dintre cele mai fascinante imagini ale lucrării este lumina eshatologică revărsată peste lume în Împărăția lui Dumnezeu. Această metaforă poate infirma acuzele care s-au adus operei de reducționism moralizator și de pesimism:

---

[21] Chiar dacă Prof. Dr. Pandele Olteanu, în lucrarea sa *Importanța „Cărții românești de învățătură" denumită și Cazania Mitropolitului Varlaam al Moldovei la împlinirea a 350 de ani de la tipărire, 1643-1993*, publicată în B.O.R., 1-3, 1993, pp. 60-67, consideră că opera lui Varlaam este o compilație, această opinie este unilaterală și ea nu analizează opera marelui mitropolit decât din perspectiva filiației sale la diferite colecții de predici bizantine.

[22] *Istoria Predicii la Români*, București, 1921, pp. 36-39.

[23] Vezi și Grigore Scorpan, *Locul Cazaniei lui Varlaam în vechea noastră literatură omiletică din veacul al XVI-lea și al XVII-lea*, în Cercetări istorice XIII, nr. 1-2, Iași, 1943.

„Acolo iaste viața fără de moarte și cununi gătate celora ce biruiesc pohtele și păcatele, celora ce se trudesc pentru Dumnedzău. Sunt paturi de lumină veșnică, cu lumină așternute".

Istoricul Nicolae Iorga afirmă: „Cazania a fost o adevărată binefacere literară și un mijloc de îndeplinire a unității culturale românești"[24].

Mitropolitul Varlaam este un adevărat exeget al Scripturii, interpretarea alegorică patristică împletindu-se cu comparații din cotidian și trimiteri la istoria neamului românesc[25]. Dincolo de rigoarea retorică a fiecărei predici (de exemplu, fiecare alocuțiune are introducere cu o *captatio benevolentiae*, anunțarea temei, tratare și aplicare[26]), transpare intenționalitatea fundamentală a acestora: propovăduirea lui Hristos în sânul comunităților creștine românești. Acest stil unic și profund dovedește accesibilitatea paradigmelor morale creștine[27] și a înțelegerii mesajului Evangheliei: „cum nu iaste putință focul să arză fără lemne, așa nu iaste putință să se spășească neștine făr de lucrurile credinței sale"[28].

În predica de la Duminica a 4-a după Paști întâlnim ideea că toate făpturile fug de moarte și caută sănătatea, dar vine după noi moartea și boala[29]. Ideea pocăinței permanente este atent analizată de marele ierarh, folosind toate resorturile de înțelegere a Scripturii și Sfinților Părinți: „Apropie-te cătră Dumnedzău, cela ce nu iubește pieirea păcătosului. Cadzi cătră mila lui, că de mult te așteaptă".

Pragmatismul duhovnicesc și diversitatea temelor – „dogmatice, morale, liturgice, sociale, sau istorice" – predicilor lui Varlaam[30] se vede din tonul direct și concis, lipsit de evanescența orientală ori de verbiajul bizantin, și totuși plin de sensibilitate poetică: „Pe diavol trebuie să-l batem cu postul și cu ruga și să-l omorâm cu smerenie"[31].

Pocăința creștinului este o icoană și o profilaxie a Judecății finale, care va discerne toate lucrările, gândurile și intențiile oamenilor. Sfânta Taină a Mărturisirii este așadar un plâns înnoitor și dătător de viață care anulează plânsul cel veșnic în „măruntaiele iadului": „Plânge-vor creștinii ceia ce n-au purtat asupra lor omărâciunea cea de păcate a sventei cruci ce s-au chemat numai cu numele creștini... Plânge-vor și cei buni ce nu s-au nevoit mai mult pentru binele lor cel veșnic"[32].

La Duminica a 5-a, alegoria apei ca unitate în diversitate a Duhului Sfânt, „viața făpturilor", este de o sensibilitate și profunzime unice: „Cumu-i apa cea de

---

[24] N. Iorga, *op. cit.*, p. 290.

[25] A se vedea Teodor Bodogae, *Mitropolitul Varlaam ca teolog*, în M.M.S., 1957, nr. 10-12, pp. 775-790.

[26] Drd. Ioan D. Popa, *Valoarea omiletică a Cazaniei lui Varlaam*, în B.O.R., nr. 5-6, 1971, pp. 560-561.

[27] *Ibidem*, p. 554.

[28] IPR, p. 41.

[29] Cf. mai ales studiului Pr. Prof. Dr. Al. Moraru, *Ideea de pocăință în Cazania lui Varlaam – 1643*, în B.O.R., 10-12, 1993, pp. 66-71.

[30] Drd. Ioan D. Popa, *op. cit.*, p. 556.

[31] *Cazania lui Varlaam*, Ed. J. Byck, București, 1943, p. 68.

[32] *Ibidem*, p. 24.

ploaie, ce să pogoară diin nuări pre pământu, în multe chipuri lucreadză, pre câmpi și pre codri, în flori și în pomeți, de le creaște și le înfrămșadză, albeaște și le rușeaște, gălbeneaște și mohorâțeaște, unele verdzi, altele albastre, - săvai că iaste apa numai într-un feliu, iar în multe fealiuri lucreadză, îndulecească și amăreaște, așea și Duhulu Svântu în multe chipuri lucreadză, ca apa spală și curățeaște, spală și întăreaște".

La Duminica Tuturor Sfinților, Varlaam justifică ortodoxia venerației sfinților, arătând că cinstirea lor este cinstirea lucrării lui Dumnezeu în oameni: „Pentru căci și voinicii împărătești când sunt cinstiți atunci iaste cinstit și împăratul. Într-acela chip și într-această zi de astăzi, întru carea se cinstesc sfinții, mai vrâtos se cinstește și se proslăvește Dumnezeu. Sfinții ne pot ajuta, căci se roagă pentru noi și vor fi ascultați căci și un împărat mai bucuros ascultă de cererile slugilor sale"[33].

Lucrarea de cristalizare a limbii literare românești va fi continuată de Mitropolitul Varlaam și prin volumul intitulat *Șeapte Taine*, tipărit în 1644, tot la Tipografia Voievodală de la Iași[34].

Referindu-se la rolul jucat de *Cazanie* în făurirea conștiinței naționale a românilor, Nicolae Iorga afirmă: „Cugetarea cărților de învățătură bisericească slavone trecuse data acesta prin însuși sufletul poporului românesc; ea se născuse astfel din nou în graiul, scris așa cum se vorbește, al starețului Varlaam de la Secul"[35].

În *Predoslovia* Mitropolitului Nicolae Colan la ediția *Cazaniei* lui Varlaam (1943), acesta afirmă: „Nu cunosc o carte – afară doar de Sfânta Scriptură – care să fi adus în casa cea duhovnicească a românului mai multă lumină decât *Cazania* Mitropolitului Varlaam, trimisă la propovăduire în anul Domnului, 1643"[36]. Celebritatea acestei lucrări poate fi arătată și prin multitudinea edițiilor sale: peste 30 de ediții[37]. Valoarea și stima de care se bucura Moldova în acele vremi se vede și din faptul că, în 1639, Mitropolitul Varlaam a fost propus la scaunul de patriarh de Constantinopol.

Atmosfera de profundă efervescență culturală și spirituală din vremea lui Vasile Lupu va fi continuată de mitropoliții următori marelui Varlaam, chiar dacă nu cu aceeași intensitate. Astfel, în 1661, ieromonahul Rafail din Dragomirna copiază o *Cazanie* de Pași care e o predică a lui Ioan Hrisostom tradusă mai întâi din grecește în slovenește și apoi în românește[38]: „Grăiește de ne cheamă pe noi frați Ioan ce ieste cu rostul de aur, organ sufletesc".

În 1644, la Mănăstirea Dealu, în Țara Românească se tipărește Cazania – *Evanghelia învățătoare* – care copiază Cazania lui Varlaam, iar în 1699, la Bălgrad, se

---

[33] A se vedea Drd. Ioan D. Popa, Valoarea omiletică a Cazaniei lui Varlaam, în B.O.R., nr. 5-6, 1971, pp. 550-563.

[34] Contribuția marelui ierarh la făurirea limbii literare românești a fost tratată și de Pr. Scarlat Porcescu, în studiul *Locul Mitropolitului Varlaam în Biserica Ortodoxă și în viața culturală a poporului român*, în M.M.S., XXXIII, 1957, nr. 10-12.

[35] Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 159.

[36] *Ibidem*, p. 66.

[37] Prof. Dr. Pandele Olteanu, *op. cit.*, p. 61.

[38] *Istoria Predicii la români*, p. 48.

tipărește aceeași Evanghelie învățătoare (*Chiriacodromion*), compilație a Cazaniei lui Varlaam, conținând 82 predici.

Mitropolitul Petru Movilă povestește, în notele sale slavonești, despre o minune pe care i-ar fi povestit-o „Varlaam ieromonahul", despre îngreunarea moaștelor Sf. Ioan cel Nou de la Suceava, în 1621, când Mitropolitul Anastasie Crimca „se gândea să fugă cu moaștele dinaintea Cazacilor prădalnici".

Nicolae Milescu Spătarul este o figură unică de europenism și cultură pluralistă. Cunoștințele sale lingvistice și teologice l-au făcut să străbată Europa și Asia și să mărturisească credința Răsăritului la multe curți regale. Din părțile Vasluiului, după ce l-a trădat pe Ștefăniță, ajutându-l pe Constantin Șerban să preia domnia Moldovei, Nicolae Milescu a fost pedepsit de Ștefăniță, fiind însemnat la nas pentru trădarea lui, de unde și porecla de „Cârnul". Plecat în pribegie, în 1667 îl găsim la Stocholm dând ambasadorului francez o lucrare despre „credința creștină a răsăritenilor" în ceea ce privește *transubstantio* numită „Enchiridion sive stella orientalis occidentali splendens". În 1675, Nicolae Milescu plecă în China ca emisar al Țarului Rusiei. Însemnările sale de călătorie sunt de o certă valoare istorică.

Mitropolitul Dosoftei al Moldovei

Însă cărturarul care va înclina decisiv balanța în favoarea limbii românești în cult este Dosoftei, Mitropolitul Moldovei. Călugăr la Mănăstirea Probota, știe slavonește, grecește, latinește și polonză. La 10 mai 1658 este hirotonit episcop de Huși, în 1659 episcop de Roman, iar în 1671 mitropolit în timpul domniei lui Duca Vodă.

Aversiunea sa față de turcii păgâni îl va face să susțină Polonia, putere creștină, și pretendenții la tronul Moldovei aduși de aceasta, fără a bănui că stăpânirile sunt silnice, de orice parte vor fi venind. Moldova era teatru de război și năvălirile tuturor vecinilor prădalnici, în ciuda declarațiilor pompoase de intenție, nu erau decât prilej de sărăcie, de suferință și de moarte. Dosoftei îl va primi, în anul 1686, pe Ioan Sobieski la Iași, care în curând va trebui să plece, pricinuind și exilul marelui mitropolit, care ia și moaștele Sf. Ioan cel Nou cu el.

Cronicarul Ion Neculce, dincolo de spiritul critic, uneori exagerat al cronicilor sale, afirmă: „Multe limbi știa. Elinește, latinește, slavonește, și alte. Adânc din cărți știa; și deplin călugăr, și cucernic și blând ca un miel: în țara noastră pre aceste vremi nu se află om ca acela".

Mitropolitul Dosoftei traduce *Viața și petriacerea Svinților*, căutând prin „lexicoane de agiunsu", punând bazele literaturii românești de sinaxar. De asemenea, tipărește în anul 1673, la Uniew, *Psaltirea pre versuri tocmită*: „În cele o sută cincizeci de mărturisiri, de rugăciuni, de imnuri, de tânguiri, se află tot sufletul omenesc în întoarcerea lui asupra sa însuși și în avântul plin de sfială și de temere către puteri mai mari decât dânsul" (Nicolae Iorga). *Psaltirea* versificată este primul monument de literatură poetică românească, originalitatea versului fiind completată de o viziune istorică și de o credință ortodoxă de mare profunzime. Ea rămâne – alături de *Cazania* lui Varlaam – actul de naștere al limbajului

poetico-teologic românesc care exprimă sufletul neamului nostru. Importanța ei vine și din efectele ei benefice printre care relansarea limbii românești în toate manifestările cultului divin. Dosoftei are și meritul de a fi și primul traducător din originalul grecesc al *Sfintei și Dumnezeieștii Liturghii*, dăruind astfel întregii Bisericii românești lumina și densitatea teologică a Sfintei Euharistii, în limba strămoșilor. De altfel, limbajul teologic este o premisă necesară a oricărei teologii a unui neam, iar Dosoftei vestește și inaugurează era cultului liturgic în limba română[39]. Mitropolitul Dosoftei va tipări în 1683 și *Parimiile preste an*, lucrare care va fi prezentă multă vreme pe strănile vechi ale Bisericilor din Moldova.

De asemenea, marele voievod cărturar Dimitrie Cantemir, „filosof între principi și principe între filosofi" – născut la 26 octombrie 1673, la Iași, fiu al viitorului domnitor Constantin Cantemir are și câteva lucrări de interes misionar și omiletic.

Lucrarea sa filosofico-morală *Divanul sau Gâlceava înțeleptului cu lumea sau giudețul sufletului cu trupul*, publicată la Iași, în 1698, text paralel româno-grecesc, un tratat de educație morală în spirit ortodox, va fi folosită în predicile preoților din Moldova mai ales datorită caracterului său moralist și alegoric.

Necesitatea pregătirii teologice a preoţilor

În primele veacuri ale ființării Mitropoliei Moldovei, preoția era una de vocație, iar hirotoniile erau săvârșite după o uceniciei a candidatului la o mănăstire cu aleasă lucrare cărturărească și liturgică. Preoții de sate erau învățați sumar să slujească Sfintele Taine de călugări, iar formația lor în mănăstiri a fost un punct forte în păstrarea dreptei credințe. Însă, din rațiuni lesne de înțeles, preoții din Moldova nu beneficiau de educație teologică sistematică, mănăstirile fiind în mod neoficial școli de inițiere în săvârșirea Tainelor lui Dumnezeu.

Această realitate devine obsoletă începând cu veacul al XVII-lea, când cărțile de cult și manuscrisele patristice și filocalice impuneau o mai bună organizare a învățământului teologic. Astfel, Academia de la „Trei Ierarhi" a fost cel mai puternic focar de cultură teologică din Moldova.

Mai târziu, Constantin Mavrocordat, în a doua sa domnie în scaunul Moldovei, în anul 1741, a fixat unele orânduieli bisericești de mare importanță pentru viitorul predicii în Moldova. S-a hotărât ca la mitropolie, la episcopii și la mănăstiri să fie dascăli și copii la învățătură, preoții să fie pregătiți înainte de hirotonie, iar călugării să nu fie „văcari, au prisăcari, au păcurari și alte ca acestea"[40].

În 1764 domnul Grigorie Ghica emite un hrisov în care deplânge situația tristă a bisericii moldovenești și de „cei ce nu se arată cu învățătură și propovăduire în Duminicele din Sfânta și dumnezeiasca Scriptură".

În cea de-a treia domnie a sa, Constantin Mavrocordat, 1748-1749, a dat dispoziție ca Biserica de la Curte să se transforme în școală pentru preoții care

---

[39] Ștefan Dinulescu, *Viața și scrierile lui Dosoftei, Mitropolitul Moldovei*, Cernăuți, 1885.

[40] Melchisedec, *Cronica Hușilor*, București, 1869, p. 213.

trebuiau să asculte predicile și învățăturile unui preot mai cărturar. La ușa Bisericii erau așezați „ciohodari" care nu lăsau pe nici un învățăcel să iasă afară.

„Un preot ce-l avea Măria Sa învățat la carte grecească și românească se suia în amvon de le cetia după cum se cădea a ști fiștecare preot orânduiala bisericii și a botezului și a spovedaniei"[41].

Mitropolitul Iacob Putneanul al Moldovei

În zilele domnului moldovean Scarlat Ghica, în anul 1757, se tipărește „cu osteneala și cheltuiala" Mitropolitului Iacob Putneanul (1750-1758) cartea numită *Adunare de multe învățături*, tipărită în tipografia domnească. În prefață, marele ierarh se adresează preoțimii să citească învățăturile cuprinse în ea: administrarea Sfintelor Taine, iar celelalte învățături „să se citească de-a pururea prin sfintele biserici întru auzul tuturor". Partea a doua este tâlcuirea celor zece porunci. Se vede din această carte că sosise vremea pentru o nouă paradigmă a mesajului Bisericii, mai accesibil credincioșilor și mai misionar. Strategia defensivă a Bisericii în veacurile anterioare devine efervescență predicatorială și culturală.

Mitropolitul Iacob va tipări mai multe cărți de slujbă printre care *Sinopsis adică adunarea a celor șapte laude ale sfintei Biserici*, în 1751. De asemenea apare și cartea *Alfavita sufletească*, în anul 1755.

Iacob Putneanul – după *paretisis*-ul său – a stat 18 ani la Mănăstirea Putna dezvoltând o adevărată școală religioasă. Din această școală a ieșit Vartolomei Măzăreanu, egumen la Mănăstirea Putna din 1762, care a scris și *Panegiricul* lui Ștefan cel Mare, al cărui original este pierdut. De asemenea, acesta traduce, în 1779, *Cuvântul lui Ipolit*, *Cazania lui Atanasie* la Anul Nou și *Cartea Voroavei*.

O personalitate a vremii sale a fost și Amfilohie de Hotin (1730-1800) cu metania la Mănăstirea Secu și hirotonit episcop de Hotin (1767-1770). Îl întâlnim și la Iași și la Schitul Zagavia – Hârlău. Scrie *Gramatica teologhicească*, tipărită la Iași, în anul 1795, după un *Catehism* al Mitropolitului Platon Levșin al Moscovei.

De asemenea, Mitropolitul Iacob Stamati (1792-1803) a insistat în activitatea sa pastorală pe activitatea predicatorială.

Mitropolitul Veniamin Costachi al Moldovei

Zorii deșteptării culturale a neamului românesc, care au răsărit în sânul Bisericii, au vestit o nouă epocă de cultură a credinței în Moldova prin Mitropolitul *Veniamin Costachi*. Acesta s-a născut în 1768, iar la 24 de ani era deja episcop de Huși, iar la 35 de ani mitropolit al Moldovei.

Personalitatea sa complexă cuprinde și o permanentă lucrare misionar-culturală, mai ales prin tipărituri de factură teologică. În timp, cu osârdia și cu cheltuiala sa, se tipăresc *Tâlcul lui Teofilact și al celor 7 sfinte Taine*, operă a Sfântului Teofilact,

---

[41] D. Furtună, *Preoțimea românească în secolul al XVIII-lea*, Vălenii de Munte, 1915, p. 18.

Arhiepiscopul Bulgariei, apărută în anul 1805, la Iași. Osârdia sa pentru cultură include și o lucrare personală de traducere a marilor opere teologice ale vremii. Astfel, la Mănăstirea Neamț se tipăresc *Predici la Faptele Apostolilor* (1811), lucrare numită *Chiriacodromion alcătuit adică în limba elinească de Preasfinția Sa arhiepiscopul Astrahanului kir Nikifor Teotoki, iară în cea românească tălmăcită de arhiepiscopul Veniamin al Moldovei spre folosul neamului românesc*, cuprinzând 123 de tâlcuiri exegetice.

Râvna pe tărâm cultural a lui Veniamin a fost dublată de o acută conștiință practică a lucrării pastorale și misionare în rândul credincioșilor. Într-o epocă de profunde mutații sociale, în era revoluțiilor și a reconfigurării politice a Europei, în zilele când iluminismul fără Dumnezeu continua opera de secularizare a Europei, neamul românesc se înnoia prin credință, iar viața lui Hristos în sânul Bisericii era norma fundamentală a stăruinței și dăinuirii ca neam unitar, deși separat de interese imperiale vitrege. Pentru un mai puternic impact al lucrărilor teologice asupra tuturor credincioșilor, Mitropolitul Varlaam a rânduit în acest sens ca tipăriturile „să se cetească prin Biserici întru auzul părinților și a altor iubitori de Hristos creștini”[42].

Tot Veniamin Costachi va tipări la Iași *Tâlcuirea celor patru Evanghelii după Teofilact al Ohridei*, în 1805, și *Kiriakodromionul la Apostol* al lui Nechifor Teotokis (Neamț, 1811), care conține tâlcuiri și cazanii la pericopele duminicale din Apostol, adică omilii exegetice și tematice. Valoarea acestor omilii a fost subliniată de mai mulți teologi[43]. Dintre motivele tematice folosite de Nichifor Theotokis, putem aminti credința, faptele bune, milostenia, postul, rugăciunea etc.[44].

În anul 1817 apare cartea *Predici pentru monahi – Adunare a cuvintelor celor pentru ascultare dela mulți sfinți și dumnezeiești părinți spre folosul celor întru dânsa vor voi să se grijească de mântuirea lor*, apărută la Mănăstirea Neamț cu osârdia starețului ei de atunci, Arhimandritul Silvestru. Această carte conține și *Viața Sf. Paisie de la Neamțu*, ceea ce dovedește cinstirea imediată a marelui stareț isihast de către Biserica Moldovei.

A doua ediție a *Chiriacodromion*-ului de la 1801 a lui Nichifor Theotokis apare la Buzău, la 1839, iar la Iași în 1840, la tipografia Sfintei Mitropolii[45], ediție revăzută și de Arhimandritul Gherman, directorul tipografiei de la Iași în 1840.

Prefața lui Veniamin la această carte este revelatoare: „știind că turma aceasta cuvântătoare dela Dumnezeu nouă încredințată este lipsită de un mijloc ca acesta mai îndemânatic... după datoria cea păstorească, ne-am sârguit a se mai da lumină prin tipar acestă carte dumnezeiască”.

---

[42] Ilie Gheorghiță, *Grija deosebită a Mitropolitului Veniamin Costachi pentru ridicarea nivelului cultural al clerului. Considerații în jurul unei scrisori inedite*, în M.M.S., nr. 9-12, 1971, pp. 645-659.

[43] Diac. Drd. Marin Pană, *Lucrări omiletice în Biserica Ortodoxă Română din secolul al XIX-lea până în prezent*, în B.O.R., nr. 3-4, 1974, p. 402.

[44] Anatolie Zarea, *Încheieri la Cazaniile lui Nichifor Theotokis*, în „Studii Teologice” XVIII, nr. 3-4, p. 218.

[45] Diac. Drd. Marin Pană, *op. cit.*, p. 401.

Tipăriturile lui Veniamin Costachi nu acoperă doar domeniul omiletic, ci cuprind și florilegii de învățătură patristică, de mare importanță pentru educarea clerului și credincioșilor ortodocși.

Avântul traducerilor patristice – specific de altfel fiecărei epoci de înnoire în Ortodoxie – se exprimă prin tipărirea la Neamț, în anul 1814, a cărții *Scara preacuviosului părintelui nostru Igumenul sfintei Mănăstiri al Sinaiului*.

În 1818-1823, apare lucrarea *Cuvintele și învățăturile Preacuviosului Părintelui nostru Efrem Sirul*, în trei volume, în timpul lui Scarlat Alexandru Calimah Voievod, cu binecuvântarea lui Veniamin la tipografia Sfintei Mănăstiri Neamț[46]. Opera conține o „înainte cuvântare" scrisă de ieromonahul Iosif, iar „tălmăcitoriu" a fost „dascălul și schimonahul Isaac". O altă lucrare patristică este Cuvântul Sfântului „Grigorie de Nisis", însoțit de o cuvântare a lui Amfilohie de Iconium. Are două volume, tipărit între 1819-1823, tot la Mănăstirea Neamț. Citățm din volumul al doilea o chemare penitențială: „Fericit lucru este a nu păcătui, dacă însă am păcătuit să plângem și să ne rugăm neîncetat ziua și noaptea"[47]. Metafora orientală e îmbrăcată în domolul și duiosul grai românesc, călit prin vitregiile vremii: „Rugăciunea este păzitoarea întregii înțelepciuni, a mâniei pedepsire și a îngâmfării împilare... ocârmuirea casei, tăria Împărăției, vorbire cu Dumnezeu. Rugăciunea a făcut casă din chit pentru Iona"[48].

Alți cărturari ai veacurilor XIX și XX

Cultul celor adormiți a cunoscut dintotdeauna o intensitate și o răspândire semnificative la români, care din cauza vremurilor de suferință au supraviețuit prin credința în înviere și în viață veșnică. Semnificativ este exemplul fraților Cincu, care scriu o cărticică de folos sufletesc: *Cuvânt pentru pomenirea morților*, tipărită la Iași, în anul 1858.

Teoctist Scriban tipărește la 1856 *Omiletica*, la Iași. Arhimandritul Isaia Teodorescu (Popa Duhu), despre care vom vorbi ulterior, este un alt celebru orator al vremii. Cea mai celebră predică a sa este cea ținută la 14 septembrie 1861 despre Sfânta Cruce și publicată în 1861, la Iași. De asemenea, Arhimandritul Inocențiu Moisiu va publica predici în revista „Preotul", care a apărut în anii 1861 și 1862, la Iași. Inocențiu, ajungând arhimandrit, publică în 1872, la Huși, un volum de predici, *Predicator sau carte de predici* pentru toate duminicile și sărbătorile anuale[49].

Un alt călugăr și ierarh iubitor de cultură care a activat și în Moldova este Neofit Scriban. Născut la Burdujeni în 1808, la 19 ani se face rasofor la Mănăstirea Gorovei, iar în 1833 vine la Iași la Școala de învățătură românească și intră ca paroh la Biserica „Sf. Trei Ierarhi". În 1836 rostește în Catedrala

---

[46] *Ibidem*, pp. 402-403.

[47] I.P.R., p. 39.

[48] Gabriel Cocora, *Mitropolitul Veniamin Costachi, traducător și diortositor de cărți bisericești*, în B.O.R., nr. 5-6, 1981, pp. 663-668.

[49] Diac. Drd. Marin Pană, *op. cit.*, p. 406.

Moldovei un *Cuvânt panegiric la Nașterea Domnului*, iar în 1837 o serie de cuvântări. În 1838 este numit predicator al Mitropoliei, succesor al lui Sofronie Bărbosul. În anul 1838 tipărește opera sa *Catihis sau învățături de căpetenie ale Bisericii Răsăritene*. După un exil la Neamț, datorită zvonurilor că „nu prea postește și că cântă la vioară", în 1844 termină traducerea *Pidalionului*. Între anii 1848-1862 este numit profesor la Seminarul „Veniamin Costachi", unde predă Retorica și Filosofia. În 1861 este hirotonit arhiereu, iar în 1862 episcop-vicar de Argeș[50]. În domeniul omiletic, lucrarea sa de căpetenie este *Cuvinte bisericești compuse și rostite la deosebite ocazii*, compusă din 28 de cuvântări, tipărită în 1868. Predica sa la Rusalii este un exemplu de elocvență creștină: „Să fim creștini buni, căci Duhul lui Dumnezeu Se purta preste ape în timpul facerii lumii și prin urmare și azi plutește peste adâncul cel fără de fund al firei noastre"[51].

Adevăratul continuator al lui Veniamin Costachi a fost Mitropolitul Iosif Naniescu[52]. Îl întâlnim încă de timpuriu, în 1846, când Ierodiaconul Iosif a rostit o cuvântare la 40 de zile de la trecerea la Domnul a Episcopului Chesarie al Buzăului, ctitorul seminarului din Buzău. Cea mai cunoscută predică a sa rămâne cea rostită în 1887 la Iași cu prilejul sfințirii Catedralei din Iași și multe altele, în perioada 1846-1892[53].

Mitropolitul Moldovei, Sofronie Miclescu va binecuvânta apariția la Iași, în anul 1859, a manualului de omiletică *Principii de retorică și elocvența amvonului* și a cărții *Modele de elocvență bisericească*, semnate de Episcopul Dionisie Romano al Buzăului.

Episcopul Hușilor, Silvestru Bălănescu, publică în 1876 studiul *Necesitatea predicei*, publicat în B.O.R. în anul 1876[54]. De asemenea, cărturarul Constantin Erbiceanu publică studiul *Predica în Biserică*[55]. Era deja vremea studiilor teologice sistematice asupra necesității predicii și a diferitelor moduri de discurs omiletic și pastoral.

Unul dintre marii cărturari ai Bisericii românești a fost Melchisedec Ștefănescu (1823-1892), profesor al Seminarului de la Socola (1843-1856) și episcop al Romanului (1879-1892). Acesta scrie biografii, studii istorice, traduceri, florilegii etc. El traduce, în 1883, *Șasezeci și patru Cuvinte sau Predice* ale Sf. Ioan Hrisostom. A scris și numeroase omilii la Sărbători, rămase în manuscris. Cea mai importantă lucrare a sa pe tărâm omiletic este manualul *Teologie Pastorală*, Iași, 1862, care cuprinde și un mic tratat omiletic.

Teodor Ghiga, licențiat în teologie al Academiei din Kiev, profesor al Liceului Panu din Huși, a publicat o *Carte de predici* în 1896, volumul cuprinzând 46 de predici la principalele sărbători creștine.

---

[50] Cf. C. Erbiceanu, *Viața și activitatea Preasfințitului Neofit Scriban*, București, 1883, pp. 5, 8, 17 ș.u.

[51] *Cuvinte bisericești compuse și rostite la deosebite ocazii*, 1868, București, p. 89.

[52] I.P.R., p. 168.

[53] Diac. Drd. Marin Pană, *op. cit.*, p. 404.

[54] I.P.R., p. 547.

[55] În revista B.O.R., 1888, p. 602.

Vasile Mitrofanovici, mare profesor al Facultății de Teologie de la Cernăuți va publica tratatul său *Omiletica Bisericii dreptcredincioase răsăritene* (1875). Acest tratat cuprinde 771 de pagini și analizează pe larg toate temele de interes omiletic (printre capitolele cărții putem menționa *Despre materia cuvântării*, *Izvoare generale pentru desfășurarea predicii*, *Calitățile predicatorului* etc.). Tot în 1875 se publică la Iași *Retoria* lui Dimitrie Gusti.

Unul dintre profesorii de omiletică importanți ai Moldovei la cumpăna dintre secolele XIX și XX este George Aramă, profesor de seminar la Huși și la Seminarul „Veniamin" (1887-1915). Acesta scrie *Curs de Omiletică*, publicat la București în anul 1903, și *Elemente de Omiletică Specială sau povățuiri și îndrumări speciale de cuvântări bisericești precedate de noțiuni despre istoria elocvenței bisericești*, tipărită tot la București, în 1930.

Dar nu numai profesorii de seminar teologic vor scrie predici de renume în istoria Bisericii, ci și preoții de parohie. Astfel, Preotul Teodor Panaitescu tipărește la Tecuci, în 1908, o carte de *Predici populare*, iar economul Ioan Grigoriu a tipărit, în 1909, 21 de cuvântări sub titlul *Viața creștină*, apărută la Vaslui. Preotul iconom Ioan Tincoca, protoiereu al județului Iași, a publicat în 1911 o carte, *Predicatorul*, conținând 40 de predici pentru duminici. Ioan Beldie, 1887-1954, profesor de teologie exegetică și sistematică la Seminarul „Sf. Andrei" din Galați scrie *Cuvântări catehetice*, publicate la Craiova, în anul 1914, și *Predici populare*, *Pe marginea Evangheliei* etc.

Preotul Dimitrie Furtună, directorul liceului din Dorohoi, publică în 1918 o broșură, *Pentru ridicarea culturală a unei Biserici – 9 cuvântări de educație creștină*. Preotul Nicolae Hodoroabă din Ibănești (jud. Dorohoi) publică lucrarea *Cuvinte către ostași* – 1921, conținând 30 de cuvântări moralizatoare și de însuflețire a eroilor care au murit pentru idealul unității și libertății de neam. Tot sub semnătura lui va apărea și cartea de predici *Din fața altarului*, Iași, 1925.

Însuși Mitropolitul Pimen al Moldovei scrie o carte, *Jurământul și cuvinte ostășești*, în 1914, publicată la București în același an, pentru însuflețirea eroilor patriei.

Atanasiu Teodosie, episcop de Roman între 1912-1923, a tradus *Omiliile Sf. Ioan Gură de Aur la Epistolele pauline*, în 9 volume, la Iași și București între anii 1901-1923[56]. Nectarie Cotlarciuc, Mitropolit al Bucovinei, între 1924-1935, scrie lucrarea de omiletică *Treptele formale psihologice în predică*, tipărită la Cernăuți, în anul 1923, și *Chestiuni omiletice*, publicată în revista „Candela" în anii 1923 și 1924. Un alt ierarh predicator de seamă a fost Episcopul Nicodim care scrie *Dumnezeu și dreptatea Lui*, tipărită la Neamț în 1930, și *Semințe evanghelice pentru ogorul Domnului*, lucrare de predici în 12 volume, Neamț, 1932-1936, *Mâna lui Dumnezeu în lumea văzută*, Neamț, 1931, și *Călăuza creștinului în Biserică*, Neamț, 1936, lucrare care s-a bucurat de o certă notorietate printre preoții moldoveni.

Preotul Ilarion Mircea publică, în 1921, lucrarea *Cuvântări bisericești*, apărută la Roman.

---

[56] Diac. Drd. Marin Pană, *op. cit.*, p. 406.

Nicolae Donos, 1885-1960, profesor la Seminarul „Veniamin" din Iași între 1930 și 1941, scrie *Modele de cuvântări bisericești*, apărută la Huși în 1927, și *Tâlcuirea „Rugăciunii domnești"*, Huși, 1928. Preotul Teodor Lăzescu scrie cartea *Izvoare pentru predicile și omiliile din Duminici și sărbători*, apărută la Roman, în 1936. Preotul Olivian Soroceanu scrie *Predici festive*, lucrare apărută la Suceava, în 1939.

Mitropolitul Visarion Puiu (1879-1964), Mitropolit al Bucovinei (1935-1940) și Mitropolit al Transnistriei (1942-1943), a fost unul dintre cărturarii de seamă ai perioadei interbelice. Nevoit să se refugieze în Occident datorită prigoanei sovietice staliniste, condamnat la moarte la 21 februarie 1946, de *Tribunalul Poporului* din București, întunecata instanță stalinistă de reprimare a oricărei rezistențe culturale ori naționale, Mitropolitul Visarion a condus o eparhie românească din exil având drept catedrală o biserica românească din Paris. Înainte de exil, scrie *Câteva cuvântări bisericești* (București, 1904), *Predici pentru orase* (Chișinău, 1920), *Glas în pustie* (Chișinău, 1931 și 1935)[57].

Preotul Ștefan Slevoacă (1912-1998) este fără îndoială unul dintre marii predicatori români ai secolului al XX-lea, cărțile sale de predici constituind o prezență constantă și stăruitoare în biblioteca preotilor. Predicator al Catedralei mitropolitane din Cernăuți, asistent al Facultății de Teologie Ortodoxă din același oraș, mutată apoi la Suceava (1938-1948), preot în jud. Suceava, apoi în America, scrie: *Popasuri duhovnicești*, *Predici la toate duminicile de peste an*, apărută la Râmnicu Vâlcea în 1945, 322 pagini, *Predici pentru toate duminicile și sărbătorile anului bisericesc*, București, 1979, *Făclii pentru dreapta credință*, Predici, Buzău, 1985, *Din tezaurul Ortodoxiei*, Catheze, Buzău, 1990, *Raze din lumina lui Hristos*, Buzău, 1996. Alte numeroase predici i-au fost publicate în periodice bisericești: „Candela", „Mitropolia Moldovei și Sucevei" etc.

Cel mai important predicator al Bisericii din Moldova în veacul al XX-lea este Părintele Arhimandrit Ilie Cleopa de la Mănăstirea Sihăstria (1912-1998). Scrierile sale, *Predici la Praznice împărătești și la sfinții de peste an*, Ed. Episcopiei Romanului, 1986, *Predici la Duminicile de peste an*, Ed. Episcopiei Romanului, 1990, dar mai ales *Urcuș spre Înviere*, Mănăstirea Neamț, 1992, sunt de nelipsit în lucrarea misionară a preoților de azi. Predicile sale sunt de mare actualitate tocmai pentru că nu zăbovește prea mult la aspectele trecătoare ale societății, ci pătrunde adânc în teologia plină de semnificații mistice și pedagogice a Sfinților Părinți. Opera sa este un adevărat compendiu patristic, mai ales că învățăturile marilor părinți ai Ortodoxiei sunt articulate coerent, într-un corpus omiletic al cărui părți sunt complementare și cuprind toate conotațiile textului sacru: biblice, liturgice, istorice, mistice, într-o sinteză unică.

De asemenea, Prea Fericitul Părinte Teoctist Arăpașu, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, a publicat lucrarea de predici și alocuțiuni în mai multe volume: *Pe treptele slujirii creștine*, vol. I-X, 1980-2001, volumul I fiind reeditat în 1992 sub titlul *Slujind altarului străbun*. Părintele de pioasă memorie Constantin

---

[57] Gheorghe Comșa, *Istoria predicii la români*, București, 1921, pp. 98-100.

Galeriu, profesor de Catehetică și Omiletică la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București (1973-2002), este moldovean din Răcătău-Horgești, jud. Bacău, însă toată lucrarea sa omiletică s-a desfășurat la Ploiești și București.

Periodice bisericești cu conținut omiletic

Avântul culturii românești din secolul al XIX-lea va include și o puternică activitate jurnalistică, publicațiile bisericești devenind din ce în ce mai populare și mai prezente în viața credincioșilor. Este epoca ziarului, adică al culturii versatile și accesibile, în care credința strămoșească se împletește cu actualitatea idealurilor neamului românesc.

În 1829, cu sprijinul Mitropolitului Veniamin Costachi al Moldovei, apare în Iași cea dintâi gazetă din Moldova – „Albina românească", în care apăreau periodic predici și traduceri de texte cu conținut religios. De asemenea, revista „Propășirea" conținea și texte religioase. Economul Amfilohie Ionescu publică în „Monitoriul Oficial" „cuvântări către trupă" (1863-1865), adică predici moralizatoare cu un conținut religios și patriotic.

La 15 aprilie 1861, apare la Iași revista „Preotul" având doi redactori: ieromonahul Climente Nicolau și ierodiaconul Inochentie. Având drept scop principal „prezentarea învățăturii Bisericii Ortodoxe în tot ceea ce privește dogma și morala creștină"[58]. Redactorii acestei publicații erau conștienți de pionieratul unei atari întreprinderi, dar și de vocația nobilă a jurnalisticii bisericești și de importanța predicii în Bisericile ortodoxe: „Noi nădăjduim și credem cu neîndoire că întreprinderea noastră va fi, oarecum, începutul unei întinse și zeloase jurnalistici bisericești, care, cu noi și după noi, va lucra la învierea obștească a credinței și a simțului religios, la ridicarea și la înălțarea clerului la treapta de unde el, după menirea sa, trebuie să fie lumină în cuvântul sau la înflorirea și întărirea împărăției lui Hristos între noi, cum și a Bisericii și a nației noastre române". Aceste cuvinte cu valoare de testament își vădesc actualitatea în lumina istoriei.

Arhimandritul Isaia Teodorescu (1812-1877), zis *Popa Duhu*, imortalizat de marele povestitor Ion Creangă, a fost și profesor de Omiletică la Seminarul de la Socola, între anii 1840-1846. El este cel care a întemeiat, împreună cu iconomul Constantin Știubei, foaia bisericească „Predicatorul moralului evanghelic sau al umanității" (1864-1865)[59], foaie bisăptămânală, a cărei colecție se păstrează la Biblioteca Centrală Universitară „Mihai Eminescu" din Iași. În această publicație, Popa Duhu a publicat multe predici, iar altele în foaia „Preotul" din Iași. La deschiderea anului școlar la Seminarul teologic de la Socola, în ziua de 21 septembrie 1864, Isaia Teodorescu afirmă: „Se cere deci tuturor clericilor ca să se predice poporului luminile ce au căpătat fiecare în școală, să facă să răsune

---

[58] Revista „Preotul", nr. 1, 1861, p. 2.

[59] Ghe. Burcă, *Publicații periodice religioase din secolul al XIX-lea în Moldova*, în M.M.S., nr. 7-8, 1976, p. 512.

sfintele amvoane care tac mute și așteaptă, să predice cu o suferință, cu o nevoință și răbdare neexplicabilă, cu modestie, cu indulgență și iertare evanghelică"[60]. Acest text a fost publicat în primul număr al foaiei „Predicatorul".

Printre predicatorii iscusiți ai acelui timp menționăm și pe arhimandriții Sofronie Barbovschi și Isaia Giușcă[61]. Valoarea educativă și dinamismul misionar al predicilor publicate în foaia „Predicatorul" se pot vedea și din faptul că unele omilii rostite de seminariști în timpul cursurilor de Omiletică de la școală erau publicate în ziar. Se tratau o multitudine de teme teologice, exegetice, misionare și patriotice[62].

La 1 octombrie 1868 apare, tot la Iași, „Foaie oficială bisericească a Sfintei Mitropolii a Moldovei", iar în 1882 apare ziarul eclesiastic literar „Deșteptarea", cu apariție bilunară.

În ziua de 1 iulie 1882, apare la Cernăuți jurnalul bisericesc literar „Candela", sub conducerea redactorului Vasile Mitrofanovici. Acest jurnal s-a dovedit a fi cel mai longeviv periodic bisericesc al veacului al XIX-lea, numărând 33 de ani de apariție neîntreruptă. „Candela" va fi unul dintre periodicele de o certă importanță omiletică, conținând numeroase predici, mai ales ocazionale. În această revistă își vor aduce contribuția nume mari ale teologiei românești precum: V. Mitrofanovici, T. Tarnavschi și E. Voiutski, profesori la Facultatea de Teologie din Cernăuți. Ultimii doi publică la Cernăuți 5 tomuri de predici, în anii 1896, 1898, 1900. La 25 martie 1883, apare „Revista Teologică", iar la Galați se înființează, în 1889, revista „Biserica și Școala".

Din 1 septembrie 1898, se tipărește la Iași și apoi la București de două ori pe lună – timp de 44 de ani – revista bisericească și didactică „Viitorul".

În secolul al XX-lea, cele mai importante periodice cu un conținut omiletic au fost cele trei reviste centrale bisericești: „Ortodoxia", „Studii Teologice" și „Biserica Ortodoxă Română", precum și cele cinci reviste mitropolitane: „Mitropolia Moldovei și Sucevei", „Glasul Bisericii", „Mitropolia Ardealului", „Mitropolia Olteniei" și „Mitropolia Banatului". O călăuză de mare importanță pentru aflarea și utilizarea predicilor toate aceste opt reviste de cultură teologică a fost creată de Pr. Prof. Ioan N. Floca, care publică „un indice bibliografic și tematic al bogatului material cuprins în mii de pagini de revistă". Acest indice cuprinde toate predicile publicate între anii 1949 și 1964. Materialul este sintetizat astfel: *Predici la Praznicele de peste an*, *Predici la Sărbătoarea Paștilor*, *Predici la Duminicile de peste an*, *Predici tematice* (în ordine alfabetică)[63].

De asemenea, Pr. Armand Munteanu va publica un indice tematic numit *Călăuză omiletică*, în „Glasul Bisericii", nr. 5-6, 1968.

*

Toți acești predicatori și-au adus contribuția lor la propovăduirea Evangheliei lui Hristos, împlinind prin viața lor porunca Mântuitorului: „Mergând învățați

---

[60] „Predicatorul moralului evanghelic sau al umanității", nr. 1, 1864, p. 4.
[61] Ghe. Burcă, *op. cit.*, p. 512.
[62] *Ibidem*, pp. 516-518.
[63] A se vedea „Mitropolia Ardealului", nr. 11-12, 1966.

toate neamurile, botezându-i pe ei în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-i pe ei să păzească toate câte v-am poruncit vouă. Și iată, Eu sunt cu voi în toate zilele până la sfârșitul veacului" (Matei 28, 19-20). Predica Bisericii aduce, pe lângă cunoașterea poruncilor lui Dumnezeu, acel suflu nou și înnoitor al vieții în Hristos, iar prezența și eficacitatea ei nu sunt numai de moment, ci se odihnește în comuniunea veșnică a lui Dumnezeu cu oamenii, iar consecințele ei luminoase ajung până la Judecata finală a lui Dumnezeu.

Bibliografie

Ștefan Bârsănescu. *Învățământul oral prin predică, cel dintâi sistem de învățământ de durată la români*, Editura Academiei, București, 1971.

Ștefan Bârsănescu, *Pagini nescrise din istoria culturii românești*, București, 1971;

Ioan Bianu și Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche*, Tomul I, București, 1903.

Ioan Bianu și Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche*, Tomul III, București, 1936.

Teodor Bodogae, *Mitropolitul Varlaam ca teolog*, în M.M.S., 1957, nr. 10-12.

Ghe. Burcă, *Predica liturgică*, în M.M.S., 1973, 1-2, pp. 81-113.

Ghe. Burcă, *Publicații periodice religioase din secolul al XIX-lea în Moldova*, în M.M.S., nr. 1-2 și 7-8, 1976.

Ariadna Camariano-Cioran, *Academiile domnești din București și Iași*, București, 1971.

Chrestomație română, vol. I, București, 1891.

Gabriel Cocora, *Mitropolitul Veniamin Costachi, traducător și diortositor de cărți bisericești*, în „Biserica Ortodoxă Română", 5-6, 1981.

Gheorghe Comșa, *Istoria predicii la români*, București, 1921.

Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Dăruire și Dăinuire, Raze și chipuri de lumină din istoria și spiritualitatea românilor*, Trinitas, 2005.

Ștefan Dinulescu, *Viața și scrierile lui Dosoftei, Mitropolitul Moldovei*, Cernăuți, 1885.

N. Donos, *Modele de cuvântări bisericești*, Huși, 1927.

D. Furtună, *Preotimea românească în secolul al XVIII-lea*, Vălenii de Munte, 1915.

Arhim. Ghenadie Enăceanu, *Petru Movilă – activitatea lui*, în B.O.R., 1, 1883.

C. Erbiceanu, *Viața și activitatea Preasfințitului Neofit Scriban*, București, 1883.

Ilie Gheorghiță, *Grija deosebită a Mitropolitului Veniamin Costachi pentru ridicarea nivelului cultural al clerului. Considerații în jurul unei scrisori inedite*, în M.M.S., 9-12, 1971.

Nicolae Iorga, *Istoria literaturii religioase a Românilor – până la 1688*, București, Atelierele Grafice I.V. Socecu, 1904.

N. Iorga, *Istoria literaturii românești în veacul al XIX-lea*, vol. III, Vălenii de Munte, 1909.

Episcopul Melchisedec, *Mitropolitul Grigorie Tamblac*, în „Revista pentru Istorie, Archeologie și Filosofie", an II, vol. III, Bucuresti, 1884.

Melchisedec, Episcopul Romanului, *Memoriu despre starea preoților din România și despre positiunea lor Morală și Materială*, București, 1888.

V. Melchisedek, *Catalogul manuscriptelor din Neamț*, în Revista pentru Istorie, Arheologie și Filologie, II, 1898.

Pr. Prof. Dr. Al. Moraru, *Ideea de pocăință în Cazania lui Varlaam – 1643*, în B.O.R., 10-12, 1993.

Prof. Dr. Pandele Olteanu, *Importanța „Cărții românești de învățătură" denumită și Cazania Mitropolitului Varlaam al Moldovei la împlinirea a 350 de ani de la tipărire, 1643-1993*, B.O.R. 1-3, 1993.

Liviu Onu, *O contribuție valoroasă la dezvoltarea limbii literare: Cazania lui Varlaam*, în Buletinul Universităților V. Babeș și Bolyai, vol. I, nr. 1-2, Cluj, 1956.

Diac. Drd. Marin Pană, *Lucrări omiletice în Biserica Ortodoxă Română din secolul al XIX-lea până în prezent*, în B.O.R., nr. 3-4, 1974.

Ștefan Pascu (ed.) et alii, *Istoria învățământului în România*, vol. I (de la origini până la 1821), București, 1983.

Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, I, București, 1952.

Mircea Păcurariu, *Istoria învățământului în Biserica Ortodoxă Română*, B.O.R. 99, 1981, 9-10.

Augustin Z. Pop, *Cazania Mitropolitului Varlaam după 300 de ani*, în „Universul literar", 10 mai 1944.

Drd. Ioan D. Popa, *Valoarea omiletica a Cazaniei lui Varlaam*, în B.O.R. nr. 5-6, 1971.

Pr. Asist. Gabriel Popescu, *Predica în Biserica Ortodoxă Română în vremea noastră*, în B.O.R., 11-12, 1972.

Pr. Dr. Gabriel Popescu, *Predică și predicator în Biserica Ortodoxă Română*, în S.T., 1971, nr. 1-2.

Teodor M. Popescu, *Primii didascali creștini*, București, 1932 (extr. din S.T. 3, 1937, 2).

Pr. Scarlat Porcescu, *Locul Mitropolitului Varlaam în Biserica Ortodoxă și în viața culturală a poporului român*, în M.M.S., XXXIII, 1957, nr. 10-12.

Revista *Preutul*, nr. 1, 1861.

Revista *Predicatorul moralului evanghelic sau al umanității*, nr. 1, 1864.

Grigore Scorpan, *Locul Cazaniei lui Varlaam în vechea noastră literatură omiletică din veacul al XVI-lea și al XVII-lea*, în Cercetări istorice XIII, nr. 1-2 Iași, 1943.

Neofit Scriban, *Cuvinte bisericești compuse și rostite la deosebite ocazii*, 1868, București.

Liviu Stan, *Mirenii în Biserică. Importanța elementului mirean în Biserică și participarea lui la exercitarea puterii bisericești.* Studiu canonic-istoric, Sibiu, 1939;

Melchisedec Ștefănescu, *Cronica Hușilor*, București, 1869.

Maria Magdalena Székely și Ștefan Gorovei (ed.), *Ștefan cel Mare și Sfânt (1504-2004). Portret în cronică*, Editura Mănăstirii Putna, 2004.

Georgius M. Thomas, *Codices manuscripti Bibliothecae Regiae Monacensis*, Munchen, 7, 1858.

Varlaam, *Cazania*, Ed. J. Byck, București, 1943.

Anatolie Zarea, *Încheieri la Cazaniile lui Nichifor Theotokis*, în „Studii Teologice" XVIII, nr. 3-4.

Zimmermann-Werner, *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenburgen*, I, Sibiu, 1892, nr. 69.

Preaching of the Gospel
- The contribution of the Church of Moldavia -

The study „The contribution of the Church of Moldavia in the preaching of the Gospel" is a homiletic-historical research written by Drd. Ioan Valentin Istrati that presents the major contribution of the Church of Moldavia during the centuries in the mission of preaching the Word to the people. The introduction speaks about the christological principles of the word in the Church. In the ecclesial context, every word is founded on the Word of God, Our Saviour Jesus Christ. So, the utterance in the Church means participation at the extension of Christ in the hearts of believers. After such a preliminary work, the unique character of the Romanian Christendom is affirmed, with its synthesis between Roman language and Eastern understanding of faith. The next chapters speak about the work of preaching in the medieval centuries, after the beginning of the Metropolitanate of Moldavia. The great personalities of Metropolitan Varlaam (who wrote a „Romanian Book of Teaching" - a set of sermons for the entire liturgical Year), Metropolitan Dosoftei (who translated from Greek the Divine Liturgy and the Psalter), Metropolitan Iacov of Putna, Metropolitan Veniamin Costachi etc. are presented. Also the necessity of a proper preparation for the future priests is emphasized with all the work of clergy and lay people in the understanding and transmission of the right faith (the etymological meaning of Orthodoxy). The next chapter presents the Church periodicals with a homiletic content, analysing the importance of preaching in the life of the Church as a way to live the life of Christ.

Iustin Martirul
si moartea sufletelor

M.O. YOUNG

De nenumărate ori, accentuat sau întâmplător, Iustin Martirul afirmă că păcătoșii sunt pedepsiți etern în focul veșnic. Nici o trăsătură a vieții de apoi nu primește o mențiune atât de statornică. Pedeapsa veșnică este unul dintre aspectele în care creștinismul își manifestă superioritatea față de sistemele filosofice[1].

Această poziție clară, conștientă și solidă pare să contrazică în mod direct învățătura Bătrânului pe care Iustin îl prezintă în capitolele 3-8 ale *Dialogului cu Trifon* ca fiind intermediarul convertirii sale la creștinism. Potrivit Bătrânului, sufletele, deși muritoare, nu mor toate, pentru că acest lucru ar reprezenta ceva neașteptat pentru păcătos. Mai degrabă, în timp ce așteaptă vremea judecății, sufletele celor buni trăiesc mai departe într-un loc mai bun, iar sufletele celor nedrepți și păcătoși, într-unul mai rău. Astfel, unele suflete prețuite de Dumnezeu, nu mor; celelalte sunt pedepsite de vreme ce Dumnezeu voiește ca ele să existe și să fie pedepsite.

Aceste cuvinte ale *Dialogului* 5, 3 par a susține afirmația Bătrânului potrivit căreia sufletele păcătoșilor sunt pedepsite numai o vreme, iar apoi încetează să mai existe. Dacă mai rămâne loc pentru a ne îndoi de faptul că sufletele într-adevăr mor sau doar există această posibilitate[2], dar curând cedează în fața viitoarelor observații ale Bătrânului din capitolul următor. A trăi, argumentează acesta în *Dialogul* 6, 2, nu este însușirea sufletului în același mod în care este pentru Dumnezeu. Un om nu trăiește veșnic, fiind suflet nemuritor unit cu trup; căci atunci când această armonie trebuie stricată, sufletul părăsește trupul, iar omul încetează să mai existe. La fel se întâmplă și în cazul sufletului; când sufletul trebuie să-și încheie existența, spiritul dătător de viață este luat de la el și sufletul nu mai există, retrăgându-se acolo de unde a venit. În acest fragment, moartea sufletelor este afirmată fără echivoc și nu se potrivește prea bine cu ideea sufletelor pedepsite veșnic, idee pe care Iustin insistă în general.

Contradicția pare a fi suficientă și deseori remarcată. Dar este oare adevărată? Cred că un răspuns se poate formula împăcând învățătura Bătrânului cu opiniile

---

[1] Cf. *Apol.* 8, 4.

[2] Punctul de vedere al lui Charles (Karl Gottlich) Semisch, *Iustin Martirul: viața, scrierile și concluziile sale* (trad. J.R. Ryland, Edinburgh, 1843), II, pp. 485 ș.u.

lui Iustin adoptate în altă parte. Ca acesta să fie convingător depinde, poate, de problema mai cuprinzătoare a faptului cât este de probabil ca Iustin să se fi contrazis în acest fel.

De vreme ce nu voi aborda aici această vastă problemă, mă limitez la a sublinia că, în expunerile lui Tatian, ni se prezintă o învățătură privind viața de dincolo compatibilă atât cu observațiile Bătrânului citate mai sus, cât și cu accentul pus, de obicei, de Iustin pe pedeapsa veșnică. Deoarece Tatian a fost discipolul lui Iustin, există o probabilitate istorică a ipotezei conform căreia Iustin, în ceea ce privește această problemă, susținea multe din concluziile lui Tatian, iar în aceste afirmații poate fi găsită unitatea fundamentală dintre învățătura Bătrânului și cea a lui Iustin.

Iată cuvintele lui Tatian din *Oratio ad Graecos* 13, 1:

„Sufletul nu este nemuritor în sine, o, grecilor, ci muritor. Totuși poate să nu moară. Dacă, într-adevăr, nu cunoaște adevărul, moare și dispare o dată cu trupul, dar învie din nou, împreună cu trupul, la sfârșitul lumii, primind moartea ca pedeapsă în veșnicie. Dar, dacă dobândește cunoștința de Dumnezeu, nu moare, deși dispare pentru o vreme... Căci sufletul nu păstrează spiritul, ci este păstrat de acesta."

Punctul de vedere al lui Tatian susține moartea sufletelor, la fel ca și Bătrânul, dar și pedepsirea veșnică a păcătoșilor – mulțumindu-l pe Iustin – de vreme ce sufletele împreună cu trupurile sunt reînsuflețite pentru veșnicie la învierea de la sfârșitul lumii. Dacă învățătura lui Tatian poate fi cu adevărat asimilată celei din *Dialogurile* 5, 3 și 6, 2, pe de o parte, și punctelor de vedere obișnuite ale lui Iustin, pe de alta, presupusa contradicție dintre Iustin și Bătrânul său va dispare.

Dacă ceea ce Iustin învață în afara *Dialogurilor* 5 și 6 este, după cum adesea s-a presupus[3], nemurirea sufletelor, acest lucru ar reprezenta o lovitură fatală pentru acest mod de a rezolva problema. Dar textul lui Iustin oferă o justificare insuficientă pentru a afirma că el învăța, într-adevăr, despre nemurirea sufletelor, cu condiția ca această expresie să fie înțeleasă potrivit mentalității anticilor și nu doar ca un termen general pentru orice credință în supraviețuirea umană după moarte. Considerând că răstoarnă întreaga relatare a convertirii sale pentru a demonstra netemeinicia nemuririi sufletului[4], este *a priori* improbabil ca să fi aderat la aceasta. Mai mult, însuși Iustin critică învățătura sufletului nemuritor atunci când îi spune lui Trifon că acest lucru subminează nădejdea pioasă în Dumnezeu[5].

---

[3] Cf. Niels Hylclahl, *Philosophie und Christentum: Eine Interpretation der Einleitung zum Dialod Justins* („Acta theologica Daniea", IX; Copenhagen, 1966), p. 125; L.W. Barnard, *Justin Martyr, His Life anf Thought* (Cambridge, 1967), p. 113.

[4] Acest important punct de vedere a fost stabilit dincolo de orice îndoială de J.C.M. van Winden, *An Early Christian Philosopher: Justin Martyr's Dialogue with Trypho, Chapter One to Nine* (Leiden, 1971), pp. 58-110; într-adevăr se poate argumenta că nemurirea sufletului este, în mod unic, centrul criticii aduse lui Iustin mai mult decât îl percepe van Winden.

[5] *Dial.* 1, 5.

Doar o singură dată, în *Apologia* 44, 9, Iustin vorbește despre învățătura privind nemurirea sufletelor într-un mod care ar putea însemna aprobare. În acel fragment el spune că filosofii și poeții au derivat din Scriptură *aphormas* – pretextul, motivația sau punctul de plecare – al expunerii lor privind nemurirea sufletului, pedeapsa după moarte, contemplarea lucrurilor dumnezeiești și alte învățături asemănătoare. Însă derivarea nu înseamnă identitate. Mai mult, în altă parte, Iustin critică versiunea păgână a învățăturii despre pedeapsa după moarte[6], precum și cea a contemplării divine[7]. Acest lucru indică în mod hotărât că Iustin era de părere că învățătura păgână despre nemurire, asociată aici cu învățăturile păgâne despre pedeapsă și contemplare, era, asemenea acestora, o copie nu fidelă, ci denaturată a adevărului scripturistic care a inspirat-o. Iustin putea indica această relație fără a fi însă de acord cu învățătura.

Iustin vorbește fără ezitare de nemurire, dar nu despre nemurirea sufletului. Într-un fragment, nemurirea avută în vedere e tocmai nemurirea trupului – adică, a trupurilor înviate ale păcătoșilor în care aceștia suferă chinurile veșnice[8]. Altă dată Iustin vorbește de nemurire în legătură cu creația, ca fiind cea pentru care a fost creat omul și pe care a pierdut-o prin păcat[9]. Dar în toate celelalte situații nemurirea este asociată cu a doua venire a lui Hristos și cu învierea morților[10]. În nici unul dintre fragmentele despre nemurire nu este menționat sufletul.

Pe lângă învierea spre nemurire, Iustin mai credea și într-o supraviețuire temporară a sufletelor, dar există motive de îndoială privind problema dacă cele două idei se aflau într-o strânsă legătură în gândirea sa. In primul rând, ele se bazează pe dovezi diferite. Mărturia că învierea spre nemurire este, de obicei, inclusă în mărturia profetică a celei de-a doua veniri a lui Hristos. Mărturia că sufletele supraviețuiesc morții și trăiesc separate de trup este extrasă de Iustin din relatarea despre chemarea lui Samuel de către vrăjitoarea din Endor și din alte cazuri de necromanție, profetism sau magie[11]. De asemenea, Iustin pare a fi constant în numirea sălașului morților Hades, iar a locului în care păcătoșii merg după înviere, Gheenă[12].

Iustin face diferență și între pedeapsa sufletelor după moarte și pedeapsa veșnică ce începe la înviere. În *Apologie* 24, 4 afirmă: „Din punctul de vedere al pedepsei sufletelor păcătoșilor, care sunt condamnați chiar și după moarte, și din cel al bunăstării celor buni, care au fost izbăviți de pedeapsă, se pare că spunem aceleași lucruri ca și poeții și filosofii". Aici Iustin se referă cu siguranță la o răsplată primită înainte de înviere, deoarece continuă ideea unui fragment anterior în care se presupune că păgânii și creștinii erau de acord cu supraviețuirea

---

[6] *Apol.* 8, 4.
[7] Cf. *Apol.* 58, 3; *Dial.* 2, 6.
[8] *Dial.* 130, 2.
[9] *Dial.* 124, 4.
[10] *Dial.* 45, 4; 46, 7; 69, 7; 117,3.
[11] *Dial.* 105, 4-6; *Apol.* 18, 2.
[12] *Apol.* 19, 8; *Dial.* 99, 3; subiectul de la masculin plural din fragmentul anterior indică faptul că Iustin aplică pronumele feminin „persoanelor" și nu sufletelor.

conștientă a sufletelor, dar nu și cu învierea. Dacă sunt de acord în privința pedepsei, după cum afirmă el aici, trebuie să fie vorba de o pedeapsă temporară, anterioară învierii. Atunci când Iustin vorbește despre pedeapsa *veșnică*[13], suntem îndreptățiți să credem că se referă nu la pedeapsa în care credeau și păgânii, ci la ceva care va începe, după cum spune în *Dialogul* 117, 3, „când (Hristos) va învia toți oamenii, așezându-i pe unii, cinstiți, nemuritori și scutiți de durere, într-o împărăție veșnică și de nezdruncinat, iar pe alții trimițându-i într-o veșnică pedeapsă a focului".

Pentru a rezuma, Iustin a renunțat la orice credință în nemurirea sufletului. Ideile sale privind viața de după moarte sunt centrate pe înviere, judecată și sfârșitul lumii. La un nivel secundar, el credea, de asemenea, într-o răsplată și o pedeapsă a sufletelor în perioada intermediară între moarte și înviere. În ambele cazuri el reprezintă în totalitate tradiția apocalipsei iudaice, Noul Testament și ortodoxia eclesială a secolului al II-lea.

Astfel, punctul de vedere al lui Iustin privind viața de dincolo corespunde cu vorbele Bătrânului. Stoicismul, peripatetismul și învățăturile lui Plutarh, *de facie in orbe lunae*, au fost folosite pentru a justifica uneori teoriile Bătrânului[14], dar nu în mod necesare. În *Dialogul* 5, 3, Bătrânul spune că sufletele trăiesc într-un loc mai bun sau mai rău, după merit, așteptând timpul judecății. Nicăieri în eshatologia elenismului păgân răsplata și pedeapsa nu preced judecata în acest mod. Pedeapsa înaintea judecății este o anomalie, un produs întâmplător al istoriei gândirii apocaliptice[15] și un semn negreșit al prezenței tradiției respective.

Din nou, spiritul dătător de viață despre care vorbește Bătrânul în *Dialogul* 6, 2 își are originea în tradiția biblică – anume în Facerea 2, 7 cf. Înțelepciunea 15, 11. Triada Bătrânului – trup, suflet și *pnevma* – seamănă, într-adevăr, cu trupul, sufletul și *nous*-ul antropologiei filosofice. Cu toate acestea, *pnevma* și *nous* sunt termeni ce derivă din sfere filosofice relativ diferite, și anume, dihotomistă, în primul caz, și trihotomistă, în cel de-al doilea. Deși exemplele lui Filon arată că acești termeni ar putea fi egalați, făcând ca suflarea de viață creatoare să fie același lucru cu inspirarea rațiunii, conceput ca elementul nemuritor din constituția umană, nu există nici un motiv să-l bănuim pe Bătrânul lui Iustin de asemenea complicații[16]. Distrugând, astfel, sufletul divin și nemuritor, nu mai avea nici un motiv să introducă un *pnevma* nemuritor. El încearcă, pur și simplu, să explice cum sufletul, care este principiul vieții trupești, poate el însuși muri. Își află răspunsul în pierderea răsuflării sale de viață care – potrivit Facerii 2, 7 – a dat naștere la început sufletului viu.

---

[13] Cf. *Apol.* 18, 2; *App.* 1.

[14] Pentru detalii, vezi Hyldahl, pp. 215-227.

[15] Aceasta înseamnă unirea vechii credințe în Șeol cu învățătura apocaliptică post-exilică despre înviere și judecată; cele *trei* judecăți ale *Test. Abr.* XII, pot fi un răspuns la stângăcia acestei combinații, soluționată în Evul Mediu prin descoperirea judecății particulare.

[16] Vezi Birger A. Pearson, *The Pneumatikos-Psychikos Terminology* (SBL Dissertation Series, 12, 1973), pp. 11 ș.u., 17-21.

Cele spuse până aici arată că învățătura obișnuită a lui Iustin privind viața de după moarte se încadrează în aceeași tradiție generală ca și vorbele puse în gura Bătrânului, precum și că nimic din aceasta nu exclude ca el să fi susținut puncte de vedere asemănătoare cu cele ale lui Tatian. El nu afirmă despre suflet că ar fi nemuritor; nu *neagă* faptul că acesta poate muri o perioadă. Problema care se pune acum este aceea dacă învățătura Bătrânului e, de asemenea, compatibilă cu cea a lui Tatian.

Tatian spune clar că moartea sufletelor are loc înainte de înviere. Problema noastră o reprezintă faptul că Bătrânul este la fel de tăcut în privința învierii precum este și Iustin în privința morții sufletelor. Cum putem ști dacă Biserica vorbește despre o moarte temporară a sufletelor, la fel ca Tatian, și nu despre o distrugere permanentă?

Cel puțin un lucru îl putem stabili cu siguranță. Bătrânul *știe* despre înviere. Atunci când vorbește despre sufletele ce se bucură de răsplată în timp ce așteaptă vremea judecății, el se situează negreșit în tradiția apocaliptică iudeo-creștină, după cum am văzut mai sus. În acea tradiție, judecata este legată de înviere. Iustin o omite, probabil datorită faptului că o mențiune clară despre înviere în contextul literar al unei discuții cu un filosof păgân l-ar fi implicat pe Bătrân în explicații pe care autorul a dorit să le evite. Dar nu ar fi vrut ca cititorii creștini să se îndoiască de faptul că Bătrânul știa de înviere și ținea seama de ea.

Dacă recunoaștem că Bătrânul se referea la înviere, fragmentul din *Dialogul* 6, 2, cu analogia sa între separarea trupului de suflet și separarea sufletului de spiritul de viață dătător, seamănă, într-adevăr, foarte mult cu învățătura lui Tatian. Nici nu mai trebuie menționat faptul că Bătrânul nu putea să se gândească la o separare între suflet și trup *după* înviere, de vreme ce analogia sa nu are sens dacă nu se referă la moartea naturală. Deci moartea sufletului, similară morții omului, trebuie să aibă loc înainte de înviere. Dar nu este finală. Nu există nici o distrugere totală și nici o contradicție în învățătura despre pedeapsa veșnică.

Din nefericire, situația nu este la fel de clară și în *Dialogul* 5, 3. După afirmația potrivit căreia sufletele celor buni continuă să trăiască într-un loc mai bun, iar sufletele păcătoșilor într-unul mai rău, în timp ce așteaptă vremea judecății, Bătrânul continuă după cum urmează: „Astfel, (ουτωζ) cei din primul grup, fiind arătați (participiul φανεισαι) vrednici de Dumnezeu, nu mai mor; cei din celălalt grup sunt pedepsiți atât timp cât voiește Dumnezeu ca ei să existe și să fie pedepsiți". J.C.M. van Winden a dovedit clar că ουτωζ trebuie înțeles aici ca având un sens temporal[17]. Deci sensul este: „După judecată" (care înseamnă, desigur, și după înviere), „cei care au fost arătați *la judecată* ca fiind vrednici de Dumnezeu, nu mai mor" (după cum se spune despre învierea lui Hristos la Romani 6, 9). Dacă aceasta este interpretarea corectă, pedepsirea păcătoșilor atât timp cât Dumnezeu voiește ca ei să existe și să fie pedepsiți apare, de asemenea, după înviere, ceea ce exclude cu siguranță orice concept de pedeapsă veșnică.

---

[17] *An Early Christian Philosopher*, p. 91.

Având în vedere că am ajuns atât de aproape de sarcina de a pune de acord spusele lui Iustin și cele puse pe seama Bătrânului, nu se poate susține că întregul plan ar trebui să dea greș din cauza unui ουτωζ temporal. Totuși, sunt posibile și alte interpretări. De exemplu: „[ουτωζ=]. Astfel, în această situație (și anume, cu sufletele celor buni într-un loc mai bun, iar cele ale păcătoșilor într-unul mai rău, așteptând vremea judecății), primul grup, cei care *în viață* au fost vrednici de Dumnezeu, nu mai mor[18], grupul celălalt fiind pedepsit *în locul cel mai rău* atât timp cât Dumnezeu voiește ca ei să existe și să fie pedepsiți".

Indiferent de valoarea filologică a acestei interpretări a fragmentului, logica acestui context este puternic în favoarea sa. Dacă Bătrânul este menit să știe despre învierea tuturor – iar referințele către judecată din acest fragment arată că este – atunci moartea sufletelor din *celălalt* fragment, *Dialogul* 6, 2, trebuie înțeles ca precedând învierea, la fel ca moartea sufletelor de la Tatian. Totuși, dacă citim ουτωζ în sens temporal, suntem obligați să credem că, în *Dialogul* 5, 3, Bătrânul învață despre o distrugere totală și permanentă a sufletelor, *ulterioară* învierii. În acest moment, presupunerea de inconsecvență din partea lui Iustin devine ridicolă. Din nenumărate motive, intenționat sau nu, este posibil ca Iustin să-l fi arătat pe Bătrân ca prezentând o învățătură despre viața de după moarte care era în contradicție cu cea a lui Iustin. Dar, oare, se poate presupune că a fost atât de absurd încât să-l lase pe Bătrân să vorbească, în capitolul al 5-lea, despre o moarte a sufletelor de după înviere, iar în capitolul următor despre una de dinainte de înviere?

În afară de cazul în care Iustin poate fi învinovățit de neglijență într-o așa mare măsură, învățătura Bătrânului despre o moarte a sufletelor înseamnă numai o dispariție temporară și nu contrazice învățătura despre nemurirea după înviere. Moartea sufletelor prezentată de Bătrân este, în fond, aceeași ca la Tatian. În *Apologie* 8, 4, Iustin vorbește despre o judecată asupra trupurilor împreună cu sufletele ce luaseră ființă (σωμασι μετα ψυξαν γενομενων). Acesta este singurul fragment pe are îl cunosc, în afara *Dialogurilor* 5-6, în care este posibil ca Iustin să facă aluzie la o moarte și o restabilire a sufletelor, iar această legătură nu poate fi pusă la îndoială. Dar, după cum am văzut, Iustin nu învață nicăieri despre o nemurire a sufletului care să excludă această idee.

În general, premisele privind credința că Iustin susținea, mai mult sau mai puțin, aceleași puncte de vedere despre viața de după moarte ca și Tatian, sunt destul de întemeiate. Cea mai puternică obiecție împotriva acestora stă în rezerva lui Iustin, care face posibilă ideea că unele suflete într-adevăr mor numai pentru a învia, și atunci foarte vag, în aceste două fragmente de la sfârșitul convertirii narative din *Dialogului cu Trifon*. Din discuția lui Iustin despre creștinii ce țin legea iudaică[19] și din apărarea hiliasmului[20], aflăm că era sensibil la problemele delicate

---

[18] Vezi observațiile foarte utile ale lui van Winden privind „a doua moarte", *ibid.*, pp. 104 ș.u.

[19] *Dial.* 47, 1-4.

[20] *Dial.*, 80, 2-4.

ale ortodoxiei. Învățătura despre moartea sufletelor ar fi putut foarte bine fi o teorie proprie, influențată de credințele stoice care i s-ar fi părut alternativa logică la nemurirea platonică pe care a respins-o atunci când a devenit creștin[21]. În orice caz, ar fi fost conștient că moartea sufletelor nu era o învățătură prezentată în mod general în Biserică. De aici și mențiunea prudentă despre aceasta. Tatian, fiind mai puțin preocupat de ortodoxie, a propovăduit-o în mod deschis ca pe o realitate.

Traducere din limba engleză de Geanina Chiriac

[21] În mod propriu, deși cu multe schimbări (cf. Arnim II, 809-822), stoicii învățau că sufletele păcătoșilor supraviețuiesc morții pentru un timp, iar cele ale oamenilor înțelepți până la *eopyrosis* și *palingenesis* lumii, momente pe care Iustin le-a asociat cu *eschaton*-ul creștin (cf. *Apol.* 20, 1; *App.* 7, 3).

De ce îl cinstim pe „binecredinciosul domn Ştefan cel Mare şi Sfânt”?

Pr. Prof. Mircea PĂCURARIU

În iunie 1992, când Sfântul Sinod a hotărât ca domnitorul Moldovei Ştefan cel Mare să fie cinstit de preoţii şi credincioşii Bisericii Ortodoxe Române, în fiecare an în ziua de 2 iulie, mulţi s-au întrebat de ce Biserica a trecut în rândul sfinţilor pe marele domnitor care a fost, înainte de toate, un strălucit conducător de oşti, un iscusit diplomat şi organizator al vieţii interne a ţării sale, un neînfricat apărător al hotarelor ei în faţa ameninţării Semilunei, dar şi a statelor „creştine” învecinate cu Moldova. Se invocau atunci cuvintele cronicarului Grigore Ureche care scria în *Letopiseţul* său că Ştefan Vodă era „de grabă vărsătoriu de sânge nevinovat”, dar şi faptul că a avut trei soţii, precum şi un fiu, Petru Rareş, din afara căsătoriei.

Dar cu toate că numele marelui Ştefan rămâne înscris pentru totdeauna în istoria politică a Moldovei, cu toate că el va fi socotit mereu drept cel mai viteaz conducător de oşti şi cel care a purtat cele mai multe războaie de apărare a ţării din tot trecutul nostru, totuşi el merită cu prisosinţă să fie cinstit şi de fiii Bisericii ca „Sfântul Voievod Ştefan cel Mare”.

Acum, la împlinirea a 500 de ani de la mutarea sa la Domnul, în ziua de 2 iulie 1504, este bine să arătăm din nou care au fost „argumentele” pentru „canonizarea” acestui domnitor, care, potrivit aceluiaşi Grigore Ureche, „după moartea lui, până astăzi îi zic *sveti* Ştefan Vodă, nu pentru sufletu ce iaste în mâna lui Dumnezeu, că el încă au fostu om cu păcate, ci pentru lucrurile lui cele vitejeşti, carile niminea din domni, nici mai înainte, nici după aceia (nu) l-au ajunsu”.

Iată care sunt aceste argumente:

1. În primele veacuri creştine, Biserica a trecut în rândul sfinţilor pe aceia care au suferit moarte martirică pentru Hristos în timpul persecuţiilor, pe marii dascăli ai Bisericii care au contribuit la definirea corectă a învăţăturii creştine sau pe anumiţi cuvioşi călugări şi cuvioase maici care au trăit departe de lume, în pustiuri şi în peşteri, rugându-se pentru lume. Dar, pe lângă ei, a fost trecut în calendarul sfinţeniei creştine şi împăratul Constantin cel Mare (306-337), care, ca orice împărat roman, „a vărsat şi sânge nevinovat” şi s-a botezat numai pe patul de moarte. Şi totuşi Biserica l-a trecut între sfinţi, alături de mama sa, Elena, care era o femeie credincioasă – pentru că el a dat cunoscutul Edict de la Mediolanum (Milano) din anul 313, prin care se decreta libertatea de conştiinţă pentru toţi locuitorii Imperiului Roman, deci şi pentru creştini; în felul acesta, au

încetat persecuțiile, iar Biserica s-a putut organiza în mod legal și cu sprijinul autorităților de stat. Tot împăratul Constantin a oferit creștinilor un număr însemnat de clădiri publice spre a fi transformate în lăcașuri de cult creștine, a decretat duminica drept zi de odihnă în întreg Imperiul Roman, a convocat primul Sinod ecumenic de la Niceea din anul 325, care a restabilit unitatea credinței ortodoxe, a construit biserica Sfântului Mormânt din Ierusalim – după ce, datorită mamei sale, Elena, s-a descoperit crucea pe care a fost răstignit Mântuitorul – a sprijinit material construirea a numeroase biserici în noua capitală a Imperiului, în Constantinopol. Deci, Biserica a trecut între sfinți pe împăratul Constantin cel rămas nebotezat, adică „păgân" până pe patul de moarte, ținând seama de măsurile pe care le-a luat, ca împărat, în favoarea Bisericii, și datorită cărora ea, Biserica, a cunoscut o dezvoltare remarcabilă în secolele următoare. Menționăm că și unul dintre urmașii lui Constantin cel Mare la conducerea Imperiului Roman de Răsărit (devenit bizantin), la Constantinopol, marele împărat Iustinian (527-567), ctitorul catedralei Sfânta Sofia din Constantinopol și a numeroase alte biserici, a fost trecut de Biserică în sinaxar, în ziua de 2 august, sub forma „binecredinciosul împărat" (mulți călugări i-au purtat numele, între care și cel de al treilea patriarh al Bisericii Ortodoxe Române).

Atunci, ne întrebăm: de ce nu s-ar fi putut lua o hotărâre similară și în privința „canonizării" lui Ștefan cel Mare?

2. O serie de Biserici ortodoxe – și chiar catolice – „naționale" au trecut în rândul sfinților pe unii dintre conducătorii lor politici care au introdus creștinismul în țările respective ori au sprijinit lucrarea Bisericii. Așa au făcut rușii cu cneazul Vladimir din Kiev, „cel întocmai cu apostolii" († 15 iulie 1015), cneazul Igor al Kievului și Cernigovului († 1150), cneaghina Olga din Kiev († 969), cneazul Alexandru Nevski († 1263), cneazul Dimitrie Donskoi al Moscovei († 1389), apărătorul țării împotriva mongolilor, mai mulți cneji și cneaghine din Kiev, Vladimir, Moscova, Smolensk, Iaroslav, Murom sau Riazan. Așa a procedat și Biserica Ortodoxă Georgiană cu David, regele Georgiei († 1130), cu Tamara, regină a aceleiași țări († 1212) și alții. La rândul ei, Biserica Bulgară a trecut între sfinți pe țarul Boris-Mihail (prăznuit la 2 mai), cel care a decis încreștinarea poporului bulgar în 864, sau Biserica Sârbă cu unii dintre conducătorii poporului sârb: jupânul Ștefan Nemania (călugărit sub numele de Simeon, † 1200), cneazul Lazăr († 1389, în lupta de la Kosovo, împotriva turcilor), mai târziu despoții Iovan Brancovici sau Ștefan „cel Orb", în secolul al XV-lea, și alții. Dintre conducătorii poporului maghiar catolic, notăm pe primul rege Ștefan „cel Sfânt" (997-1038), apoi pe Ladislau „cel Sfânt" (1077-1095). Toți acești conducători politici ai unor state din jurul nostru au fost nevoiți, de multe ori, să-și apere țara cu arma în mână atunci când a fost nevoie. Iar Boris-Mihail al bulgarilor și Vladimir al rușilor kieveni au fost puși în situația de a porunci decapitarea unora dintre sfetnicii lor care se împotriveau la introducerea creștinismului în țara lor. Și cu toate acestea, Bisericile lor i-au trecut între sfinți. De ce nu se putea acorda o asemenea cinstire și lui Ștefan cel Mare al Moldovei?

3. Trecând peste aceste argumente „externe", revenim la Ștefan cel Mare, ca să desprindem chiar din faptele sale de ce a binemeritat să fie trecut între sfinți.

În primul rând pentru că a fost un apărător neînfricat al țării sale, timp de 47 de ani, în fața expansiunii otomano-islamice. Dacă el nu și-ar fi apărat țara cu sabia în mână la Podul Înalt, lângă Vaslui, la 10 ianuarie 1475, la Valea Albă sau Războieni, în 26 iulie 1476, când Moldova a fost invadată de o oaste otomană de 120-150.000 de soldați, sub conducerea lui Mehmed al II-lea, cuceritorul Constantinopolului, la Cătlăbuga și Șcheia în 1484, poate că Moldova ar fi fost cucerită de turci, cum s-a întâmplat cu absolut toate țările din Balcani: Bulgaria (1393 și 1396), o serie de principate grecești, culminând apoi cu însuși strălucitul Imperiu Bizantin de altădată (1453), Serbia (1459), despotatul Moreea (1460), Imperiul grec de Trapezunt (1462), Bosnia (1463), Herțegovina (1483), Muntenegru (1496), Albania (în mai multe etape). Dacă Moldova n-ar fi fost apărată cu sabia în mână de Ștefan cel Mare, ar fi avut și ea aceeași soartă și, poate, ar fi început și aici un proces de „islamizare" a populației, s-ar fi construit și la noi moschei și geamii, cum s-a întâmplat în Bosnia, Herțegovina, Albania, parțial în Bulgaria. Deci, apărându-și țara, Ștefan a apărat și Ortodoxia moldoveană, a apărat cultura și arta noastră bisericească.

4. În același timp, Ștefan Vodă, apărând Moldova, a apărat și creștinătatea apuseană în fața expansiunii otomano-islamice. El însuși era conștient de acest rol al său, lucru ce se desprinde din scrisoarea pe care a adresat-o monarhilor apuseni la 25 ianuarie 1475, prin care îi informa de victoria dobândită la Vaslui împotriva forțelor armate trimise de sultanul Mehmed al II-lea, pe care-l considera „pierzătorul întregii creștinătăți, (care) în fiecare zi se gândește cum ar putea să supună și să nimicească toată creștinătatea". Intenția lui Mehmed era „să supună țara noastră, care este poarta creștinătății și pe care Dumnezeu a ferit-o până acum. Dar dacă această poartă, care este țara noastră, va fi pierdută – Dumnezeu să ne ferească de așa ceva – atunci toată creștinătatea va fi în mare primejdie". Drept aceea, cerea ajutor, cu precizarea că: „Noi, din partea noastră, *făgăduim pe credința noastră creștinească* și cu jurământul domniei noastre, că vom sta în picioare și *ne vom lupta până la moarte pentru legea creștinească*".

Deci, lupta antiotomană a lui Ștefan nu era numai pentru salvarea Moldovei ortodoxe, ci și pentru apărarea întregii creștinătății apusene, catolice, în fața islamului. Pe bună dreptate i-a recunoscut acest rol însuși Papa Sixt al IV-lea (1471-1484), care îl considera ca un „adevărat atlet al credinței creștine" (*verus christianae fidei athleta*). Și dacă cercetăm cu obiectivitate situația religioasă din Europa occidentală de azi, cred că nu greșim dacă afirmăm că Ștefan a întârziat „islamizarea" acesteia cu o jumătatea de mileniu.

5. Ștefan Vodă a fost un domnitor profund credincios, plin de dragoste față de supuși și mai ales față de cei oropsiți, așa cum îl arată o serie de legende populare. Marii cronicari moldoveni Grigorie Ureche și Ion Neculce îl numesc „Ștefan Vodă *cel Bun*" (doar episcopul-cronicar Macarie al Romanului îl numea „cel Viteaz", iar regele Sigismund I al Poloniei – într-o scrisoare către Petru Rareș din 1531 – îl numea „cel Mare" (*Stephanus ille magnus*), atribut preluat apoi de istoriografia modernă). Ion Neculce, în cunoscuta sa lucrare *O samă de cuvinte*, relatează, între altele, și întâlnirea pe care a avut-o cu Daniil Sihastrul la Voroneț, după lupta de la Războieni, la care „s-au ispoveduit" (spovedit) Ștefan Vodă, și

care l-a sfătuit să continue lupta cu turcii, iar „după ce va izbândi, să facă o mănăstire acolo, în numele Sfântului Gheorghe". Tradiția populară știe că Ștefan era un domn credincios, că îl avea ca ocrotitor pe Sfântul Mucenic Gheorghe, „purtătorul de biruință", a cărui icoană o purta mereu cu el. De altfel, chiar și numărul mare de biserici și mănăstiri zidite de domnitor constituie o mărturie de netăgăduit despre evlavia lui. În multe hrisoave de danie, acordate unor mănăstiri – inclusiv celor de la Muntele Athos – el nu cerea altceva călugărilor decât să-i facă slujbe de pomenire: parastase, paraclise și liturghii, pentru el și membrii familiei sale.

Și, în același context, trebuie să punem în lumină modul în care a știut să cinstească pe eroii neamului său si ai credinței ortodoxe, lucru ce se desprinde mai ales din impresionanta pisanie pe care a pus-o la biserica din Războieni, ridicată la 20 de ani după lupta pe care a avut-o acolo cu oștile otomane superioare ca număr, conduse de însuși sultanul al Mehmed II-lea: „Aici am făcut mare război cu ei – spunea pisania – în luna iulie 26 (1476). Și cu voia lui Dumnezeu au fost înfrânți creștinii de păgâni. Și au căzut acolo mulțime mare de oșteni ai Moldovei. De aceea, a binevoit Ștefan Voievod cu buna sa voință și a zidit acest lăcaș în numele Arhanghelului Mihail și întru rugă sieși și doamnei sale Maria și fiilor săi Alexandru și Bogdan și întru *aminitirea și pomenirea tuturor dreptcredincioșilor creștini care au pierit aici*".

De altfel, toate victoriile sale militare le socotea ca fiind un dar al lui Dumnezeu, după cum sesiza și Grigore Ureche în *Letopisețul* său. De pildă, în lupta de la Lipnic (Lipinți) cu tătarii, în 1470, Ștefan „a cunoscut că ajutoriu nu de aiurea i-au fost, ci numai de la Dumnezeu și Preacurata Maica Sa". Iar despre lupta de la Râmnicu Sărat, cu Basarab cel Tânăr (Țepeluș) din 1481, același cronicar scria: „Au biruit Ștefan Vodă cu mila lui Dumnezeu și cu ruga Preacistii și a tuturor sfinților și cu ajutorul sfântului și marelui mucenic al lui Hristos, Procopie".

6. Argumentul cel mai puternic în sprijinul canonizării lui Ștefan cel Mare îl constituie însă *ctitoriile* sale, el fiind cel mai mare ctitor de lăcașuri sfinte din tot trecutul neamului nostru, alături de Matei Basarab în Țara Românească. Grigore Ureche scrie că „au făcut 44 de mănăstiri". Într-adevăr, o consemnare exactă a tuturor ctitoriilor sale (în care am inclus și câteva atribuite lui doar de „tradiția locală"), ajunge la această cifră. Iar dacă adăugăm și cele cinci de la Muntele Athos și pe cele ctitorite de membrii familiei sale, atunci numărul ctitoriilor ștefaniene este de aproximativ 50.

Iată care sunt mănăstirile și bisericile ctitorite de el. În primul rând notăm bisericile ridicate de înaintașii săi în scaun, cărora el le-a făcut diverse danii (sate, bani, veșminte, scutiri de vamă etc.): *Neamț*, *Moldovița*, *Probota* (unde a fost îngropată mama sa, doamna Oltea), *Bistrița*, *Humor*, *Horodnic*, *Lăcani*, *Căpriana* etc.

A doua categorie de lăcașuri sfinte o reprezintă bisericile și paraclisele noi ridicate în incinta unor mănăstiri mai vechi, ctitorite de înaintașii săi: biserica nouă cu hramul „Înălțarea Domnului" din Mănăstirea *Neamț* (din 1497), clopotnița și paraclisul de la Mănăstirea *Bistrița* și biserica nouă de la Mănăstirea *Dobrovăț*, lângă Iași, toate existând până azi.

A treia grupă de locașuri de închinare o formează cele zidite din temelie de marele domnitor, fie mănăstiri, fie biserici de mir. Mănăstirile au fost patru la

număr: *Putna*, zidită între anii 1466-1470, sfințită la 3 septembrie 1470 de un mare sobor de preoți și diaconi, în frunte cu Mitropolitul Teoctist și Episcopul Tarasie de la Roman și care va deveni gropnița (necropola) sa și a familiei; *Voronet*, zidită în vara anului 1488 (26 mai – 14 septembrie) și care mai târziu va fi împodobită cu picturi exterioare, *Sfântul Ilie* de lângă Suceava (azi biserică parohială) și *Tazlău*, lângă Buhuși (azi biserică de mir).

Mult mai impresionant este însă numărul bisericilor de mir, unele ridicate în amintirea biruințelor sale asupra dușmanilor Moldovei, majoritatea datând din ultimele două decenii de domnie. Iată care au fost aceste biserici, cu hramul și data zidirii lor: „Sf. Procopie" din *Bădeuți* (distrusă de armata austriacă în 1916), „Înălțarea Sfintei Cruci" din *Pătrăuți* (1487), „Sf. Ioan Botezătorul" din *Vaslui*, ridicată în amintirea luptei de la Podul Înalt, lângă Vaslui (1490), „Sf. Nicolae Domnesc" din *Iași* (1491-1492), din nefericire refăcută la sfârșitul secolului al XIX-lea, „Sf. Gheorghe" din *Hârlău* (1492), „Sf. Nicolae" din *Dorohoi*, „Sf. Nicolae" din *Popăuți-Botoșani* (azi refăcută), „Sfinții Apostoli Petru și Pavel" din *Huși* (refăcută în secolul al XVIII-lea, azi catedrală episcopală), „Adormirea" din *Borzești* (1493-1494), „Sf. Arhanghel Mihail" din *Războieni* – jud. Neamț (1496, în amintirea luptei cu forțele otomane din 1476), „Sf. Ioan" din *Piatra Neamț* (1497-1499), „Tăierea Capului Sf. Ioan Botezătorul" din *Reuseni* (jud. Suceava, pe locul unde a fost decapitat tatăl său, Bogdan al II-lea (1503-1504), „Înălțarea Sf. Cruci" din *Volovăț* (jud. Suceava), „Sf. Dumitru" din *Suceava* (înlocuită cu alta, de Petru Rareș).

Tradiția populară îi atribuie și alte câteva ctitorii: „Sf. Gheorghe" (sau „Albă") din *Baia*, ridicată după lupta cu oștile regelui Matia Corvin, bisericile din *Scânteia*, *Cotnari* și *Ștefănești*, toate în jud. Iași, *Scheia*, lângă Roman, *Florești*, lângă Vaslui, un paraclis în *Cetatea Neamț*, iar dincolo de Prut, o biserică la Mănăstirea *Căpriana*, o biserică cu hramul „Sf. Nicolae" în *Cetatea Chilia*, o biserică în *Cetatea Albă*, un paraclis în *Cetatea Hotin*.

În Țara Românească a zidit o biserică cu hramul „Cuvioasa Parascheva" în *Râmnicu Sărat*, zidită de „Ștefan Vodă cel Bun din Moldova" (refăcută de Constantin Brâncoveanu și care a dăinuit până la sfârșitul secolului al XIX-lea). Iar în Transilvania, tradiția populară, ca și unii istorici, îl consideră ctitor al bisericilor din *Vad*, pe Someș și de la *Feleac*, lângă Cluj, unde au existat un timp și scaune vlădicești care au avut permanente legături cu Moldova. În felul acesta, ctitorind lăcașuri de închinare pe întreg spațiul geografic, etnic și lingvistic românesc, Ștefan cel Mare și Sfânt a contribuit și la afirmarea conștiinței de unitate românească, el fiind un adevărat simbol al unității naționale românești, așa cum va fi, peste un secol, și Mihai Viteazul.

În același timp, marele domnitor a venit și în sprijinul altor popoare ortodoxe, căzute sub dominație otomană. Așa se explică faptul că el – asemenea basileilor bizantini de până în anul 1453, asemenea multor alți domni munteni și moldoveni – a acordat subvențiile necesare pentru construirea unor așezăminte bisericești la Muntele Athos, în Grecia de nord. De pildă, cu ajutorul lui a fost refăcută biserica Mănăstirii *Zografu*, a zidit o bolniță și un turn pentru corăbii (cu o pisanie care consemna numele lui) și i-a dăruit câteva manuscrise liturgice și o

icoană a Sfântului Gheorghe. Mănăstirea *Grigoriu* a fost refăcută „din temelie" cu sprijinul său financiar, după ce fusese distrusă și jefuită de pirați. Alte ajutoare a oferit mănăstirilor *Vatoped*, *Sf. Pavel* și *Constamonit*. Toate aceste mănăstiri păstrează hrisoave de danie, precum și obiecte de cult de la „binecredinciosul și de Hristos iubitorul" domn moldovean.

Așadar, prin cele aproximativ 50 de locașuri de închinare consemnate aici, credem că Ștefan Vodă „cel Mare și Bun" este îndreptățit cu prisosință și la atributul de „cel Sfânt", căci de cinci secole, în aceste 50 de ctitorii se săvârșește mereu „jertfa cea fără de sânge", iar mulțimi nesfârșite de preoți și credincioși se împărtășesc acolo cu Trupul și Sângele Domnului.

7. Același sfânt domnitor a fost un priceput îndrumător al vieții bisericești din țara sa, precum și al activității culturale și artistice. Notăm că, în timpul său, Mitropolia țării, cu scaunul la Suceava, a fost cârmuită de mitropoliții Teoctist I (1453-1478), cel care l-a „pomăzuit" spre domnie în aprilie 1457, și Gheorghe (1478-1508), cel care a sfințit majoritatea ctitoriilor sale. În scaunul de la Roman au păstorit episcopii Tarasie (a. 1464 - c. 1473), Vasile (a. 1474 - c. 1500) și Teoctist (c. 1500 - c. 1508), în cel de la Rădăuți Episcopul Ioanichie (c. 1472 - † vara an. 1504). Acești ierarhi – dar mai ales cei doi mitropoliți – cu sprijinul statornic al domnitorului, au îndrumat întreaga activitate culturală din marile mănăstiri ale țării: Neamț și Putna. Acolo s-au creat cele două „școli" de copiere a manuscriselor liturgice, de către copiști de renume, cum au fost Nicodim de la Putna (autorul cunoscutului portret policrom al domnitorului în Tetraevanghelul copiat în 1473), Teodor Mărișescu de la Neamț și mulți alții. În aceleași mănăstiri s-a dezvoltat și arta bisericească, cu toate ramurile ei: pictură, broderie liturgică (cu câteva piese de mare valoare artistică, mai ales epitrahile sau acoperământul de mormânt al doamnei Maria de Mangop), icoane, piese de argintărie etc.

8. Poporul moldovean dreptcredincios l-a socotit pe Ștefan ca „sfânt" îndată după trecerea sa la Domnul. Cronicarul Grigore Ureche nota că „pre Ștefan Vodă l-au îngropat *țara* cu multă jale și plângere în mănăstire în Putna, care era zidită de dânsul. Atâta jale era de plânge(u) toți ca după un părinte al său, că cunoștiia(u) toți că s-au scăpat (au pierdut, n.n.) de mult bine și de multă apărătură. Că după moartea lui până astăzi îi zic *sveti* Ștefan Vodă". Candela de la mormântul său din biserica Mănăstirii Putna, care arde neîncetat de 500 de ani, este încă o mărturie că poporul îl cinstește ca pe un adevărat sfânt.

În fața mormântului său și-au plecat mereu genunchii atâția credincioși din toate părțile pământului românesc: Moldova propriu-zisă, Basarabia, Bucovina, Transilvania, mai puțin din Muntenia. În biserica de la Dobrovăț, zidită spre sfârșitul domniei și împodobită cu fresce la scurt timp după moarte, se pare că el a fost zugrăvit având aureola specifică portretelor de sfinți.

În creațiile folclorice (mai ales în legende), ca și în graiul credincioșilor din Moldova – inclusiv în cel de dincolo de Prut – el este numit mereu „Ștefan cel Mare și Sfânt". Toate aceste manifestări ale evlaviei populare nu sunt altceva decât o cinstire, o venerare, la adresa domnitorului; altfel spus, „o canonizare populară sau neoficială", până când ea a primit „binecuvântarea" Bisericii, în 20-25 iunie 1992.

Așa s-au petrecut lucrurile și cu duhovnicul său, Daniil Sihastrul de la Voroneț, canonizat o dată cu Ștefan cel Mare, în iunie 1992 (prăznuit la 18 decembrie), dar care a fost „canonizat" de mult, încă din secolul al XVI-lea, de când apare documentar cu atributul de sfânt. Iar în cadrul picturii exterioare de la Voroneț, realizată în anii 1546-1547, el este înfățișat cu aureolă de sfânt, precum și cu inscripția „Sfântul Daniil". Cu alte cuvinte, în 1992, Sf. Sinod n-a făcut altceva decât să „oficializeze" cinstirea pe care poporul a acordat-o acestor străluciți fii ai Moldovei: „duhovnicul" și sihastrul Daniil și „ucenicul" său – domnitorul Ștefan.

*

Din toate acestea se desprinde constatarea că Ștefan cel Mare și Sfânt a fost un remarcabil conducător de oști, apărător al țării sale și al întregii creștinătăți apusene în fața expansiunii otomano-islamice, un mare ctitor de lăcașuri sfinte, un îndrumător al vieții cultural-artistice din marile mănăstiri ale țării, un domn însuflețit de o credință puternică în Dumnezeu, de la Care socotea că vin atât victoriile cât și înfrângerile sale, toate fiind mărturii grăitoare ale unei epoci de maximă strălucire politico-militară, culturală, artistică, dar și spirituală, care poartă pecetea geniului creator al marelui domn. De bogata lui „moștenire" culturală, artistică, dar și duhovnicească au beneficiat atâtea generații de români ortodocși până în zilele noastre. Prin tot ceea ce a făcut pentru Biserica sa, socotim că el și-a ispășit păcatele de care pomenea cronicarul Grigore Ureche și că s-a lucrat cu multă înțelepciune în iunie 1992 când Sfântul Sinod al Bisericii noastre a hotărât ca el să fie cinstit în fiecare an, la 2 iulie, ziua trecerii sale la Domnul, ca „binecredinciosul domn Ștefan cel Mare și Sfânt". Să-l rugăm deci să mijlocească în fața Părintelui ceresc pentru toți fiii acestui neam, de pe ambele maluri ale Prutului, de pe ambele versante ale Carpaților, ca și pentru cei care trăiesc azi departe de pământul românesc.

Why are we venerating Saint Stephen the Great?

The historical research „Why are we venerating Saint Stephen the Great?" presents some of the motives that determined the Church of Romania to proclaim the holiness of Saint Stephen the Great. This proclamation of his holiness is only a recognition of the faith of the people who immediately after his death considered him as a saint. The Communist atheist regime occulted the right messages of history and among several other aspects also the religious personality of Saint Stephen. His deep faith and humility, his efforts to defense and help the Church of Christ, his striving to build churches for the people, his conscience concerning the present and the future of Christian Europe facing the Ottoman danger determined the Pope to call him an athlete of the Christian faith and a defender of Europe (**verus christianae fidei athleta** ***and*** **defensor Europae**). ***Also for his great deeds to the people the saint is also called Stephen the Good, mostly in the medieval foreign documents that recognized the devotement and faith of the great ruler. Another aspect of his holy life was the help he offered to all the Orthodox Churches abroad Moldavia, most of them conquered by the Turks. His donations to Mount Athos are an example of his Orthodox faith and universal vision of culture and civilization.***

Chipul creștin-ortodox al lui Ștefan cel Mare

Prof. Emilian POPESCU

Gândul de a scrie despre această temă mi-a încolțit în minte și în inimă de mai multă vreme, cu precădere în perioada în care se discuta canonizarea domnitorului Ștefan cel Mare de către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române. Atunci s-au auzit destule voci de contestare a acestui act, pe motiv că luarea unei decizii sinodale în acest sens n-ar fi justificată. Totuși, la 20-21 iunie 1992, Sf. Sinod a hotărât canonizarea domnitorului moldovean cu titulatura *Sfântul Voievod Ștefan cel Mare* și generalizarea în toată țara a cultului său, cu data de cinstire 2 iulie, adică ziua trecerii sale la cele veșnice[1]. Protestele n-au încetat însă nici după acest act oficial al Bisericii Ortodoxe Române, ele venind mai cu seamă din partea unor laici, cu pretenții de elită, și care n-au ezitat să califice Proclamarea oficială a cultului, care a avut loc la Mănăstirea Putna, drept un bâlci[2].

Am încercat să-mi explic de unde vine această rezervă atât de puternică față de canonizarea celui mai mare domnitor moldovean și, adaug cu convingere, „al tuturor românilor", nu numai din partea acelui grup elitist, ci și a altor oameni onești, dar neorientați în problemele istoriei lui Ștefan cel Mare. Primul răspuns pe care mi l-am dat a fost că starea aceasta se datorează neștiinței ori formării unei imagini unilaterale despre marele domnitor, dobândite în școală ori din literatură, în care se prezenta un mare erou național, ca brav conducător de oști, apărător al Moldovei de turci și alte neamuri dușmane, dar crud, puțin aventurier și afemeiat; se adăuga în final că a fost mare ctitor de numeroase mănăstiri și biserici, fără să se insiste asupra mobilului religios care a stat la baza acestei lucrări și asupra consecințelor ei spirituale în popor pe lungi perioade de timp. Cunoștințele despre Ștefan cel Mare se limitau, în general, la aceasta. Cele două monografii publicate de Nicolae Iorga[3], în

---

[1] *Canonizarea unor sfinți români* (20-21 iunie 1992), pp. 66-67; Nestor, Mitropolitul Olteniei, *Sfântul voievod Ștefan cel Mare. Cuvânt de preamărire*, Tipografia Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992, 46 p.

[2] Ioan Ștefan Stratul, *Ștefan cel Mare și Sfânt. Ecouri la canonizare*, în „Teologie și Viață", 2, 1992, 8-10, pp. 211-215.

[3] Nicolae Iorga, *Istoria lui Ștefan cel Mare povestită Neamului Românesc*, Minerva, București, 1904, 374 p.

1904 și de Ioan Ursu[4], în 1925 se concentrează mai mult asupra problemelor politice – interne și externe – asupra celor economice, administrării țării, decât asupra vieții spirituale. I. Ursu îl depășește însă pe Iorga, adăugând câteva capitole la sfârșitul cărții sale despre Biserică și mănăstiri (pp. 399-417) și cultură (pp. 417-426). De la Manole Neagoe (*Ștefan cel Mare*, București, 1970, 279 p.), care-și publica monografia în plină perioadă comunistă, nu ne puteam aștepta să abordeze probleme de spiritualitate creștină.

După 1948, când s-a făcut reforma generală a învățământului și s-a pus la bază ideologia ateistă a marxism-leninismului, cunoștințele despre credința și evlavia domnitorului nu puteau fi predate în școală, iar în ultimii 15 ani situația nu s-a îmbunătățit.

În cărțile noastre de școală, anterioare reformei învățământului din 1948, textul cel mai folosit pentru caracterizarea lui Ștefan cel Mare era luat din *Letopisețul Țării Moldovei (1359-1594)* al lui Grigorie Ureche (1590-1647)[5], scris la mai mult de 100 de ani după moartea lui Ștefan cel Mare, și apoi informațiile lui preluate de Nicolae Costin[6] și de *Cronica paralelă*[7].

Vorbind de moartea lui Ștefan cel Mare din 2 iulie 1504, Grigorie Ureche scria: „Fost-au acestu Ștefan vodă om nu mare de statu, mânios și degrabu vărsătoriu de sânge nevinovat; de multe ori, la ospéțe, omorâea fără județu. Amintrilea, era om întreg la fire, nelénești, și lucrul său îl știa a-l acoperi și, unde nu gândiiai, acolo îl aflai. La lucruri de războaie meșter, unde era nevoie, însuși să vârâia, ca, văzându-l ai săi, să nu să îndărăpteze și pentru acéia raru războiu de

---

[4] I. Ursu, *Ștefan cel Mare. Domn al Moldovei de la 12 aprilie 1457 până la 2 iulie 1504*, București, 1925, 461 p.

[5] *Letopisețul Țării Moldovei de când s-au descălecat țara și de cursul anilor și de viața domnilor carea scrie de la Dragoș vodă până la Aron vodă*, ed. II-a îngrijită de P.P. Panaitescu, București, 1958, pp. 86-143. Textul referitor la Ștefan cel Mare a fost preluat de Maria Magdalena Székely și Ștefan Gorovei în vol. *Ștefan cel Mare și Sfânt 1504-2004. Portret în cronică*, Editura Mănăstirii Putna, 2004, după care luăm și noi citatele (aici p. 69).

[6] Nicolae Costin, *Letopisețul Țării Moldovei de la zidirea lumii până la 1601 și de la 1709 la 1711*, ediție cu un studiu introductiv, note, comentarii, indice și glosar de Const. A. Stoide și de I. Lăzărescu, Iași, 1976, pp. 98-153. Textul referitor la Ștefan cel Mare a fost preluat de M.M. Székely și Șt. Gorovei în vol. citat la nota 5, după care facem și noi trimiterile; deci, p. 98.

[7] *Letopisețul Țărâi Românești și a Țărâi Moldovei. De viața a prealuminaților domni ce-au stăpânit întru acéste 2 țări, și ce s-au lucrat în dzilele lor, și a părților streine, care să megieșesc cu aceste țări, pre largu adunate den multe létopisețe și cu bună îndreptare alcătuit, precum să véde (Cronica paralelă)*, atribuit lui Axinte Uricariul și publicat sub titlul *Cronica paralelă a Țării Românești și a Moldovei*, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Strempel, I, București, 1993, pp. 45-118; text preluat și în vol. publicat de M.M. Székely și Șt. Gorovei menționat la nota 5 și utilizat și de noi în acest studiu (aici, p. 144). Șt. Gorovei socoate, în mai multe studii incluse în vol. *Între istoria reală și imaginar. Acțiuni politice și culturale în veacul XVIII*, Iași, 2003, că adevăratul autor al Letopisețului ar fi Vasile Buzilă, cămărașul de izvoade.

nu biruia. Și unde-l biruia alții, nu pierdea nădejdea, că, știindu-să căzut jos, să rădica deasupra biruitorilor. Mai apoi, după moartea lui, și ficiorul său, Bogdan Vodă, urma lui luasă, de lucruri vitejești, cum să tâmplă din pom bun, roadă bună iese".

Din cele reproduse mai sus reiese că singurele defecte ale lui Ștefan constau în *cruzimea* sa, căci era *mânios* și *vărsa sânge nevinovat* și că și *la ospețe omora fără judecată.*

Tot ceea ce se spune mai departe în textul reprodus sunt numai lucruri pozitive, încât parcă ar anihila cele spuse mai înainte. Când Gr. Ureche relatează despre jalea în tot poporul provocată de moartea domnitorului, zice: „atâta jale era, de plângea toți, ca după un părinte al său", fiindcă „s-au scăpatu de mult bine și de multă apărătură". Mai mult decât atât, după moartea lui, „până astăzi îi zicu Sveti Ștefan" (Sfântul Ștefan) vodă și lucrul acesta „nu pentru sufletu ce ieste în mâna lui Dumnezeu, că el încă au fostu om cu păcate, ci pentru lucrurile lui céle vitejești, carile niminea din domni nici mai nainte, nici după acéia, l-au ajunsu".

Lucruri asemănătoare, uneori chiar preluate exact de la Ureche, le citim și în alte cronici posterioare. Deseori se dau amănunte despre cruzimile lui Ștefan, manifestate mai cu seamă în războaie față de dușmani și extrem de rar față de boieri, încât afirmația lui Ureche că domnitorul omora la ospețe fără județ este în mare parte exagerată. Cazurile mai cunoscute de boieri uciși sunt doar trei, consemnate de *Cronica paralelă*: vornicul Isaia, paharnicul Negrilă și stolnicul Alexa, toți trei pedepsiți pentru acte de trădare[8]. Sunt amintite și alte pedepse aspre împotriva celor care nu executau în timp de război ordinele primite ori unelteau împotriva domnitorului[9].

---

[8] *Cronica moldo-germană*, în *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI*, publicate de Ioan Bogdan, ediție revăzută și completată de P.P. Panaitescu, București, 1959, inclusă în vol. *Portret în cronică*, după care citām, p. 23: „Dacă i-ar fi fost cu credință lui Ștefan voievod marele său vornic, Isaia, și ar fi călărit acolo unde i se poruncise, atunci n-ar fi scăpat nici picior de acolo. De aceea a trebuit să-și puie și capul pentru aceasta, el și alții mulți". *Cronica paralelă*, 110: „Scrie letopisețul țărâi de perirea a o samă de boiari de Ștefan vodă, anume Isaiia vornicul, Negrea păh[arnicul] și Alexa stol[nicul], în târgu la Vaslui. Iar ce pricină de moarte au avut acei boiari, nu pomenește; poate că s-au agiunsu cu Radul vodă, domnul muntenescu".

[9] *Ibidem*, p. 107: „Iară singur Matiiaș craiu, cu câți s-au aflat lângă dânsul atuncea, rănit cu 3 rane (cum scrie Cromer), lăsând toată tabăra, au scăpat peste munți, având povață pe un moldovean"; Joannes Dlugoss (Ian Dlugosz), *Historia Polonica*, în *Ce spun cronicarii străini despre Ștefan cel Mare*, trad. de N. Orghidan, Craiova, 1915, pp. 2-29, preluat de M.M. Székely și St. Gorovei în vol. menționat la nota 5, folosit și de noi, aici pp. 159, 160: „Dacă afla că vreun țăran n-avea săgeți, arc sau sabie, sau că a pornit la luptă fără pinteni, îi tăia capul fără nici o milă". P.P. Panaitescu, *Ștefan cel Mare. O încercare de caracterizare*, după AII „Al. D. Xenopol" , 29, 1992, p. 3: „Isaia vornicul, comandantul oștirii, care avu o însărcinare de încredere în vremea luptelor de la Baia cu craiul unguresc, își pierdu peste câțiva ani capul sub paloșul călăului" (O. Górka, *Cronica epocii lui Ștefan cel Mare*, București, 1937, p. 113). Asemenea Negrilă paharnicul și Alexa stolnicul și alții mulți, care uneltiseră dinăuntru surparea domnului (*Letopisețul de la Bistrița*, la I. Bogdan, *Cronice inedite atingătoare la istoria Românilor*, București, 1895, p. 53).

Voi urmări mai departe ce informații găsim în cronicile despre Ștefan cel Mare, scrise – cum se știe – mult după moartea sa și voi întregi documentarea cu izvoarele contemporane directe, de fapt cele mai concludente.

Dintre păcatele de seamă pe care Gr. Ureche și alți cronicari le atribuiau frecvent lui Ștefan cel Mare, este *cruzimea* față de boieri și față de dușmanii din afara Moldovei, păgâni ori creștini. De pildă, *Cronica Moldo-germană* relatează că, în anul 1470, în luna februarie, ziua 27, „a pornit Ștefan voievod asupra Brăilei în Muntenia și a vărsat mare și mult sânge și a ars târgul cu totul și nu a lăsat în viață nici copii din mame și a despicat sânul mamelor și a scos copii din el”[10]. Pedeapsa pe care a aplicat-o turcilor, veniți în ajutorul lui Radu cel Frumos în anul 1473, este de asemenea dură: „pe cei care i-a prins vii i-a tras în țeapă prin buric, unul peste altul în număr de 2300”[11]. Un an mai târziu (1474), Ștefan intră iarăși în Muntenia „cu oaste mare și a venit la castel, care se cheamă Teleajen și acolo a prins pe pârcălabi și le-a tăiat capul și a luat cu dânsul pe mulți tigani, care erau acolo și a pus să fie spintecați mulți țigani, așa încât sângele curgea din castel afară și a dat foc castelului”[12]. În *Cronica paralelă* se spune despre același eveniment „că au scos mulți țigani den Țara Munteniască aici, în țară la noi (deci nu i-a tăiat cu sabia) și cetatea încă au ars-o”[13].

Un caz de cruzime al lui Ștefan ni-l relatează cronicarul polonez Jan Dlugosz (Ioannes Dlugoss), care spune cum s-a răzbunat voievodul Moldovei pe tătarii care-i invadaseră și prădaseră țara în anul 1469. Fiul hanului Manyak a fost prins viu de moldoveni. Hanul a trimis la Ștefan 100 de soli „vestindu-i cu îngâmfare că dacă nu-i redă fiului său libertatea sau dacă are vreun gând rău asupra lui, are să-l pedepsească aspru. Însă Ștefan, bărbat cu suflet mare, mâniat de acea solie... nesocotind acea solie, care pe altul poate l-ar fi îngrozit, nesocotind amenințările lui Manyak, tăie pe fiul acestuia în patru bucăți în fața solilor, pe soli îi trase în țepi, afară de unul, pe care, cu nasul tăiat, îl trimise lui Manyak să-i dea de veste”. Și cronicarul continuă: „Așa răzbuna Ștefan umbrele morților săi”[14].

Precizarea de la sfârșit a cronicarului polonez arată că Ștefan a procedat așa pentru a răzbuna pierderile de vieți omenești provocate de tătari în Moldova.

Aceeași neîndurare a arătat-o Ștefan față de prizonierii turci după victoria din anul 1475 de la Podul Înalt: „Pe prinșii turci, aproape pe toți, afară doar de cei mai de frunte, îi înfipse în țeapă. Leșurile celor uciși le arse, se mai văd și acum câteva grămezi de oase, mărturia de veci a unei biruințe așa de însemnate”[15].

În sfârșit, un ultim exemplu de cruzime față de invadatori ne este relatat de *Cronica paralelă*, preluat, de fapt, de la istoricii polonezi și privind pe polonii

---

[10] *Cronica moldo-germană*, p. 23.

[11] *Ibidem*, pp. 34-35.

[12] *Ibidem*, p. 25. Gr. Ureche, *op. cit.*, p. 53, referindu-se la același eveniment spune: „și muiarile lor le-au robitu și mulți țigani au luatu”.

[13] *Cronica paralelă*, p. 113.

[14] I. Dlugosz, *op. cit.*, pp. 161-162.

[15] *Ibidem*, p. 164.

conduși de regele Ioan Albert și înfrânți de Ștefan la Codrul Cosminului (1497). Domnitorul moldovean s-ar fi arătat mai tiran decât păgânii față de robii prinși în lupte: „că ori pe câți aducea vii la dânsul, porunciia de-i omorâia. Iară mulți au încăput robi și în mâna turcilor și a tătarilor”[16], deși cei mai mulți erau nobili și căpătară dreptul de întoarcere în patrie numai după ce îndurară închisoare grea[17], ori după altă cronică poloneză i s-au adus legați unul de altul de părul lor lung[18]. Gr. Ureche spune că „au pus pe lești în plug de au și arat cu dânșii, de au semănat ghindă, de au făcut dumbrăvi pentru pomeniré, ca să nu să mai acolisească de Moldova: Dumbrava Roșiie la Botășeni, Dumbrava Roșiie la Cotnari și Dumbrava Roșiie mai jos de Roman”[19].

Și față de ungurii conduși de Matei Corvin, care năvăliseră în Moldova, voievodul Ștefan dovedește aceeași asprime, fiindcă ne spune cronicarul polonez J. Dlugosz că 10.000 de oameni au fost uciși în luptă, iar românului care l-a ajutat pe regele Matei să scape, i-a tăiat capul[20].

Cruzimii arătate de Ștefan față de căpeteniile înfrânte în războaie și față de prizonieri i s-ar adăuga și alte păcate: *lăcomia*, *înclinarea firească spre vărsare de sânge*, *tirania*. Gr. Ureche socoate, de pildă, că ocuparea și arderea Brăilei și războiul cu Radu cel Frumos, în urma căruia îi ia acestuia țara, soția și fiica, împreună cu toate bogățiile familiei, ar fi avut la bază *lăcomia* lui Ștefan, fapte săvârșite în Săptămâna albă, adică în săptămâna dinaintea Postului Mare[21]. Războiul în viața voievodului Ștefan n-ar fi fost o necesitate politică și de apărare legitimă, ci o plăcere și un impuls firesc, pentru menținerea capacității de luptă atât a lui, cât și a ostașilor. Așa califică Ureche cel de-al doilea război cu Radu Vodă din 1473: „Ștefan vodă fiindu aprinsă inima lui de lucrurile vitejești îi părea că un an ce n-au avut treabă de război, că are multă scădére, socotind că și inimile voinicilor în războaie trăindu să ascut, și truda și osteneala cu carea se deprinsese ieste a doao vitejie”[22]. Cronica paralelă îl vede pe Ștefan „gata de război ca un leu ce nu-l poate îmblândzi nimene, și lui odihna altora îi părea că iaste cu pagubă”[23].

Polonul Jan Dlugosz spune și el că Ștefan se deosebea de alții prin *șiretenie*, *neastâmpăr*, *istețime* și *îndemânare*, dar fiind și *tiran* se temea de necredința și

---

[16] *Cronica paralelă*, p. 134.

[17] Bernard Wapowski, *Cronicorum [...] partem posteriorem 1480-1535*, în *Ce spun cronicarii străini despre Ștefan cel Mare*..., la M.M. Székely și Șt. Gorovei, *op. cit.*, p. 186.

[18] Matei Miechowski, *Cronica Polonorum*, în *Ce spun cronicarii străini despre Ștefan cel Mare*, la Székely-Gorovei, *op. cit.*, p. 174.

[19] Gr. Ureche, *op. cit.*, p. 102. Text reluat rezumativ de *Cronica paralelă*, p. 139 (în ediția Székely-Gorovei). „Scrie Letopisețul lui Ureche vornicul că au pus Ștefan vodă de au arat cu lești pe o culme de dial la Botășiani și au sămănat ghindă și s-au făcut dumbravă mare, de iaste pân-astădzi copaci mari”.

[20] J. Dlugosz, p. 160.

[21] Gr. Ureche, *op. cit.*, pp. 50-52.

[22] *Ibidem*, p. 51; aceeași apreciere și în *Cronica paralelă*, p. 104.

[23] *Ibidem*, p. 143.

nemulțumirile supușilor, fiindcă omorâse aproape pe toți fruntașii. Acesta ar fi fost și motivul pentru care el n-a intrat în luptă deschisă cu Matei Corvin, ci-l hărțuia mereu în locuri ascunse și pline de curse, timp de 40 de zile[24].

Aceste aspecte negative ale voievodului Ștefan, relevate de cronici, coexistă însă în chip straniu cu virtuți creștin-ortodoxe fără ca autorilor să li se pară anormale în aceeași persoană. De fapt cruzimea și credința nu erau incomparabile în mintea și viața conducătorilor de popoare din vremea aceea, mai cu seamă atunci când era vorba de apărarea țării și păstrarea dinastiei. În cel mai creștin stat pe care l-a cunoscut omenirea, Imperiul Bizantin, o asemenea coabitare era privită ca normală. Să ne gândim doar la cel mai mare împărat bizantin din secolul al X-lea, Vasile al II-lea Macedoneanul, care a fost supranumit „Bulgaroctonul", tocmai pentru că a orbit 15.000 de prizonieri bulgari, lăsând cu un singur ochi doar câte unul la grupuri de 100, ca să-i poată conduce pe ceilalți nefericiți la curtea țarului Samuel din Ohrida. Se știe că la vederea acestui cortegiu mecabru țarul a și murit[25].

În Europa medievală, contemporană lui Ștefan cel Mare, lucrurile se petreceau la fel. Ludovic al XI-lea, regele Franței, ținea pe nobilii săi închiși în cuști și-i chinuia îngrozitor, iar în țara vecină lui Ștefan, Vlad Țepeș, prietenul și sprijinitorul său, a rămas celebru prin tragerile în țeapă[26].

Dar conștiința de creștin-ortodox se manifestă concomitent la voievodul Ștefan în multe împrejurări și feluri. Mai întâi el crede că *este domn din mila lui Dumnezeu*: „Io Ștefan Voievod din mila lui Dumnezeu domn al întregii Țări a Moldovei", iar această titulatură de origine bizantină este folosită în documentele oficiale, pe pisaniile bisericilor și în alte împrejurări. Ca domnitor creștin, el este ales și uns prin voința lui Dumnezeu și drept urmare se află permanent sub pronia Lui. Realizările voievodului și mai ales victoriile în războaie sunt obținute „cu ajutorul lui Dumnezeu"; zice *Letopisețul anonim al Moldovei*, la anul 6983 (1475), ian. 10, marți: „A fost război la Vaslui cu puterile turcești și a biruit atunci Ștefan voievod, cu mila lui Dumnezeu și cu ajutorul lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel viu, Care S-a născut din Preacurata Fecioară spre mântuirea noastră. Și le-a dat Dumnezeu pe acele limbi necredincioase în ascuțișul săbiei și au căzut atunci mulțime mare fără număr și au fost prinși vii mulți, fără număr, care de asemenea au fost tăiați"[27]. O victorie asupra păgânilor tătari obține Ștefan

---

[24] *Ibidem*, pp. 159-160.

[25] G. Ostrogorsky, *Histoire de l'Etat byzantine*, trad. fr. de Jean Gouillard, préface de Paul Lemerle, Paris, 1969, pp. 335-336.

[26] P.P. Panaitescu, *Ștefan cel Mare, o încercare...*, p. 9 și în vol. *Portret în istorie, 1504-2004*, ed. de M.M. Székely și Șt. Gorovei, Mănăstirea Putna, 2003, p. 21. I. Ursu, *op. cit.*, observă încă din 1925: „cruzimea era caracteristică vremurilor în care trăia, căci cei mai mulți șefi de state erau pe acea vreme cruzi. Cu toate acestea nu avem indicii ca el să fi comis acte de cruzime din capricii, ci numai dictate de interesul de stat. Singurele decapitări constatate sunt ale celor trei boieri, amintiți de Letopisețul de la Bistrița și anume vornicul Isaia, paharnicul Negrilă și stolnicul Alexa, care au făcut acte de trădare".

[27] În volumul *Ștefan cel Mare. Portret în cronică*, p. 16.

în anul 1470 la o dumbravă ce se cheamă Lipniți, aproape de Nistru, unde „dând război vitejește i-au risipit și multă moarte și pieire au făcut între dânșii și mulți au prins în robie" fiind atribuită tot lui Dumnezeu: „De care lucru, cunoscând Ștefan vodă că ajutoriul nu de aiurea i-au fost, ci numai de la Dumnezeu și de la Preacurata Maica Sa, cu mare laudă și izbândă s-au întors la scaunul său la Suceava"[28].

Dumnezeu l-a ajutat pe Ștefan să obțină victorii nu numai împotriva *limbilor necredincioase*, adică a turcilor ori tătarilor, ci și a dușmanilor creștini: *munteni*, *unguri*, *poloni*. Toți care unelteau împotriva domnitorului Moldovei și a țării sale intrau de drept sub ascuțișul sabiei „cu voia lui Dumnezeu". În unele lupte purtate cu dușmanii, ajutorul domnitorului moldovean vine nu numai de la Dumnezeu și Maica Domnului, ci și de la sfinții militari: *Gheorghe*, *Dumitru* și *Procopie*. *Letopisețul I de la Putna*, vorbind de lupta din 8 iulie 1481 cu Țepeluș vodă de la Râmnic, zice: „cu voia lui Dumnezeu și cu mijlocirea și ajutorul Sfântului Mucenic Procopie a biruit Ștefan voievod și i-a bătut și i-a tăiat, și i-a măcelărit și a făcut moarte mare între dânșii. Și pe Țapalus l-a alungat din țară"[29]. Apoi, *Letopisețul II de la Putna* ne spune cum Ștefan a înfrânt armata polonă a lui Ioan Albert la Codrul Cosminului (1497): „Și luând pe Dumnezeu în ajutor și pe Preacurata lui Mamă și pe Sfântul Mare Mucenic Dimitrie, i-a lovit și i-a învins și a fost mare măcel între ei. Și au căzut mulți nobili mari"[30].

Invocarea sfinților militari ca ajutor în război își are originea în tradiția bizantină. Îmi vine în minte în această privință un episod din războiul bizantino-rus din a doua jumătate a secolului al X-lea (972, la Dunărea de Jos), condus de o parte de împăratul Ioan Tzimiskes, de cealaltă de cneazul kievian Sviatoslav, când ajutorul decisiv pentru victorie în favoarea bizantinilor a venit de la Sfântul Teodor Stratilat, ceea ce a determinat și schimbarea numelui cetății Durostorum în *Theodoropolis*[31].

Victoriile lui Ștefan obținute în întregime cu ajutorul lui Dumnezeu nu l-au îngâmfat, ci, dimpotrivă, l-au îndemnat la fapte de recunoștință și la post. După victoria de la Lipniți împotriva tătarilor, dându-și seama „că ajutorul nu de aiurea

---

[28] Gr. Ureche, *op. cit.*, p. 49.

[29] *Portret în cronică*, p. 32.

[30] În vol. *Portret în cronică*, p. 37; *Cronica paralelă*, *ibidem*, pp. 133, 137 precizează că lupta s-a dat în ziua de 26 octombrie. De remarcat că ambele evenimente s-au petrecut în zilele de pomenire ale celor doi sfinți, adică 8 iulie și 26 octombrie.

[31] Leon Diaconul, *Historia libri decem...*, Bonn, 1828, IX, 12, pp. 158-159, FHDR, II, 1970, p. 697. Invocarea sfinților militari în războaie și ajutorul lor în obținerea victoriilor oferit rugătorilor este o temă bine cunoscută în tradiția bizantină. În cadrul războaielor duse de Ștefan cel Mare, ajutorul lor s-a dovedit eficient, încât domnitorul moldovean le-a ridicat acestora, drept recunoștință, biserici, cum vom vedea mai departe. În afară de sfinții militari, Ștefan a avut ajutorul Sfintei Cruci și al Sfântului Arhanghel Mihail, construind biserici și în cinstea lor. A se vedea importantul studiu al Mariei Magdalena Székely și Șt. Gorovei: *Semne și minuni pentru Ștefan vodă. Note de mentalitate medievală*, în Studii și materiale de istorie medie, 16, 1998, pp. 49-64, inclus în vol. *Portret în istorie*, pp. 67-85.

i-au fost, ci numai de la Dumnezeu și de la Preacurata Maica Sa"[32], a sfințit Mănăstirea Putna[33]. La fel cugeta Ștefan după marea biruință împotriva turcilor de la Vaslui: „Arătatu-s-au Ștefan vodă după acest război cu biruință plecat Unuia, lui Dumnedzău, numărând (socotind) că de la singur Dumnedzău iaste izbânda. Patru dzile după război nici o mâncare nu au mâncat, fără numai pâne cu apă"[34]. Relatarea aceasta este confirmată de cronicarul polonez Jan Dlugosz, contemporan cu Ștefan, care zice: „Nu s-a îngâmfat Ștefan în urma acestei biruințe, ci a postit 40 (sic) de zile cu apă și cu pâine. Și a dat poruncă în țara întreagă să nu cuteze cineva să-i atribuie lui acea biruință, ci numai lui Dumnezeu, cu toate că știau toți că învingerea din ziua aceea numai lui i se datorește"[35]. În cursul luptelor purtate în anul 1497 cu polonii, Ștefan a biruit la Cernăuți pe craiul de acolo, după care a slobozit oastea și i-a dat întâlnire de Sfântul Nicolae la Hârlău, unde le-a făcut la toți – viteji, boieri – „daruri scumpe, fiecăruia după vrednicia sa". Apoi „i-a slobozit la ale lor și i-a învățat să laude și să binecuvânteze pe Dumnezeu Cel Preaînalt, pentru cele ce le-au fost dăruite, pentru că toate biruințele sunt de la Dumnezeu"[36]. Atitudini asemănătoare a avut Ștefan după alte succese militare. Ioan Neculce se face ecoul acestor manifestări de recunoștință, zicând: „Ștefan vodă cel Bun multe războaie au bătut și așia să aude din oameni véchi și bătrâni, că, câte războai au bătut, atâte mănăstiri cu biserici au făcut"[37].

Întoarcerea din război și primirea domnitorului victorios în cetatea de scaun era o mare sărbătoare. Ștefan era primit cu mare bucurie, fast și rugăciuni, care amintesc de triumful acordat împăraților bizantini ori marilor generali întorși cu laurii victoriei din război. Zice *Letopisețul anonim al Moldovei*: „Și s-a întors Ștefan voievod cu toți oștenii lui ca un purtător de biruințe în cetatea sa de scaun a Sucevei și i-au ieșit în întâmpinare mitropoliții și preoții, purtând Sfânta Evanghelie în mâini și slujind și lăudând pe Dumnezeu pentru cele ce au fost ca

---

[32] Gr. Ureche, *op. cit.*, p. 49.

[33] *Letopisețul de la Putna nr. I*, în *Cronicile slavo-române*, de I. Bogdan (v. mai sus, nota 8), p. 30.

[34] *Cronica paralelă după cronicarul polonez Ioan Striovschi*, p. 114.

[35] În vol. *Portret în cronică*, p. 164.

[36] *Letopisețul anonim al Moldovei*, *ibidem*, p. 20.

[37] Ioan Neculce, *O samă de cuvinte, ce sunt auzite din om în om, de oameni vechi și bătrâni, și în létopisățu nu sunt scrise, ce s-au scris aicea, după domnia lui Ștefăniță vodă, înaintea domniii Dabijii vodă. Decii cine va citi și le va créde, bine va fi, iară cine nu le va créde, iară va fi bine, cine precum îi va fi voia, așia va face*, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Strempel, București, 1982, pp. 161-169, incluse în vol. *Portret în cronică*, după care citãm, deci pp. 99-100. În legătură cu epitetul „Cel Bun", atașat în cronci numelui lui Ștefan, mai ales la Ion Neculce, reproduc aici un pasaj, semnificativ în această privință, din cartea lui I. Ursu, p. 438: „Din contră, a fost un adevărat părinte pentru supuși și n-a comis opere de cruzime decât față de inamicii țării. Medicul Muriano îl arată, în raportul său, foarte iubit de supuși pentru spiritul său de dreptate și pentru blândețea lui. «Amintitul Domn» – scrie Muriano – este un om foarte înțelept și demn de mare laudă, foarte iubit de supuși, căci este blând și drept, foarte vigilent și darnic".

dar de la Cel Preaînalt și binecuvântând pe țar: «Să trăiască țarul!». Și a fost atunci veselie între oameni și la toate domniile dimprejur și la toți creștinii drept-credincioși, căci a biruit Domnul limbile păgâne cu mâna robului Său, Io Ștefan voievod. Și însuși Ștefan voievod a făcut atunci mare ospăț mitropoliților și vitejilor săi și tuturor boierilor săi, de la mare până la mic. Și a dăruit atunci multe daruri întregei lui oștiri și lăudând pe Dumnezeu pentru cele ce au fost"[38]. Festivitatea de primire a lui Ștefan victorios la Suceava se făcea după acest model, cu mici deosebiri, și în alte împrejurări. Interesant de subliniat este că întâmpinarea de către mitropolit și preoți cu Sfânta Evanghelie și cu Cinstita Cruce, după o victorie asupra cazacilor, se făcea „ca înaintea unui împărat și biruitor de limbi (neamuri) păgâne"[39].

Un episod din viața lui Ștefan cel Mare, semnificativ pentru credința lui, este legat de Daniil Sihastrul. Cercetările istorice mai noi au stabilit că Daniil nu este un personaj fictiv, legendar, ci unul real, istoric, care a trăit în secolul al XV-lea, fără să se cunoască exact anul nașterii, ci doar al morții, care ar fi avut loc în 1496. S-a numit la naștere *Dumitru*, apoi ca monah *David*, iar ca schimonah *Daniil*. El pare să fi fost înrudit cu familia domnitoare, de vreme ce Mitropolitul Grigorie Roșca, vărul lui Petru Rareș, ni-l arată ca marele său duhovnic, stareț la Mănăstirea Voroneț și cinstit ca sfânt pe la anul 1550[40]. În cronici el este amintit de două ori în legătură cu Ștefan cel Mare și cu ctitoriile acestuia, Putna și Voroneț. Pe la 1762, *Vartolomei Măzăreanul* înregistra în istoria Mănăstirii Putna o tradiție din rândurile părinților mănăstirii, potrivit căreia inițiativa ridicării mănăstirii pe locul unde se află i-ar fi aparținut lui Daniil. El „trăia aproape într-o chilie săpată în piatră, întru care era și o sfântă biserică și deasupra locului unde iaste acum zidită Sfânta Mănăstire Putna de multe ori ar fi văzut mulțime de îngeri luminați, cântând, ținând în mâini făclii aprinse. Rugându-să lui Dumnezeu ca să-i descopere de aciastă minune ce văzuse, i s-a arătat Îngerul Domnului zicându-i: Bine să știi că întru acel loc, unde ai și văzut îngeri luminați, robul lui Dumnezeu Ștefan Voievod, fără zăbavă va să facă o sfântă mănăstire, foarte iscusită întru numele Preacuratei de Dumnezeu Născătoare și Pururea Fecioarei Mariei și va așeza acia mulțime de călugări"[41]. Spunându-i lui Ștefan despre vedenie, acesta,

---

[38] În vol. *Portret în cronică*, pp. 16-17.

[39] *Cronica paralelă*, p. 116. Pentru titulatura lui Ștefan ca „țar și împărat" și a altor domnitori români, v. importantul studiu al lui D. Năstase, *Ștefan cel Mare împărat*, în „Studii și materiale de istorie medie", 1, 1992, pp. 62-102 și în vol. *Portret în istorie*, pp. 567-609.

[40] Franz Adolf Wickenhauser, *Geschichte der Klöster Woronetz und Putna*, Cernăuți, 1886, p. 6, îl consideră pe Daniil „cel dintâi și adevăratul întemeietor al vieții monahale la Voroneț, unde a fost călugăr și stareț, sub numele David, nume schimbat în Daniil, când a îmbrăcat marea schimă a ascezei. C. Bobulescu, *O legendă confirmată de istorie – Daniil Sihastrul*, în rev. Lamura, 4, 1923, 8, pp. 435-438. Constantin Turcu, *Daniil Sihastrul. Figură istorică, legendară și bisericească*, în „Studii și cercetări istorice", Inst. de ist. „Al. D. Xenopol", 20 (vol. III serie nouă), Iași, 1947, pp. 246-259, în vol. *Portret în istorie*, pp. 178-191 (esențial); Petru Rezuș, *Viața și faptele sfântului Daniil Sihastrul*, S.T., 1956, 3-4, pp. 227-240.

[41] În vol. *Portret în cronică*, pp. 147-149.

care tocmai căuta un loc potrivit acestui scop, a început zidirea Mănăstirii Putna în al 10-lea an de domnie, în ziua de 10 iulie 1466.

Al doilea prilej de întâlnire dintre Daniil Sihastrul și Ștefan ni-l relatează cronicarul Ioan Neculce, în legătură cu înfrângerea voievodului moldovean de către turcii lui Mahomed al II-lea la Valea Albă (Războieni) în anul 1476. Neprimit în Cetatea Neamțului de mama sa, Oltea, domnitorul a pornit în sus pe Moldova și a ajuns la Voroneț, unde l-a întâlnit pe Daniil. Cronicarul ne spune că „după ce s-a istovit sihastrul ruga, l-au chemat în chilie pre Ștefan vodă. Și s-au ispovedit Ștefan vodă la dânsul. Și au întrebat Ștefan vodă pe sihastru ce va mai face, că nu poate să să mai bată cu turcii; închina-va țara la turci, au ba? Iar sihastrul i-au zis să nu o închine, că războiul este al lui. Numai după ce va izbândi, să facă o mânăstire acolo, în numele Sfântului Gheorghe, să fie hramul bisericii". Așa a ctitorit Ștefan Mănăstirea Voroneț[42].

Din cele spuse mai sus se poate trage concluzia că Ștefan îl avea duhovnic pe Daniil, căruia i s-a și „ispovedit" și că cei doi se cunoșteau de cel puțin 10 ani, când s-au pus bazele Mănăstirii Putna, dacă nu chiar mai de mult, cum lasă să se înțeleagă unele legende.

Amănuntele despre modul cum Ștefan Voievod își trăia credința în legătură strânsă cu Biserica sunt în cronici foarte puține. Doar Ioan Neculce dă o informație potrivit căreia „Ștefan vodă cel Bun, vrând să meargă la biserică într-o duminică dimineața la Liturghie în târgu în Vaslui și eșind în polimari la curțile domnești ce era făcute de dânsul, au auzit un glas mare de om strigând să aducă boii la plug. Și mirându-sșăț ce om iaste acela să are duminica, și îndată au trimis în toate părțile... să-l aducă la dânsul. Și l-au aflat pe om... arând la o movilă ce să chiamă acum Movila lui Purcel... Și l-au întrebat Ștefan Vodă: pentru ce el au strigat așa tare și pentru ce ară duminica? El au zis că au strigat el să aducă boii la plug și ară duminica, că iaste om sărac și într-alte zile n-au vrut frate-său să-i dea plugul, și acum duminica i-au dat. Decii Ștefan Vodă au luat plugul fratelui celui bogat și l-au dat fratelui celui săracu să fie al lui"[43].

Din *Cronica polonă a lui Bernard Wapowski* aflăm că Ștefan s-a manifestat ca ortodox la 15 sept. 1485, când a depus jurământul de credință la Colomea regelui Cazimir al IV-lea: „Aruncă la picioarele regelui sceptrul moldovenesc și făcându-și semnul crucii și ținând în mână Sfânta Scriptură – era anume de rit grecesc – jură cu multă ceremonie jurământul de credință, supunere și ascultare regelui Cazimir și regilor următori ai polonilor, care spre noroc și fericire să fie"[44].

O altă împrejurare ne arată că Ștefan era nu numai ortodox, ci și apărător al credinței sale în fața încercărilor de prozelitism. Aflând, prin anul 1462 că niște călugări cehi franciscani apucaseră să convertească la religia Romei pe câțiva moldoveni, i-a chemat la el și le-a poruncit să părăsească imediat țara. Atunci unul dintre călugări îi spuse domnului: „Dacă noi n-am fi în această țară, voi de mult ați fi pierit de pe urma turcilor", iar răspunsul lui Ștefan a fost promt și tăios:

---

[42] *Ibidem*, p. 101.
[43] *Ibidem*, p. 102.
[44] *Ibidem*, p. 177.

„Am să văd eu dacă Dumnezeu n-o să mă păzească de turci și fără voi; eu vreau ca voi toți, fără zăbavă, să ieșiți din țara mea”[45].

Am putea spune că referirile cronicarilor la modul cum Ștefan își manifesta credința personală față de Dumnezeu, ca simplu credincios ori ca domnitor, sunt sărace și sporadice. Ele se reduc la rarele mențiuni despre zidiri de biserici, în urma unor bătălii, la cinstirea Sfintei Treimi, a Maicii Domnului și a sfinților militari Gheorghe, Dumitru și Procopie, de la care a primit ajutor în luptă. Dar războaiele cele mai grele și de temut avea să le ducă Ștefan împotriva „limbilor păgâne”, adică a turcilor și tătarilor; aceștia erau dușmanii lui Dumnezeu și ai Bisericii. Cu puterile creștine găsea împăcare, chiar dacă îi invadaseră țara, cum au făcut-o Matei Corvin și Ioan Albert. Ștefan Vodă a fost în stare să ierte pe regele polon, învins la Codrul Cosminului, și cum zice o cronică, „să lase inima cia neprietenească și să se întoarcă către datoria creștinească”[46]. Unii cronicari străini îi atribuie lui Ștefan „o credință nestatornică”[47], spun că „făgăduia multe, dar puține împlinea”[48], ori că „era șovăitor în credință și nestatornic”[49], dar aceste aprecieri privesc mai mult fidelitatea politică, pe care străinii o concepeau numai în interesul lor propriu, ei fiind primii care au încălcat-o. Ceea ce predomină la cronicari și mai ales la cei străini, este aprecierea vitejiei, iscusinții militare, iuțimea și îndemânarea hotărârilor de luptă, șiretenia[50], strășnicia în război[51], bărbăția vrednică de ținut minte[52], virtuțile de erou[53], că ar fi un al doilea Alexandru Macedon[54] și pentru aceasta

---

[45] P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 15 este primul istoric care se referă la acest caz, citând din memorie dialogul următor: „Noi cu rugăciunile noastre, apărăm această țară. Dacă ne alungi, Dumnezeu își va lua mâna ocrotitoare de deasupra țării”. Domnul răspunse scurt și tăios: „De țară voi avea grijă eu. Plecați”. Panaitescu și-a scris studiul în închisoare, iar din el au mai apărut fragmente în „Magazin istoric” 6, 1968, pp. 2-8. Integral și revizuit prin grija Mariei Magdalena Székely și a lui St. Gorovei el a fost publicat în Anuarul Inst. de Istorie „Al. D. Xenopol”, 29, 1992 (v. mai sus nota 8). Referința bibliografică pentru acest dialog este indicată de Panaitescu la nota 42 astfel: L. Macurek, *Husiții în țările române* (în lb. cehă), Praga, 1927, p. 64. Maria Magdalena Székely reproduce dialogul dintre călugării cehi și Ștefan în studiul „Dixit Wayvoda“, publicat în Anuarul Inst. de Istorie „Al. D. Xenopol”, 29, 1992, pp. 43-52, la p. 47 (inclus și în volumul *Portret în istorie*, pp. 104-116), iar ca referință bibliografică indică: Matei Cazacu, *Du nouveau sur le rôle international de la Moldavie dans la première moitié du XV^e siècle*, în Revue des Etudes Roumaines, 16, 1981, p. 43. Am acceptat forma redată de M.M. Székely, considerând că exprimă vorbirea autentică a lui Ștefan.

[46] *Cronica paralelă*, p. 140.

[47] Dlugosz, p. 168.

[48] Bernard Wapowski, p. 184.

[49] Nicolaus Isthuanffius (Istvánffy), *Regni Hungarici Historia*, în vol. *Portret în cronică*, p. 216.

[50] Dlugosz, *Historia Polonica*, p. 159.

[51] Antonius Bonfinius, *Historia Pannonica ab origine gentis ad annum 1495*, în vol. *Portret în cronică*, p. 208.

[52] Nicolaus Isthuanffius (Istvánffy), pp. 215-216.

[53] B. Wapowski, p. 191.

[54] *Cronica de la Mănăstirea Hustânskaia*, în vol. *Portret în cronică*, p. 226.

considerat de Dlugosz „cel mai vrednic să i se încredințeze conducerea și stăpânirea lumii și mai ales cinstea de comandant împotriva turcilor, cu sfatul, înțelegerea și hotărârea tuturor creștinilor, de vreme ce ceilalți regi și principi catolici își petrec timpul numai în trândăvii sau în războaie civile"[55]. Aprecierea virtuților sale militare merge chiar mai sus, căci în două cronici poloneze, a lui Maciej Strykowski și Bilski, se spune că din cauza nespusei lui vitejii, moldovenii îl socotesc *sfânt*[56].

Izvorul acestei evaluări este însă mai vechi și anume în cele spuse de Gr. Ureche în cronica sa: „Că după moartea lui, până astăzi îi zicu «Sveti Ștefan Vodă», nu pentru sufletu, ce ieste în mâna lui Dumnezeu, ci pentru lucrurile lui céle vitejești, carile niminea din domni, nici mai nainte, nici după acéia, l-au ajunsu"[57].

Sfințenia pe care posteritatea i-o atribuie lui Ștefan trebuie înțeleasă prin prisma tradiției bizantine, unde exista credința că bătăliile împotriva păgânilor reprezintă de fapt o luptă împotriva diavolului. Păgânismul concentra în sine puterile nevăzute ale întunericului, iar lupta împotriva lor era o datorie creștină. Împăratul Nichifor Phocas (963-969) cerea chiar ca toți ostașii bizantini căzuți în luptele cu arabii să fie declarați *martiri*. Turcii și tătarii sunt calificați, în cronici, *limbi necredincioase*, *popoare păgâne*, iar Ștefan luptă împotriva lor ca un *cruciat*. Steagul de luptă al moldovenilor era împodobit cu Sfânta Cruce și icoana Sfântului Gheorghe[58] și este de presupus, având în vedere modelul bizantin, că înainte de confruntările armate se făceau rugăciuni și slujbe – Liturghia soldaților – și se postea 3 zile, mâncându-se doar o dată, seara. În război, comandantul suprem era Dumnezeu, și de aceea Ștefan Îi atribuie Lui rezultatele luptelor[59].

Evaluând cele ce se spun în cronici despre Ștefan cel Mare, observăm că relatările lor se concentrează în cea mai mare parte pe problemele politice, în special războinice. Credința apare aici doar în manifestarea ei publică, și anume în momentele de luptă cu inamicii, când se invocă ajutorul lui Dumnezeu, al Maicii Domnului și al sfinților militari. Clerul apare la primirile fastuoase, care i se făceau domnitorului atunci când se întorcea victorios din război, la sfințiri de mănăstiri și biserici ori participând la Sfatul Țării, în momente de cumpănă, cum a fost cel de dinaintea morții lui Ștefan[60].

---

[55] *Op. cit.*, pp. 165-166.

[56] Maciej Srtykowski, *Kronica Polska*, în vol. *Portret în cronică*, p. 195; Bielki, *Kronika Polska*, *ibidem*, p. 206.

[57] *Op. cit.*, p. 69; repetat întocmai de Nicolae Costin, p. 98 și *Cronica paralelă*, p. 144.

[58] Sfântul Gheorghe este reprezentat pe un tron, zdrobind sub picioarele lui dragonul, simbol al diavolului și al păgânilor, iar inscripția care înconjoară icoana este revelatoare: „O, răbdătorule de patimi și purtătorule de biruință, Mare Mucenic Gheorghie, care în nevoi și nenorociri ești grabnic apărător și cald ajutător și celor necăjiți bucuria nespusă. primește de la noi și această rugăciune a smeritului robului tău, domnul Io Ștefan Voievod, din mila lui Dumnezeu domn al Țării Moldovei"..., Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare, sub redacția lui Mihail Berza, București, 1958, p. 302, nr. 94.

[59] Peter Schreiner, *Soldatul*, în vol. *Omul bizantin*, coordonat de Guglielmo Cavallo, trad. de Ion Mircea, postfață de Claudia-Tita Mircea, Polirom, Iași, 2000, pp. 103-107.

[60] Gr. Ureche, *op. cit.*, p. 69; Nicolae Costin, *op. cit.*, p. 98; *Cronica paralelă*, p. 145.

Așadar, cronicile sunt neîndestulătoare în informații privind credința lui Ștefan cel Mare, iar Gr. Ureche, la care ne-am referit la început, a fost un cronicar limitat, mulțumindu-se „să transpună pe românește letopisețele slavonești sărace, adăugând unele din știrile poveștilor bogate și amănunțite ale trecutului altor neamuri. Nu spune mai nimic despre bisericile înălțate din porunca lui Ștefan aproape în fiecare oraș al Moldovei. Ce pune el în scris nu-l încălzește decât foarte rar și foarte slab"[61]. Aș zice chiar că se simte la el un mod de exprimare îmbibat de ranchiună boierească. Alți cronicari „s-au mulțumit să întregească după scriitorii străini, leși, unguri, izvodul cel bătrân al lui Ureche. Numai Ioan Neculce, după alți 50 de ani, ...culege câte ceva din gura poporului, despre cel mai mare dintre vechii domni"[62].

De aceea, pentru a întregi chipul religios al lui Ștefan, trebuie să recurgem la alte izvoare, pe care le-aș numi *directe* și mult mai grăitoare. Cele mai de seamă sunt *mănăstirile* și *bisericile*. Nu zidește nimeni un asemenea locaș de închinare lui Dumnezeu fără o credință puternică, iar valoarea ctitoriei din punct de vedere duhovnicesc trece peste veacuri.

Numărul lor nu este nici astăzi bine cunoscut, dar, după unele cronici, ele au fost tot atâtea câți ani de domnie a avut, adică 47. Chiar dacă vor fi mai puține, după alte izvoare doar 44, râvna de a ctitori mănăstiri și biserici a fost la Ștefan mai mare decât la oricare alt domnitor. Pe unele le-a zidit în întregime din temelii, pe altele le-a rezidit parțial ori numai le-a reparat, dar tuturor le-a făcut danii importante în domenii, bani, cărți, obiecte de cult etc. Ctitoriile bisericești au fost presărate în toată Moldova și dincolo de hotarele ei, în Transilvania și Muntele Athos. Ștefan și-a constituit echipe de meșteri români și străini – zidari, dulgheri, pictori, arhitecți – care au fost capabile să construiască bisericile într-un timp scurt, uneori doar de câteva luni.

Textul unor pisanii este revelator în ceea ce privește credința domnitorului. Mai întâi formularea titulaturii voievodale este mai bogată, în comparație cu cea din cronici, și ea se apropie și mai mult de cea bizantină: „Binecredinciosul (binecinstitorul) și de Hristos iubitorul Io Ștefan voievod, din mila lui Dumnezeu domn al Țării Moldovei"[63], formulă întâlnită și pe unele donații de cărți[64]. În al

---

[61] N. Iorga, *Istoria lui Ștefan cel Mare...*, pp. 295-296.

[62] *Ibidem*, p. 296.

[63] Formulare pe pisania Bisericii de la Hârlău, 1492, 28 oct.; v. Iorga, *Inscripțiile din Bisericile României*, I, 5; Melchisedek Episcopul, *Notițe istorice și arheologice*, București, 1885, 287. La fel o întâlnim în pisania bisericilor „Sfântul Nicolae" din Dorohoi (Melchisedek, 125; Iorga I, 26), „Sfinții Petru și Pavel" din Huși (I. Ursu, p. 409) și în alte părți.

[64] Pe un Tetraevangheliar publicat de Emil Lăzărescu în volumul colectiv *Cultura moldovenească în timpul lui Ștefan cel Mare*, sub red. lui Mihail Berza, București, 1964, la pp. 555-556, întâlnim următorul text: „Binecinstitorul (Binecredinciosul) și de Hristos iubitorul domn Ioan Ștefan voievod, din mila lui Dumnezeu domn al Țării Moldovei, fiul lui Bogdan voievod, care aceasta a dorit-o din dragoste, iubitor fiind al vorbelor lui Hristos cu râvnă a dat și a scris și a ferecat acest tetraevanghel și l-a dat pentru ruga sieși și a doamnei lui Maria și copiilor lor în biserica de la curțile sale, care sunt la Bistrița, unde este

doilea rând, motivele pentru care ctitorește o biserică sunt recunoștința față de Dumnezeu, Maica Domnului și sfinți, pentru ajutorul primit în războaie[65], altele pentru ruga familiei domnitoare[66], pentru pomenirea celor trecuți la viața veșnică și, în final, a dreptcredincioșilor creștini, morți pentru patrie, cum a fost cazul cu cei căzuți la Valea Albă (Războieni)[67]. Uneori textul pisaniei se transformă într-o

---

(hramul) Nașterii Cinstitorului și Slăvitului Prooroc Înaintemergătorul si Botezătorul Ioan în anul 7010 (1502)". Tot pe un tetraevanghel donat Mănăstirii Zografu de la Athos (ajuns însă în Muzeul de istorie din Moscova) găsim o formulare teologică mai bogată: „Cu bunăvoința Tatălui, cu ajutorul Fiului și cu împlinirea Sfântului Duh s-a început și s-a scris și s-a legat și s-a sfârșit acest Tetraevanghel cu porunca binecinsitorului (binecredinciosului) și de Hristos iubitorului Ioan Ștefan voievod, domn al Țării Moldovei, fiul lui Bogdan voievod și s-a dat la Sfântul Munte la Zografin unde este casa sfântului mucenic și purtător de biruință Gheorghe, pentru sufletul său și pentru răposații părinții lui, în al 36-lea an al domniei lui și cu truda multpăcătosului diacon Theodor, și s-a scris în Mănăstirea Neamț în anul 7000 (1492), luna iunie 26 zile". Publicat de Mihail Berza în *Cultura moldovenească în timpul lui Ștefan cel Mare*, pp. 594-595.

[65] Biserica „Sfântul Procopie", Milișăuți, 1481, 13 noiembrie: „În anul 6989 (1481), luna iulie 8, în ziua Sfântului Marelui Mucenic Procopie, Io Ștefan voievod, din mila lui Dumnezeu domn al Țării Moldovei, fiul lui Bogdan voievod și cu prea iubitul său fiu Alexandru, a făcut război la Râmnic cu Basarab voievod cel Tânăr, domn al Țării casa ânești, poreclit Țapaluș. Și a ajutat Dumnezeu pe Ștefan voievod și a biruit pe Basarab voievod și a fost pieire (cădere) foarte mare printre Basarabi. De aceea, Ștefan voievod a binevoit cu a sa bunăvoință și cu gând bun, a zidi casa aceasta întru numele Sfântului Mare Mucenic Procopie, în anul 6995 (1487); si s-a început în luna iunie 8 și s-a sfârșit în același an în luna noiembrie 13".

[66] Biserica „Sfântul Nicolae", Iași, 1491-1492, 10 august: „În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Ioan Ștefan voievod, din mila lui Dumnezeu domn al Țării Moldovei, fiul lui Bogdan voievod, a voit a zidi această casă întru amintirea, pomenirea și întru ruga sfântului ierarh și făcător de minuni Nicolae, pentru pomenirea celor adormiți, unde sunt și părinții și fratele nostru și pentru sănătatea domniei noastre și copiilor noștri, pe care am început a o zidi în anul 6999 (1491), luna iunie și s-a sfârșit în al 7000-lea an (1492), luna august 10".

[67] Biserica „Sfântul Mihail", Războieni, 1496, 18 noiembrie: „În zilele binecredinciosului și de Hristos iubitorului domn, Io Ștefan voievod, din mila lui Dumnezeu domn al țării Moldovei, fiul lui Bogdan voievod, în anul 6984 (1476), iar al domniei sale anul 20 curgător, s-a ridicat puternicul Mahmet, împăratul turcesc, cu toate puterile sale răsăritene; și încă și Basarab voivod, poreclit Laiotă, a venit cu el, cu toată țara sa băsărbească. Și au venit să prade și să ia țara Moldovei; și au ajuns până aici, la locul numit Pârâul Alb. Și noi, Ștefan voievod, și cu fiul nostru Alexandru, am ieșit înaintea lor aci și am făcut mare război cu ei, în luna iulie 26; și cu voia lui Dumnezeu, au fost înfrânți creștinii de păgâni. Și au căzut acolo mulțime mare de ostași ai Moldovei. Atunci și tătarii au lovit țara Moldovei din partea aceea. De aceea, a binevoit Io Ștefan voievod cu buna sa voință a zidi această casă în numele arhistrategului Mihail și întru rugă sieși și doamnei sale Maria și fiilor săi Alexandru și Bogdan și pentru amintirea și întru pomenirea tuturor drept credincioșilor creștini care s-au prăpădit aici. În anul 7004 (1496), iar al domniei sale anul 40 curgător, în luna noiembrie 18"; după vol. *Ștefan cel Mare, 1504-2004. Biserica. O lecție de istorie*, Sfânta Mănăstire Putna, 2004, pp. 224-225.

rugăciune, cum citim la biserica Mănăstirii Neamț: „Doamne Hristoase, primește acest hram (casa aceasta), care s-a zidit cu ajutorul Tău, întru slava și cinstea Sfintei și Slăvitei Tale Înălțări de la pământ la cer; și Tu, Stăpâne, acopere-ne cu mila Ta, de acum și până în veac”[68].

Socot că nu fără semnificație sunt hramurile bisericilor alese de Stefan pentru biserici: unele au legătură directă cu ajutorul primit în războaie: *Sfinții militari Procopie, Dumitru, Gheorghe* (Baia, Voronet, Hârlău), apoi *Sfântul Arhanghel Mihail* (Valea Albă), *Sfinții Arhangheli Mihail și Gavriil* (Scânteia); altele sunt legate de evenimente familiale: *Taierea Capului Sfântului Ioan Botezatorul* (Reuseni, 1503), ca amintire a decapitării tatălui său, Bogdan al II-lea, de către Petru Aron (ori biserica de la Vaslui cu același hram, zidită probabil ca semn al regretului profund care-l tulbura pe Ștefan pentru că decapitase aici pe cei trei boieri: Isaia, Negrilă si Alexa), de cinstire a unor sfinți populari, ca *Sf. Nicolae* (Chilia, 1481; Iași, 1490-1491; Dorohoi, 1495; Popăuți-Botosani, 1496), *Sf. Prooroc Ilie* (Suceava, 1488), *Sfintii Apostoli Petru si Pavel* (Husi, 1495), *Sf. Ioan cel Nou de la Suceava* (Turnul de la Bistrita, 1498; Turnul de la Piatra Neamt, 1496), *Sf. Parascheva* (Rm. Sărat)[69]. Pentru marile sale ctitorii, Ștefan a ales praznice împărătești: *Adormirea Maicii Domnului* la Putna (Precista la Bacău) și *Înălțarea Domnului* la Mănăstirea Neamț. Tot praznice împărătești au fost date ca hram la: Dobrovăț – *Pogorârea Sfântului Duh* (1503-1504), Tazlău – *Nașterea Maicii Domnului* (1496-1497) și Pătrăuți – *Înălțarea Sfintei Cruci* (1487)[70].

---

[68] *Pisania de la Mănăstirea Neamțu*, după Gh. Bals, în BCMI, XVIII, 43-46, 1925, p. 111, Bisericile lui Ștefan cel Mare: „Doamne Iisuse Hristoase, primește acest hram, care s-a zidit cu ajutorul Tău, întru slava și cinstirea Sfintei și Slăvitei de la pământ la cer Înălțarea Ta, și Tu, Stăpâne, acopere-ne cu mila Ta, de acum și până în veac. Ioan Ștefan voievod, cu mila lui Dumnezeu, Domn al Țării Moldovei, fiul lui Bogdan voievod, a binevoit și a început și a zidit acest hram, pentru rugăciunea sa și a doamnei sale Maria și a fiului său Bogdan și a celorlalți fii ai săi și s-a săvârșit în anul 7005 (1497), iar al domniei sale anul 40 și cel dintâi curgător, luna lui noiembrie în 14”.

[69] Maria Magdalena Székely - St. Gorovei, *Semne și minuni...*, p. 69. În legătură cu semnificatia acestor hramuri de biserici zidite de Ștefan cel Mare, v. acest important studiu, pp. 67-85.

[70] La Biserica din Pătrăuți, Suceava, se află pictată pe peretele interior al pronaosului, spre ieșire, o ceată de sfinți (16) militari, în frunte cu Constantin cel Mare, și călăuziți de Sfântul Arhanghel Mihail. Toți sfinții din ceată sunt reprezentați călare pe cai, mergând spre o directie, care le este indicată din cer de Sfânta Cruce. Această „Cavalcadă a împăratului Constantin”, cum a fost numită în literatura de specialitate, simbolizează lupta împotriva turcilor, care nu era gândită a fi încetat în 1487, când se zidește și se sfințește biserica, chiar dacă în 1486 Ștefan făcuse pace cu turcii și le plătea tribut. Așa precum Sfânta Cruce l-a ajutat pe Constantin să câștige războiul împotriva păgânului Maxențiu din anul 312, aproape de Roma (la Pons Milvius) și mai apoi în alte lupte, tot așa ea era privită de Ștefan și contemporanii săi ca salvatoare în luptele cu „blestemații de turci“. Vezi, A. Grabar, *Les croisades de l'Europe orientale dans l'art,* în Mélanges Charles Diehl, II, Paris, 1931, pp. 19-27; reeditat în *idem*, *L'art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Age*, I, Paris, 1968, pp. 168-170; cf. D. Năstase, *Ștefan cel Mare împărat*, pp. 577-578

În afară de daniile materiale oferite mănăstirilor și bisericilor, ei le-a dăruit cărți de slujbă și de zidire duhovnicească, obiecte de cult din argint, veșminte, broderii, acoperăminte de morminte, clopote etc., toate o dovadă a evlaviei domnitorului. Unele dintre cărțile copiate în mănăstirile din Moldova (Neamț și Putna) sunt adevărate opere de artă și au ajuns dincolo de granițele țării, împodobind muzee de seamă ale lumii[71]. Remarc unele formulări din aceste cărți: un Minei pe ianuarie (Mănăstirea Neamț, 1475), scris „cu darul și din porunca preabinecredinciosului si de Hristos iubitorul și încununatului de Dumnezeu, domnului nostru Ioan Ștefan Voievod, domnul întregii țări a Moldovei"[72], formulare care se regăsește întocmai ori asemănătoare și pe alte lucrări. Uneori, cum este cazul cu Tetraevangheliarul de la Humor (1473), se indică faptul că a fost dăruit „întru pomenirea sufletului său și a părinților și copiilor lui"[73]. Dacă Evangheliarul n-a fost scris din porunca domnitorului, acest lucru se spune clar, că „l-a cumpărat domnul Io Ștefan voievod, fiul lui Bogdan și al Oltei și l-a așezat pentru ruga sa în (biserica) cu hramul Adormirii Prea Sfintei Stăpânei noastre de Dumnezeu și Pururea Fecioara Maria, de la Borzești, pe Trotuș, ca să-i fie lui pomenire neclintită cât va dăinui acest hram". La sfârșit, domnitorul fixează și pedepse severe pentru oricine ar lua cartea de aici: „Iar cine va tulbura și va clinti această pomană, fie episcop sau popă sau oricine ar fi, unuia ca acela să-i fie potrivnică Sfânta Născătoare de Dumnezeu în ziua înfricoșatei judecăți a lui Hristos" (anul 30 al domniei, 1495, 3 nov.)[74].

Am menționat că, în afară de cărțile necesare serviciului divin (evangheliare, liturghiere, apostol, psaltire) din biserici, Ștefan a poruncit și a subvenționat lucrări de zidire sufletească și de orânduire în spirit creștin a vieții de toate zilele. În această direcție menționez: *Cuvântările Sfântului Ioan Gură de Aur* (Putna, 1470 și 1481), *Pravila lui Matei Vlastares* (Neamț, 1472), *Leastvita* (Scara Sfântului

---

și M.M. Székely-St. Gorovei, *op. cit.*, pp. 71-73, ambele studii republicate în vol. *Portret în istorie*. Pentru bisericile lui Ștefan cel Mare, v. Gh. Balș, *Bisericile lui Ștefan cel Mare*, București, 1926, 331 p. (extr. din BCMI, 1925, vol. XVIII); Teodor Manolache, *Ștefan cel Mare și viața religioasă din vremea sa*, B.O.R., 75, 1957, 5, pp. 414-437; *Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare*, Edit. Academiei Române, București, 1958, 512 p.; N. Grigoraș, *Ctitoriile lui Ștefan cel Mare*, M.M.S., 42, 1966, 7-8, pp. 523-539.

[71] Paul Mihail, *Relațiile externe bisericești ale lui Ștefan cel Mare*, M.M.S., 33, 1957, 3-4, pp. 228-241 (și în vol. citat mai sus la nota 67, *Biserica. O lecție de istorie*, pp. 166-182); Corina Nicolescu, *Tezaurul de broderii și țesături al Mănăstirii Putna*, M.M.S., 42, 1966, 7-8, pp. 443-459; Victor Brătulescu, *Miniaturi și manuscrise din Mănăstirea Putna*, *ibidem*, pp. 460-510; Petru Rezuș, *Scolile de la Mănăstirea Putna*, *ibidem*, p. 511-522; Constantin Turcu, *Literatura bisericească în timpul lui Ștefan cel Mare*, *ibidem*, pp. 550-556; Emil Turdeanu, *Oameni și cărți de altădată*, ediție îngrijită de Șt. Gorovei și M.M. Székely. Note complementare, traduceri și postfață de Șt. Gorovei, București, 1997; pp. 25-167: *Manuscrisele slave din timpul lui Ștefan cel Mare*.

[72] În vol. *Biserica. O lecție de istorie*, p. 229.

[73] *Ibidem*, p. 230.

[74] *Ibidem*, p. 233.

Ioan Scărarul, Putna, 1472), *Sbornicul* (Viețile Sfinților, Putna, 1474 și 1486), *Viața și Hexaemeronul Sfântului Ioan Zlataust* (Gură de Aur) (1481), *Sintagma lui Matei Vlastares* (1495).

Unele lucrări au fost începute din porunca lui Ștefan, dar din cauza morții sale au fost terminate sub fiul său, Bogdan al III-lea, cum este cazul Tetraevanghelierului de la Putna, 1504: „Ștefan, arzând de dumnezeiasca dorință și fiind iubitor al cuvintelor lui Hristos, cu evlavie a început acest Tetraevanghel pentru Mănăstirea Putna, unde este hramul Adormirii Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu. Și apoi l-a aflat moartea și nu a ajuns să-l termine, iar apoi fiul său Bogdan voievod... l-a ferecat și l-a terminat întru pomenirea răposatului său părinte Ștefan voievod și pentru sănătatea și mântuirea sa (1504-1507)"[75].

Cum spuneam mai sus, daniile lui Ștefan cel Mare au ajuns și la Muntele Athos, cele mai substanțiale la Zografu, de aceea el a fost numit și *ctitorul* ei. Nu insist asupra lor[76], ci mă refer doar la o danie anuală (mertic) de 100 de galbeni, instituită de Ștefan la 10 mai 1466, în schimbul căreia el cerea să i se împlinească următoarele cerințe: „înainte de toate să scrie pe domnia mea la Sfânta Proscomidie, după datina Sfinților Părinți și după așezământul Sfintei Biserici și să scrie pe doamna mea și pe copii noștri dăruiți de Dumnezeu, Alexandru și Elena, și să stea în sfântul pomelnic, cum este și scris. Și iarăși, până când va fi mila lui Dumnezeu Atotțiitorul asupra noastră și vom fi în viață în lumea aceasta, Sfânta Biserică să ne cânte sâmbătă seara paraclis și duminecă la prânz să se dea băutură. Și să mă pomenească și în fiecare zi la utrenie și la pavecerniță și la miezul nopții (miezonoptica) și la utrenie și la liturghie și la sfânta proscomidie și unde este obiceiul sfintei și dumnezeiești biserici, după obiceiul Sfinților Părinți, iar în pomelnic să ne pomenească după așezământ. Acestea să ni se cânte cât vom fi în viață. Iar după trecerea anilor noștri, după trecerea vieții noastre, în primul an, să ni se facă și să ni se cânte sfântul prohod în sobor și apoi slujbele de a treia zi și asemenea de a noua zi, la douăzecea, la patruzecea și la jumătate de an și iarăși la un an. Iar după trecerea unui an, de atunci să ni se cânte în fiecare an într-o zi, în sobor, pentru pomenire – seara parastas și colivă și băutură, iar dimineața sfânta liturghie și colivă și iarăși la prânz băutură spre mângâierea fraților. Aceasta să rămâie așa cât va dăinui sfânta mănăstire"[77].

Am reprodus o bună parte din *testamentul* spiritual rânduit de Ștefan la Mănăstirea Zografu, document menit să ne mijlocească o cunoaștere mai bună a evlaviei sale intime, care, cum am văzut, în cronici este abia schițată. Este de

---

[75] *Ibidem*, p. 236.

[76] Teodor Bodogae, *Ajutoarele românești la Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1941, pp. 71, 79, 81-82, 116, 118, 129, 153, 215-218, 220-224, 278, 286, 293, 304. Paul Mihail, *op. cit.*, pp. 167-171 (din vol. *Biserica. O lecție...*); P.S. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains. Recherches sur leurs relations du milieu du XIV^e siècle à 1654*, Roma, 1986, pp. 182-187, 191-196, 201-202, 269-273, 278-279 și passim.

[77] I. Ursu, *op. cit.*, pp. 403-404, după I. Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, I, 1914, p. 102; C. Turcu, *op. cit.*, loc. cit. Cei doi autori redau textul cu mici deosebiri între ei; noi am urmat varianta lui Turcu.

subliniat că pomelnicul a fost așezat către începutul domniei sale (10 mai 1466) și că daniile de la Athos și altele mai numeroase din Țara Moldovei dovedesc că voievodul a fost apropiat de biserică în tot cursul vieții, chiar dacă în a doua parte a ei zidirile de mănăstiri și biserici sunt mai numeroase.

Reiese apoi din textul pomelnicului că Ștefan cunoștea bine rânduielile slujbelor din mănăstiri, de zi și de noapte, precum și modalitățile și timpul de pomenire pentru vii și pentru morți. Dania de 100 de galbeni era substanțială și menită să fie asigurată și de succesorii la domnie.

Este, de asemenea, normal să credem că alte pomelnice se aflau în mănăstirile și bisericile din Moldova, iar în propriile ctitorii ele erau obligatorii, decurgând din tipicul ctitoricesc. Ne dăm astfel seama, având în vedere mulțimea ctitoriilor sale bisericești și daniile făcute de Ștefan[78], câte rugăciuni se ridicau la Dumnezeu, ziua și noaptea, pentru sănătatea și mântuirea lui și a familiei.

În sfârșit, ultimele documente directe asupra cărora doresc să mă opresc puțin pentru a întregi mai pregnant portretul religios al lui Ștefan cel Mare, sunt textele oficiale comunicate diferiților principi creștini din Europa și Papei Sixt al IV-lea prin solii săi. Ele au fost dictate ori revizuite personal de Ștefan și trebuie considerate că reflectă gândirea și în unele cazuri chiar modul său de exprimare[79].

Din acestea reiese *credința sa creștină militantă*, pentru apărarea țării sale de păgâni și totodată a Europei creștine. Scriind din Vaslui, la 29 nov. 1474, Papei Sixt al IV-lea, Ștefan se arată „pururea pregătit foarte, cu toată râvna și îndemnul inimii să ne luptăm pentru creștinătate, cu toate puterile noastre". Totodată roagă pe papă „să-și dea silința ca să nu fie creștinătatea năpădită de preanetrebnicii necredincioși, iară noi nu singuri, ci cu ajutorul acelor principi să ne învrednicim a ne război"[80]. O altă scrisoare o trimite el la 25 ianuarie 1475 principilor din Europa, amintindu-le și avertizându-i că „necredinciosul împărat al turcilor a fost de multă vreme și este încă pierzătorul întregei creștinătăți și în fiecare zi se gândește cum ar putea să supuie și să nimicească creștinătatea". Ștefan scrie acestea după victoria sa asupra turcilor de la 10 ianuarie 1475 la Vaslui, la care se referă zicând: „Auzind și văzând noi acestea am luat sabia în mână și cu ajutorul Domnului Dumnezeului nostru Atotputernic am mers împotriva dușmanilor creștinătății, i-am biruit și i-am călcat în picioare și pe toți i-am trecut sub ascuțișul săbiei noastre"[81], totodată, ca un bun vizionar, el se aștepta la reacția puternică a turcilor, care avea să vină chiar în anul următor (1476). De aceea el caută să sensibilizeze pe conducătorii occidentali asupra marelui pericol, nu numai pentru Moldova, ci și

---

[78] Alexandru I. Gonța, *Domeniile feudale și privilegiile mănăstirilor moldovenești în timpul lui Ștefan cel Mare*, B.O.R., 75, 1957, 5, pp. 438-455, inclus în vol. *Biserica. O lecție...*, pp. 197-219.

[79] Vezi în această privință studiul M.M. Székely, *Dixit Wayvoda*, citat mai sus la nota 45.

[80] *Scrisoarea lui Ștefan cel Mare către Papa Sixt al IV-lea (29.XI.1474), în Războieni*, pp. 125-126, nr. 3, traducere de Constantin Vlad, revăzută și republicată în vol. *Portret în cronică*, pp. 347-348, după care citām.

[81] *Scrisoarea lui Ștefan cel Mare către principii creștini (25 ian. 1475)*, la I. Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, II, pp. 319-321, nr. CXLIII și în vol. *Portret în cronică*, pp. 348-349.

pentru întreaga creștinătate. Conștient că așezarea geografică a Moldovei, aproape de imperiul otoman, reprezintă pentru securitatea ei o amenințare iminentă și zicând că Moldova „este poarta creștinătății", iar „dacă această poartă va fi pierdută atunci toată creștinătatea va fi în mare primejdie", cere conducătorilor creștini să lupte pentru apărarea „legii creștinești". La rândul său, Ștefan se angajează să facă jertfa supremă: „noi făgăduim pe credința noastră creștinească și cu jurământul Domniei Noastre că vom sta în picioare și ne vom lupta până la moarte, pentru legea creștinească, noi cu capul nostru. Așa trebuie să faceți și voi, pe mare și pe uscat, după ce cu ajutorul lui Dumnezeu Celui Atotputernic noi i-am tăiat mâna cea dreaptă. Deci, fiți gata, fără întârziere"[82].

Apelul disperat al lui Ștefan pentru ajutor de la principii creștini se explică prin faptul că Moldova și întreaga creștinătate erau mai amenințate decât oricând după ce ultimul obstacol în calea turcilor, Imperiul Bizantin, dispăruse în 1453, o dată cu căderea Constantinopolului în mâinile lui Mahomed al II-lea. Același Mahomed devenise acum groaza lumii creștine, iar voievodul Ștefan, cu intuițiile lui politice, se aștepta la o răzbunare după înfrângerea din 1475. Împotriva acestor „vrăjmași ai creștinătății", „necredincioșii și blestemații turci", cere Ștefan formarea unei coaliții creștine, care să-i apere țara „și întreaga creștinătate". Moldova este „cetate de apărare a Ungariei și Poloniei, strajă și zid acestor două țări"[83]. Patetismul cu care se adresează occidentalilor creștini era determinat de drama singurătății pe care o trăia domnitorul moldovean în fața unui dușman atât de temut. Avusese necazuri și cu țările creștine din jur, Ungaria, Polonia și Țara Românească, care-i cotropiseră țara, în ciuda faptului că relațiile lor se aflau așezate pe înțelegeri pecetluite cu jurăminte. Singurătatea aceasta și-o exprima într-o scrisoare cuscrului său, cneazul Ivan al III-lea al Moscovei, zicând: „Iar în părțile acestea numai eu unul singur am rămas, că din două părți este păgânătatea cea grea, iar din trei părți, măcar că se numesc creștini, dar îmi sunt mai răi decât păgânii"[84]. Subjugarea Țării Muntenești intereselor otomane și participarea oastei ei alături de turci împotriva Moldovei l-au făcut pe Ștefan să zică, într-o scrisoare către regele Ungariei (14 iunie 1475), că „muntenii sunt pentru noi ca și turcii"[85]. Încălcarea înțelegerilor, bazate pe jurăminte, de către puterile creștine era pentru Ștefan un păcat foarte grav, care merita blestemul. De aceea el, referindu-se la regele Alexandru al Lituaniei, care procedase așa față de Ivan al III-lea, încercând să-i catolicizeze acestuia fiica, devenită soția lui, aruncă blestemul: „să-l apuce strepezeala cea tăioasă și cuiul ascuțit să-i treacă prin inimă"[86].

---

[82] *Instrucțiunile lui Ștefan cel Mare către solii trimiși în Ungaria (20 iunie 1475)*, la I. Bogdan, *op. cit.*, pp. 326-327, nr. CXLIV, în vol. *Portret în cronică*, p. 350.

[83] *Solia trimisă de Ștefan cel Mare la Veneția (8 mai 1477)*, la Gh. Mihăilă, *Importanța politică și literară a corespondenței lui Ștefan cel Mare cu Veneția*, în *idem*, *Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi*, București, 1972, pp. 179-182, inclus în vol. *Portret în istorie*, p. 102; cf. *Portret în cronică*, p. 354.

[84] *Solia trimisă de Ștefan cel Mare la Ivan al III-lea, Marele cneaz al Moscovei (1475)*, în vol. *Portret în cronică*, p. 351.

[85] *Instrucțiunile lui Ștefan...*, *ibidem*, p. 350.

[86] *Solia trimisă de Ștefan cel Mare către Ivan al III-lea*, p. 351.

În cursul vieții sale, Ștefan n-a procedat așa, el și-a respectat angajamentele, încât afirmațiile unor cronicari străini că făgăduia multe, dar nu se ținea de ele, nu sunt adevărate.

Ștefan nu făcea concesii în privința credinței ortodoxe și de aceea el se simte mai apropiat în problemele politice de conducătorii ortodocși, decât față de ceilalți. Adresându-se într-o solie a sa către Ivan al III-lea, zice între altele: „Iar eu, auzind de a Măriei Voastre bună sănătate și pravoslavnica credință creștină și de tăria dușmăniei față de păgânătate, pentru care îl preamărim pe Dumnezeu și ne bucurăm din inimă”[87]. Cu toate acestea, el se străduia să formeze o coaliție creștină ecumenică, singura capabilă să țină piept unui dușman atât de puternic. De aceea, acolo unde au apărut diferende între puterile creștine, cum a fost cea dintre Ivan al III-lea și ginerele său, Alexandru al Lituaniei, Ștefan intervine ca un arbitru cu prestigiu, dojenindu-l atât pe Alexandru pentru acțiunile lui prozelitiste, cât și pe Ivan al III-lea, și încercând să facă unitatea pentru a se putea „scula împreună cu toți domnii creștini împotriva păgânătății”[88]. Ștefan ne apare deci nu numai ca un *cruciat nedezlipit de pământ*[89], *luptând împotriva turcilor, ci și ca lider al întregii creștinătăți. Sarcinile Bizanțului s-au mutat după 1453 pe umerii lui Ștefan cel Mare, iar el era deplin conștient de responsabilitatea acestei mari misiuni,* „folositoare pentru treburile creștine”[90].

Cercetarea mea, ale cărei rezultate vi le-am expus aici, a avut ca scop să afle dacă imaginea lui Ștefan cel Mare, prezentată generațiilor din perioada interbelică și de după aceea, a fost întru totul conformă cu ceea ce ne relevă izvoarele și dacă chipul său religios, luat în considerare de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române pentru canonizarea sa, corespunde realității și a justificat trecerea sa în rândurile sfinților români. Am constatat că imaginea prezentată în literatura istorică si beletristica mai veche a fost unilaterală, accentuându-se mai mult problemele politice și militare, iar cele religioase menționate doar tangențial.

Am luat în considerare două categorii de izvoare, *indirecte* și *directe*, în prima categorie înțelegând cronicile, în cea de-a doua, ctitoriile religioase din țară și străinătate, daniile, inscripțiile și diferite manuscrise.

Cronicile se concentrează pe prezentarea faptelor politico-militare, dar au și amănunte despre viața religioasă publică și personală a domnitorului. Între acestea de remarcat este conștiința că domnitorul conduce țara „din mila lui Dumnezeu”, că el se află sub pronia Lui și că atât victoriile, cât și înfrângerile în războaie sunt cu voia lui Dumnezeu. Este o gândire plină de *smerenie*. Biserica și clerul sunt colaboratorii domnitorului și apar atât în afacerile publice, cât și în cele particulare. Duhovnicul și liturghia sunt prezenți în viața sa intimă.

Documentele directe ni-l atestă pe Ștefan ca pe un jertfelnic creștin ortodox, conștient de responsabilitatea sa față de Biserica Moldovei, dar și a creștinătății

---

[87] *Ibidem*, p. 351.

[88] *Solia trimisă de Ștefan cel Mare la Ivan al III-lea, Marele cneaz al Moscovei (1498)*, la I. Bogdan, *op. cit.*, II, pp. 410-411, nr. CXLVI, și în vol. *Portret în cronică*, pp. 358-359.

[89] Expresie folosită de P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 2 (An. Inst.) și 12, *Portret în cronică*.

[90] *Solia trimisă de Ștefan cel Mare la Veneția (8 mai 1477)*, *Portret în cronică*, p. 354.

europene, fără deosebire confesională în fața dușmanului comun: păgânătatea turcească. Deci, așa cum ne apare acum chipul creștin ortodox al lui Ștefan, justifică pe deplin trecerea sa în rândul sfinților de către Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, chiar dacă actul în sine al canonizării a fost la data respectivă mai mult inspirat, decât argumentat. Contestatarii canonizării lui Ștefan cel Mare ar trebui să se întrebe cum, în secolul al IX-lea, țarul Boris al Bulgariei a fost trecut în rândul sfinților bulgari, cu toate că el a tăiat capetele a 57 de boieri? Cum regele Ștefan (sec. X-XI) al Ungariei este considerat sfânt, dar cruzimile lui împotriva atâtor popoare creștine din jurul Pustei Pannonice sunt uitate și, în fine, cum cneazul Vladimir al Kievului a tăiat și el cu sabia atâția ruși și totuși nu-i contestă nimeni dreptul de a fi înscris în calendar în rândurile sfinților? Se compară oare vreunul dintre aceștia cu Ștefan cel Mare, cu jertfele făcute de el pentru apărarea creștinătății și întărirea Bisericii sale naționale?

The Christian Orthodox personality of Stephen the Great

The author of the historical research „The Christian Orthodox personality of Stephen the Great", Prof. Dr. Emilian Popescu, presents the main characteristics of the personality of Saint Stephen. Occasioned by the commemoration of 500 years from the death of the great ruler of Moldavia, the research states some of his traits. The author affirms that Saint Stephen the Great is the most venerable ruler in the entire history of Romanian people. Presenting some of the most important chronicles, documents, votive inscription and annals of history, Prof. Popescu sketches a real portrait of Saint Stephen, without the prejudices occurred in the past 50 years, when the character of warrior was underlined against his Christian pure character. The Orthodox faith and the European spirit of Saint Stephen the Great are presented in their true meaning and importance for the Romanian history.

„Preasfințitul mitropolit chir Theoctist I (1453-1477) – pomăzuitorul Sfântului Voievod Ștefan cel Mare”

Pr. Lect. Dr. Ion VICOVAN

După cum se cunoaște, informațiile despre Mitropolia Moldovei în veacul al XIV-lea sunt foarte puține și ele provin exclusiv din surse externe. La fel, pentru prima jumătate a veacului următor. Abia cu domnia lui Ștefan cel Mare și Sfânt (1457-1504), când Moldova cunoaște o stare de maximă înflorire, sub toate aspectele, care nu va mai fi atinsă de succesorii săi, încep să apară știri despre Biserica din Moldova din surse interne, în special din acte de danii.

Din astfel de izvoare aflăm câteva mențiuni despre Mitropolitul Teoctist, cel care avea să-l ungă domn pe cel care va deveni „cel Mare” și „cel Sfânt”[1].

Întrucât anul 2004 este declarat ca an omagial, *anul ștefanian*, apreciem că este de datoria noastră de a-i aduce și noi un smerit omagiu celui care a fost deodată „Mare” și smerit, „Sfânt” și preocupat de căință. Iar omagiul pe care cu smerenie și recunoștință i-l aducem este de a contura pe parcursul câtorva pagini viața și activitatea celui care la *Direptate* l-a pomăzuit domn, Mitropolitul Teoctist I.

Despre acest mitropolit al Moldovei se găsesc câteva informații în *Letopisețele de la Putna I* și *II*, în *Letopisețele lui Grigore Ureche* (și în interpolația la letopisețul lui) și *Nicolae Costin*, în *Cronica moldo-polonă*, în *Istoria pentru Sfânta Mănăstire Putna* a arhimandritului Vartolomei Măzăreanu ș.a.

Ce aflăm din sursele citate despre mitropolitul Teoctist? Aflăm că mitropolitul Teoctist fusese hirotonit de Patriarhul Nicodim de Ipek[2], deși Misail

---

[1] Ion Todirașcu, *Ștefan cel Mare*, în vol. IV cu titlul „Istoria Românilor - De la universalitatea creștină către Europa *patriilor*”, sub egida Academiei Române, secția de științe istorice și arheologie, Ed. Enciclopedică, București, 2001, p. 364.

[2] Este vorba de patriarhul sârb Nicodim de la Ipek (Peci), care a păstorit în timpul despotului (sârb) Gheorghe Brancovici, „care putea fi considerat ca moștenitor al Bizanțului căzut” (Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor,* ediția a II-a, vol. I, București, 1928, p. 88). Arhiepiscopii sârbi de Ipek purtau titlul de patriarhi încă din 1346, titlu recunoscut în 1375 și de Patriarhia de Constantinopol (cf. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, I.B.O.R., vol. I, E.I.B.M.B.O.R., București, 1992, p. 351).

Călugărul afirmă că a fost hirotonit „la patriersia de Ahrida”[3]. Cum se explică hirotonia lui Teoctist la Ipek, și nu la Constantinopol sau în țară? Că nu a fost hirotonit la Constantinopol, este limpede de ce: în 1453 Constantinopolul căzuse sub turci. În afară de aceasta, între 1450-1454, scaunul de patriarh era vacant[4], iar până la acea dată el fusese ocupat de unioniști. Dacă avem în vedere și faptul că moldovenii au refuzat să-l primească pe Mitropolitul Ioachim[5], trimis de Patriarhia ecumenică, este la fel de limpede că sinodul patriarhal ar fi avut obiecții la hirotonia unui mitropolit autohton. Însă considerăm că a fost și un alt motiv, mai important, pentru care moldovenii au apelat la sârbi, anume faptul că Biserica de aici nu și-a trimis delegați la Sinodul unionist de la Ferrara-Florența, iar Moldova, antiunionistă, dorea un mitropolit care să fie sfințit de conducătorul unei astfel de Biserici.

De asemenea, faptul că a fost hirotonit în afara țării ne determină să credem că la vremea respectivă cel puțin unul din scaunele episcopale ale țării era vacant, neexistând în Moldova încă doi episcopi necesari pentru hirotonia unui alt arhiereu[6].

Înainte de a ajunge în scaunul mitropolitan, Teoctist, probabil, a fost egumen la una din mănăstirile țării, poate la Neamț, cea mai însemnată din mănăstirile țării la acea vreme. El era, după Nicolae Iorga, „un fiu de boier, o rudă de Voevod, căci prea mare e înrâurirea lui în toate afacerile, supt Domnii cari urmează”, „era puternic și respectat”[7] și, de asemenea, „un om învățat, care a dat un mare avânt culturii slavone în Moldova”[8].

Faptul că era un om învățat, l-a făcut pe marele Iorga să afirme că Teoctist era cu metania de la Mănăstirea Neamț, ea fiind mănăstirea cu un rol cultural de excepție în Moldova, pe de o parte, iar pe de alta, potrivit autorului citat, cultura slavonă „gonită acum din vetrele ei balcanice” se mai păstra și cultiva chiar în această mănăstire[9].

---

[3] Misail Călugărul, *Domnia Iugăi vodă, carele mai întrece cu toate pre domnii cei trecuți mai denainte*, în Grigore Ureche, *Letopisețul țărâi Moldovei*, ediție îngrijită, studiu introductiv, indice și glosar, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1955, p. 68.

[4] Părintele profesor Mircea Păcurariu afirmă că scaunul Patriarhiei ecumenice era vacant în perioada 1450-1454, în timp ce istoricul Nicolae Iorga susține că el s-a vacantat în 1451, când Patriarhul Grigorie Mammas, „care ținea la unirea cu Roma”, a plecat din Constantinopol, fără a se numi alt patriarh în locul lui (cf. Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 87).

[5] După același istoric, prin 1449-1455, mitropolitul Moldovei, Ioachim, „care rămăsese în tradiția Unirii, părăsea Scaunul, refugiindu-se la Sandomir și apoi la Roma”, (cf. *Ibidem*).

[6] Pr. Prof. dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 351.

[7] Nicolae Iorga, cel care face această afirmație, o întărește spunând că „în 1462, când clericii și boierii moldoveni fură îndemnați să jure și ei că vor păstra credință Poloniei, ca și Domnul pe care-L luau în chezășie, Teoctist dă singur actul în numele tuturora, fără a găsi cu cale măcar să amintească numele celorlalți duhovnici, și domni mireni ai Moldovei, și bogați și săraci, cu tot Sfatul Domnului nostru Ștefan Voevod, și bătrâni și tineri, și cu toată obștea” (cf. N. Iorga, *op. cit.*, p. 90).

[8] *Ibidem*, p.88.

[9] *Ibidem*.

Este amintit în mai multe documente interne ale vremii (ca membru al divanului, în acte de cancelarie, în actul prin care se hotăra plătirea de tribut turcilor etc.). În studiul de față ne propunem să prezentăm, sumar, actele emise de domnii moldoveni, Petru Aron și Sfântul Ștefan cel Mare, și cronicile în care apare menționat numele Mitropolitului Teoctist.

Locurile în care apare pomenit mitropolitul:

Primul act în care este amintit Mitropolitul Teoctist datează din 7 iunie 1455, emis în capitala țării Moldovei, Suceava. Documentul este din vremea domnitorului Petru Aron (1451-1452, 1454-1455, 1455-1457) și prin el domnul țării „miluiește cu deosebită milă" pe „credinciosul boieriu, Gavril Spathariu". Alături de domn semnează „mitropolitul nostru, chir Theoctist..., arhimandritul chir Eustatie bistriceanul" ș.a.[10].

Din același an, însă din 2 iulie, și tot de la Suceava a fost emis de către același domn Petru Aron un act de „miluire" către „pan Mihail Logofăt". Actul a fost semnat și de „mitropolitul nostru chir Theoctist"[11].

Din 15 august 1455, tot la Succava, domnitorul Petru Aron „miluiește" pe pan Petru comis pentru că „ne-a slujit drept și credincios". „De față au fost mitropolitul Theoctist și arhimandritul Eustatie, precum și boierii"[12].

Unui alt boier, „pan Trifu Borzescul", același domnitor i-a întărit mai multe sate. Documentul, semnat și de mitropolitul țării, „chir Theoctist", a fost emis la 20 august 1455, la Suceava[13].

Un act cu un conținut similar este cel din 23 august 1455. El a fost dat de același domn, tot la Suceava, prin el întărind lui „pan Tador al lui Linbădulce" „ocina lui, satele...". Documentul menționează și prezența mitropolitului țării, Teoctist[14].

Câteva zile mai târziu, la 29 august 1455, Petru Aron i-a dat lui „pan Duma Micaci", la Bohotin, „un loc de pustie, anume pe pârâul Coziia"[15]. Și de această dată este menționat numele Mitropolitului Teoctist.

Prin actul din 12 decembrie 1455, emis la Suceava, domnitorul Petru Aron, pune capăt unei dispute pe care a creat-o un oarecare Gostilo, care a pârât pe călugării Mănăstirii Neamț că stăpânesc satul Bălușești, pe Neamț. Judecând pricina, domnitorul a „dat" și a „întărit" acest sat ca să fie „mănăstirii noastre de la

---

[10] *Documenta Romaniae Historica, A. Moldova*, vol. II, 1449-1486, volum întocmit de Leon Simanschi în colaborare cu Georgeta Ignat și Dumitru Agache, Ed. Academiei, București, 1976, p. 66. Arhimandritul chir Eustatie bistriceanul trebuie să fi fost egumenul Mănăstirii Bistrița. De regulă, egumenii mănăstirilor, mai cu seamă ai marilor mănăstiri, cum de altfel este și astăzi, erau arhimandriți. Bistriceanu, fără îndoială, vine de la Bistrița, una dintre cele mai vechi și mai însemnate mănăstiri ale Moldovei.

[11] *Ibidem*, p. 68.

[12] *Ibidem*, p. 70.

[13] *Ibidem*, p. 72.

[14] *Ibidem*, p. 74.

[15] *Ibidem*, p. 75.

Neamț uric, lor, și cu tot venitul, neclintit niciodată, în veci”[16]. Semnează, alături de domn, și Mitropolitul Teoctist.

Din același an, din 20 decembrie, datează un alt act, legat prin conținut de cel dinainte. Domnitorul revine la satul Bălușești, pe care-l dăruiește „mănăstirii noastre de la Neamț, unde este hramul Sfânta Înălțare”. Semnează și mitropolitul chir Theoctist[17].

Prin actul din 20 ianuarie 1456, emis de Petru Aron la Suceava, „oamenii din Pârlești și Siliștea lui Dienis, sate ale mănăstirii Humor”, sunt scutiți de toate dările către domnie. În document este pomenit și mitropolitul țării, fără însă a i se da numele[18].

Mitropolitul apare cu aceeași formulă, „credința domnului și a mitropolitului Theoctist”, într-un act, semnat la Suceava, la 18 februarie 1456, tot de întărire, dat „protopopului Ioil și fiului său Giurgea grămătic”[19].

După cum se cunoaște, Petru Aron a fost primul domnitor care a acceptat să plătească tribut turcilor. Or, acest lucru nu-l putea hotărî singur. Din acest motiv, el a convocat atât pe ierarhi, cât și pe boierii țării pentru a lua o decizie în acest sens. Și astfel, se păstrează un document, din 5 iunie 1456, prin care Moldova a acceptat plata haraciului. Pentru importanța lui, considerăm binevenit a reda integral conținutul documentului în cauză: „Noi, Petru voievod, din mila lui Dumnezeu, domn al Tării Moldovei, cu panii sfatului nostru moldovenesc și a mitropolitului nostru, chir Theoctist, și cu toți panii, de la mare și până la mic, ne-am sfătuit și mult am socotit între noi despre cotropirea și pierirea țării noastre, pe care le avem din toate părțile, dar mai ales de la turci, care au prădat și pradă de atâtea ori și cer de la noi dare două mii de zloți unguresti. Noi însă am fost datori să le-o dăm, dar să ne apărăm (nu putem nicidecum), pentru că nu avem nici un fel de sprijin și de ajutor din nici o parte, așa cum au avut înaintașii noștri; iar nedându-le, ei singuri vor lua, așa cum au luat și până acum soțiile și copiii fraților noștri. Pentru aceea, am chibzuit toți împreună să ne înlăturăm nevoia după putința ce o avem și să ne plecăm capul în fața păgânătății, să găsim și să le dăm ceea ce vom putea, ca să-i îmblânzim, până când și milostivul Dumnezeu se

---

[16] *Ibidem*, p. 77. Ceea ce se întâmpla acum la Neamț, disputa cu Gostilo, având ca obiect satul Bălușești, nu este ceva nou și nici singular în istoria acestei mănăstiri sau a Moldovei, în cazul nostru, în general. Parcurgând istoria Bisericii din Moldova sau a mănăstirilor ei, cu privire la proprietăți, întâlnim numeroase asemenea cazuri, fie de revendicare a unor proprietăți, fie de lăcomie și abuz din partea unor vecini ai mănăstirilor. În aceste situații de conflict se apela la judecata Domnului care da sentința „definitivă și irevocabilă”.

[17] *Ibidem*, p. 78.

[18] Documentul din 20 ianuarie 1456, în *Catalog de documente din Arhivele Statului Iași*, vol. I, 1390-1595, București, 1989, p. 72, catalog întocmit de Virginia Isac, sub egida Direcția Generală a Arhivelor Statului din Republica Socialistă România. Cu toate că nu i se menționează numele, suntem convinși că este vorba despre Mitropolitul Teoctist, deoarece, din documentele existente, dealtfel și foarte cunoscute, el a fost mitropolit al Moldovei în perioada respectivă.

[19] *Ibidem*.

va îndura să putem iarăși avea, cu ajutorul lui Dumnezeu, și să ne găsim aliați, așa cum au avut și înaintașii noștri. De aceea, sfătuindu-ne toți împreună, am rugat pe boierul nostru, pan Mihai logofăt, ca să plece la turci, să înlăture greutatea noastră, luând pe Dumnezeu în ajutor, și să ne facă pace, așa ca țara noastră să nu se mai piardă... Și pentru aceasta am dat cartea noastră panului Mihai logofăt și cu toți panii noștri și cu sfatul moldovenesc, sub pecetea noastră și sub pecețile tuturor boierilor noștri, ca el să umble din toată inima pentru pacea noastră. Iar panii noștri, anume: mai întâi mitropolitul nostru, chir Theoctist..."[20].

La 8 iunie același an, 1456, tot la Suceava, în uricul de întărire dat lui Sin de la Hotin semnat de domnitorul Petru Aron, apare din nou Mitropolitul Teoctist[21].

La 13 iunie 1456, în Suceava, același domn Petru Aron, împreună cu „toți boierii domniei mele", „a dat" și a „întărit" „sfintei mănăstiri de la Moldovița hotarul satului lor". La semnarea documentului, „a fost însumi domnia mea și a fost mitropolitul nostru, chir Theoctist"[22].

În uricul de întărire dat lui Giurgea al lui Ioil, pisarul domnesc, prin care, așa cum afirmă și actul, i se întărește „ocina lui", este amintit domnul și mitropolitul Theoctist[23]. Documentul a fost dat la Suceava la 30 iunie 1456.

Apoi, în aprilie 1457, după înfrângerea lui Petru Aron, Ștefan cel Mare a fost „pomăzuit" domn la locul „ce se chiamă Direptatea". Iată cum descrie cronicarul acest eveniment: „Deciia Ștefan-vodă strâns-au boierii țării și mari și mici și altă curte măruntă dimpreună cu mitropolitul Theoctistu și cu mulți călugări, la locul ce să chiamă Direptatea și i-au întrebatu pe toți: iste-le cu voie tuturor să le fie domnu? Ei cu toții au strigat într-un glas: În mulți ani de la Dumnezeu să domnești". Și decii cu toții l-au rădicatu domnu și l-au pomăzuitu spre domnie mitropolitul Theoctistu. Și de acolea luă Ștefan vodă steagul țărâi Moldovei și să duse la scaunul Sucevii"[24]. De acum înainte pe Mitropolitul

---

[20] *Documenta Romaniae Historica, A. Moldova*, vol. II, 1449-1486, p. 90.

[21] Documentul din 8 iunie 1456 în *Catalog de documente din Arhivele Statului Iași*, vol. I, p. 73.

[22] *Documenta Romaniae Historica, A. Moldova*, vol. II, 1449-1486, p. 90.

[23] Documentul din 30 iunie 1456, dat la Suceava, în *Catalog de documente din Arhivele Statului Iași*, vol. I, 1390-1595, București, 1989, p. 72, catalog întocmit de Virginia Isac, sub egida: Direcția Generală a Arhivelor Statului din Republica Socialistă România.

[24] Grigore Ureche, Miron Costin și Ion Neculce, *Letopisețul Țării Moldovei*, Chișinău, Ed. Hyperion, 1990, p. 40. În cuvinte asemănătoare este amintită „ungerea pentru domnie" a lui Ștefan de către „preasfințitul mitropolit, chir Theoctist", pe Siret, „unde se numește Dereptate până în ziua aceasta"(cf. *Izvoare românești. A. Moldova – Letopisețul de la Putna I,* în vol. *Ștefan cel Mare și Sfânt 1504-2004, portret în cronică,* Ed. Sfânta Mănăstire Putna, 2004, p. 30). Informația apare, aproximativ cu aceleași cuvinte și în *Letopisețul de la Putna II,* în *vol. cit.*, p. 33. Despre pomăzuirea lui Ștefan cel Mare de către Mitropolitul Teoctist vorbește și cronicarul Nicolae Costin în *Letopisețul Țării Moldovei de la zidirea lumii până la 1601 și de la 1709 la 1711*, în *vol. cit.*, p. 70.

Teoctist îl întâlnim în hrisoavele lui Ștefan cel Mare, în fruntea dregătorilor săi din sfatul domnesc[25].

La 13 februarie 1458 Mitropolitul Teoctist apare menționat, pentru prima oară, într-un act semnat de Ștefan cel Mare, act prin care marele domnitor întărea Mănăstirii Neamț satul Băloșești[26].

Într-un act din 26 octombrie 1458, emis la Suceava, de către același domn, prin care întărește uric lui Neagul și Tatul, apare și Mitropolitul Teoctist [27].

La 11 noiembrie 1458, Ștefan cel Mare semna un uric prin care dăruia lui Stanciu Sinescul „ocinile lui drepte, satele din ținutul Cârligăturii…". Alături de el a semnat și Mitropolitul Teoctist[28].

Mănăstirii Bistrița, printr-un act din 14 decembrie 1458, domnitorul îi întărește uric „dania Moruscăi, fiica lui Andrieș Slujăscul… partea ei, după împărțeala cu frații și surorile ei, ca să o scrie în pomelnic". Ca de obicei, mitropolitul semnează alături de domnitor[29].

Mitropolitul Teoctist apare și în uricul de întărire dat lui Lână Rugină, semnat de domnitorul Ștefan, la 3 ianuarie 1459, la Suceava[30].

Prin actul din 16 februarie 1459, semnat la Suceava, Ștefan cel Mare scutește pe „oamenii mănăstirii noastre din Poiană (Mănăstirea Probota, n.n.), unde este hramul Sfântul Nicolae… ca să aibă slobozenie să nu umble în acele sate judecătorii de la Dorohoi și nici dregătorii lor. De asemenea, nici o podvoadă să nu dea". Întrucât această mănăstire făcea parte din grupul celor care se bucurau de largi privilegii, domnitorul hotărăște că „nici un judecător al nostru, și nici globnic, și nici pripășar să nu îndrăznească să-i judece pe acești oameni, și nici să nu ia de la ei gloabă și nici tretină, nici un groș. Iar cui i se va părea vreo strîmbătate la acei oameni, acela să-i tragă cu legea înaintea egumenului sau înaintea dregătorilor lui, iar alt judecător să nu aibă deasupra lor…". Acest document a fost semnat, după tradiție, și de Mitropolitul Teoctist[31].

---

[25] Apare, de pildă, pentru prima oară într-un hrisov de danie către Mănăstirea Neamț, în februarie 1458, iar de la această dată apare în aproximativ treizeci de ani de domnie ai lui Ștefan.

[26] *Ibidem*, p. 76. Este cel de-al treilea document care are ca obiectiv satul Băloșești, pe care-l semnează Mitropolitul Teoctist. Interesant de remarcat este faptul că atât Aron Vodă cât și Ștefan Vodă, întărind satul respectiv Mănăstirii Neamț, o numesc „mănăstirea noastră", deși nici unul dintre ei nu o ctitoriseră. Abia mai târziu, în 1497, Ștefan cel Mare și Sfânt va ridica actuala biserică a mănăstirii, ceea ce înseamnă că Neamț era mănăstirea de frunte a țării și ei îi făceau danii toți domnitorii ei, fie oferindu-le noi danii, fie întărindu-le pe cele vechi. Mănăstirea Neamț poate fi considerată, cel puțin pentru vremea aceea, dar cu siguranță au fost și altele, un fel de mănăstire catedrală a culturii și spiri-tualității moldovene.

[27] *Ibidem*, p. 78.

[28] *Documenta Romaniae Historica*, p. 114.

[29] Documentul din 16 februarie 1459, în *Catalog de documente din Arhivele Statului Iași*, p. 79.

[30] *Ibidem*.

[31] *Documenta Romaniae Historica*, p. 119.

În luna mai, ziua 20, anul 1459, la reședința din Suceava, domnitorul Moldovei, Ștefan cel Mare, „dăruiește uric Mănăstirii Bistrița, unde este egumen popa Eustatie arhimandritul, dreptul de a strânge darea episcopală de la ungurii din Lucăcești, de a-i judeca, dreptul de a lua desetina din albine și pripasul ce va cădea în hotarul lor". Alături de domn apare și numele Mitropolitului Teoctist[32].

Prin actul emis la Suceava, în 30 august 1459, Ștefan cel Mare „întărea" Mănăstirii Humor, „unde este hramul Sfânta Adormire a Preacuratei Născătoare de Dumnezeu", „în fiecare an câte 5 buți de vin". Și acest document a fost semnat de mitropolitul țării, Teoctist[33].

Prin actul din 3 septembrie 1459, emis de Ștefan cel Mare la Suceava, acesta „i-a dat și i-a întărit" lui pan Gostilă „dreapta lui ocină și dedină"[34]. Mitropolitul Teoctist semnează actul alături de domn.

Din actul din 5 septembrie 1459, dat la Suceava, domnitorul Ștefan cel Mare „îngăduie panului Mihail logofăt liberă trecere" pentru a se întoarce la „slujba sa dreaptă și credincioasă, în bunăvoie și fără nici o zăbavă". Semnează și mitropolitul „chir Theoctist"[35].

Prin actul din 13 ianuarie 1460, Suceava, domnitorul Ștefan cel Mare l-a „miluit" pe Ivașco Goenescul cu o siliște. Actul de „miluire" a fost întărit și de Mitropolitul Teoctist[36].

De sărbătoarea Sfântului Gheorghe a anului 1460, Ștefan cel Mare semna, tot la Suceava, „mănăstirii noastre unde este hramul Adormirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, care este la Bistrița, unde este chir Eustatie, vama mare și mică și numărătoarea de la Bacău, și de asemenea, și vama de la Tazlău", precum și alte daruri. Actul de danie a fost semnat și de întâistătătorul Bisericii din Moldova[37].

Într-un act din 5 decembrie 1460, emis la Bârlad, domnitorul Ștefan cel Mare întărește uric lui Ivașco comisul. Alături de domn este menționat și numele Mitropolitului Teoctist[38].

Dintr-un act din 2 februarie 1461 aflăm că doi boieri, Șendrea din Dorohoi și Iațco al lui Hudici, au dăruit bisericii mitropolitane, „de sub mitropolitul Theoctist, ocina lor proprie și dreaptă, o prisacă ...pe Bahlui, cu toate hotarele sale"[39].

Din actul din 8 august 1461, emis de Ștefan cel Mare la Suceava, aflăm de privilegiile oferite de domnul Moldovei unor familii boierești (pan Ivul Solca

---

[32] *Ibidem*, p. 80. Arhimandritul Eustatie era egumenul Mănăstirii Bistrița, așa cum afirmam mai sus, la nota 9.

[33] *Documenta Romaniae Historica*, p. 124.

[34] *Ibidem.*

[35] *Ibidem*, p. 127.

[36] *Ibidem*, p. 129.

[37] *Ibidem*, p. 134.

[38] Documentul din 5 decembrie 1460, în *Catalog de documente din Arhivele Statului Iași*, p. 81.

[39] *Documenta Romaniae Historica*, p. 140.

și Grada cu nepoții ei). Mitropolitul Moldovei Teoctist semnează actul alături de domnitor[40].

Actul din 12 august 1461, semnat de Ștefan cel Mare la Suceava, se referă la judecata ce a avut loc între două familii pentru stăpânirea a trei sate. Și acest document a fost semnat de mitropolitul Teoctist[41].

Din actul datat 15 mai 1462, emis de domnitorul Ștefan cel Mare la Bacău, semnat și de Mitropolitul Teoctist, aflăm de cedarea unei jumătăți de sat de către fiica lui Ulea, mătușii ei Stana[42].

În același an, la 5 octombrie, domnitorul semna la Suceava uricul de întărire către Petru Glodeanul, alături de el fiind și Mitropolitul Teoctist[43].

Tot în 1462, la 18 octombrie, la Suceava, domnitorul întărea uric lui Murance satul Bucșești, semnând alături de el și Mitropolitul Teoctist[44].

În 3 decembrie 1462, la Suceava, domnitorul a judecat și a dat câștig de cauză lui pan Latco, „ocina cea dreaptă a soției lui, fiica panului Romașco". Apare din nou numele Mitropolitului Teoctist[45].

La 5 iunie 1464, în Vaslui, Ștefan cel Mare întărea uric lui Ignat și lui Ion satul Găgești. Actul era semnat și de Mitropolitul Teoctist[46].

În 11 iunie 1464, tot în Vaslui, Ștefan cel Mare dădea un uric de întărire lui Musa, „panița panului Pentelei", uric în care apare și Mitropolitul Teoctist[47].

Despre o dispută pentru stăpânirea unui sat, aflăm din documentul din 13 august 1464, semnat de domnul Ștefan cel Mare și Mitropolitul Teoctist[48].

O lună mai târziu, la 12 septembrie 1464, domnitorul Ștefan cel Mare emitea, la Suceava, un document din care aflăm că „părintele nostru, chir Theoctist, mitropolit de Suceava... și cu voia tuturor marilor noastre mănăstiri din Moldova și cu toți călugării lor și cu târcovnicii mitropoliei" a vândut unui boier, „pan Tador Prodan" „pisarul nostru" un sat care aparținea mitropoliei. Cu banii respectivi, mitropolia a cumpărat un alt sat, „anume Mihăești, pe Brădățel"[49].

Din actul datat cu 11 aprilie 1465, emis de domnitorul Moldovei la Suceava, aflăm că Mitropolitul Teoctist a cumpărat, pentru mitropolie, satul Mihăiești, pentru care a plătit suma de 270 de zloți, care să fie „uric, cu tot venitul, cu moara și cu ștezele care ascultă de acest sat, Mitropoliei noastre din Suceava, unde este hramul Sfântul Mucenic Gheorghe". La cumpărarea satului menționat stă mărturie și „chir Tarasie de Roman"[50].

---

[40] *Ibidem*, p. 142.

[41] *Ibidem*, pp. 142-143.

[42] *Ibidem*, p. 148.

[43] Documentul din 5 octombrie 1462, în *Catalog de documente din Arhivele Statului Iași*, p. 83.

[44] *Ibidem*, p. 84.

[45] *Documenta Romaniae Historica, A. Moldova*, vol. II, 1449-1486, p. 164.

[46] *Ibidem*, p. 86.

[47] *Ibidem*, p. 86.

[48] *Documenta Romaniae Historica, A. Moldova*, vol. II, 1449-1486, p. 176.

[49] *Ibidem*, pp. 177-178.

[50] *Ibidem*, p. 184.

La 11 iunie 1466, domnitorul Ștefan cel Mare semna un act de vânzare din partea lui Ștefuł din Tămaș „al său uric o mănăstire din sus de Tămaș, unde au fost Marta călugărița, de ceia parte de Siret, mănăstirii noastre, ce este din sus de Piatră, unde este hramul Adormirii Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, unde este egumen popa Toader". Actul de vânzare este întărit și de „mitropolitul nostru, chir Theoctist"[51].

Printr-un act din 9 iulie 1466, emis la Suceava, „cu sfatul Mitropolitului chir Theoctist și al episcopului din târgul Roman, chir Tarasie, întărește uric mănăstirii Pobrata, unde este egumen chir popa Selevestru, pentru sufletul bunicului său, Alexandru voievod cel bătrân, al tatălui său, Bogdan voievod, al mamei sale, Maria, al soției sale, Ovdotia, și al copiilor săi, Alexandru și Olena, obroc, în fiecare an, câte 10 buți de vin, două măji de pește ..."[52].

Nici Mănăstirea Putna nu este trecută cu vederea de către marele domnitor, ctitorul ei. Începând chiar cu anul 1466, anul de început al edificării ei, ea deja apare în documente, ceea ce denotă grija ctitorului față de ea. Astfel, un act din 15 septembrie 1466, dat la Suceava, cuprinde informația potrivit căreia domnitorul, în prezența mitropolitului țării, Teoctist, și a episcopului Tarasie de la Roman, a cumpărat de la „pan Stan Babici" și de la rudele acestuia „satul lor care este în sus pe Suceava, anume Jicovul de Sus, pentru 200 de zloți tătărești, împreună cu toate poienile și fânețele, cu muncelele și izvoarele". Mai departe documentul arată că „noi am dat acest sus-numit sat... sfintei noastre Mănăstiri Putna"[53].

Mitropolitul Teoctist apare și în actul de vânzare din 2 octombrie 1467, emis de Ștefan cel Mare în capitala țării, la Suceava[54].

Actul din 28 iulie 1468 are un conținut mai special. El este un act de iertare din partea domnitorului, la rugămintea „panului Mihul și a fratelui său, pan Duma și a tuturor celorlalți", dar și „după rugămintea mitropoliților noștri"[55]. Aici vedem încă o dată faptul că Episcopia Romanului, într-o anumită perioadă din existența sa, purta numele de mitropolie, iar ierarhul ei titlul de mitropolit.

Din actul datat 2 octombrie 1468, emis la Suceava, aflăm că domnitorul, în prezența Mitropolitului Teoctist și a Episcopului Tarasie al Romanului, ca și a tuturor boierilor, a cumpărat de la „Marena, panița panului Ivanco jumătate din satul Maneuți, pe Suceava, partea lor, jumătate din moară, jumătate din mănăstire și jumătate din tot hotarul, cu venitul, pentru 130 zloți tătărești"[56].

Actul din 15 februarie 1469 reprezintă un act de danie făcut de marele domnitor mitropoliei din Suceava. Din el reiese atât dragostea domnitorului față de Biserică, cât și grija sa față de cei adormiți. Pentru frumusețea conținutului lui îl redăm: „În numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh, a sfintei și

---

[51] *Ibidem*, p. 194.
[52] *Ibidem*, p. 88.
[53] *Documenta Romaniae Historica, A. Moldova*, vol. II, 1449-1486, p. 203.
[54] *Ibidem*, p. 217.
[55] *Ibidem*, pp. 221-222.
[56] *Ibidem*, pp. 228-229.

nedespărțitei Treimi, eu, robul stăpânului meu Iisus Hristos, noi, Ștefan voievod, din mila lui Dumnezeu domn al Țării Moldovei. Facem cunoscut cu aceasta fiecărui om, care se va nimeri la aceasta, că am dat de bunăvoia noastră, cu inima curată și luminată și cu ajutorul lui Dumnezeu, Mitropoliei Sucevei, cu hramul mucenicului Gheorghe, unde este Mitropolit Theoctist, prisaca numită Balica... În afară de aceasta, am dat Mitropoliei noastre via, care se află între Socola și Bucium, pe care am cumpărat-o cu proprii noștri 60 de zloți...De aceea, noi ne-am înțeles cu înaltpreasfințitul mitropolit și am stabilit ca totdeauna, marțea și lunea, în fiecare săptămână, să se facă pentru sufletul răposatei mele soții, Evdochia, și anume, lunea seara, fără întrerupere parastas și colivă, iar marțea să se țină liturghia"[57].

Actul din 8 februarie 1470, emis la Suceava, întărit și de „mitropolitul nostru chir Theoctist" este un act de iertare dat de către domnul Moldovei, Ștefan cel Mare, unui tătar care fugise din Moldova în „țara leșească"[58].

Din 7 mai același an datează un act de danie, prin care doamna Chiajna, „mătușa noastră", în fața domnului, a Mitropolitului Teoctist și a tuturor boierilor, „de bunăvoia ei și nesilită de nimeni... a dat ocina sa dreaptă, pentru sufletul părintelui ei, Alexandru voievod, și pentru sufletul mamei ei, Marina, și pentru sufletul și sănătatea ei, mănăstirii noastre de la Neamț, unde este hramul Înălțarea domnului dumnezeului și mântuitorului nostru Iisus Hristos, unde este egumen rugătorul nostru, chir popa Siluan..."[59].

Din aceeași lună și același an, ziua 28, datează un alt act, semnat de domn la Suceava, în prezența Mitropolitului Teoctist, a Episcopului Tarasie de Roman, a arhimandritului „chir popa Teodor, egumen la Mănăstirea Bistrița" și înaintea „popii chir Siluan, egumen la Mănăstirea Neamț și înaintea tuturor egumenilor noștri din toate mănăstirile noastre", prin care acesta (domnitorul) cumpăra de la „oamenii săraci din târgul Hârlău... o vie în hotarul Hârlăului, 9 fălci și 4 prăjini"[60].

Din 5 iunie același an, 1470, datează un act de schimb între „pan Jurii vistier și pan Petrașco, cumnatul lui, și cu soacra sa, bătrâna cneaghină a lui Steșco", pe de o parte, și Mănăstirea Bistrița, reprezentată de egumenului ei, arhimandritul Teodor, pe de altă parte. Actul de schimb a fost semnat de domnul Ștefan cel

---

[57] *Ibidem*, p. 233. Cum afirmam mai sus, acest act de danie conține mai multe idei teologice înalte: 1. Domnitorul vorbește mai întâi de Sfânta Treime, punând în evidență atât treimea persoanelor, cât și unimea ființei; 2. Când se referă la sine ca persoană, zice „eu, robul Stăpânului meu Iisus Hristos", iar când se referă la sine ca domn al Moldovei, se exprimă cu „noi", cu precizarea, foarte importantă, „din mila lui Dumnezeu"; 3. Ceea ce dăruiește este „de bunăvoia noastră, cu inima curată și luminată", dar „și cu ajutorul lui Dumnezeu"; 4. Dania o face pentru sufletul „răposatei sale soții", spre a fi pomenită „marțea și lunea". Această formulare este foarte interesantă: nu zice lunea și marțea, cum este firesc, în ordinea zilelor săptămânii, ci marțea și lunea. Formulează în această manieră, deoarece lunea urma să se săvârșească doar parastasul „și coliva", iar marțea „să se țină liturghia".

[58] *Ibidem*, p. 240.

[59] *Ibidem*, pp. 245-246.

[60] *Ibidem*, p. 248.

Mare la Suceava, întărit fiind de Mitropolitul Teoctist și Episcopul Tarasie al Romanului[61].

La 10 iulie 1470, domnitorul Ștefan cel Mare întărea un act prin care „sora lui Dobrul logofăt" dăruia verilor săi „panului Barsu comis și fratelui său, panului Șușman", două sate. Acest act s-a făcut în prezența „mitropolitului nostru, chir Theoctist, și înaintea episcopului nostru, chir Tarasie"[62].

O lună mai tîrziu, același an, Ștefan cel Mare semna, la Târgul de Jos, un act de iertare pentru pan Mihul logofăt. Actul este întărit de „mitropolitul nostru de Suceava, chir Theoctist", și „mitropolitul domniei mele de târgul de Roman"[63].

În 3 septembrie 1470, cronicarul consemnează evenimentul târnosirii Mănăstirii Putna, ctitoria și gropnița marelui domnitor: „Deacă să întoarse Ștefan-vodă de la acel război cu noroc ce izbândi pre acei tătari, spre lauda aceia, mulțămind lui Dumnezeu, au sfințit Mănăstirea Putna, care era zidită de dânsul, septembrie 3 zile, întru lauda a Preacuratei Fecioarii Mariei, Maicii Domnului nostru Iisus Hristos. La care sfințenie multă adunare de călugări au fostu: Theoctistu mitropolitul și Tarasie episcopul dimpreună cu Iosif arhimandritul și igumenul Putnii, zicu că au fostu la liturghie arhiepiscopi și episcopi și preoți și diiaconi 64 la jirtăvnic"[64].

Din 10 septembrie 1471 datează un act semnat de Ștefan cel Mare, la Suceava, „înaintea mitropolitului nostru, chir Theoctist, și înaintea episcopului noastru, chir Tarasie de la Târgul Roman" prin care domnitorul cumpăra de la Oană, fratele lui Alexa spătar, satul Bălcăuți[65].

Un act semnat de domnul Moldovei în prezența mitropolitului și a celorlalți ierarhi ai țării, este actul din 25 aprilie 1472, prin care Ștefan cel Mare, „din mila

---

[61] *Ibidem*, p. 250.

[62] *Ibidem*, p. 252.

[63] *Ibidem*, p. 254. Vedem încă o dată, foarte limpede, titulatura pe care o folosește domnitorul pentru ierarhul de la Roman, aceea de mitropolit.

[64] Grigore Ureche, Miron Costin și Ion Neculce... p. 42. Evenimentul este consemnat și de *Letopisețul de la Putna I*, însă informația este puțin diferită, în sensul că este menționată prezența „Mitropolitului Teoctist, și a episcopului Tarasie și a egumenilor tuturor mănăstirilor și a clerului preoțesc, în număr de 64, septembrie 3, în vremea arhimandritului Ioasaf" (cf. *Izvoare românești. A.Moldova - Letopisețul de la Putna I*, în *Ștefan cel Mare și Sfânt 1504-2004*..., p. 30). Evenimentul sfințirii Mănăstirii Putna mai este menționat de *Letopisețul de la Putna nr. II*, în *același volum*, p. 34, de *Traducerea românească a Letopisețului de la Putna* (*vol. cit.*, p. 39), precum și de *Cronica moldo-polonă* (*vol. cit.*, p. 42). Și Nicolae Costin, în letopisețul său, relatează despre sfințirea Sf. Mănăstiri a Putnei, cu singura diferență, față de celelalte versiuni, că numărul slujitorilor participanți a fost de 65 (cf. Nicolae Costin, *op. cit.*, p. 64). Ion Neculce, în a sa *O samă de cuvinte*, relatând despre târnosirea Mănăstirii Putna, îl numește pe Mitropolit *Theofil* și nu Theoctist (cf. *vol. cit.*, p. 110). Acest însemnat eveniment a fost consemnat, mai târziu, și de renumitul cărturar arhimandritul Vartolomei Măzăreanu, în lucrarea sa intitulată *Istorie pentru Sfânta Mănăstire Putna*, scrisă „în numita Mănăstire Putna, în anii de la zidire lumii 7269, iară de la Hristos, Mântuitoriul nostru, 1761 mart 1"(cf. *vol. cit.*, p. 149).

[65] *Documenta Romaniae Historica, A. Moldova*, vol. II, 1449-1486, p. 260.

lui Dumnezeu domn...", a cumpărat un sat pe Prut pe care l-a donat „mănăstirii noastre de la Putna, unde este egumen popa chir Ioasaf". La cumpărarea, ca și la dăruirea lui sfintei Mănăstiri Putna, au fost de față Mitropolitul Teoctist, precum și episcopii Tarasie „de târgul Roman și chir Ioanichie de Rădăuți"[66].

La 14 octombrie 1473, la Suceava, Mitropolitul Teoctist apare alături de domnitorul Ștefan cel Mare care semna un uric de întărire către Petrea Stolnic. Împreună cu Mitropolitul Teoctist sunt menționați și episcopul chir Tarasie de (la) Mitropolia de Jos și chir Ioanichie de Rădăuți[67].

Mitropolitul Teoctist este amintit, fără a i se spune numele, și în luna noiembrie 1473, cu referire la lupta împotriva lui „Radul voievod", după înfrângerea căruia s-a întors la cetatea de scaun a Sucevei[68]. „Și atunci *mitropolitul* (s.n.) cu tot clerul bisericesc i-au făcut o întâmpinare minunată și frumoasă, dar mai ales proslăvind pe Dumnezeu pentru toate câte dăruise robului său, Ștefan voievod"[69].

Mitropolitul Teoctist mai este menționat, fără a i se da numele și fără a preciza anul, cu prilejul ctitoririi bisericii din Vaslui, ca urmare a luptei de la Podul Înalt (1475): „și într-aceia laudă și bucurie au ziditu biserica în târgu în Vasluiu, dând laudă lui Dumnezeu de biruință ce au făcut. Și decii s-au întorsu la scaunul său, la Suceava, cu mare pohvală și biruință, de la însuși Dumnezeu de sus, ieșindu-i înainte *mitropolitul* și cu toți preoții, aducându Sfânta Evanghelie și cinstita cruce în mâinile sale, ca înaintea unui împăratu și biruitoriu de limbi păgâne, de l-au blagoslovitu. Atuncea mare bucurie au fostu tuturor domnilor și crailor de prinprejur de biruința ce au făcut Ștefan-vodă"[70]. Ultima știre referitoare la Mitropolitul Teoctist aparține lui Grigore Ureche care, în cronica sa, în puține cuvinte, se referă la moartea Mitropolitului Teoctist: „Vă leato 6985 (1477) noemvrie, pristăvitus-a Theoctist mitropolitul de Suceava, carile au ținut scaunul 25 de ani și au stătut altul..."[71]. Așadar, 14 din cele 58 de acte, în care apare menționat Mitropolitul Teoctist, se referă la acte de întărire, de scutire, de danie, de cumpărare și de schimb, patru din ele fiind emise de domnitorul Petru Aron,

---

[66] *Ibidem*, p. 273.

[67] *Ibidem*, p. 97.

[68] Este vorba de Radu cel Frumos, domnitorul Țării Românești (1462-1474), cu care voievodul Ștefan cel Mare a purtat mai multe lupte. A fost, de fapt, un conflict ce s-a desfășurat pe parcursul anilor 1469-1473 (cf. Ion Todirașcu, *op. cit.*, pp. 370-375).

[69] *Izvoare românești. A.Moldova-Letopisețul anonim al Moldovei* în *Ștefan cel Mare și Sfânt 1504-2004, portret în cronică*, Ed. Sfânta Mănăstire Putna, 2004, p. 16.

[70] *Ibidem*, p. 46.

[71] Grigore Ureche, *op. cit.*, p. 96. Data morții Mitropolitului Teoctist apare și în *Letopisețul Putna I*, în următoarea formulare: „În anul 6985 (1477), noiembrie 8, a răposat preasfințitul Mitropolit Teoctist". La nota acestei informații, editorul *Letopisețului Putna I* precizează că pe piatra funerară a Mitropolitului Teoctist din biserica Mănăstirii Putna este menționat anul 6986 (1478) (cf. *Izvoare românești. A.Moldova-Letopisețul de la Putna nr. I*, în *Ștefan cel Mare și Sfânt 1504-2004*, p. 31). Aceeași informație este cuprinsă și în *Letopisețul de la Putna II*, în *același volum*, p. 35, precum și în *Letopisețul* lui Nicolae Costin (cf. Nicolae Costin, *op. cit.*, p. 83).

iar celelalte 10 de „Sfântul Ștefan cel Mare", ele fiind destinate unor mănăstiri, „bisericii mitropolitane" sau mitropoliei. În ceea ce privește mănăstirile menționate în documente cu titlul de „beneficiar", ele sunt: Neamț (4 acte), Humor (2 acte), Moldovița (1 act), Bistrița (4 acte), Probota (2 acte) și Putna (2 acte). Bisericii mitropolitane îi este destinat un act, iar „mitropoliei noastre" – 2 acte. *Mănăstirii Neamț*, prin trei acte (din 2 și 20 decembrie 1455, emise de Petru Aron, și cel din 13 februarie 1478, emis de Ștefan cel Mare și Sfânt) îi este întărit satul Bălosești, pe Neamț, iar prin actul din 7 mai 1470, al celui din urmă, îi este dată, de către mătușa Sfântului Voievod, doamna Chiajna, „ocina ei dreaptă, pentru sufletul părintelui ei, Alexandru Voievod, și pentru sufletul mamei ei, Marina". *Mănăstirea Humor* primește scutire, din partea lui Petru Aron, pentru darea către domnie a locuitorilor din două sate aparținătoare ei (20 ianuarie 1456). Ștefan cel Mare și Sfânt, prin actul emis la 30 august 1459, întărește un act de danie ce constă în acordarea a 5 buți de vin anual. *Mănăstirii Moldovița* îi este întărit hotarul satului (la 13 iunie 1456), de către același domnitor. Următoarele acte sunt emise de Ștefan cel Mare: *Mănăstirii Bistrița* îi sunt destinate 4 acte: un act de întărire a unei danii (14 decembrie 1458), un act prin care egumenului i se dă dreptul de a strânge darea episcopală (de la ungurii din Lucăcești), de a-i judeca și de a încasa „desetina de albine și pripasul", un act (din 23 aprilie 1460) prin care i se dădea dreptul de a încasa venitul din vămile (mare și mică) din Bacău, precum și de la Tazlău și, al patrulea, un act de schimb între doi boieri și mănăstire (5 iunie 1470). *Mănăstirea Probota*, prin actul din 16 februarie 1459, primește drept de judecată asupra locuitorilor din satele ce aparțin ei, după cum sunt scutiți și de „podvoadă", iar prin actul din 9 iulie 1466 îi întărește uric 10 buți de vin și 2 măji de pește pentru sufletele părinților săi, al soției „Ovdotia" și a doi dintre copii. *Bisericii mitropolitane* îi sunt oferite ca danie, de doi boieri, prin actul din 2 februarie 1461, „ocina lor pe Bahlui, cu toate hotarele sale". În sfârșit, Mitropolitul Teoctist a cumpărat *pentru mitropolie* (actul datând din 11 aprilie 1465) satul Mihăiești, iar domnitorul Ștefan cel Mare îi face danie o prisacă (Balica), o vie (între Socola și Bucium), urmând ca în fiecare zi de luni, seara, să se facă pentru soția sa Evdochia „parastas și colivă", iar marțea Sf. Liturghie. Ultima dată când este pomenit Mitropolitul Teoctist este la scurtă vreme după lupta de la Vaslui. După această dată Mitropolitul Teoctist nu mai apare menționat în documente. Se știe că a murit în noiembrie 1478, fiind înmormântat în pridvorul bisericii din Mănăstirea Putna, ceea ce denotă prețuirea deosebită pe care i-a arătat-o Ștefan cel Mare și, nu este exclus, după cum afirmă unii cercetători[72], să fi fost rudă cu familia domnitoare a mușatinilor.

Reținem din această sumară prezentare rolul Mitropolitului Teoctist în istoria glorioasă a Moldovei din această perioadă, precum și cinstea deosebită de care el s-a bucurat din partea partea voievodului Ștefan cel Mare și Sfânt, ruda sa și pomăzuitorul său.

---

[72] N. Iorga, *op. cit.*, p. 89.

Metropolitan Theoctist I of Moldavia (1453-1477) The Bishop who consecrated Saint Stephen the Great

The author of the study „Metropolitan Theoctist I (1453-1477) – the Bishop who consecrated Saint Stephen the Great" presents the role of Metropolitan Theoctist of Moldavia during the rule of Saint Stephen the Great. His involvement in all the donations and the necessity of his signature on the official documents of medieval Moldavia shows the importance of the Church and the Byzantine simphonia in the social and political life of Moldavia. The voyvode and the metropolitan of Moldavia were also involved in social charity and the documents of the time mention their donations to monasteries (true standpoints of Christian philanthropy). The power of the Church was deeply involved into the help of the people and the Orthodox faith was the origin and the matrix for the Romanian culture and identity.

Sfântul Ștefan cel Mare și Mănăstirea Neamț

Arhim. Drd. Emilian NICA

Mănăstirile ortodoxe din Țările Române, încă de la organizarea lor, au avut un rol foarte important în spiritualitatea, cultura și, nu în cele din urmă, în istoria neamului românesc.

Întemeierea Mitropoliei Moldovei (1401) în timpul domniei lui Alexandru cel Bun demonstrează faptul că aici exista o viață religioasă intensă și bine organizată, cu mănăstiri și biserici din lemn și piatră, semn al credinței și religiozității poporului român.

Cea mai veche mănăstire din Moldova este Mănăstirea Neamț, cu o tradiție ce se pierde în istorie.

Ctitorită succesiv de trei mari voievozi, Petru I Mușat (1375-1391), Ștefan cel Mare (1457-1504) și Petru Rareș (1527-1538; 1541-1546), Mănăstirea Neamț a dăruit creștinismului românesc cuvântul scris cu *litere de aur* în școala de caligrafi de aici, ilustrată cel mai bine de Gavriil Uric. Mai târziu, în secolul al XVIII-lea, în timpul starețului Paisie Velicicovschi, mișcarea de reînnoire isihastă a făcut ca râuri de aleasă trăire duhovnicească să izvorască de la Neamț și să curgă în lumea creștină.

De la început domnia a avut alături autoritatea cea mai înaltă a Bisericii Ortodoxe de atunci, pe mitropolitul țării. Acesta provenea, de obicei, din cea mai mare mănăstire. Așa se face că așezământul nemțean a dat în perioada Evului Mediu cei mai mulți mitropoliți și episcopi. Înalții ierarhi erau membri în Sfatul Domnesc și participau adeseori la hotărârile Sfatului.

„Hotărârile date de mitropoliți, episcopi, egumeni și protoierei erau aprobate de domni, ca fiind date de persoane cărora ei le-au dat delegația de a judeca pe credincioșii sau țăranii de pe moșiile mitropolitane, episcopale sau mănăstirești. Egumenilor li se ridica dreptul de a judeca pe românii de pe moșiile mănăstirilor lor numai în caz de abuz, cum s-a întâmplat cu starețiii mănăstirii de la Argeș”[1].

Mănăstirile ortodoxe din Moldova au avut un rol important atât în luptele pentru apărarea țării cât, mai ales, în acțiunile de diminuare și combatere a

---

[1] Ștefan Gr. Berechet, *Biserica și Domnia în trecutul românesc*, în „Biserica Ortodoxă Română”, anul LXIII, nr. 9, sept., 1945, p. 426.

prozelitismului catolic sau de altă sorginte. Poporul împreună cu Biserica Ortodoxă au opus o rezistență față de propaganda catolică aflată în serviciul coroanei maghiare și care ascundea sub haina ei religioasă tendințele expansioniste ale regatelor vecine.

În vremuri de profundă religiozitate, domnii au acordat mănăstirilor ortodoxe o mare încredere, înzestrându-le cu repetate privilegii și danii. Primele privilegii au fost acordate de domnul Petru I Mușat, continuate de Alexandru cel Bun și fiii săi, respectate și mult extinse de către Ștefan cel Mare și urmate de către ceilalți voievozi ai Moldovei.

Domnitorii au ctitorit și ajutat mănăstirile ca semn de mulțumire adusă lui Dumnezeu pentru biruințele asupra năvălitorilor păgâni și de alt neam, dar și pentru faptul că slujitorii Bisericii se îngrijeau de starea spirituală a poporului, atât în vreme de pace, cât și în timp de război.

Credința și evlavia lui Alexandru cel Bun au făcut posibilă aducerea moaștelor Sf. Ioan cel Nou la Suceava. Mai târziu, Vasile Lupu a adus, la Iași, moaștele Sf. Cuvioase Parascheva. De asemenea, au fost aduse numeroase icoane făcătoare de minuni de la Constantinopol și de la Muntele Athos, care au rămas până astăzi ca ajutor și ocrotire spirituală a poporului român.

Plecând de la aceste vii mărturii, și Mănăstirea Neamț a beneficiat de sprijinul și ajutorul domnilor moldoveni, iar egumenii de aici, din care mulți au ajuns episcopi sau mitropoliți, au colaborat îndeaproape cu domnia.

Cel mai mare ctitor de locașuri sfinte moldave, Ștefan Vodă, a acordat o atenție deosebită mănăstirilor: Bistrița, Neamț, Moldovița, Voroneț, Probota, Tazlău, Dobrovăț și, desigur, Putna, cea mai de seamă ctitorie a sa.

Toate daniile de până atunci ale domnilor au contribuit la dezvoltarea Mănăstirii Neamț care ajunge în prima jumătate a secolului al XV-lea una din cele mai mari mănăstiri din Moldova.·

Strălucita domnie a lui Ștefan cel Mare și Sfânt (12 aprilie 1457 – 2 iulie 1504) reprezintă, atât pentru Biserica Moldovei, cât și pentru Mănăstirea Neamț, o perioadă de plenară înflorire.

Mitropolitul Teoctist, fost egumen la Neamț, care l-a uns domn pe Ștefan pe câmpul de la „Direptate", va lua parte, în calitate de membru de drept al Sfatului Domnesc.

Mitropolitul Teoctist, cărturar și om de prestigiu, a fost al doilea mare cârmuitor al țării, după domn, și primul sfetnic permanent al acestuia. Putem afirma că în timpul lui Ștefan cel Mare și Sfânt, Biserica Moldovei a avut raporturi armonioase cu instituția domniei, ajutându-se reciproc în problemele majore ale țării.

De aceea, Ștefan cel Mare și Sfânt a găsit în Biserica Moldovei un sprijin real în rezolvarea problemelor interne și externe, așa cum și Biserica a primit, la rândul ei, ajutor de la domnitor împotriva celor de altă confesiune care veneau aici să facă prozelitism.

După cum reiese din documentele vremii, ilustrul voievod a acordat, în mod repetat, Mănăstirii Neamț noi danii și privilegii, iar pe cele vechi le-a confirmat. Astfel, la 13 februarie 1458, el a întărit mănăstirii satul Baloteștii de la Neamț și

Mănăstirea Hangu, cu doi tătari și familiile lor[2]. Ceva mai târziu, în 1470, voievodul a acordat Mănăstirii Neamț, unde era atunci egumen Siluan, privilegiul de a trimite anual trei care pentru pește, fie la Chilia, la Bălți sau la Cetatea Albă, precum și stăpânirea peste sate, prisăci și țigani[3].

Înainte de zidirea bisericii ctitorită de el, Ștefan Vodă a întărit mănăstirii, condusă de egumenul Pimen, satele Dvorenești, pe Moldova, Buzații și Fântânelele, pe Probota[4]. Apoi a înzestrat-o, în 1485, cu un clopot, iar în anul 1502 cu un panaghiar.

La 17 martie 1500 voievodul întărea Mănăstirii Neamț, unde era egumen Teoctist, stăpânirea peste balta Zagorna de la Nistru, cu o gârlă și o prisacă, toate dăruite de Alexandru cel Bun, adăugând balta Strâmba și balta de sub Dobrovca, cu gârlele lui Chișca[5].

Prin documentul dat la 27 iunie 1501, Ștefan Vodă îi împuternicește pe călugării de la Mănăstirea Neamț să-și apere „muntele Fărcașa până la gura Largului”[6].

La 30 septembrie 1503, marele domnitor dăruiește Mănăstirii Neamț, unde era egumen Macarie, „satul domnesc, Băicenii pe Siret, apoi o prisacă în braniștea domnească de la Bohotin, la gura Tătarcii, precum și un mertic anual de șase pietre de ceară, din pietrele domnești de la Târgul Neamț”[7].

În urma cutremurului din anul 1471, biserica Mănăstirii Neamț zidită de Petru I Mușat a fost grav afectată. Alte mari daune au fost cauzate de războiul cu otomanii, din 1476, când oastea voievodului Ștefan a fost lovită la Valea Albă (Războieni). De aceea, Ștefan cel Mare și Sfânt va înălța la Neamț o nouă biserică, monumentală, cu hramul „Înălțarea Domnului”, care a fost sfințită de Mitropolitul Teoctist, la 14 noiembrie 1497, în prezența domnului și a unei impresionante mulțimi de credincioși.

Sfințirea acestui mare locaș avea loc curând după biruința lui Ștefan cel Mare și Sfânt asupra leșilor conduși de regele Albert. Faptul este confirmat și de o însemnare, din 1512, aflată pe un *Tetraevanghel* dăruit mănăstirii de către Mitropolitul Teoctist[8].

Cel mai grăitor document despre zidirea bisericii este pisania aflată deasupra ușii de la intrarea în sfântul locaș: „Doamne Iisuse Hristoase, primește acest hram care s-a zidit cu ajutorul Tău, întru slava și cinstirea sfintei și slăvitei de la pământ la cer Înălțare a Ta, și Tu, Stăpâne, acopere-ne cu mila Ta de acum și până în veac. Io Ștefan Voievod, din mila lui Dumnezeu domn al țării Moldovei, fiul lui

---

[2] *Documente privind istoria României, A. Moldova, sec. XIV-XV*, vol. I, București, 1954, p. 224.

[3] *Ibidem*, pp. 370-371.

[4] *Documenta Romaniae Historica, A. Moldova*, vol. II, București, 1976, p. 374.

[5] Ioan Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, vol. II, București, 1913, p. 169.

[6] *Ibidem*, p. 182.

[7] *Ibidem*, pp. 232-233.

[8] N. Iorga, *Contribuții la istoria Bisericii noastre*, în „Analele Academiei Române”, 1911-1912, XXXIV, nr. 40, pp. 459-460.

Bogdan Voievod, a binevoit și a început și a zidit acest hram, pentru rugăciunea sa și a doamnei sale, Maria, și a fiului său Bogdan și a celorlalți fii ai săi. Și s-a săvârșit în anul 7005, iar al domniei sale anul patruzeci și cel dintâiu curgător, luna lui noiembrie 14" (1497).

Biserica este cel mai mare și mai reprezentativ monument arhitectonic din acea vreme, atât ca plan și structură interioară, cât și ca mod de decorare a fațadelor[9]. Ea va fi mănăstirea prototip pentru alte numeroase locașuri religioase moldave.

Mănăstirea Neamț, prin școala de miniaturistică, în care a strălucit Gavriil Uric, a continuat și în vremea lui Ștefan cel Mare și Sfânt să fie un focar de cultură, menținându-se în fruntea celorlalte mănăstiri.

Caligrafii de la Neamț, dintre care s-au remarcat Teodor Mărișescu, Gervasie, Ioanichie, Nicodim ș.a., unii dintre ei ucenici ai lui Gavriil Uric, au copiat numeroase cărți de cult pentru a fi dăruite Mănăstirii Putna sau altor așezăminte sfinte. *Tetraevangheliarele* din anii 1493 și 1498, scrise și ferecate de către Teodor Mărișescu de la Neamț la îndemnul lui Ștefan cel Mare, duc la concluzia că exista aici, în secolul al XV-lea, și un atelier de prelucrare a metalelor prețioase.

Dintre *Tetraevangheliarele* scrise la Mănăstirea Neamț, Ștefan cel Mare a dăruit unul Mănăstirii Zograful de la Muntele Athos, în 1492, iar altul l-a dat Mănăstirii Moldovița, în anul 1498.

În timpul domniei lui Ștefan, în Episcopia Vadului, unde domnul Moldovei a ctitorit o biserică, și în întreaga Transilvanie, cărțile de cult erau aduse de la mănăstirile din Moldova, cu preponderență de la Putna și Neamț[10]. De altfel, creațiile caligrafiate ale monahilor de la Neamț au servit ca model și caligrafilor din alte țări.

Ajutorul acordat de domnitor Bisericii dovedește grija deosebită a acestuia pentru instituțiile fundamentale ale țării.

În anul 1463, Ștefan cel Mare a poruncit de s-a „ferecat cu argint capul lui prea cuviosului nostru părintelui nostru Simeon celui din muntele minunat, și au poleit ferecătura cu aur, care moșce (moaște) se află până acum în vesmântăria acestei Mănăstiri Neamțului"[11].

Un alt dar însemnat pe care strălucitul voievod l-a făcut Mănăstirii Neamț este panaghiarul (obiect liturgic), în anul 1502[12]. Operă de orfevrărie de o deosebită finețe artistică, panaghiarul este decorat la exterior în filigran și cizelat la interior având reprezentate imagini cu icoana Deisis și Înălțarea Domnului.

---

[9] Ștefan Balș, Corina Nicolescu, *Mănăstirea Neamț*, București, 1958, p. 23.

[10] Arhim. Nestor Vornicescu, *Relațiile bisericești-culturale între Mănăstirea Neamț și Transilvania, din cele mai vechi timpuri până în preajma anului 1918*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", anul XLIV, nr. 11-12, 1968, pp. 664-666.

[11] Augustin Braga, *Istoria fondării Mănăstirii Neamț-Secu*, 1864, ms. 161, f. 6 v.

[12] N. Iorga, *Ștefan cel Mare și Mănăstirea Neamț*, în „Buletinul Comisiei Monumentelor Istorice", București, 1910, pp. 100-101. Vezi și Stelian Petrescu, *Odoarele de la Neamț și Secu*, București, 1911, fig. 33.

Zidirea monumentalei Biserici „Înălțarea Domnului" din incinta Mănăstirii Neamț, precum și dorința ctitorului de a înzestra acest locaș, ca și alte ctitorii ale sale, cu prețioase obiecte de cult au determinat, spre sfârșitul veacului al XV-lea, o activitate mai vie de prelucrare a metalelor în atelierul mănăstirii.

Așadar, înzestrarea mănăstirilor și bisericilor cu toate cele de trebuință intra în prcocuparea constantă a domnului. Cele peste 44 de mănăstiri și biserici ctitorite de el arată dragostea voievodului față de Biserică, purtându-se față de ea ca un adevărat creștin. De aceea, a știut ca după fiecare victorie să-I aducă slavă lui Dumnezeu, așa cum el însuși menționează în pisaniile bisericilor ctitorite, iar când se întâmpla să piardă vreo luptă, considera că era o pedeapsă trimisă de Dumnezeu pentru păcatele lui.

Mănăstirea Neamț a primit din partea noului ei ctitor numeroase și des repetate danii și privilegii, pentru care a cerut, în schimb, egumenului și călugărilor „să cânte pentru sănătatea lui și a doamnei sale Maria, cât timp vor fi în viață, în fiecare duminică câte o liturghie, iar după moartea lor în fiecare miercuri seara un parastas, iar joia o liturghie"[13]. Această rânduială a fost păstrată cu sfințenie de-a lungul veacurilor și este respectată și în zilele noastre, iar pentru faptele alese făcute de marele ctitor înaintea lui Dumnezeu poporul român dreptcredincios l-a cinstit ca *sfânt*, iar Biserica Ortodoxă Română l-a canonizat, în anul 1992, cu numele de „Binecredinciosul Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt".

Ctitorul a plecat în lumea drepților de cinci sute de ani, însă ctitoria sa de la Neamț a rămas și a fost sprijinită, în continuare, de ceilalți domni ai Moldovei, ca astfel candela credinței să rămână mereu aprinsă.

---

[13] Ioan Bogdan, *op. cit.*, p. 233.

Saint Stephen the Great and Neamt Monastery

The Orthodox Monasteries in the Romanian Principalities had to play a very important role in the culture and history of the Romanian nation. The most ancient monastery in Moldavia is Neamt Monastery. The study „Saint Stephen the Great and Neamt Monastery" analyses the involvement of Saint Stephen the Great, the ruler of Moldavia, in the history of the Monastery, especially through the donations.

These donations of the ruler were meant to enforce the Christian Orthodox spirituality as a national defence against the many enemies of the country.

The votive stone of the Church that Saint Stephen the Great built in Neamt Moanstery is revelatory: „Lord Jesus Christ, receive this Church built with Your assistance and help to be for the glory and honour of Your Holy Ascension from earth into Heavens; and You, Master, cover us with Your mercy, now and forever".

Ștefan cel Mare și episcopii Romanului

Pr. Drd. Florin ȚUSCANU

Numele și faima marelui voievod au intrat de mult în legendă, căpătând valoare de simbol al identității noastre spirituale și naționale. Vitejia sa nu a fost egalată decât de evlavia ce a arătat-o mereu față de cele sfinte, iar ctitoriile sale mărturisesc și astăzi despre aceasta.

Cu cât au trecut anii, el s-a arătat tot mai netrecător, înveșnicindu-se parcă prin faptele sale, așa cum zice cronicarul: „căci nimeni dintre domni, nici înainte, nici după aceea nu l-au agiunsu".

Viața și faptele sale sunt ca niște taine care scapă puterii noastre de a le înțelege deplin, căci Dumnezeu l-a însoțit de-a pururea în mod tainic în toate neodihnele lui, de aceea și legendele, dar și realitățile consemnate de istorie despre Ștefan cel Mare și Sfânt nu fac altceva decât sa-i zugrăvească chipul permanent în comuniune cu Dumnezeu, care de la 2 iulie 1504 și „până astăzi îi zic Sfântul Ștefan Vodă, nu pentru suflet – cum zice cronicarul – ce este în mâna lui Dumnezeu, pentru că el a fost un om cu pacate, ci pentru faptele lui" (I. Neculce).

După acest criteriu s-a orientat Biserica Ortodoxă Română când l-a consacrat în rândul sfinților (iunie 1992), confirmând de fapt ceea ce poporul hotărâse cu mult înainte.

Pentru noi, creștinii mileniului trei, Ștefan cel Mare nu mai este doar luptătorul, strategul, apărătorul, ctitorul, ci și rugătorul fierbinte către Milostivul Dumnezeu pentru țara și poporul său.

Cu toate că voievodul nu a zidit o biserică în târgul Romanului, așa cum a făcut în alte târguri moldave, motivat poate și de faptul că aici exista deja o biserică mare – catedrala episcopală – ctitorie a străbunilor săi (Roman I Mușat și Alexandru cel Bun), el și-a înscris numele în rândul ctitorilor Episcopiei Romanului, înzestrând-o cu nenumarate daruri și privilegii. Atenția marelui domn față de Biserică este vădită și de faptul că unii ierarhi, așa cum sunt episcopii Romanului Tarasie și Vasile, negreșit personalități de mare prestigiu ale epocii, apar ca „martori", alături de alți demnitari feudali în unele acte de cancelarie domnească, cu alte cuvinte, ei erau sfetnici de credință ai domnului.

Remarcând acest aspect, prof. I. Ursu[1] susținea că, după anul 1474, ierarhii moldoveni n-au mai avut influența de până atunci în rezolvarea unor probleme

---

[1] I. Ursu, *Stefan cel Mare*, București, 1925, p. 290.

interne ale statului, poate datorită primejdiei otomane tot mai amenințătoare sau din alte motivații, cert este că domnitorul a continuat să zidească biserici și să le împodobească cu odoare și moșii, avându-i mereu aproape pe ierarhii Moldovei, între care s-au remarcat și cei trei episcopi ai Romanului ce au păstorit în timpul domniei sale:

1. Tarasie (ante 1464 – după 1473);
2. Vasile (ante 1484-1500);
3. Teoctist (1500-1508).

1. Într-o „carte", datată 12 aprilie 1458, la împlinirea unui an de la urcarea sa pe tronul Moldovei, Ștefan cel Mare a întărit „mitropoliei din târgul Roman" satele Leucusani și Dragomirești[2], fără a fi pomenit numele episcopului ce se afla atunci în scaun (fapt întâlnit și în alte acte domnești).

Primul episcop al Romanului amintit în documentele interne moldovenești este Calist, pomenit într-o „carte" datată 30 sept. 1445, emisă de Ștefan al II-lea, fiul lui Alexandru cel Bun. Voievodul dăruia „preasfințitului mitropolit chir Calist al Romanului, un tătar, anume Pasca"[3].

Următorul episcop al Romanului, despre care avem știri neîndoielnice, este pomenit într-o „carte" de la Ștefan cel Mare, datată 12 sept. 1464: „episcopul nostru chir Tarasie de târgul de jos"[3].

Fără îndoială, păstoria acestui ierarh începuse mai înainte.

În condițiile orânduirii feudale-medievale, Episcopia Romanului a primit asemeni celorlalte eparhii sau mănăstiri și oameni (slujitori), îndeosebi tătari sau țigani, care lucrau pe domeniile acesteia. Ștefan cel Mare a dat Episcopiei, la 12 aprilie 1458 „două sălașe de țigani, anume Cernat și Caba"[4]; iar la 13 dec. 1465 i-a întărit acesteia „țiganii ei proprii... pe care i-a dat sfintei Parascheva pan Isaia pârcalab de Chilia"[5]. Împreună cu mitropolitul țării – Teoctist – episcopul Tarasie apare ca martor într-un act de danie, întărit de Ștefan cel Mare Mănăstirii Bistrița, însă actul, datat 13 noiembrie 1498, s-a arătat a fi un fals[6].

La 3 septembrie 1470, Episcopul Tarasie împreună cu Mitropolitul Teoctist și soborul numeros – 64 de slujitori – a participat la sfințirea Mănăstirii Putna[7].

Titulatura sub care este pomenit Episcopul Tarasie ne surprinde. În cărțile domnești el apare astfel: la 30 sept. 1445: „prea Sfințitul mitropolit chir Calist al Romanului"; la 12 aprilie 1458: „mitropolia noastră din Târgul Romanului", la 12 sept. 1464: „episcopul chir Tarasie de Târgul de Jos"; la 13 decembrie 1465: „mitropolia noastră din Târgul de Jos"; la 13 martie 1466: „mitropolitul chir Tarasie de târgul Roman"; la 10 august 1470: „mitropolitul domniei mele de Târgul Roman

---

[2] *Documenta Romaniae Historica, A, Moldova*, vol. II, București, 1976, pp. 103-104.
[3] *D.R.H., A*, vol. II, pp. 177-178.
[4] *D.R.H., A*, vol. II, pp. 103-104.
[5] *D.R.H., A*, vol. II, p. 185.
[6] *D.R.H., A*, vol. III, p. 560.
[7] P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din secolul XV-XVI*, publicate de I. Bogdan, ediție revăzută și completată, București, 1959, *Letopisețul de la Putna, I*, p. 50; *Letopisețul de la Putna II*, p. 62.

chir Tarasie"; la 14 oct. 1473: „mitropolitul nostru chir Teoctist de Suceava, episcopii noștri chir Tarasie episcop de mitropolia de Jos, Ioanichie episcop de Rădăuți"[8].

Nu este decât o confuzie de termeni, pentru că cei ce redactau actele de cancelarie – logofeți, dieci, pisari, grămătici – îndeosebi laici, nu cunoșteau îndeajuns terminologia bisericească, iar dacă episcopului de Roman i s-a spus adesea și mitropolit, aceasta s-a făcut numai în semn de cinstire, pentru că Episcopia Romanului este a doua ca vechime după Mitropolia Moldovei[9].

Pentru ultima dată, episcopul Tarasie apare în documentele lui Ștefan cel Mare ca martor, alături de ceilalți ierarhi ai țării, la 14 oct. 1473.

Nu se poate afirma că păstoria sa la Roman s-a încheiat acum; de altfel nici Mitropolitul Teoctist nu mai apare în documente după această dată, dar știm că a rămas în scaun până în anul 1477.

2. Succesorul lui Tarasie în scaunul Romanului a fost episcopul Vasile care, la 2 febr. 1484, expedia o scrisoare Mitropolitului Gherontie al Moscovei și al întregii Rusii, cu următorul conținut:

„Anul 6992 (1484). Sosit-a scrisoare de la moldoveni cu Mihail Iacovlici. Smeritul episcop moldovean din târgul Romanului – Vasile. Către cel ce petrece întru mare cinste a Sfântului Duh, părintele părinților... chir Gherontie, arhiepiscop și păstor al întregului pământ rus.

Închinându-mă smereniei tale, sfinte și cinstite parinte, plecându-mă până la pamânt. Din nou dăm de știre marei tele sfințenii ca pastorului nostru, că dacă se ridică o neînțelegere între tine și marele cneaz al Moscovei cu privire la sfințirea bisericii, pentru că unii zic că sfintele să se poarte după (mersul) soarelui, iar alții după cădere (îndărăt), bine să știe marea ta sfintenie, stăpâne Doamne, că în legea grecească nimic nu se face în sfânta biserică după mersul soarelui, ci tot îndărăt, fie la sfințire, fie la toacă sau orice altă lucrare ce se săvârșește în sfânta biserică, toate se fac împotriva mersului soarelui. Cel ce va săvârși după mersul soarelui în legea grecească acela este afurisit de întâiul sobor al celor 318 purtători de Dumnezeu, sfinții părinți de la Niceea. La noi latinii (catolicii) fac așa, adică sfintesc bisericile ocolind după cum merge soarele, dar noi nu primim acest lucru.

Învrednicească-ne prea Bunul Dumnezeu (a ședea) de-a dreapta Sa în ziua cea grozavă și să auzim preafericitul Lui glas pentru rugăciunile sfinților săi.

Scrisu-s-a în Mitropolia de Jos a Moldovei, februarie 2.

Celui ce petrece întru mare cinste a Sfântului Duh – arhiepiscopul Moscovei chir Gherontie"[10].

---

[8] *D.R.H., A*, vol. II, pp. 178; 184; 197; 202; 228; 220; 240; 292. Vezi și Pr. Scarlat Porcescu, *Episcopia Romanului*, 1984; capitolul: „Titulatura scaunului Eparhial de la Roman – Episcopie sau Mitropolie?", pp. 32-43.

[9] N. Dobrescu, *Din istoria Bisericii Române, secolul XV*, București, 1910, p. 113. Aceeași părere o au și istoricii Simion Reli, Mircea Păcurariu și Scarlat Porcescu.

[10] Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, manual pentru Seminariile teologice, Sibiu, 1972, p. 87, reprodusă după Paul Mihailovici, *Legăturile culturale bisericești dintre români și ruși în secolele XV-XX*, 1932, pp. 10-11.

Scrisoarea Episcopului Vasile adresată întâistătătorului Bisericii Rusiei este un document de mare valoare, care atestă în primul rând, legăturile frățești dintre cele două biserici ortodoxe, dar ilustrează totodată și pregătirea cărturărească deosebită a icrarhului de la Roman, care era un bun cunoscător al ritualurilor liturgice.

În mesajul său folosește expresia „din nou dăm de știre", ceea ce înseamnă că până la acea dată a mai trimis arhiepiscopului Moscovei și alte scrisori, îndreptățindu-ne să credem că el se afla în fruntea Eparhiei Romanului de mai mult timp.

Ștefan cel Mare întărește „Mitropoliei din Târgul de Jos unde este episcop rugătorul... chir Vasile, satele Leucusani și Dragomirești" printr-o „carte", datată 20 aprilie 1488[11].

În ziua de 15 octombrie același an, 1488, s-a sfințit biserica „Sf. Ilie„ din Suceava[12]. În aceeași zi, domnul Moldovei făcea o însemnată danie „Mitropoliei din Târgul Roman unde este episcop rugătorul nostru Vasile, satele Negoiesticu iazuri și cu mori și jumătate din Gostilești, Poiana cu amândouă judeciile... și Tibestii cu mori și partea lui Botaș"[13].

Acest fapt a determinat pe unii istorici (Șt. S. Gorovei) să afirme că, la sfințirea nou-clăditei biserici din Suceava, a luat parte și Episcopul Romanului, Vasile, așa cum la sfințirea Putnei a participat episcopul Tarasie.

Mai târziu, Episcopul Vasile apare alături de ceilalți ierarhi și de demnitarii țării la semnarea tratatului de pace și alianță încheiat de Ștefan cel Mare (12 iulie 1499) cu regele Ioan Albert al Poloniei[14].

Ultimul document în care este menționat numele acestui icrarh, datează din 31 august 1499. Ștefan cel Mare i-a dăruit „rugătorului și duhovnicului nostru chir Vasilie episcopul din Mitropolia de Jos, de la Târgul Roman"[15] (deci nu Episcopiei), un sat, anume „Muntenii Scutași unde au fost județ Itu și Sarban".

După luna aprilie a anului 1500, la Roman păstorea un alt episcop, ceea ce ne face să credem că Vasile a trecut la cele veșnice la sfârșitul anului 1499 sau la începutul anului următor.

Atât Episcopul Tarasie, cât și Episcopul Vasile – ierarhii Romanului din vremea domniei lui Ștefan – sunt menționați în pomelnicul de la Bistrița[16].

3. Urmașul în scaun al Episcopului Vasile a fost Teoctist. Acesta a fost vreme îndelungată egumen la Mănăstirea Neamț – aproape 17 ani – după care este ales episcop al Romanului, iar după „opt ani împliniți" a fost ales mitropolit al Moldovei, fiind cunoscut sub numele de Teoctist al-II-lea[17].

---

[11] *D.R.H., A*, vol. III, pp. 71-72.

[12] Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare, București, 1958, p. 67, nr. 4.

[13] *Ibidem*, pp. 78-80.

[14] „Noi, Gheorghe arhiepiscopul Sucevei și al Țării Moldovei, Vasile episcop al Episcopiei de Jos din Târgul romanului, Ioanichie episcop al Episcopiei de Rădăuți"; I. Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, vol. II, București, 1913, p. 434.

[15] *D.R.H., A*, vol. II, p. 418.

[16] I. Bogdan, *Pomelnicul Mănăstirii Bistrița*, București, 1941, p. 23.

[17] P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 95.

În calitate de episcop al Romanului, el apare într-un singur document cunoscut până în prezent, datat 17 nov. 1502, prin care Ștefan cel Mare a dăruit Mănăstirii Putna „pre toți popii care sunt în toate bisericile, prin toate bisericile, prin toate satele acelei mănăstiri, peste tot, prin țara noastră”[18].

Voievodul a luat această hotărâre „cu binecuvântarea părinților și rugătorilor noștri către Dumnezeu, mitropolitul de Suceava chir Gheorghe și episcopul Mitropoliei de Jos din Târgul Romanului chir Teoctist și episcopul de Rădăuți chir Ioanichie”[19].

Amintim un lucru important pentru biografia acestui ierarh: în timp ce era stareț al Mănăstirii Neamț, Ștefan cel Mare a ridicat impozanta biserică cu hramul „Înălțarea Domnului” – cea mai mare dintre ctitoriile ștefaniene – iar la solemnitatea sfințirii bisericii, în ziua de 14 nov. 1497, Teoctist a luat parte alături de ctitor la săvârșirea acelei procesiuni.

Mai târziu, potrivit dorinței sale, Mitropolitul Teoctist a fost înmormântat în pridvorul acestei biserici, ridicată din temelie sub directa sa îndrumare[20].

În loc de concluzii aș dori să reamintesc câteva lucruri ce s-au petrecut acum 100 de ani în urmă, atunci când românii de pretutindeni serbau 400 de ani de la „strămutarea Părintelui Moldovei la cerești locașuri”.

Un ziar local, din iulie 1994, consemna: „Podoaba neamului nostru, măritul voievod Ștefan cel Mare și Sfânt, înălțându-se din mormânt, primit-au îngenunchierea unui neam întreg”.

Cu prilejul aceleeași comemorări, episcopul Romanului, Gherasim Safirin, a făcut următoarea afirmație: „Ștefan Vodă este sfânt pentru faptele sale cele mari, pentru smerenia, dreptatea și credința sa”.

Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a întocmit un pomelnic al familiei voievodului și câteva rugăciuni speciale pentru a fi rostite pe 2 iulie 1994, în toate bisericile din țară.

Au trecut anii și, la sfârșit de mileniu, mai precis în iunie 1992, Sf. Sinod al B.O.R., respectând evlavia poporului, l-a trecut în rândul sfinților, fiind înscris în calendar la 2 iulie.

Providența a rânduit ca noi să fim generația care să comemoreze cinci veacuri de la trecerea sa la cele veșnice.

Recent a fost tipărită la Iași, cu aprobarea Sf. Sinod din 10 februarie 2004, *Slujba, viața și acatistul Binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt*, care

---

[18] *D.R.H., A*, vol. III, pp. 284-285.

[19] Episcopul Melchisedec Ștefănescu, în lucrarea sa *Chronica Romanului și a Episcopiei de Roman*, vol. I-II, București, 1874-1875, nu-l amintește pe Teoctist între episcopii Romanului, deoarece nu era cunoscut documentul amintit, din 17 nov. 1502. Nu erau cunoscute atunci nici Cronicile Moldovenești scrise în lb. slavă de Macarie, Eftimie și Azarie, în care se fac și unele referiri la Episcopul Teoctist al Romanului.

[20] În pridvorul bisericii „Înălțarea Domnului” de la Mănăstirea Neamț, în colțul de sud-est se află o însemnare târzie din sec. XVIII-XIX, cu litere chirilice: „Aici este înmormântat Mitropolitul Teoctist care a sfințit această biserică la 14 noiembrie 1497”.

pun în lumină faptele credinței creștine pe care Domnul Moldovei ni le-a lăsat nouă ca moștenire și pildă de urmat.

Troparul sfântului arată două mari virtuți ale sale prin care chipul său luminos a rămas în conștiința generațiilor și în evlavia poporului: apărarea dreptei credințe și a patriei străbune și ctitorirea de locașuri sfinte.

Ca fiu spiritual al Episcopiei Romanului, căci Borzeștiul este „Betleemul lui Ștefan cel Mare", voievodul a ctitorit și împodobit nenumărate mănăstiri și biserici, având-i mereu aproape pe părinții săi duhovnicești, între care și vrednicii de pomenire episcopii Romanului: Tarasie, Vasile și Teoctist. La ceas de sărbătoare, când neamul românesc îi aduce omagiul său de prețuire, ne alăturăm și noi cu rugăciunea zicând: „Apărător neînfricat al credinței și patriei străbune, mare ctitor de locașuri sfinte, Ștefane voievod, roagă pe Hristos Dumnezeu să ne izbăvească din nevoi și din necazuri" (Troparul Sfântului).

Stephen the Great and the bishops of Roman

The historical research „Stephen the Great and the bishops of Roman", written by Rev. Drd. Florin Ţuscanu, analyses the involvement of Saint Stephen the Great of Moldavia into the Church life and the relation between him and the Diocese of Roman during his long rule. Searching the medieval and modern documents concerning the Metropolitanate of Moldavia, the author elaborates a list of bishops of Roman during the rule of the great saint and their role into the preservation of faith, culture and national identity. The bishops of Roman were: Tarasie (ante 1464 – after 1473), Vasile (ante 1484-1500) and Teoctist (1500-1508). All of them were great hierarchs and promoters of culture.

Visarion Puiu – Arhimandrit de Scaun la Dunărea de Jos și Director al Seminarului Teologic „Sfântul Apostol Andrei" din Galați

Simpozion spiritual – Mănăstirea Neamț, 10-11 august

Pr. Eugen DRĂGOI,
Consilier cultural-misionar – Episcopia Dunării de Jos

În ultimii doi ani de păstorire la Dunărea de Jos, Episcopul Pimen Georgescu (1902-1909), remarcabil artizan al dinamizării vieții bisericești din această eparhie, îl cheamă de la Episcopia Romanului pe ierodiaconul Visarion Puiu, pentru a-l angaja în proiectele sale de administrație bisericească. Când a sosit la Galați, în vara anului 1908, ierodiaconul Visarion avea 29 de ani și îl înlocuia ca ierodiacon al catedralei episcopale pe diaconul Anghel Constantinescu, hirotonit de Episcopul Pimen întru preot și promovat în funcția de protoiereu de Brăila. Acesta este autorul celei mai ample și complete monografii a Episcopiei Dunării de Jos, publicate în 1906, neegalată până acum[1].

Noul ierodiacon al catedralei gălățene se întorsese doar cu o lună în urmă de la Kiev unde, timp de un an de zile, între 1907-1908, studiase la vestita Academie teologică de pe malurile Niprului[2]. La Galați se alătură arhimandritului Nicodim Munteanu[3], și el absolvent al aceleiași academii kievene, desfășurând o remarcabilă activitate pastorală, misionară și culturală.

În toamna anului 1908, episcopul Pimen reușește să redeschidă Seminarul teologic din Galați (care fusese desființat în 1893, în baza Legii clerului mirean),

---

[1] *Monografia Sfintei Episcopii a Dunării de Jos*, București, 1906 (IV + 443 p. + 66 ilustrații).

[2] Despre bursierii români care au studiat la Academia teologică din Kiev vezi † Veniamin (Pocitan), *Studenți teologi moldoveni la Academia spirituală din Kiev*, în „Închinare Înalt Prea Sfințitului Patriarh Nicodim al României" (extras din B.O.R., nr. 11-12, 1945, pp. 561-570).

[3] Asupra personalității lui Nicodim Munteanu, vezi referințe bibliografice la: Pr. Eugen Drăgoi, *Ierarhi și preoți de seamă ai Dunării de Jos*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1989, p. 87, nota 16; *Hristos în Moldova*, Ed. Trinitas, Iași, 2001, p. 391; Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Dicționarul teologilor români*, ed. a doua, Ed. Enciclopedică, București, 2002, p. 323.

așezându-l sub patronajul Sfântului Apostol Andrei. Dificila sarcină a organizării acestei școli o încredințează vicarului său, arhimandritul Nicodim Munteanu. Astfel, rămâne vacant postul de arhimandrit de scaun pentru care Pimen găsește că cea mai potrivită persoană era tânărul ierodiacon Visarion. De aceea îl hirotonește ieromonah la 5 octombrie 1908 și, în aceeași zi, îl hirotesește protosinghel. În Decizia chiriarhală de numire ca ieromonah[4], Episcopul Pimen scria: „Prin trecerea p.c. arhimandrit Nicodim Munteanu ca director al Seminarului din Galați, postul de preot de la biserica catedrală episcopală devenind vacant și Noi având în vedere meritele științifice și literare de care a dat probă c. sa arhidiaconul acestei Sf. Episcopii, Visarion Puiu, licențiat în teologie, de la Universitatea din București, prin diferitele sale scrieri precum și însușirile sale duhovnicești, decidem hirotonia c. sale în ieromonah, pe seama bisericii catedrale episcopale din Galați...". Tot acum este numit și arhimandrit de scaun, urmându-i în funcție lui Nicodim Munteanu, viitorul al doilea patriarh al Bisericii Ortodoxe Române.

În prima zi a anului 1909, Pimen îl înalță pe protosinghelul Visarion la rangul de arhimandrit[5]. Prin aceste grabnice învestiri, chiriarhul Dunării de Jos arată că dorea să-i acorde tânărului său colaborator autoritatea bisericească îndatoririlor la care îl chemase.

Ca arhimandrit de scaun, Visarion n-a activat decât câteva luni (octombrie 1908 – aprilie 1909), întrucât în aprilie 1909 funcția de arhimandrit de scaun se desființează. Anterior (februarie 1909), Episcopul Pimen este promovat mitropolit al Moldovei, iar în 26 martie 1909, Nifon Niculescu este instalat ca ierarh titular la Dunărea de Jos.

Nicodim Munteanu îl va urma pe protectorul său la Iași, astfel că postul de director al seminarului proaspăt înființat rămâne vacant. Episcopul Nifon încredințează, la 1 mai 1909, sarcina de director arhimandritului Visarion Puiu care va conduce cu mare vrednicie această școală teologică vreme de 9 ani (până la 1 ianuarie 1918). În continuare vom prezenta câteva aspecte relevante ale activității directorului Visarion la Seminarul „Sfântul Andrei" din Galați, cu mențiunea că este unul dintre cei mai importanți directori din cei 14 conducători ai acestei școli, nefiind întrecut ca perioadă de directorat decât de înaintașul său, preotul Constantin Rozei (1868-1893) și de urmașul pr. Constantin Todicescu (1925-1948).

Instalarea directorului arhimandrit Visarion Puiu în fruntea Seminarului gălățean s-a petrecut în ziua de 14 iunie 1909, fiind făcută de către Grigore Guțu, directorul Liceului „Vasile Alecsandri" (1907-1911)[6], delegat al Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice, și de pr. Ludovic Cosma[7], revizor eclesiastic, delegatul episcopului Dunării de Jos. În procesul verbal întocmit cu acest prilej se consemna sec faptul că noul director a fost recomandat „atât corpului profesoral

---

[4] *Arhiva Episcopiei Dunării de Jos*, Dosar nr. 2220/1908, f. 4.

[5] *Ibidem*.

[6] Dr. Virgil Nistru Țigănuș, *Istoria unui sentiment*, Ed. Național, 1997, p. 105.

[7] Despre preotul Ludovic Cosma vezi pr. Eugen Drăgoi, *Ierarhi și preoți de seamă ai Dunării de Jos*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1989, pp. 143-148.

cât și elevilor, dându-i pe seamă după inventar situația actuală a seminarului"[8]. Ministerul Instrucțiunii și al Cultelor comunica Seminarului „Sf. Andrei" că „prin Decretul regal nr. 1560 din 4 mai 1909 s-a numit, pe ziua de 1 aprilie anul curent, preacuviosul arhimandrit Visarion Puiu în postul de director al acelui seminar, în locul preacuviosului arhim. Nicodim Munteanu, demisionat"[8 bis].

Zestrea primită de către directorul Visarion Puiu era extrem de săracă, atât în ceea ce privește localul și utilitățile școlii precum și în legătură cu personalul didactic și administrativ. Cea mai mare greutate cu care se confrunta, și care a rămas o constantă a perioadei directoratului său, o constituie puținătatea fondurilor alocate de minister pentru această școală. Din voluminoasa arhivă a școlii în intervalul anilor 1909-1918, mai mult de jumătate conține intervențiile motivate ale arhim. Visarion pentru obținerea fondurilor necesare. Era extrem de stăruitor, cu toate că din punctul de vedere al ministerului „stăruitor" era un eufemism!

Seminarul funcționa în două imobile: unul al Creditului Financiar Urban din București și altul al procurorului C. Sărățeanu din Galați, închiriate pe câte trei ani, ambele aflate pe strada Mihai Bravu[9]. De-a lungul activității sale ca director, Arhimandritul Visarion va înainta ministerului de resort și Eparhiei Dunării de Jos, mai multe memorii prin care s-a străduit să convingă cele două foruri de necesitatea ridicării unui local propriu, dotat cu utilități corespunzătoare. Astfel, în 18 decembrie 1909, propunea ministerului două terenuri pentru construirea seminarului: unul situat la nord de actuala Grădină publică, care aparținea Spitalului „Elisabeta Doamna", și altul pe locul unde funcționa la acea dată seminarul. Pentru acest din urmă teren opta directorul, ca fiind cel mai propriu construirii școlii și despre care argumenta: „se afla în cartierul cel mai curat al orașului, cu toate îndemânările necesare unei școli, cu vecinătăți liniștite, catedrală, canalizare, tramvai și un orizont deschis spre răsărit din cele mai recreative pentru elevii unui internat"[10]. Visarion Puiu va relua de câteva ori intervențiile către minister în această chestiune[11]. Ca să determine ministerul a debloca fonduri pentru construirea seminarului, Visarion Puiu, contactează pe primarul Galațiului – P. Petrovici, cu care face o înțelegere și de la care obține promisiunea sprijinirii acestei inițiative[12]. În viziunea arhimandritului Visarion, avantajele construirii unui local de seminar ar fi fost: „îmbogățirea orașului cu încă o instituție culturală: înfrumusețarea lui cu un edificiu, care prin stilul său simplu, dar alcătuit după motivele stilului bisericesc, ar putea fi o podoabă pentru Galați; beneficiile economice ce

---

[8] *Arhiva Episcopiei Dunării de Jos*, fond Seminarul Teologic, Dosar nr. 1/1908-1990, f. 166r.

[8 bis] Idem, Dosar nr. 1/1908-1909 f. 141.

[9] Idem, Dosar nr. 5/1909-1910, f. 30v, document din 13 ianuarie 1910 către minister.

[10] Idem, Dosar nr. 5/1909-1910, f. 64.

[11] La 29 ianuarie 1910 cf. *Arhiva Episcopiei Dunării de Jos*, fond Seminarul Teologic, Dosar nr. 5/1909, f. 78; la 26 martie 1910 cf. Arhiva Episcopiei Dunării de Jos, fond Seminarul Teologic, Dosar nr. 5/1909-1910, f. 79.

[12] *Arhiva Episcopiei Dunării de Jos*, fond Seminarul Teologic, Dosar nr. 5/1909-1910, f. 79.

ar rezulta pentru comerțul și industria orașului, care cu aproximație s-ar putea evalua pentru viitor la cca 12 mii lei lunar"[13].

Stăruitoarele sale demersuri nu se vor solda însă decât cu obținerea terenului[14] pe care mai târziu (1925) se va ridica clădirea seminarului. Trebuie să remarcăm totuși că și aceasta a fost o reușită a lui Visarion Puiu.

Cele două corpuri de clădiri în care funcționa seminarul nu erau potrivite pentru buna desfășurare a activității școlare. La o inspecție pe care o face medicul școlii – Vasiliu, la dispoziția directorului Visarion Puiu – se constată condițiile improprii ale clădirii școlii și ale internatului[15]. Ca urmare, într-un memoriu adresat ministerului la începutul anului 1909, se solicitau fonduri pentru a îmbunătăți starea clădirilor și a proteja sănătatea elevilor și a profesorilor[16]. De fapt, documentele vremii arată că directorul Visarion a dus o luptă susținută pentru optimizarea permanentă a condițiilor de studiu și de internat ale elevilor săi și pentru protejarea sănătății acestora, ca un adevărat părinte.

Pe plan didactic și administrativ, convins că nu poate acționa de unul singur, și-a asociat ca secretar și profesor pe diaconul Grigore Costea, care mai târziu (1936) va fi numit profesor la catedra de muzică a Seminarului Central din București, succedându-i lui Ioan Popescu-Pasărea[17], precum și alți valoroși profesori. Postul de secretar fusese ocupat anterior de preotul Cicerone Iordăcheschi[17 bis], care demisionează la 1 mai 1909, urmându-l pe Mitropolitul Pimen la Iași. Între Visarion Puiu și Grigore Costea s-a statornicit o relație deosebit de cordială și o colaborare exemplară. Când preotul Grigore Costea își anunță directorul că, fiind numit de episcopie revizor eclesiastic, de la 1 iunie 1910 își dă demisia din postul de secretar de la seminar, mărturisește: „vă rămân adânc recunoscător de dragostea părintească ce mi-ați arătat, precum și de sfaturile și învățăturile folositoare ce mi-ați dat în timpul cât am funcționat la acest seminar"[18]. La rândul său, directorul Visarion pune următoarea rezoluție: „Cu multă părere de rău sunt nevoit să primesc această demisie. Voi ruga pe domnii profesori ca împreună cu mine să mulțumim păr. Gr. Costea pentru zelul și dragostea pusă pentru cancelarie și educația elevilor din acest seminar, în timpul cât a ocupat postul de secretar. Vom mijloci apoi pe lângă onor(atul) Minister al Cultelor să binevoiască a îngădui păr. Costea să fie onorific numit în postul vacant de spiritual"[19].

Episcopul Nifon îi comunică, la 28 mai 1910, lui Visarion Puiu numirea preotului Grigore Costea în postul de revizor eclesiastic (din care demisionase

---

[13] *Ibidem*.

[14] *Arhiva Episcopiei Dunării de Jos*, fond Seminarul Teologic, Dosar nr. 14/1910-1912, nenumerotat.

[15] Idem, Dosar nr. 1/1909-1910, f. 94.

[16] Idem, Dosar nr. 1/1909-1910, f. 134.

[17] Pr. Eugen Drăgoi, *Ierarhi și preoți de seamă ai Dunării de Jos*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1989, p. 255.

[17 bis] *Arhiva Episcopiei Dunării de Jos*, fond Seminarul Teologic, Dosar nr. 1/1908-1909, f. 133.

[18] Idem, Dosar nr. 1/1909-1910, f. 211.

[19] *Ibidem*.

preotul Ludovic Cosma) și îl deleagă pe arhimandritul director să-l instaleze în noua funcție. Prin rezoluția de pe scrisoarea episcopiei, Visarion Puiu arată că-l va instala pe noul revizor la 29 iunie 1910[20]. Trei ani mai târziu, Grigore Costea va reveni ca spiritual la seminarul gălățean, renunțând la funcția de revizor eparhial[20 bis].

Directorul Visarion Puiu era exigent cu alegerea cadrelor didactice și își apăra profesorii de desele abuzuri și imixtiuni ale ministerului. Între altele, refuză numirea profesorului de caligrafie Ionescu făcută de minister, întrucât acesta nu corespundea catedrei respective[21] și cere episcopului Nifon, la 12 iunie 1913, să ia măsuri pentru a îndepărta din școală pe profesorul G. Petrovici, de limbi clasice, pentru metodele nepedagogice pe care le practica în detrimentul elevilor[22]. Când a primit o circulară ministerială care încerca să pună ordine în prestația profesorilor, directorul Visarion comunică ministerului la 4 aprilie 1910: „Domnii profesori ai acestui seminar nu au obiceiul de a pierde vremea în cancelarie cu discuții politice și cu alte chestiuni lăuntrice, streine de învățământ, iar de la cursuri nu lipsesc decât din pricini binecuvântate"[23].

Si cu angajații administrației seminarului, Visarion Puiu era ferm și autoritar. În ianuarie 1912, „constatând cu părere de rău" că intendentul Gheorghe Boboc este incompetent, îl destituie[24], iar când acesta, drept răzbunare, va turna gaz în butoaiele cu varză murată ale școlii, se adresează autorităților pentru a-l disciplina.

Una din grijile de seamă ale lui Visarion Puiu pentru promovarea educației tinerilor seminariști era studiul temeinic și organizat. Din păcate și atunci – ca și în zilele noastre – școlile se confruntau cu aproximări și experiențe nefericite care se datorau în bună parte Ministerului Culturii și Cultelor. De la Galați vor pleca către minister mai multe memorii semnate de Visarion Puiu, toate pledând pentru îmbunătățirea sistemului educațional al școlilor teologice. Astfel, în 23 septembrie 1910, trimite un amplu document în care propunea revizuirea și completarea Regulamentului pentru numirea profesorilor de științe religioase de la seminarii. Visarion Puiu face propuneri de avangardă la început de secol XX pentru învățământul românesc. Între altele, solicita ca regulamentul să stipuleze obligativitatea pentru candidații la catedre de a avea lucrări publicate în domeniu sau examene speciale pe catedre; de asemenea, profesorul de la o specializare să nu predea și alte discipline, întrucât „e greșită părerea că un profesor de la o disciplină oarecare poate fi bun și pentru oricare altă disciplină. Fiecare din ele cere o metodă

---

[20] *Arhiva Episcopiei Dunării de Jos*, fond Seminarul Teologic, Dosar nr. 6/1909-1910, f. 112.

[20 bis] De la 1 mai 1913, cf. *Arhiva Episcopiei Dunării de Jos*, fond Seminarul Teologic, Dosar nr. 19/1911-1912, nenumerotat.

[21] *Arhiva Episcopiei Dunării de Jos*, fond Seminarul Teologic, Dosar nr. 1/1909-1910, f. 12.

[22] Idem, Dosar nr. 25/1913-1914, nenumerotat.

[23] Idem, Dosar nr. 1/1909-1910, f. 172v.

[24] Idem, Dosar nr. 14/1910-1912, nenumerotat.

specială de predare și o deosebită aplicare sufletească din partea profesorilor respectivi"[25].

Și asupra Regulamentului seminariilor teologice, ambiguu în multe aspecte ale alcătuirii, directorul Visarion Puiu face propuneri pertinente de revizuire și republicare, la 15 iulie 1909[26].

Conștient de necesitatea ridicării ștachetei pregătirii tinerilor în seminarii, la 24 februarie 1914, Visarion Puiu înaintează o scrisoare Ministerului Cultelor, în care face o caldă și documentată pledoarie pentru înscrierea în programa școlară a seminariilor teologice a limbii franceze. Totodată cerea în prevederile bugetare ca „de la 1 septembrie viitor, limba franceză să se predea cel puțin la acest seminar (din Galați, n.s.) ca o încercare și apoi să se generalizeze tuturor seminarelor, măcar cu două ore pe săptămână". Demersul lui Visarion va primi destul de repede acordul ministerului[26 bis].

Aceeași grijă pentru un nivel cultural cât mai înalt al seminariștilor dovedea și în noiembrie 1913, răspunzând la solicitarea Ministerului Cultelor de a-și spune părerea despre „Revista pentru copii". Recunoscând unele merite ale acesteia, directorul seminarului gălățean arată că ea „ar trebui întregită cu articole religioase care fac... reala valoare a acestor reviste. Tot materialul publicat până acum pare a avea mai mult scopul de a distra pe copii. Ținta ar fi eminamente pedagogică în paralel cu această instrucție instructivă (sic!) li s-ar da și povețe morale trebuitoare prin istorioare cu caracter religios-bisericesc ori bine preluate din revistele protestante și catolice din Apus și adaptate doctrinelor noastre strămoșești.

Cu această condiție împlinită și cu o hârtie de tipar mai bună, și-ar atinge scopul frumos al întemeietorilor în chip minunat"[27].

Educația copiilor îi stătea, de asemenea, întotdeauna la inimă. Pentru îmbunătățirea acesteia și pentru menținerea ei în marginile firești, Visarion Puiu va depune stăruitoare eforturi, angajând pedagogi, educatori. „Problema cultivării omului în genere, prin instrucție și educație este, precum se știe, din cele mai complicate – sublinia directorul într-un memoriu adresat Ministerului Cultelor la 11 mai 1909. Cu mult mai greu de împlinit însă este formarea elementelor trebuitoare unei instituții speciale, iar dintre acestea, cea mai gingașă e pregătirea viitorului cler, care reclamă complexe mijloace, precum și menirea lui în veacul de acum e din cele mai complexe... Nu e de ajuns să se arunce sămânța într-un ogor; ea are nevoie de ploaie, de căldură, de lumină și mai ales de brațele unor lucrători pricepuți; și va fi rodul cu atât mai bogat cu cât și lucrul va fi făcut mai sistematic. Tot așa nu e de ajuns înființarea unui seminar fără elementele trebuitoare menirei sale speciale. Pedagogia cere egală proporție între instrucție și educație. Pentru împlinirea celei dintâi, seminarele au elemente suficiente în profesori; pentru educație însă nu au decât prea puține și fără o pregătire specială...". În continuare, pledând pentru obținerea unor posturi de pedagogi la seminarul din

---

[25] Idem, Dosar nr. 11/1910-1911, f. 20-21.
[26] Idem, Dosar nr. 2/1908-1909, f. 55.
[26 bis] Idem, Dosar nr. 24/1913-1914, nenumerotat.
[27] Idem, Dosar nr. 25/1913-1914, nenumerotat.

Galați, Visarion Puiu scria: „Dar, Domnule Ministru, a face ceva cu nimic e dat numai dumnezeirei. Binevoind a mă numi, de curând, conducător al acestui seminar, aș dori să am de luptat numai cu nevoile ce în mod firesc se ivesc în drumul educației unor elevi, și să nu duc lipsă de ajutoarele trebuitoare, fără (de) care nu să poate lucra spornic pe acest ogor”[28].

Confruntat cu tot felul de intervenții și presiuni de a primi elevi eliminați din seminarul de la Iași ori din județe mai îndepărtate, intervenții care treceau prin minister, directorul Visarion Puiu își apără școala și, într-o scrisoare adresată Ministerului Cultelor, la 29 noiembrie 1911, face dovada verticalității sale, scriind între altele: „Cum art. 5 din noul Regulament al seminarelor arată că într-un seminar oarecare trebuie preferiți elevii județelor vecine cu localitatea în care se găsește școala; de altă parte, întrucât din mila lui Dumnezeu până în prezent în seminarul din Galați nu avem elemente înrăutățite care să molipsească prin apucăturile răle și pe ceilalți elevi, vă rugăm stăruitor, Domnule ministru, să binevoiți a nu mai ceda stăruințelor, care ne închipuim cât de mult vă tulbură, ca să mai primim pe viitor nici înscrieri, nici transferări de asemenea natură, mult păgubitoare acestei școli tinere”[29].

Ministerul face urechea toacă la o astfel de solicitare și, în 22 august 1912, comunică directorului Visarion că a aprobat ca 4 elevi eliminați de la seminarul din Râmnicu Vâlcea să fie înscriși la seminarul din Galați. Directorul refuză categoric să-i primească și, invocând motive de ordin intern, nu acceptă compromisul. Ministerul, neavând ce face în această situație, îi va îndrepta pe seminariștii eliminați către o altă școală.

De altfel, Visarion Puiu era obișnuit cu reacțiile ciudate ale unor funcționari ministeriali care mai mult încurcau decât ajutau învățământul seminarial. Astfel, în vara anului 1910, solicită ministerului o reducere la vapor cu 50%, pentru efectuarea de către elevi a unei excursii în Delta Dunării și la Odessa. Primind răspuns negativ de la minister, directorul pune rezoluția: „se ia act și se va arăta că noi am obținut deja reducerea pe vapor, nu de 50%, ci chiar de 75%”[30]. Când, în sfârșit, ministerul comunică școlii (însă post festum) că „în mod excepțional aprobă prelungirea excursiei până la Odessa”, dar atrage atenția directorului că n-a fost înștiințat la vreme, lucru neadevărat, Visarion Puiu pune următoarea rezoluție: „Renunțând la excursia ce urma să se facă până la Odessa, din cauza holerei ivite în acea localitate, profesorii și elevii au fost la Sulina. Nu avem nevoie de formalismul sec al corespondențelor în chestiuni școlare pe care le putem împlini singuri, fără nici o daună pentru învățământ”[31].

Personalitatea puternică a arhimandritului Visarion și fermitatea sa în legătură cu ambiguitățile păgubitoare ale administrației ministeriale mergeau până acolo încât, de exemplu, la 25 martie 1911, solicita printr-o scrisoare ministerului să-și

---

[28] Idem, Dosar nr. 1/1908-1909, f. 136.
[29] Idem, Dosar nr. 17/1911-1912, f. 41.
[30] Idem, Dosar nr. 6/1909/1910, f. 116.
[31] Idem, Dosar nr. 6/1909-1910, f. 135.

retragă din funcție secretarul ministerial pentru că publicase tabele cu absolvenți în care, din neglijența aceluia, se strecuraseră grave greșeli care au dat naștere la confuzii și animozități[32].

O grijă particulară, dar susținută, a arătat Visarion Puiu pentru instruirea personalului monahal. La sesizarea Mitropolitului Pimen că directorul Visarion Puiu „a luat din mănăstirile Neamț și Secu cinci frați fără știrea și învoirea canonică a acestuia" spre a-i școli la seminarul de Galați, Episcopul Nifon al Dunării de Jos, în termeni aspri, cere socoteală arhimandritului director. Visarion Puiu răspunde cuviincios, dar răspicat și face dovada unei excepționale orientări și moralități, pledând pentru școlirea monahilor. „Frații în chestiune – scrie Visarion Puiu – sunt veniți la seminarul din Galați" cu învoirea stareților lor și aprobarea Ministerului Cultelor. „Din întunerecul în care stăteau sub acest raport prin acele monastiri au venit sărmanii tocmai la Galați, pentru că numai aici s-a găsit un chiriarh care să recunoască dreptul lor de a se lumina și a dat cuvenita binecuvântare și altor monahi și frați să învețe carte în seminar.

E cu putință ca Înalt Prea Sf. Pimen al Moldovei să fie greșit informat despre soarta lor, dacă s-a supărat atât de mult și dacă, din mulțimea de frați care intră sau părăsesc așa des monastirile a întrebat îndeosebi de aceștia, putând determina apoi din partea Prea Sfinției Voastre un ordin aspru, ca cel în chestiune... Eu cred că dacă Înalt Prea Sf. Pimen al Moldovei dorește în adevăr o reorganizare a monastirilor potrivit sfintelor canoane, potrivit rânduielilor monahale ale Sfinților Părinți și potrivit tradițiilor istorice ale monastirilor noastre, atunci va recunoaște că îndreptarea aceasta nu se poate face fără oameni anume pregătiți și cum o școală specială pentru monahi noi azi nu putem avea din lipsă de profesori prin monastiri, asemenea pregătire li se poate da deocamdată în seminar și se va bucura văzând că frații primiți din monastirile Neamțul și Secul dau semne bune că vor învăța carte și vor fi de bun ajutor în împlinirea acelei întârziate reorganizări. Iar Prea Sfinției Voastre vi se va recunoaște meritul de a fi luat sub ocrotire acest început de luminare pentru monahi..."[33].

Mitropolitul Pimen va primi explicațiile directorului și le va accepta drept juste[34].

Dintr-o scrisoare către administrația Casei Bisericii (nr. 767/29 mai 1912) aflăm că între elevii seminarului de la Galați se aflau și „cinci frați și doi ierodiaconi care vor promova acum în clasa a doua și un ieromonah care promovează în clasa a treia veniți din diverse mănăstiri (Neamțul, Secul și Cocoș)". Pe perioada vacanței de vară, directorul obține ca aceștia să stea în „casa egumeniei și (să meargă la) biserica schitului Vovidenia de la Mănăstirea Neamțului"[35]. Ieromonahul era Ioachim Popescu, mai târziu preot misionar în America, iar ierodiaconii Melchisedec

---

[32] Idem, Dosar nr. 10/1910-1912, f. 100.
[33] Idem, Dosar nr. 5/1911-1912, f. 67v.
[34] Idem, Dosar nr. 15/1911-1912, f. 159.
[35] Idem, Dosar nr. 14/1910-1912, nenumerotat.

Dimitriu și Neofit Codleanu, ambii cu rosturi însemnate în administrația eparhială de mai târziu atât la Dunărea de Jos, cât și în alte părți[36].

În 1914, numărul tinerilor din rândul cinului monahal care se școleau la seminarul gălățean ajunsese la 15, ceea ce dovedește consecvența cu care arhim. Visarion își urmărea planul ridicării culturale a monahilor din mănăstirile țării. Grija pentru perioada vacanței de vară, când tinerii monahi ieșeau de sub tutela sa protectoare, îl frământă pe Visarion. El pledează pe lângă minister și chiriarhie ca aceștia să meargă cu toții într-o singură mănăstire, ca să-și păstreze și în vacanță duhul internatului seminarial. La Neamț nu crede că ar fi binc, întrucât „din cauza administrației slabe ea (*mănăstirea*, n.s.) e bântuită de duhul lumăreț al vizitatorilor care petrec acolo vara ca într-o stațiune climaterică publică...", iar la Mănăstirea Cocoș n-ar putea sta, întrucât se află în reconstruire. Directorul recomandă pentru elevii săi călugări Mănăstirea Tismana, „leagănul monahismului românesc, locaș retras de lume și mediu minunat atât pentru refacerea fizică, cât și pentru muncă intelectuală și contemplare mistică"[37].

Este locul să subliniem aici că grija pentru progresul cultural al monahilor se regăsește și în lucrările sale publicate în perioada activității la Galați, între care: *Adevăruri crude. Chestiuni bisericești* (1909), *Din călătoriile ieromonahului Partenie prin Moldova* (1910), *Cum trebuie să trăiască monahii*, *Mănăstirile de călugărițe. Schițe istorice, Din istoria vieții monahale* (1911), *Pregătirea clerului în Țările române*, *Pregătirea clerului în diferite biserici creștine* (1913), *Mănăstirile din Basarabia* (1919) ș.a.

Ne oprim aici cu astfel de inedite mărturii din arhiva Episcopiei Dunării de Jos, care conturează și mai pregnant personalitatea Mitropolitului Visarion Puiu, cu promisiunea că la o similară întâlnire în viitor vom aduce în atenție și alte aspecte biografice interesante.

---

[36] Pr. Eugen Drăgoi, *Ierarhi și preoți de seamă ai Dunării de Jos*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1989, pp. 204, 205, 300 (*Ioachim Popescu*); p. 86 (*Neofit Codleanu*). Melchisedec Dimitriu, originar din Măstăcani, județul Covurlui, a fost, între altele, stareț la Mănăstirea Turnu, județul Argeș, spiritual la Seminarul Central din București, director al Episcopiei Hotinului, pedagog la Seminarul din Galați, secretar al Episcopiei Dunării de Jos. Cf. *Arhiva Episcopiei Dunării de Jos*, Dosar nr. 2338/1931-1932, f. 101.

[37] *2*, fond Seminarul Teologic, Dosar nr. 25/1913-1914, nenumerotat.

Visarion Puiu – Archimandrite of Lower Danube and Director of the Theological Seminary „Saint Apostle Andrew" - Galati

The paper „Visarion Puiu – Archimandrite of Lower Danube and Director of the Theological Seminary «Saint Apostle Andrew» - Galati" presented at the Spiritual Symposium Visarion Puiu – Neamț Monastery, 10-11 August 2004, written by Rev. Eugen Drăgoi, the Cultural Counselor of the Galati Diocese, presents the personality and work of Archimandrite Visarion during his staying in Galați. The involvement, realism and equilibrium of the great future hierarch are apparent in his preliminary work before his ordination as a bishop. Visarion Puiu is a great teacher and an excellent administrator in the Church as well as a profound theologian and preacher.

Mitropolitul Visarion Puiu și Schitul Vovidenia

Arhimandrit Timotei AIOANEI

„Crescut-au flori alese pe lespezi de morminte"
(din poezia dedicată în 1973
Mitropolitului Visarion de Axentie Oprișanu)

Prin anii 1992-1993, căutând date despre Schitul Vovidenia în arhive ori în diferite publicații, am găsit în câteva rânduri numele Mitropolitului Visarion Puiu. Am aflat atunci că ierarhul a considerat Vovidenia un loc al sufletului său.

Legătura mult încercatului ierarh Visarion Puiu cu Schitul Vovidenia o arată în primul rând faptul că, din atâtea locuri frumoase cărora noi le spunem pitorești ce ți le oferă cu generozitate Țara Moldovei și mai ales dulcea Bucovină, vlădica Visarion a ales Schitul Vovidenia pentru a construi aici o casă, dar și pentru a îngriji biserica schitului din vecinătatea Lavrei. Sunt greu de precizat împrejurările în care Visarion Puiu a ajuns să cunoască și să îndrăgească Schitul Vovidenia. Dacă ținem seama de afirmațiile cunoscutului istoric și profesor din veacul trecut Constantin Tomescu, Victor Puiu își petrecea mult timp la Mănăstirea Neamț încă din anii tinereții. Poposea aici mai mult în vacanțele de vară. Să nu uităm că bunicul după tată al Mitropolitului a fost preot. Or, dragostea pentru Biserică, pentru mănăstiri, probabil că Victor a căpătat-o de la însuși bunicul lui, Pr. Ioan Puiu din Girovul Neamțului.

Luând în considerare cele spuse de profesorul Tomescu care, de altfel, a fost bun prieten cu Visarion Puiu, putem deduce că anul în care Victor Puiu ar fi vizitat prima dată schitul va fi fost înainte de 1905, an în care el a devenit călugăr. Este cert că, atunci când a avut posibilitatea de a-și manifesta dragostea pentru acest așezământ monahal, el nu a ezitat să o facă. Așa se explică de ce prin 1927, ca Episcop de Hotin, suportă toate cheltuielile pricinuite de acoperirea cu tablă a bisericii. Cu acest prilej, vlădica Visarion a lăsat la schit un pomelnic ctitoresc care astăzi este expus în muzeu:

Pomelnic ctitoresc al Mitropolitului Visarion Puiu
dat spre pomenire la Schitul Vovidenia în octombrie 1926
Arhiereul Visarion
Ioan

părinți
Elena
Pr. Ioan
bunici după tată
Prezb. Elena
Nicolae
bunici după mamă
Ecaterina
Olga
Maria
frați și surori
Constantin
Ioan

Atașamentul ierarhului de acest loc binecuvântat este pecetluit prin dorința de a-și construi aici, în spațiul monastic, o casă care, după moartea sa, să rămână în folosință tuturor mitropoliților care vor fi cu treburi prin țară sau vor avea plăcerea să șadă câteva zile pentru odihnă și să adulmece tihna acestui loc.

Visul Mitropolitului Visarion prinde contur în anul 1937, când, cu ajutorul fondului Administrației Averilor Bisericești din Bucovina se ridică aici o casă arhierească, cheltuindu-se pentru aceasta 1.291.119 lei. De reținut că administrația fondului i-a dăruit această casă arhierească personal Mitropolitului Visarion.

Lucrările au început în primăvara anului 1937 și au continuat și în primăvara anului următor, în așa fel încât vlădica Visarion va putea petrece o lună de zile aici în casă vara următoare. Că această frumoasă casă arhierească era gata să-și primească oaspeții, o arată și o fotografie din 1939, care îl prezintă pe Mitropolitul Visarion alături de vechiul său cunoscut M. Sadoveanu, chiar în fața casei. Acesta din urmă, sosit ca de obicei vara la Mănăstirea Neamț, a fost invitat în casa de la Vovidenia de ierarhul Visarion, tocmai în perioada în care scriitorul obișnuia să poposească pe la Neamț, iulie, august. Gustul rafinat și ales al Mitropolitului Visarion este vădit și de originalitatea cu care el și-a amenajat casa; fiecare cameră era asortată pe o culoare, respectându-se atât de fidel nuanța respectivă, încât și soba din acea încăpere se conforma cromaticii alese. Astăzi această armonie a culorilor nu se mai păstrează, dar urma aproape ștearsă a acesteia o reprezintă sobele din casă, cu diferite nuanțe.

Aleea de brazi ce încadrează drumul către schit, grădină și casa memorială sunt mărturii ce vin să întărească alesul simț estetic al mitropolitului. Inițial, aleea de brazi înconjura domeniul casei ca un zid verde. Știa vlădica Visarion de răutățile în care trăia. Voia probabil ca timpul petrecut la Vovidenia să-i fie veghcat de eternul verde al bradului care să-l înconjoare și să-i amintească de frumusețile veșnic vii ale sufletului care caută pururea pe Dumnezeu.

Alte informaţii despre Visarion Puiu

Conflictul mitropolitului cu conducerea politică s-a iscat o dată cu scrisoarea deschisă a ierarhului către Stalin, prin care Visarion îi sugerează să folosească

Biserica drept un liant între popor și stat și să înceteze opresiunea asupra clerului și credincioșilor. Demisia sa din scaunul mitropolitan de la Cernăuți a avut ca motiv nu numai conflictul lui cu Stalin, iscat prin publicarea acelei scrisori deschise ce i-a fost adresată la 14 septembrie 1939, ci și conflictul pe care vlădica l-a avut cu autoritățile de la București, în special cu Ioan Nistor, conflict iscat de la Administrarea Fondului Religionar din Bucovina, fond care administra averea forestieră a Mitropoliei Bucovinei și pe care Mitropolitul a luptat să-l elibereze de administrația publică și să-l treacă, cum era și firesc, sub administrația bisericească. O seamă de politicieni, printre care și Ion Nistor, s-au opus cu vehemență și chiar au încercat prin diverse mijloace denigrarea mitropolitului. Așa se face că, în ședința senatului României din 27 februarie 1937, parlamentarii au discutat doar cazul Mitropolitului Visarion aducându-i injurii și acuzații foarte grave ierarhului fără a i se da acestuia dreptul la replică. Mitropolitul Visarion nu se lasă biruit de aceste forțe potrivnice Bisericii și dispune întocmirea unei dări de seamă oficiale la Cernăuți în care arată punct cu punct că acuzațiile ce s-au adus în Parlamentul României, referitor la administrarea Fondului Religionar Bisericesc din Bucovina sunt niște neadevăruri. Lucrarea s-a intitulat *Averile Bisericești din Bucovina*.

În clipele petrecute la Vovidenia, Înalt Prea Sfințitul Visarion primea adesea oaspeți înalți, fețe bisericești, oameni de cultură, dar și pelerini care doreau să primească un cuvânt de mângâiere și binecuvântare arhierească. Perioada cea mai lungă în care Mitropolitul Visarion a locuit în casa de la Vovidenia o reprezintă anii 1940-1941, apoi perioada 1943-1944. Părinții în vârstă din Lavră pe care i-am cunoscut cu ani în urmă își amintesc de un ierarh foarte îngrijit, bun predicator, care slujea cu emoție, având un glas cald și frumos. Participa cu bucurie la sfintele slujbe din biserica Schitului Vovidenia pe care a îndrăgit-o foarte mult și pe care a ajutat-o ori de câte ori a avut posibilitatea. Să mai amintim că prin anii '37, '38 Mitropolitul Visarion s-a îngrijit de cele necesare pentru zugrăvirea interiorului bisericii schitului. Periodic, biserica de la Vovidenia se înnoia în interior până în anii '68 când a fost pictată.

A făcut numeroase danii Mănăstirii Neamț și altor așezăminte călugărești, constând în cărți, icoane, odăjdii. Însă un dar deosebit pentru Neamț a fost un veșmânt preoțesc cusut în fir de aur, primit pe când era director al Seminarului Teologic din Galați, de la Țarul Rusiei, Nicolae, care, vizitând orașul Constanța, a fost primit în Catedrală și s-a oficiat un *Te-Deum* de un sobor de preoți, având-l în frunte pe arhimandritul de atunci, Visarion, care a oficiat în limba rusă și a predicat în aceeași limbă. Impresionat, țarul i-a trimis din Rusia la o lună de zile un veșmânt preoțesc și două diaconești. Vlădica Visarion le-a dăruit la rându-i, după ce a fost hirotonit arhiereu, Mănăstirii Neamț, cu specificația clară potrivit căreia acest veșmânt să fie folosit doar la marile sărbători. Acest frumos veșmânt poate fi admirat astăzi în muzeul Mănăstirii Neamț.

Pentru vlădica Visarion, Schitul Vovidenia a devenit un loc de reculegere și retragere din tumultul vieții sale atât de zbuciumate. Acest lucru îl arată și un document de la arhivele naționale, fond „Visarion Puiu", document care este de fapt o adresă a Sfântului Sinod al B.O.R., trimisă Mitropolitului Visarion la Cernăuți. În

el se răspunde solicitării chiriarhului de la Cernăuți în problema refugierii Mitropolitului Bucovinei în cazul în care situația politică a vremii ar impune-o.

Mitropolitul Visarion propune trei locații: Mănăstirea Secu, Mănăstirea Râșca și Schitul Vovidenia. Sfântul Sinod îi aprobă ca, în cazul în care Mitropolia Bucovinei ar trebui evacuată datorită pericolului iminent al războiului, Schitul Vovidenia să fie locul care să adăpostească averile Mitropoliei, documentele, odoarele și racla cu sfintele moaște ale Sf. Ioan cel Nou de la Suceava.

Tot din același fond din cadrul Arhivelor Naționale mai evidențiem un document de suflet, în care patriarhul României, Nicodim Munteanu, de altfel bun prieten cu vlădica Visarion, îi dă patriarhala binecuvântare pentru ca Mitropolitul Visarion să-și construiască (amenajeze) la Vovidenia cavoul unde să aștepte, după trecerea din această viață, trâmbița judecății. Această adresă a fost trimisă în data de 17 noiembrie 1939 de la cabinetul Sfintei Patriarhii Române și are următorul conținut:

„Înalt Prea Sfințite,

Cu toată plăcerea, învoim facerea cavoului la Vovidenia.
Am dori însă înainte să avem și noi o schiță de plan.
De încheiere, vă rugăm să primiți ale noastre în Hristos îmbrățișări.

Nicodim
Patriarh"

Răspunsul primit din partea Patriarhiei fiind unul favorabil, Înalt Prea Sfințitul Visarion era pe deplin mulțumit că trupul său se va odihni în poiana liniștii de la Vovidenia.

Plecat din țară în vremuri tulburi, Mitropolitul Visarion s-a gândit, adeseori, să revină în locul liniștit din vecinătatea mănăstirii mănăstirilor.

Referitor la intențiile clare de a-l readuce pe bătrânul mitropolit în țară, o propunere în acest sens i-o face mitropolitul (de pioasă amintire) Justin Moisescu, care l-a vizitat la Paris împreună cu Sadoveanu, în 1958. Vlădica a refuzat atunci să se întoarcă acasă, dar ulterior a avut această intenție, mai ales în 1963. Acest lucru îl arată în special scrisoarea sa către Arhimandritul Victorin Ursache, din 24 martie 1963, prin care îi prezenta acestuia intenția de a pleca din țară, dorind să facă această călătorie împreună până la București, de acolo mitropolitul urmând să plece spre Iași. În acest sens el i-a scris Arhimandritului Dionisie Velea, starețul de la Neamț, interesându-se de situația casei sale de la Vovidenia. Aceasta se afla în lucrări de reparație și era pregătită pentru inaugurarea unui muzeu memorial Sadoveanu. Se pare că de aceea mitropolitul a voit a se îndrepta spre Iași, unde avea ceva rudenii și prieteni. Scrisoarea de la Mănăstirea Neamț o primește înainte de 12 iunie 1962, căci la acea dată el îl informa pe Arhimandritul Victorin Ursache de datele primite de la Dionisie Velea, Starețul Mănăstirii Neamț.

Purtând în suflet greaua mâhnire pentru faptul că fosta lui casă devenise muzeu și nu se amintea nimic de adevăratul ei ctitor, ierarhul pribeag a trecut din

această viață, ducând cu el dincolo, în Împărăția Luminii, dorurile după locurile natale (Pașcani), după Argeș, Hotin, Cernăuți, dar mai ales după Vovidenia, pentru a cărui biserică a făcut importante donații și în apropierea căruia a zidit o casă amenajată ca un adevărat palat, e drept un palat mic, dar plin de frumusețe, într-un loc paradisiac în care nu se văd decât muntele, pădurea și cerul.

Schitul Vovidenia și Mănăstirea Neamț nu l-a uitat niciodată. Liturghie după Liturghie, numele său este pomenit alături de alți binefăcători.

Vovidenia așteaptă ziua în care cu prapuri și flori, după obiceiul acestui pământ, ierarhii și slujitorii bisericii cu românii care nu l-au uitat vor primi osemintele ierarhului pribeag care se va odihni la umbra acestui Sfânt Altar.

La 40 de ani de la trecerea sa la cele veșnice, printr-o Sf. Liturghie solemnă și printr-un impresionant parastas, arhipăstorul Bisericii din Moldova, împreună cu cei doi ierarhi, vicari de la Roman și Huși, cu preoți și iubitori ai memoriei lui, l-au cinstit și l-au rugat cu smerenie pe Dumnezeu să-i ierte greșelile și să-i facă veșnică din neam în neam, pomenirea.

Zilele Mitropolitului Visarion Puiu (1879-1964)

Pr. Drd. Florin ŢUSCANU,
Protopop de Roman

A devenit deja o tradiție la Pașcani, anual, în luna februarie, să aibă loc, sub egida *Zilele Mitropolitului Visarion Puiu*, manifestări religioase și culturale cu caracter comemorativ, acțiuni de popularizare a operei ilustrului ierarh născut la 27 februarie, 1879, în urbea Pașcanilor.

În acest an, cu prilejul celei de-a IX-a ediții consecutive, ce s-a derulat în cadrul Protopopiatului Pașcani, au participat istorici, clerici și mireni, contribuind fiecare în parte cu studii și comunicări, unele inedite, care au întregit imaginea păstorului cel blând, misionarului și patriotului Visarion Puiu.

Ziua de 28 februarie a început cu o slujbă de pomenire săvârșită în biserica „Sfinții Voievozi" din Pașcani – locul unde a fost botezat Visarion Puiu, după care, la sala de festivități a protopopiatului a avut loc un simpozion *In memoriam – Mitropolit Visarion Puiu*.

Au susținut alocuțiuni Prof. Dr. Leonard Gavriliu, Col. (r) Dumitru Stavarache, Pr. Ioan Gigi Daniel, Prof. Petru Atudorei, Protopop Florin Țuscanu – Roman, moderator fiind Pr. Pavel Postolache, Protopop de Pașcani.

În cadrul acestui simpozion a fost lansată și lucrarea *Mitropolitul Visarion Puiu – relații cu Biserica anglicană – documente*, Editura Publirom, București, 2004, a cercetătorilor Dumitru Stavarache și Ion Negoiescu.

Este a treia carte apărută în ultima vreme prin osârdia Col. (r) Dumitru Stavarache (el însuși un fiu al Pașcanilor) și o nouă contribuție la cunoașterea personalității europene a marelui ierarh și patriot român Visarion Puiu, a vocației sale de precursor al eforturilor de realizare a unității Bisericii creștine.

Prima lucrare a apărut în anul 2002, la Editura Moldopress Pașcani, cu o prefață de I.P.S. Mitropolit Nicolae al Banatului, intitulată *Mitropolit Visarion Puiu – Documente din pribegie (1944-1963)*, 446 p. Următoarea a fost *Mitropolit Visarion Puiu – Însemnări din viața mea* (ediție îngrijită de Dumitru Stavarache și Gheorghe Vasilescu), Editura Trinitas, Iași, 2004, 180 p., cu un Cuvânt înainte de I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei. Ultima noutate editorială, *Mitropolitul Visarion Puiu – relații cu Biserica anglicană – documente*, Editura Publirom, București, 2004, valorifică mai mult decât celelalte volume anterioare documentele păstrate în depozitele Arhivelor naționale și în Occident.

Cartea pune în evidență misionarismul ecumenic al ierarhului, contribuția sa la apropierea celor două Biserici, implicit dintre cele două popoare, român și britanic.

Volumul cuprinde 45 de documente, unele inedite, toate circumscrise aceluiași scop – întărirea relațiilor dintre cele două Biserici. Cartea este, potrivit afirmației autorilor, primul volum dintr-o serie ce dorește să evidențieze, prin documente, relațiile lui Visarion Puiu cu alte Biserici creștine.

Chiar dacă a fost admirat de unii și contestat de alții, „prețuit sau prigonit, condamnat la moarte în 1946, autoexilat în Occident, Mitropolitul Visarion Puiu a fost prea mare ca să poată fi uitat", spunea la un simpozion (august 2004) I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei.

Nepărtinitoare, posteritatea l-a așezat acolo unde-i era locul, întru neuitare. Pentru slujitorii Bisericii mileniului III, chipul marelui ierarh poate constitui un model de păstor, de misionar și de patriot, iar spiritul său, erudiția, generozitatea de a construi nenumărate locașuri sfinte ne fac să înțelegem de ce omul, care este atât de efemer, are șansa să se înveșnicească prin faptele sale.

Mitropolitul Visarion Puiu – Relațiile cu Biserica Anglicană – Documente (1921-1954)* –

Dumitru STAVARACHE,
Ion NEGOESCU

Redescoperirea Mitropolitului Visarion Puiu

În perioada de după cel de-al doilea război mondial, până în anul 1990, despre Mitropolitul Visarion Puiu s-a vorbit și s-a scris foarte puțin[1], urmare a condamnării lui la moarte (în contumacie) de către Tribunalul Poporului din București (1946) și a caterisirii de Sf. Sinod (1950). După ce, la 25 septembrie 1990, Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a anulat caterisirea promulgată la 28 februarie 1950, reabilitându-l, au început să apară, în presă, articole despre acest mare ierarh. Scrierile, care vizau redescoperirea mitropolitului, publicate în primii ani în Moldova (Piatra Neamț, Iași, Pașcani), s-au extins în întreaga țară și în afara ei. Un moment important îl constituie anul 1996, când, la Pașcani, locul de naștere și copilărie a lui Victor (Visarion) Puiu, s-a constituit un Comitet de inițiativă[2], cu scopul organizării unor acțiuni de popularizare a personalității Mitropolitului Visarion Puiu. Cu binecuvântarea Mitropolitului Moldovei și Bucovinei, I.P.S. Daniel Ciobotea, și sprijinul efectiv al Protopiatului Pașcani și al

---

* Comunicare prezentată la Simpozionul spiritual-academic cu titlul „Mitropolit Visarion Puiu – 125 de ani de la naștere și 40 de ani de la trecerea sa la veșnicie", Mănăstirea Neamț, 10-11 august, 2004. La sfârșitul anului 2004, autorii au publicat cartea cu același titlu, la Editura Publirom, București, 176 p. Lucrarea este prefațată de un *Argument*, semnat de Dr. Ioan Lăcătușu – Arhivele Naționale ale României și un *Cuvânt către cititor*, semnat de Pr. James Ramsay – Biserica Anglicană, București.

[1] În România, subiectul este abordat episodic, în două lucrări: Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române* vol. 3, București, 1981; *Arhiepiscopia Tomisului și Dunării de Jos în trecut și astăzi*, Galați, 1981. Pentru scrierile din străinătate, vezi Jean-Paul Besse, *L'eglise orthodoxe roumaine de Paris*, Paris, 1994, pp. 109-118, 126, 160-163.

[2] Compunerea Comitetului: directorul Casei de Cultură „M. Sadoveanu" din Pașcani – Ion Săcărescu (în prezent Vlad Hariga), preoții Pavel Postolachi, Mihai Mocanu, Dumitru Cristea, Florin Țuscanu (din Roman), colecționarul Vasile Niță (decedat în 2002), colonel Dumitru Stavarache, istoric militar (București).

Casei de Cultură „M. Sadoveanu", din același oraș, Comitetul a desfășurat o serie de acțiuni de popularizare. Între acestea, Zilele „Mitropolit Visarion Puiu", sunt manifestările care din anul 1997 se desfășoară anual, în luna februarie, la Pașcani. Publicarea primelor lucrări consacrate Mitropolitului Visarion Puiu constituie momente de seamă în redescoperirea marelui ierarh și patriot român[3].

Alte acțiuni, menite a contribui la cunoașterea și popularizarea vrednicului ierarh au fost: publicarea în presă și în cadrul unor manifestări culturale și științifice a unor studii și comunicări; continuarea cercetărilor în arhive și biblioteci, din țară și străinătate[4], precum și publicarea rezultatelor acestor cercetări; înființarea Casei memoriale „Visarion Puiu" ș.a. În prezent subiectul „Visarion Puiu" constituie temă de cercetare a unui număr tot mai mare de specialiști și subiect al unor teze de licență sau doctorat[5].

În perioada 1990-2004 au abordat subiectul „Visarion Puiu" în publicații sau comunicări atât clerici, cât și mireni[6]: clerici – Mitropolit Daniel Ciobotea, Arhiereu Ioachim Băcăuanul, Pr. Nicolae Dascălu, Diac. Ioan Ivan, Pr. Mircea Păcurariu, Pr. Mihai Mocanu, Pr. Anton Despinescu, Pr. Niță-Dan Danielescu, Pr. Eugen Drăgoi, Arhim. Benedict Sauciuc, Arhim. Timotei Aioanei, Protos. Mihail Daniliuc, Pr. Dumitru Marcel Andreica, Pr. Remus Grama, Pr. Florin Țuscanu; mireni – Gheorghe Buzatu, Aurel Sergiu Marinescu, Gheorghe Vasilescu, Elena Istrătescu, Adrian Nicolae Petcu, Florin Manolescu, Gheorghe Zbuchea, Rodica Solovei, Virgiliu Z. Teodorescu, Aurel Pentelescu, Dumitru Stavarache, Leonard Gavriliu, Ion Zubașu, Euripide Moraitakis.

În anul 2004, când s-au împlinit 125 de ani de la naștere și 40 de ani de la trecerea la cele veșnice a Mitropolitului Visarion Puiu, importante manifestări comemorative s-au desfășurat la Pașcani – Zilele „Mitropolit Visarion Puiu", ediția a VIII-a, 19-20 februarie; Arhivele Naționale ale României, București, 26 februarie – simpozion și expoziție fotodocumentară; Mănăstirea Neamț, 10-11 august – simpozion spiritual-academic, expoziție, lansarea cărții Mitropolit Visarion Puiu, *Însemnări din viața mea.*

---

[3] Dumitru Stavarache, *Mitropolitul Visarion Puiu. Documente din pribegie (1944-1964)*, Editura Moldopress, Pașcani, 2002, 446 p.; Mitropolit Visarion Puiu, *Însemnări din viața mea* (ediție îngrijită de Dumitru Stavarache și Gheorghe Vasilescu), Editura Trinitas, Iași, 2004, 180 p.+32 pl.

[4] În anul 2000, istoricul Dumitru Stavarache, a cercetat arhiva personală a Mitropolitului Visarion Puiu depusă la Biblioteca Română din Freiburg, Germania (în prezent adusă la Mitropolia Moldovei și Bucovinei, Iași), iar în anul 2003, același cercetător s-a documentat la Arhivele Istorice ale Institutului „Don Calabria" din Verona, Italia, și a mers pe itinerariul de exil al mitropolitului, în Austria, Italia, Elveția, Franța.

[5] Dinu Costin, *Mitropolitul Visarion Puiu. Activitatea în Misiunea Bisericească Română din Transnistria*, teză de licență, Universitatea București, Facultatea de Teologie Ortodoxă, 2003; teză de licență pregătește ieromonahul Mihail Daniliuc, custode la Casa memorială „Visarion Puiu" de la Schitul Vovidenia, Mănăstirea Neamț; teză de doctorat urmează să susțină, la Veneția, preotul Gabor Gabriel Codrea din Verona, Italia.

[6] O listă completă cu autori și titlurile lucrărilor, studiilor, comunicărilor, a fost publicată în Mitropolit Visarion Puiu, *Însemnări din viața mea*, pp. 158-168; v. și Dumitru Stavarache, *Mitropolitul Visarion Puiu. Documente din pribegie (1944-1963)*, pp. 390-397.

Apreciem că Mitropolitul Visarion Puiu poate constitui un model de misiune creștină pentru tinerii teologi de azi și de mâine, din orice parte a lumii. „A trăit adesea în sărăcie, în modestie întotdeauna, și a fost un luptător până la moarte pentru Biserică, pentru neam și pentru demnitatea românească, oriunde s-ar afla”[7]. Scrierile sale, aflate în arhive românești și străine, stau mărturie, alături de importante edificii bisericești ctitorite, pentru faptele lui mari.

Repere ale relaţiilor cu alte Biserici creştine

Diferențierea oamenilor pe etnii și religii a fost observată de Victor (Visarion) Puiu din copilărie, fapt consemnat de el mai târziu[8]. Studiile teologice, contactul cu diferiți reprezentanți ai altor Biserici, spiritul întreprinzător și vizionar l-au transformat într-un misionar ecumenic. Problematica unității creștine, văzută de el ca unitate spirituală în specificul Bisericilor naționale, a abordat-o din facultate și a tratat-o și în teza de licență[9]. Ulterior, ca ierarh al Bisericii Ortodoxe Române, a stabilit și cultivat relații cu Bisericile creștine, în special ortodoxe. Considera uniunea Bisericilor ortodoxe ca o primă treaptă în realizarea unității creștine. Ca principale forme utilizate de Mitropolitul Visarion Puiu, pentru o mai bună cunoaștere și apropiere între Bisericile creștine, menționăm: corespondența, vizitele reciproce, schimbul de studenți.

Cu privire la corespondență, menționăm următoarele: a fost inițiată de Mitropolitul Visarion Puiu; a fost purtată cu înalți reprezentanți ai Bisericilor respective; linia generală a conținutului acesteia este apropierea între Biserici prin schimburi de vizite, de literatură religioasă, pregătirea tinerilor teologi, solicitări de sprijin material, adresate lui Visarion Puiu. În Arhivele Naționale din București se păstrează corespondența Mitropolitului Visarion Puiu cu următoarele Biserici[10]: Biserica Armeană, 1933-1936, 9 file; Biserica Ortodoxă Albaneză, 1930-1935, 39 file; Biserica Anglicană, 1922-1943, 87 file; Patriarhia Antiohiei și a Întregului Orient, 1931-1940, 100 file; Biserica Ortodoxă Bulgară, 1933-1940, 43 file; Patriarhia Constantinopolului, 1935-1940, 26 file; Biserica Ortodoxă Cehă, 1935-1940, 33 file; Biserica Ortodoxă Finlandeză, 1935-1939, 59 file; Biserica Română din Ierusalim, 1931-1938, 20 file; Biserica Ortodoxă Poloneză, 1931-1940, 77 file; Biserica Ortodoxă Rusă din exil, 1925-1940, 65 file; Biserica Ortodoxă din Australia, 1931-1938, 18 file; Mănăstirile de la Muntele Athos, 1908-1943, 58 file. Pentru perioada de exil a Mitropolitului Visarion Puiu, corespondența cu alte Biserici se află în alte arhive[11].

---

[7] Mitropolit Daniel Ciobotea, Discurs la Seminarul spiritual-academic cu titlul „Mitropolit Visarion Puiu – 125 de ani de la naștere și 40 de ani de la trecerea sa la veșnicie”, Mănăstirea Neamț, 10-11 august, 2004.

[8] Mitropolit Visarion Puiu, *Însemnări din viața mea*, Editura Trinitas, Iași, 2004, p. 16.

[9] Victor Puiu, *Creștinism și naționalitate*, Teză de licență, Tipografia „Gazetei sătenului”, București, 1904.

[10] Arhivele Naționale Române (A.N.R.), fond Puiu Visarion, dos. 9, pp. 18-28, 207.

[11] Arhiva personală a Mitropolitului Visarion Puiu depusă la Biblioteca Română din Freiburg, Germania (în prezent adusă la Mitropolia Moldovei și Bucovinei, Iași); Arhivele Istorice ale Institutului „Don Calabria” din Verona, Italia.

În Arhivele Naționale Române se păstrează și o bogată donație de documente fotografice ale Mitropolitului Visarion Puiu. În această colecție sunt și fotografii ale unor importanți clerici din Bisericile Ortodoxe, Biserica Anglicană, Biserica Armeană[12].

În privința vizitelor primite, ca ierarh, atât la Argeș (1921-1923), cât mai ales la Hotin (1923-1935) și Cernăuți (1935-1940), a avut ca oaspeți reprezentanți ai diferitelor culte din România și din alte țări. Despre vizitele efectuate, însuși Mitropolitul Visarion Puiu a întocmit o situație pentru anii 1908-1940, pe care o prezentăm în continuare.

Vizite în străinătate în perioada 1908-1940

În Europa

1. **Anglia** – Londra, Oxford
2. **Austria** – Viena, Baden, Salzburg, Innsbruck
3. **Belgia** – Bruxelles, Ostende
4. **Bulgaria** – Rusciuc (Ruse), Sofia
5. **Cehoslovacia** –Praga, Karlsbad, Piestany, Tatra-Lomniça
6. **Danemarca** – Copenhaga, Helsingör, Fredericia, Padeborg
7. **Elveția** – Berna, Basel, Zürich, Luzern, Lausanne, Geneve, Ragaz, Montreaux, Interlaken, Schaffhausen, Reinfall ș.a.
8. **Estonia** –Tallin (Reval)
9. **Finlanda** – Helsinki, Turku, Abo, Sortavala, Valamo
10. **Franța** – Paris, Nice, Cannes, Menton, Lyon, Monaco, Monte Carlo, Marsilia, Toulon, Strasburg
11. **Germania** – Berlin, Hamburg, München, Nürenberg, Stutgard, Karlsruhe, Baden-Baden, Köln, Potsdam
12. **Grecia** – Atena, Pireu, Falero, Kefissia
13. **Italia** – Veneția, Milano, Genova, S. Remo, Florența, Roma, Napoli, Mesina, Palermo, Taormina, Siracuza, Bari, Ancona
14. **Letonia** – Riga
15. **Olanda** – Amsterdam, Haga, Rotterdam, Scheweningen
16 **Polonia** – Varșovia, Cracovia, Lvov, Grodno, Vilno, Pociaev
17. **Rusia** – Moscova, Kiev, Odessa, Harkov, Cernigov, Poltava
18. **Serbia** – Belgrad, Zagreb, Liubliana
19. **Spania** – Barcelona

---

[12] Vezi Dumitru Stavarache, *Mitropolitul Visarion Puiu. Documente fotografice donate Arhivelor Naționale Române*, în „Festung Ploiești", Editura Printeuro, Ploiești, 2004, pp. 271-277, 325-347.

20. **Suedia** – Stockholm, Upsala
21. **Turcia (europeană)** – Constantinopol (Istanbul)
22. **Ungaria** – Budapesta

(N-am vizitat: Albania, Portugalia și Norvegia)

În Africa:

23. **Algeria** – Alger, Biscra, Touggourt, Timgad, Constantine
24. **Egipt** – Alexandria, Cairo, Assuan
25. **Tunisia** – Tunis, Cartagena

În Asia:

26. **Irak** – Bagdad, Babilon
27. **Iran (Persia)** – Teheran, Kazvin, Kermanshah, Hamadan
28. **Palestina** – Ierusalim și numeroase localități istorico-religioase
29 **Siria** (și Liban, n.n.) – Beirut, Damasc, Tripoli, Tir, Sidon
30. **Turcia (asiatică)** – Smirna, Alep, Banderma

(Și insulele **Cipru** și **Rodos** din Mediterana)

(**Sursa**: A.S.S. (Arhivele Sfântului Sinod), fond ***Mitropolit Visarion Puiu***, d. 560/1944)

Mitropolitul Visarion Puiu a publicat, în epocă, amintirile sale cu privire la unele vizite[13].

Pregătirea tinerilor teologi a fost o constantă în activitatea ierarhului Visarion Puiu. Om cu mare deschidere internațională, a apreciat valorile altor Biserici Ortodoxe surori și chiar ale altor Biserici de altă confesiune. A susținut pregătirea teologică a unor tineri români în Occident, în special în Anglia, Franța, Italia. A oferit burse, pentru pregătirea seminarială și universitară a unor tineri din Anglia, Bulgaria, Albania, Grecia, Siria, Cehoslovacia, Finlanda. Scrisorile foștilor elevi și studenți străini către binefăcătorul lor, Visarion Puiu, sunt impresionante. „Vă asigurăm că întorși în patria noastră – se spune într-o astfel de scrisoare – vom căuta să lucrăm pe cât puterile noastre o vor permite ca idealul Prea Sfinției Voastre, de înfrățire a tuturor creștinilor, să devină o realitate”[14].

În perioada sa de exil (1944-1964), Mitropolitul Visarion Puiu a continuat să acționeze pentru apropierea și colaborarea Bisericilor creștine prin corespondență (cu ierarhi ai Bisericilor Ortodoxe, Bisericii Catolice, Bisericii Anglicane), contacte directe, materiale publicate. „Lumea secolului nostru – scria el în 1948 –

---

[13] *Amintiri din viața mea*, București, 1941, 20 p. cu ilustrații; *Călătorind prin Turcia, Irak, Persia și Siria*, București, 1941, 79 p.

[14] A.N.R, fond cit., d. 19, f. 33-34.

are nevoie de un creștinism unitar, cu fundamente dogmatice pure, așa cum s-au păstrat în **Ortodoxie**, cristalizat în organizații administrative cum sunt acelea ale **Catolicismului**, și purificat (nu prin toate, dar prin cele mai multe) prin criticile **Protestantismului**"[15].

O recunoaștere a meritelor acestui misionar ecumenic al Bisericii Ortodoxe Române, Mitropolitul Visarion Puiu, o constituie imortalizarea sa într-un basorelief alături de un ierarh catolic canonizat (sfințit)[16].

Apreciem că însemne care să amintească de Mitropolitul Visarion Puiu (plăci comemorative, nume de străzi, instituții ș.a.) ar trebui să se regăsească în cadrul fiecărei Biserici creștine unde sunt mărturii ale meritelor sale.

Contextul relaţiilor bisericești româno-anglicane în care a activat Mitropolitul Visarion Puiu

Contacte între Biserica Ortodoxă Română și Biserica Anglicană sunt menționate încă din secolul al XVI-lea. Până în secolul al XX-lea relațiile între aceste două Biserici sunt ocazionale, sporadice. Momentele importante ale acestei perioade sunt detaliate în lucrări care au abordat această problematică[17]: în secolul al XVII-lea, dialogul anglicano-ortodox între teologul român Nicolae Milescu și teologul anglican Thomas Smith, capelan și diplomat al Marii Britanii la Constantinopol și profesor la Universitatea din Oxford; la începutul secolului al XVIII-lea, rolul savantului Dimitrie Cantemir și al fiului său, Antioh Cantemir, în relațiile anglicano-ortodoxe; ecoul acțiunilor renascentiste ale domnitorului Constantin Brâncoveanu și ale martirajului familiei acestuia; în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, prezența la Oxford a preotului ortodox român Dămian Samoilă, ucenic al savantului Benjamin Franklin și misionar în cele două Americi; afirmarea Ortodoxiei românești în timpul domniei lui Alexandru Ioan Cuza (1859-1866); războiul pentru independența României (1877-1878) și desăvârșirea Statului național unitar Român (1918), la care au contribuit și reprezentanții Bisericii Ortodoxe Române.

La începutul secolului XX, Biserica Angliei, adevărat „pioner" al mișcării ecumenice moderne, a fost inițiatoare a relațiilor oficiale cu Biserica Ortodoxă Română. Se apreciază că bazele acestor relații s-au constituit în anii 1916-1917,

---

[15] Din articolul cu titlul *Spre reîntregirea creștinismului*, scris la 15 aprilie 1948, publicat în revista „Union" din Freiburg, Elveția, și republicat la Barcelona, Spania, în revista „Perspective creștine", Anul I, nr. 2, iulie 1955.

[16] Basorelieful în care Mitropolitul Visarion Puiu este reprezentat alături de San Giovanni Calabria, în biserica Institutului „Don Calabria" din Verona, Italia.

[17] Apreciem ca reprezentative: Petru I. David, *Premise ale dialogului anglicano-ortodox*, Teză de doctorat, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1977; Alexandru Moraru, *Biserica Angliei și ecumenismul. Legăturile ei cu Biserica Ortodoxă Română*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987. Bibliografia selectivă a acestor lucrări prezintă un mare număr de studii, publicate de teologi români și englezi, pe această temă.

când arhiepiscopul Londrei, A.F. Londin, și vicarul acestuia, Randall Cantnar, au purtat corespondență cu Mitropolitul Pimen Georgescu al Moldovei (1909-1934)[18]. După primul război mondial, contactele între cele două Biserici s-au intensificat prin prezența comună în cadrul mișcării ecumenice, schimburi de vizite și studenți. Prin delegații săi, Biserica Ortodoxă Română a fost prezentă la: Conferința „Credință și constituție", Geneva, 1920; Conferința „Creștinismul practic", Stockholm, 1925; Congresele ortodoxe de la Constantinopol, 1923, și cel de la Vatoped, 1930; Conferința Lambeth, 1930; Întrunirea „Alianței Mondiale pentru înfrățirea popoarelor prin Biserică", Cambridge, august 1931; Întrunirea Comisiei mixte cu probleme doctrinare anglicano-ortodoxe, Londra, octombrie 1931; Conferința Asociației anglicano-ortodoxe „Sf. Alban și Sf. Sergiu", Anglia, iunie 1933.

În tratativele cu Biserica Ortodoxă Română, Biserica Anglicană era interesată de o cunoaștere și apropiere reciprocă, și mai ales de recunoașterea hirotoniilor sale. Patriarhia ecumenică, care recunoscuse hirotoniile Bisericii Anglicane în anul 1922, a cerut și Bisericii Ortodoxe Române să se pronunțe asupra valabilității hirotoniilor anglicane. Ca urmare a unor noi demersuri ale Bisericii Anglicane (între care vizitele în România a episcopului de Gibraltar, Harold Buxton în 1933, 1934) și a dezbaterilor în Comisia[19], numită de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române pentru a studia această problemă, s-a desfășurat Conferința anglicano-ortodoxă-română de la București, 1-8 iunie 1935.

Conferința de la București constituie momentul de vârf al relațiilor între cele două Biserici, în perioada interbelică. În urma discuțiilor pe marginea unor teme, prezentate în comun de teologi români și anglicani, s-a semnat un document cu privire la acordurile doctrinare[20]. Aceste acorduri au fost aprobate de Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române în 1936, iar de către Convențiile Sinoadelor episcopale de York și Canterbury în 1936 și 1937. Pe baza acestor acorduri, Biserica Ortodoxă Română recunoștea valabilitatea hirotoniilor anglicane cu condiția ca acordurile de la București, din 1935, să fie ratificate mai întâi de întreaga Comuniune Anglicană, iar apoi însușite de către celelalte Biserici Ortodoxe.

---

[18] Alexandru Moraru, *op. cit.*, p. 170; Aurel Pentelescu, Gavril Preda, *Mitropolitul Pimen Georgescu. Viața și înfăptuirile sale*, Editura Printeuro, Ploiești, 2003, p. 125.

[19] Mitropolitul Nicolae Bălan al Ardealului – președinte, Mitropolitul Nectarie Cotlarciuc al Bucovinei, Episcopul Lucian al Romanului, Episcopul Visarion Puiu al Hotinului, Episcopul Vasile al Caransebeșului, arhireul Tit Simedrea, Arhim. Prof. Iuliu Seriban, Pr. Prof. Grigore Pișculescu (Gala Galaction), Pr. Prof. Mihălcescu, Pr. Prof. V. Ghiorghiu, Pr. Prof. V. Șesan, Pr. C. Iordăchescu, Pr. Prof. H. Rovența, Prof. D. Boroianu, Prof. V. Loichiță, Prof. Vasile Ispir, Prof. Teodor M. Popescu, Cf. Tit Simedrea, *O delegație oficială a Bisericii Anglicane vizitează Biserica noastră*, în „Biserica Ortodoxă Română", 1935, nr. 3-4, p. 177.

[20] Aceste acorduri de credință au fost cu privire la: a) Sf. Scriptură și Sf. Tradiție; b) Jertfa euharistică; c) cele șapte Taine în general și Taina Preoției în special; d) s-a recunoscut din partea anglicană importanța Sinoadelor ecumenice și a scrierilor Sf. Părinți în viața Bisericii; e) Justificarea (îndreptarea) omului; f) s-a precizat rolul pe care îl au Cartea comună de rugăciune și cele 39 de Articole de credință în Biserica Anglicană. Cf. Alexandru Moraru, *op. cit.*, p. 223.

Conferința de la București a fost precedată și urmată de vizitele în România ale unor înalți reprezentanți ai Bisericii Anglicane între care episcopii de Gibraltar John Grieg (1921), Harold Buxton (1923, 1935, 1937, 1940), Nuget Hicks (1927, 1930), episcopul dr. Charles Gore (1923), episcopul Parsons de Southwark (1940), canonicul J.A. Douglas (1923, 1925, 1940), Rev. Hannah (1940).

Din partea română vizitele au debutat în 1918, când preotul Cicerone Iordăchescu a conferențiat la Londra și Oxford. Momentul de vârf al acestor vizite îl constituie anul 1936, când Patriarhul Miron Cristea, însoțit de episcopul Andrei Magieru al Aradului, arhimandritul Iuliu Scriban, preotul Grigore Antal, preotul Florea Gâldău, a vizitat Anglia. Întâlnirea întâiului patriarh al Bisericii Ortodoxe Române cu arhiepiscopul de Canterbury, C.G. Lang, primat al întregii Anglii, poate fi considerată ca un moment istoric al relațiilor între cele două Biserici.

Războiul al doilea mondial a întrerupt pentru o perioadă contactul între Biserica Anglici și Biserica Ortodoxă Română.

Subliniem că apropierea între cele două Biserici în perioada interbelică a fost posibilă prin aportul unor ierarhi și teologi ai ambelor părți. Partea română a beneficiat de prezența pe acest front a unui modest dar aprig luptător, episcopul și apoi Mitropolitul Visarion Puiu.

Documente care pun în evidență relațiile Mitropolitului Visarion Puiu cu Biserica Anglicană. Scurtă analiză și lista rezumat

Documentele, în număr de 45, au fost emise în perioada 1921-1954, din Anglia – 32, România – 8, Irlanda – 1, India – 1, Ucraina – 1, Elveția – 1, Franța –1. Sunt redactate în limbile engleză – 24, română – 13, franceză – 7, rusă – 1.

Conținutul unei părți importante din documente se referă la demersuri și acțiuni menite să ducă la o mai temeinică cunoaștere și apropiere a celor două Biserici: corespondență, schimb de publicații periodice, vizite, pregătirea unor tineri teologi englezi în cadrul Facultății de Teologie de la Cernăuți. Se remarcă, în același scop, implicarea Mitropolitului Visarion Puiu în acțiunile Societății Anglo-Române, patronajul Secției române a Asociației „Sf. Albaniu și Serghie", donația de documente fotografice către British Museum.

O altă parte de documente însumează intervenții ale Mitropolitului Visarion Puiu pe lângă înalți ierarhi ai Bisericii Anglicane în scopul sensibilizării lor și prin ei a Guvernului englez în scopul rezolvării unor probleme internaționale din Europa și Orientul Apropiat: masacrele întreprinse de armatele sovietice, în perioada ultimului război mondial, asupra propriei populații rămasă în teritoriile ocupate; prevenirea escaladării conflictelor în Orientul Apropiat prin reorganizarea Patriarhiei Ierusalimului și internaționalizarea zonei; eliberarea României și redobândirea teritoriilor răpite de U.R.S.S., integrarea României în rândul țărilor Europei.

Un aspect care poate fi sesizat din marea majoritate a documentelor este aprecierea de care se bucura Mitropolitul Visarion Puiu în rândul reprezentanților Bisericii Anglicane. Renumele său, de luptător pentru unitatea Ortodoxiei, ca pas important în realizarea unității creștine, a ajuns până în India și Australia.

Documentele provenite de la foștii studenți englezi la Cernăuți, pe lângă faptul că evidențiază pe Mitropolitul Visarion Puiu ca fiind „nu numai un genial savant și un demn creștin încântător, ci și un capabil administrator, înzestrat cu pură imaginație și cu precauție", oferă informații prețioase cu privire la modul în care au perceput contactul cu Biserica Ortodoxă Română și slujitorii ei. La rândul lor, românii aflați la studii teologice în Anglia, în corespondență cu Visarion Puiu încă din anul 1921, prezintă aspecte deosebit de interesante din pregătirea și viața lor studențească.

Apreciem că documentele prezentate reușesc să demonstreze că Mitropolitul Visarion Puiu a contribuit la apropierea celor două Biserici creștine, fapt mai puțin cunoscut.

Precizăm că Mitropolitul Visarion Puiu, în perioada sa de exil (1944-1964) a încercat să realizeze o colaborare cu lumea bisericească anglicană, fapt dovedit și de unele documente prezentate în această lucrare[21].

Evidențiem faptul că teologi și înalți reprezentanți ai Bisericii Anglicane cu care Mitropolitul Visarion Puiu a cultivat legături în perioada interbelică (arhiepiscopul de Canterbury, G.F. Ficher, episcopul Victor Shearburn, canonicul J.A. Douglas[22], reverendul William W.T. Hannah) au avut un rol important în reluarea și diversificarea legăturilor cu Biserica Ortodoxă Română după cel de-al doilea război mondial.

Rezumatul documentelor

1. **2 aprilie, 7 iunie 1921**, Oxford – Două scrisori ale studentului teolog Emilian Diaconu către episcopul Visarion Puiu, despre activitatea și situația sa (extrase)

2. **10 aprilie 1922**, Anglia – Scrisoare, Cyril Hollkmacke Harley Walker către episcopul Visarion Puiu, despre: modul în care a susținut, la Oxford, ideea constituirii unei filiale pentru studenții teologi români; impresii de la vizita efectuată în România, regretul că nu a reușit să-l viziteze la Argeș, dar speră să revină; faptul că îi trimite câteva ilustrate cu reprezentări ale unor biserici din Anglia.

3. **4 decembrie 1929**, București – Scrisoare, Emilian Diaconu către mitropolitul Visarion Puiu despre trimiterea în Anglia a unui articol prin intermediul parohului anglican din București și publicarea lui în „Church Times" cu sprijinul unui preot englez.

---

[21] Referiri la relațiile sale cu Biserica Anglicană – prietenia cu arhiepiscopul de Canterbury, G.F. Ficher, refuzul său de a constitui o eparhie română a exilului cu sediul la Londra, sprijinul acordat de autoritățile engleze clericilor români Vasile Leu și Florea Gâldău în realizarea acelei eparhii – se găsesc în: Euripide Moraitakis, *Preotul Constantin C. Moraitakis*, Editura Enciclopedică, București, 2004, pp. 189-218; Aurel Sergiu Marinescu, *O contribuție la istoria exilului românesc*, vol. IV, Editura Vremea, București, 2004, pp. 32-124.

[22] În lucrarea lui Grigore Nandriș, *8 ani din viața României (1940-1948). Pagini de jurnal* (ediție îngrijită și prefațată de I. Oprișan), Editura Saeculum I.O., București, 1999, canonicul J.A. Douglas are cuvinte de apreciere la adresa Mitropolitului Visarion Puiu (p. 177).

4. **26 aprilie 1936**, Londra – Carte poștală, Mihail Wierder către Mitropolitul Visarion Puiu, impresii după sosirea la Londra și regretul că nu l-a găsit la Cernăuți spre a-i mulțumi pentru sprijinul acordat.

5. **13 mai 1936**, Londra – Adresă, Biroul Periodice al Consiliului Bisericii Angliei pentru Relații Externe comunică Mitropolitului Visarion Puiu, din partea secretarului general al Consiliului, Canon J.A. Douglas, asigurări cu privire la primirea publicației bisericești *The New Green Quarterly.*

6. **13 mai 1936**, Londra – Scrisoare, J.A. Douglas către Mitropolitul Visarion Puiu, despre: schimbul de publicații bisericești, menționând că atât el cât și alți membri ai societății cunosc limba română; tipărirea raportului asupra Conferinței anglo-române din anul precedent, care va avea un efect benefic asupra relațiilor dintre cele două Biserici.

7. **31 mai 1936**, Cernăuți – Scrisoare, Mitropolitul Visarion Puiu către J.A. Douglas, despre: publicațiile primite și corespondență; o vizită incognito pe care a întreprins-o în Anglia, la Londra și Oxford; implicarea sa în stabilirea unor legături de dragoste frățească între toate Bisericile creștine, concretizând convorbirile de la București, între Biserica Română și Biserica Anglicană.

8. **3 iunie 1936**, Londra – Scrisoare, J.A. Douglas către Mitropolitul Visarion Puiu, despre sosirea în România a preotului Victor Shearburn, vice-rector al Colegiului Teologic de pe lângă Universitatea din Leeds și călugăr al Ordinului Învierii, apreciat ca savant și teolog, care timp de două luni dorea să se documenteze, împreună cu un elev al său, asupra Bisericii Ortodoxe Române, rugămintea de a le oferi găzduire la o mănăstire, a le îndruma și facilita documentarea.

9. **4 iunie 1936**, Londra – J.A. Douglas către Mitropolitul Visarion Puiu, completare la scrisoarea din ziua precedentă, prin care reînnoiește rugămintea ca preotul Victor Shearburn să fie sprijinit în documentare.

10. **30 iunie 1936**, Londra – Episcopul Andrei al Aradului, care îl însoțea pe Patriarhul Miron Cristea, impresionat de faptul că Mitropolitul Visarion Puiu este cunoscut și apreciat de reprezentanții Bisericii Anglicane, îi scrie acestuia despre primirea cordială ce li s-a făcut și unele activități la care a participat.

11. **22 iulie 1936**, Londra – Scrisoare, J.A. Douglas către Mitropolitul Visarion Puiu, al cărui servitor și devotat prieten se consideră, despre vizita în Anglia a Patriarhului Miron Cristea și a episcopului de Arad, dorința de a revizita Cernăuții, dar și de a-l avea oaspete la Londra.

12. **15 iulie 1936**, Londra – British Museum confirmă primirea donației făcută de Mitropolitul Visarion Puiu și mulțumește acestuia.

13. **17 iulie 1936**, București – Scrisoare, Victor Shearburn către Mitropolitul Visarion Puiu, prin care exprimă recunoștința sa și a preotului Tarangul pentru sprijinul acordat.

14. **1 august 1936**, București – Scrisoare, Legația Britanică transmite mitropolitului Visarion Puiu mulțumirile directorului Muzeului Britanic pentru donația trimisă și îl anunță de trimiterea unei scrisori oficiale cu datele de înregistrare a colecției de fotografii primite.

15. **11 august 1936**, Londra – Scrisoare, J.A. Douglas către Mitropolitul Visarion Puiu, precizări cu privire la trimiterea/primirea ziarului „Church Times".

16. **22 august 1936**, Mirfield, Anglia – Scrisoare, Victor Shearburn către mitropolitul Visarion Puiu, în care mulțumește pentru ospitalitate, organizarea programului pe timpul vizitei lui și a lui M. Nelson.

17. **6 octombrie 1936**, Londra – Scrisoare, J.A. Douglas către mitropolitul Visarion Puiu, mulțumiri și elogii pentru oferta de a primi un student englez la Cernăuți și că urma să-i comunice persoana desemnată și data sosirii sale.

18. **9 octombrie 1936**, Mirfield – Scrisoare, Victor Shearburn către mitropolitul Visarion Puiu, despre studenții englezi bursieri la Cernăuți.

19. **4 decembrie 1936**, Londra – Scrisoare, J.A. Douglas către mitropolitul Visarion Puiu, despre tânărul William Walton Thomas Hannah, desemnat să beneficieze de oferta studiilor la Universitatea din Cernăuți, care avea deja o temeinică pregătire în domeniile: literatură engleză, arheologie, arte frumoase, teologie, filosofie.

20. **12 decembrie 1936**, Cernăuți – Scrisoare, mitropolitul Visarion Puiu către J.A. Douglas, despre venirea la Cernăuți a bursierului englez Hannah.

21. **2 ianuarie 1937**, Londra – Scrisoare, C. Hannah, membru al Camerei Comunelor, către mitropolitul Visarion Puiu, prin care își exprimă recunoștința pentru felul în care a fost primit fiul său la Cernăuți și îi urează să poată realiza legătura între Biserica Anglicană și Patriarhatele Răsăritului.

22. **21 ianuarie 1937**, Mirfield – Scrisoare, Victor Shearburn către mitropolitul Visarion Puiu, despre un plan mai amplu de documentare asupra spiritului ortodox în România.

23. **7 februarie 1937**, Londonderry, Irlanda – Scrisoare, W.J. Farley și soția către mitropolitul Visarion Puiu, mulțumiri și recunoștință pentru bunăvoința arătată cu ocazia căsătoriei fiicei lor cu Dr. Grigore Nandriș, în capela privată a palatului mitropolitan din Cernăuți și ospitalitatea acordată tinerei perechi și prietenilor ei.

24. **29 februarie 1937**, Londra – Articol cu titlul *Anglicani și Români*, publicat în „Church Times", semnat de Nugens Lincoln și J.A. Douglas, în care se arată progresul în relațiile dintre Biserica Anglicană și Biserica Ortodoxă Română, însemnătatea schimbului de studenți și se face apel la constituirea, prin donații, a unui fond care să sprijine această formă de învățământ.

25. **3 martie 1937**, Londra – Scrisoare, J.A. Douglas către mitropolitul Visarion Puiu, despre tânărul Hannah aflat la studii și mulțumiri pentru oferta de a primi patru studenți la Cernăuți.

26. **16 aprilie 1937**, Londra – Scrisoare, J.A. Douglas către mitropolitul Visarion Puiu, despre încetarea apariției unei publicații și disponibilitatea de a trimite periodice anglicane de care este interesat.

27. **22 iulie 1937**, Lambeth Palace – Adresă prin care se comunică mitropolitului Visarion Puiu numele a patru studenți ce urmau să însoțească pe revenduiul Victor Shearburn într-o nouă vizită în România.

28. **iulie 1937**, Londra – Articol cu titlul *Arhiepiscopul Bucovinei*, în care este prezentat mitropolitul Visarion Puiu.

29. **iulie 1937**, Articol cu titlul *Instruirea preotului ortodox*, în care autorul, Walton Hannah, prezintă modul de desfășurare a învățământului teologic la Cernăuți în perioada mitropolitului Visarion Puiu.

30. **17 septembrie 1937**, Anglia – Scrisoare, Edith și Ian Hannah către mitropolitul Visarion Puiu, mulțumiri pentru ospitalitatea generoasă pe timpul ședерii la Cernăuți, recunoștință pentru bunătatea cu care a fost tratat fiul lor și speranța în unirea celor două Biserici.

31. **8 octombrie 1937**, Lincoln – Scrisoare, E.L. Mascall către mitropolitul Visarion Puiu, mulțumește pentru ospitalitatea arătată pe timpul vizitei la Cernăuți, laudă interesul acordat studenților englezi, dorința lui și a preotului Waddams de a reveni în România, dar și aceea de a-l avea ca oaspete în Anglia.

32. **10 octombrie 1937**, Cambridge – Scrisoare, C.D. Waddams către mitropolitul Visarion Puiu, impresii și aprecieri cu privire la ospitalitatea oferită lui și preotului Mascall la Cernăuți și rolul benefic al schimbului de studenți între cele două Biserici.

33. **20 octombrie 1937**, Anglia – Scrisoare, Nicolae Zernov către mitropolitul Visarion Puiu, în care își exprimă recunoștința pentru patronajul secției române a Confreriei „Sf. Albaniu și Sf. Serghie"; îi trimite un exemplar al revistei „Sobornost", editată de Asociație și îi comunică impresiile membrilor Asociației care au vizitat România; solicită binecuvântarea de noi vizite și trimiterea de articole spre publicare.

34. **28 octombrie 1937**, Londra – Scrisoare, J.A. Douglas către mitropolitul Visarion Puiu, despre înalta prețuire de care se bucură din partea Consiliului Bisericii Angliei pentru Relațiile Externe, pentru acțiunea schimbului de studenți și propuneri cu privire la modul de specializare a studenților englezi trimiși la Cernăuți.

35. **1937**, Cernăuți – Interviu acordat de mitropolitul Visarion Puiu unei publicații engleze, în care răspunde unor întrebări cu privire la legăturile între Biserica Anglicană și Biserica Ortodoxă Română.

36. **17 martie 1938**, Anglia – Scrisoare, preotul Gh. Vintilescu mulțumește mitropolitului Visarion Puiu pentru sprijin, îi scrie despre activitatea sa și despre preotul anglican, de origine franceză, John Perret, la care locuia, care a fost la Cernăuți în vizită și era un prieten al României pentru care făcea un adevărat loby.

37. **19 aprilie 1938**, Mirfield – Scrisoare, Patrick Barron către mitropolitul Visarion Puiu, mulțumește pentru sprijin, pentru dragostea și bunătatea de care s-a bucurat la Cernăuți, își exprimă regretul că trebuie să plece mai devreme, speranța că și alți studenți englezi vor avea posibilitatea să cunoască Biserica Ortodoxă Română, se roagă pentru unitatea Bisericii Creștine.

38. **27 mai 1938**, Anglia – Scrisoare, A.N. Haris, fost student la Cernăuți, către mitropolitul Visarion Puiu, impresii și aprecieri, apropiata sa hirotonire, despre un român aflat la studii în Anglia.

39. **19 februarie 1939**, Chișinău – Scrisoare, Serghei Nicolaevici Bolșacov către mitropolitul Visarion Puiu, despre Confreria Ortodoxă a Sf. Benedict, din care făcea parte, cu propuneri de colaborare pentru apropierea între toți creștinii.

40. **18 decembrie 1939**, Sasthamkotta, India – Scrisoare, Vassily James (Vasile Iacob) către mitropolitul Visarion Puiu, despre: prezența lui și a soției în India, ca

16. **22 august 1936**, Mirfield, Anglia – Scrisoare, Victor Shearburn către mitropolitul Visarion Puiu, în care mulțumește pentru ospitalitate, organizarea programului pe timpul vizitei lui și a lui M. Nelson.

17. **6 octombrie 1936**, Londra – Scrisoare, J.A. Douglas către mitropolitul Visarion Puiu, mulțumiri și elogii pentru oferta de a primi un student englez la Cernăuți și că urma să-i comunice persoana desemnată și data sosirii sale.

18. **9 octombrie 1936**, Mirfield – Scrisoare, Victor Shearburn către mitropolitul Visarion Puiu, despre studenții englezi bursieri la Cernăuți.

19. **4 decembrie 1936**, Londra – Scrisoare, J.A. Douglas către mitropolitul Visarion Puiu, despre tânărul William Walton Thomas Hannah, desemnat să beneficieze de oferta studiilor la Universitatea din Cernăuți, care avea deja o temeinică pregătire în domeniile: literatură engleză, arheologie, arte frumoase, teologie, filosofie.

20. **12 decembrie 1936**, Cernăuți – Scrisoare, mitropolitul Visarion Puiu către J.A. Douglas, despre venirea la Cernăuți a bursierului englez Hannah.

21. **2 ianuarie 1937**, Londra – Scrisoare, C. Hannah, membru al Camerei Comunelor, către mitropolitul Visarion Puiu, prin care își exprimă recunoștința pentru felul în care a fost primit fiul său la Cernăuți și îi urează să poată realiza legătura între Biserica Anglicană și Patriarhatele Răsăritului.

22. **21 ianuarie 1937**, Mirfield – Scrisoare, Victor Shearburn către mitropolitul Visarion Puiu, despre un plan mai amplu de documentare asupra spiritului ortodox în România.

23. **7 februarie 1937**, Londonderry, Irlanda – Scrisoare, W.J. Farley și soția către mitropolitul Visarion Puiu, mulțumiri și recunoștință pentru bunăvoința arătată cu ocazia căsătoriei fiicei lor cu Dr. Grigore Nandriș, în capela privată a Palatului mitropolitan din Cernăuți și ospitalitatea acordată tinerei perechi și prietenilor ei.

24. **29 februarie 1937**, Londra – Articol cu titlul *Anglicani și Români*, publicat în „Church Times", semnat de Nugens Lincoln și J.A. Douglas, în care se arată progresul în relațiile dintre Biserica Anglicană și Biserica Ortodoxă Română, însemnătatea schimbului de studenți și se face apel la constituirea, prin donații, a unui fond care să sprijine această formă de învățământ.

25. **3 martie 1937**, Londra – Scrisoare, J.A. Douglas către mitropolitul Visarion Puiu, despre tânărul Hannah aflat la studii și mulțumiri pentru oferta de a primi patru studenți la Cernăuți.

26. **16 aprilie 1937**, Londra – Scrisoare, J.A. Douglas către mitropolitul Visarion Puiu, despre încetarea apariției unei publicații și disponibilitatea de a trimite periodice anglicane de care este interesat.

27. **22 iulie 1937**, Lambeth Palace – Adresă prin care se comunică mitropolitului Visarion Puiu numele a patru studenți ce urmau să însoțească pe reverendul Victor Shearburn într-o nouă vizită în România.

28. **iulie 1937**, Londra – Articol cu titlul *Arhiepiscopul Bucovinei*, în care este prezentat mitropolitul Visarion Puiu.

29. **iulie 1937**, Articol cu titlul *Instruirea preotului ortodox*, în care autorul, Walton Hannah, prezintă modul de desfășurare a învățământului teologic la Cernăuți în perioada mitropolitului Visarion Puiu.

30. **17 septembrie 1937**, Anglia – Scrisoare, Edith și Ian Hannah către mitropolitul Visarion Puiu, mulțumiri pentru ospitalitatea generoasă pe timpul ședерii la Cernăuți, recunoștință pentru bunătatea cu care a fost tratat fiul lor și speranța în unirea celor două Biserici.

31. **8 octombrie 1937**, Lincoln – Scrisoare, E.L. Mascall către mitropolitul Visarion Puiu, mulțumește pentru ospitalitatea arătată pe timpul vizitei la Cernăuți, laudă interesul acordat studenților englezi, dorința lui și a preotului Waddams de a reveni în România, dar și aceea de a-l avea ca oaspete în Anglia.

32. **10 octombrie 1937**, Cambridge – Scrisoare, C.D. Waddams către mitropolitul Visarion Puiu, impresii și aprecieri cu privire la ospitalitatea oferită lui și preotului Mascall la Cernăuți și rolul benefic al schimbului de studenți între cele două Biserici.

33. **20 octombrie 1937**, Anglia – Scrisoare, Nicolae Zernov către mitropolitul Visarion Puiu, în care își exprimă recunoștința pentru patronajul secției române a Confreriei „Sf. Albaniu și Sf. Serghie"; îi trimite un exemplar al revistei „Sobornost", editată de Asociație și îi comunică impresiile membrilor Asociației care au vizitat România; solicită binecuvântarea de noi vizite și trimiterea de articole spre publicare.

34. **28 octombrie 1937**, Londra – Scrisoare, J.A. Douglas către mitropolitul Visarion Puiu, despre înalta prețuire de care se bucură din partea Consiliului Bisericii Angliei pentru Relațiile Externe, pentru acțiunea schimbului de studenți și propuneri cu privire la modul de specializare a studenților englezi trimiși la Cernăuți.

35. **1937**, Cernăuți – Interviu acordat de mitropolitul Visarion Puiu unei publicații engleze, în care răspunde unor întrebări cu privire la legăturile între Biserica Anglicană și Biserica Ortodoxă Română.

36. **17 martie 1938**, Anglia – Scrisoare, preotul Gh. Vintilescu mulțumește mitropolitului Visarion Puiu pentru sprijin, îi scrie despre activitatea sa și despre preotul anglican, de origine franceză, John Perret, la care locuia, care a fost la Cernăuți în vizită și era un prieten al României pentru care făcea un adevărat loby.

37. **19 aprilie 1938**, Mirfield – Scrisoare, Patrick Barron către mitropolitul Visarion Puiu, mulțumește pentru sprijin, pentru dragostea și bunătatea de care s-a bucurat la Cernăuți, își exprimă regretul că trebuie să plece mai devreme, speranța că și alți studenți englezi vor avea posibilitatea să cunoască Biserica Ortodoxă Română, se roagă pentru unitatea Bisericii Creștine.

38. **27 mai 1938**, Anglia – Scrisoare, A.N. Haris, fost student la Cernăuți, către mitropolitul Visarion Puiu, impresii și aprecieri, apropiata sa hirotonire, despre un român aflat la studii în Anglia.

39. **19 februarie 1939**, Chișinău – Scrisoare, Serghei Nicolaevici Bolșacov către mitropolitul Visarion Puiu, despre Confreria Ortodoxă a Sf. Benedict, din care făcea parte, cu propuneri de colaborare pentru apropierea între toți creștinii.

40. **18 decembrie 1939**, Sasthamkotta, India – Scrisoare, Vassily James (Vasile Iacob) către mitropolitul Visarion Puiu, despre: prezența lui și a soției în India, ca

misionari ortodocși finlandezi în cadrul Bisericii Ortodoxe Siriene din India; renumele său și o scrisoare ce urma să apară în „Steaua Răsăritului", publicație ortodoxă siriană difuzată în Imperiul Britanic; aprecieri cu privire la universalitatea Bisericii Ortodoxe Române și dorința de a-i cunoaște istoria, solicitând, în acest sens, materiale documentare; consideră determinant rolul B.O.R. în viitorul Ortodoxiei, laudă ospitalitatea arătată refugiaților polonezi, afirmă dorința de a veni în România împreună cu soția, pentru a lucra și studia.

41. **26 martie 1940**, Cernăuți – Scrisoare, Comitetul Societății Anglo-Române către mitropolitul Visarion Puiu, mulțumește pentru solicitudinea și interesul arătat Societății, pentru darul primit cu ocazia vizitei dlui Wedgwood Benn.

42. **5 noiembrie 1943**, Odessa – Scrisoare, mitropolitul Visarion Puiu către Arhiepiscopul de Canterbury, prin care solicită să se intervină la Guvernul Sovietic pentru ca armatele sovietice să nu mai întreprindă campanii de pedepsire a populației locale care a rămas în teritoriile ocupate, menționând că un demers asemănător a făcut către Legația Germaniei din București.

43. **23 decembrie 1948**, Sonvico (Lugano), Elveția – Adresă și Memoriu cu privire la reorganizarea Patriarhiei Ortodoxe a Ierusalimului, trimise de mitropolitul Visarion Puiu către Harland Lawrance Winston, ministrul Cultelor din Anglia.

44. **13 iunie 1951**, Londra – Scrisoare, J.D. Gilbert către mitropolitul Visarion Puiu, cu privire la publicarea în revista ECHO a unui articol cu titlul *Pro Ierusalim.*

45. **1 decembrie 1954**, Viels-Maisons, Franța – Scrisoare, mitropolitul Visarion Puiu către episcopul englez G. Ficher, prin care solicită sprijin în rezolvarea unor probleme vitale ale României postbelice: protecție O.N.U., libertate și independență integrală, vechile frontiere, integrarea în rândul țărilor europene.

Metropolitan Visarion Puiu – His relations with the Church of England Documents (1921-1954)

The authors of the historical research **Metropolitan Visarion Puiu - his relations with the Church of England Documents (1921-1954),** ***Dumitru Stavarache and Ion Negoescu present some aspects of the activity of the great hierarch and theologian Visarion Puiu, Metropolitan of Bessarabia. His personality helps us to discover the necessity of dialogue, understanding and prayer between the Christian confessions in a secular world. The ecumenical character of Metropolitan Visarion Puiu was expressed by the multitude of visits, participation to the congresses and conferences, the exchange of students, a rich and useful correspondence with the great theological and religious personalities of the Churches of Europe. Also, the context in which activated the Metropolitan of Bessarabia is thoroughly analyzed by the historians.***

A 12-a întrunire a Comisiei Mixte de Dialog Ortodox-Luteran

Durău, România, 6-13 octombrie 2004

Pr. Prof. Dr. Viorel IONIȚĂ

Dialogul teologic oficial dintre Bisericile Ortodoxe și Federația Luterană Mondială (F.L.M.) a început în 1981 și a continuat în prezent prin întrunirea unei Comisii Mixte de delegați ai celor două familii de biserici, la un interval de câte doi ani. Comisia ortodoxă este formată din câte un delegat al fiecărei Biserici Ortodoxe Autocefale, iar partea luterană este numită de către L.F.M. și formată din teologi reprezentând diferite Biserici Evanghelice Luterane din întreaga lume. Primele 11 întruniri ale acestei Comisii Mixte au fost găzduite pe rând de cele două părți la invitația câte unei Biserici Evanghelice, respectiv a unei Biserici Ortodoxe. La primele întruniri s-au discutat următoarele teme: Revelația Divină; Scriptură și Tradiție; Canonul și Inspirația Sfintei Scripturi; Autoritatea Bisericii și în Biserică.

La cea de a IX-a întrunire a acestei Comisii Mixte (Sigtuna, Suedia, 1998) s-a propus tema: „**Taina Bisericii**" (*The Mystery of the Church*), cu recomandarea ca această temă să fie tratată pe parcursul mai multor întruniri, prin abordarea unor subteme. La cea de a 10-a întrunire a acestui dialog (Damasc, Siria, 2000) a fost tratată tema: „**Taina Bisericii: A. Cuvântul și tainele în viața Bisericii**" (*The Mystery of the Church: A. Word and Sacraments/Mysteria in the life of the Church*), iar la cea de a 11-a întrunire (Oslo, Norvegia, 2002) a fost aprofundată tema: „**Taina Bisericii: B. Tainele ca mijloace ale mântuirii**" (*The Mystery of the Church: B Mysteria/Sacraments as Means of Salvation*). Tot la Oslo a fost fixată tema pentru cea de a 12-a întrunire și anume: „**Taina Bisericii: C. Botezul și Mirungerea ca taine ale inițierii în Biserică**" (*The Mystery of the Church: C. Baptism and Chrismation as Sacraments of Initiation into the Church*).

Comitetul pregătitor al celei de a 12-a întruniri a Comisiei Mixte Ortodox-Luterană s-a întrunit la Ierapetra, Creta – Grecia, între 1-6 octombrie 2003. Din Comitetul pregătitor, condus de cei doi președinți: Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Ghenadios de Sasima, Patriarhia Ecumenică, pentru partea ortodoxă, și respectiv Arhiepiscopul Kretschmar, pentru partea luterană, au făcut parte câte patru membri ortodocși și patru membri luterani. Printre delegații ortodocși s-a numărat și Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, reprezentantul Bisericii Ortodoxe Române.

Discutând tema stabilită la Oslo, comitetul pregătitor a elaborat un text propus ca document de lucru în vederea adoptării sale ca declarație finală la cea de a 12-a întrunire a Comisiei Mixte de Dialog Ortodox-Luteran. Comitetul de pregătire a fixat ca dată pentru cea de a 12-a întrunire zilele de 7-15 octombrie 2004, iar cu privire la locul întrunirii, comitetul și-a exprimat dorința de a organiza această întrunire în România.

Prea Fericitul Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, a dat curs solicitării adresate Patriarhiei Române de către Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Ghenadios de Sasima și a adresat invitația de a se organiza în România cea de a 12-a întrunire a Comisiei Mixte de Dialog Ortodox-Luteran. Prin bunăvoința Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, lucrările acestei Comisii s-au desfășurat la Centrul Cultural-Pastoral „Sfântul Daniil Sihastrul" de la Mănăstirea Durău, între 7-13 octombrie 2004.

Din delegația ortodoxă, condusă de către I.P.S. Mitropolit Ghenadios de Sasima, au făcut parte reprezentanți ai următoarelor Biserici Ortodoxe: Patriarhia Ecumenică, Patriarhia Alexandriei, Patriarhia Antiohiei, Patriarhia Ierusalimului, Patriarhia Română, Biserica Ciprului, Biserica Ortodoxă din Polonia, Biserica Ortodoxă din Albania, Biserica Ortodoxă din Cehia și Slovacia și Biserica Ortodoxă din Estonia. Delegația FLM a fost condusă de către Arhiepiscopul Georg Kretschmar din Rusia și a inclus reprezentanți ai Bisericilor luterane din: Australia, Finlanda, Germania, Norvegia, România, Suedia și SUA.

Participanții la întrunirea de la Durău au sosit la București în cursul zilei de miercuri, 6 octombrie, și au fost cazați la Căminul de oaspeți al Patriarhiei Române. În seara aceleași zile, oaspeții au vizitat Catedrala Patriarhală și au servit cina la Palatul Patriarhiei, cu care prilej li s-a făcut o scurtă prezentare a Bisericii Ortodoxe Române. În ziua de joi, 7 octombrie, participanții la această întrunire au călătorit cu autocarul spre Durău, făcând un popas la Brașov, unde au vizitat Biserica Neagră și biserica ortodoxă „Sf. Nicolae" din Șcheii Brașovului dimpreună cu Muzeul primei școli în limba română. La Brașov, oaspeții au avut convorbiri cordiale atât cu pastorul luteran Christian Plajer, cât și cu P.C. Pr. Nicolae Moșoiu, protopopul Brașovului, și respectiv cu P.C. Pr. Dr. Vasile Olteanu, directorul Muzeului bisericii „Sfântul Nicolae" din Șchei.

Lucrările celei de a 12-a întruniri a Comisiei Mixte de Dialog Ortodox-Luteran au început în ziua de vineri, 8 octombrie, în prezența Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, printr-un serviciu divin ortodox, pregătit de către P.C. Pr. Dr. Viorel Ioniță, reprezentantul Bisericii Ortodoxe Române în această Comisie Mixtă de Dialog. În ședința de deschidere a acestei întruniri, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel a adresat un cuvânt de bun venit oaspeților și i-a invitat să participe la praznicul Sfintei Cuvioase Parascheva de la Iași.

În prima parte a întrunirii de la Durău au fost prezentate și discutate următoarele patru referate:

– Din partea ortodoxă: Prof. Dr. Vlassios Phidas, *Botez, Mirungere și Biserică* (Baptism, Chrismation and Church) si Prof. Dr. Christos Voulgaris, *Taina Mirungerii în Biserica Primară* (The sacrament of Chrismation in the Early Church).

– Din partea luterană: Prof. Dr. Eeva Martikainen, *Conceptia luterană despre Botez ca încorporare în Hristos* (The Lutheran Understanding of Baptism as Incorporation into Christ) și Prof. Dr. Hermann Pitters, *Cu privire la Mirungere și la „votum postbaptismale" ale ritului Botezului* (*On the question of chrismation and the „volum postbaptismale" of the baptismal rite*).

Un comitet de redacție, din care a făcut parte și reprezentantul Bisericii Ortodoxe Române, a rezumat discuțiile purtate pe marginea celor patru referate și a îmbunătățit proiectul pentru o declarație finală elaborat încă de la întrunirea din Ierapetra, din octombrie 2003. Acest proiect a fost apoi adoptat ca declarație finală a celei de a 12-a întruniri a Comisiei Mixte de Dialog Ortodox-Luteran. Declarația finală de la Durău cuprinde trei paragrafe introductive și 11 paragrafe de conținut cu privire la tema discutată, adică *Taina Bisericii: C. Botezul și Mirungerea ca taine ale inițierii în biserică.* Ca o noutate în metodologia folosită la această întrunire este de menționat faptul că, pe lângă discursul dogmatic, la Durău au fost luate în considerare și apoi citate în declarația finală textele liturgice legate de cele două taine în discuție. Acest fapt a lărgit orizontul de dezbatere, oferind noi amănunte cu privire la modul în care tradițiile celor două familii de Biserici mărturisesc prin credință și practică prin cult tainele mântuirii în Hristos.

Cu privire la „tainele de inițiere", teologii ortodocși au insistat să se aibă în vedere alături de cele două taine amintite și Sfânta Euharistie, prin care credinciosul este încorporat pe deplin în Biserică. Cu toate acestea, partea luterană a ținut să se trateze ca „taine de inițiere" numai Botezul și Mirungerea, întrucât pentru această tradiție teologică Euharistia nu este o taină de inițiere în Biserică, fapt ilustrat prin aceea că în Bisericile Luterane împărtășania nu se administrează imediat după Botez. În sfârșit, cel mai important punct de deosebire dintre tradiția ortodoxă și cea luterană cu privire la cele două taine ale inițierii constă în faptul că Mirungerea nu este socotită ca taină în teologia luterană. Pe parcursul întrunirii de la Durău s-a putut constata că în cadrul rânduielii Botezului luteran există unele rugăciuni, ca și actul umit „votum postbaptismale", care corespund într-o oarecare măsură rugăciunilor și actelor de invocare a lucrării Harului Sfântului Duh pentru pecetluirea celui botezat prin taina Mirungerii din tradiția ortodoxă.

Conceptul central al declarației de la Durău este că procesul de inițiere creștină se compune din trei elemente de bază și anume: 1. moartea față de păcat și îngroparea împreună cu Hristos; 2. învierea împreună cu Hristos și 3. pecetluirea cu Harul Sfântului Duh. Primele două aspecte întruchipează momentul pascal și sunt cuprinse în Taina Sfântului Botez, iar cel de al treilea aspect întruchipează momentul Cincizecimii și este cuprins în Sfânta Taină a Mirungerii. Aceste trei elemente se regăsesc și în tradiția luterană, chiar dacă sunt într-o manieră mult mai redusă și concentrate toate trei într-o singură Taină, anume Botezul. Punctele de consens stabilite prin declarația de la Durău au, desigur, valoarea lor pe calea apropierii dintre cele două familii de Biserici, fără însă a minimaliza aspectele de divergență mai ales cu privire la Taina Mirungerii. Declarația de la Durău se încheie cu concluzia că cele trei componente ale ritului inițierii în Biserică își găsesc împlinirea în participarea deplină a credinciosului la

viața Bisericii prin taina Euharistiei, astfel că tema propusă pentru cea de a 13-a întrunire a Comisiei Mixte de Dialog Ortodox-Luteran este: **Taina Bisericii: D. Sfânta Euharistie în viața Bisericii** (*The Mystery of the Church: D. The Holy Eucharist in the Life of the Church*).

În comunicatul de presă adoptat la sfârșitul întrunirii de la Durău (vezi anexa) a fost subliniat faptul că această întrunire a fost găzduită în mod generos de către Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei. Pe parcursul întrunirii s-au citit mesaje cu binecuvântări și rugăciuni din partea Sanctității Sale Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic, și a Prea Fericirii Sale Patriarhul Teoctist al României. Un mesaj de salut a fost de asemenea primit din partea Pastorului Dr. Ishmael Noko, Secretarul General al F.L.M.

Duminică, 10 octombrie, oaspeții de la Durău au participat mai întâi la Sfânta Liturghie la Mănăstirea Văratec, unde au servit masa de prânz și s-au documentat asupra vieții spirituale și culturale din acest așezământ monahal din cadrul Arhiepiscopiei Iașilor. După masă au fost vizitate mănăstirile Agapia și Neamț, unde oaspeții au fost impresionați printre altele de învățământul teologic seminarial din Patriarhia Română. Luni, 11 octombrie, în timp ce comitetul de redacție a continuat lucrările sale în vederea elaborării finale a declarației, acestei întruniri, ceilalți participanți au vizitat mănăstirile Secu și Sihăstria, completându-și astfel cunoștințele lor cu privire la semnificația spirituală și culturală a mănăstirilor nemțene în peisajul pan-ortodox.

Miercuri, 13 octombrie, toți oaspeții de la Durău au plecat la Iași unde au participat, mai întâi, la cel de al doilea concurs al corurilor Seminariilor Teologice din Mitropolia Moldovei și Bucovinei, iar mai apoi la Sfânta Liturghie arhierească pentru cinstirea Sfintei Cuvioase Parascheva. Alături de ierarhii din Biserica Greciei și din Patriarhia Ierusalimului, care aduseseră la Iași o mică parte din lemnul Sfintei Cruci pe care a fost răstignit Mântuitorul, și de un grup de oaspeți din Norvegia, participanții la cea de a 12-a întrunire a Comisiei Mixte de Dialog Ortodox-Luteran s-au adăugat numărului mare de pelerini străini la praznicul Sfintei Cuvioase Parascheva din acest an. Spiritualitatea ortodoxă manifestată cu acest prilej a încoronat cum nu se putea mai bine lucrările acestei Comisii Mixte, astfel că întrunirea de la Durău va rămâne desigur un punct de referință în istoria dialogului ortodox-luteran.

Izvorul Tămăduirii –
Izvor de bucurie la Botosani

Pr. Prof. Visarion VIZITIU
Prof. Marius RÂZNIC

În sfânta Săptămână Luminată a Învierii Domnului, când „toate sunt pline de lumină, și cerul și pământul și cele de dedesubt" și când „a venit, prin cruce, bucurie la toată lumea" la Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Sf. Gheorghe" din Botoșani, o școală tânără cu o foarte bună bază materială și cu rezultate excepționale obținute în cei 10 ani de existență, s-a desfășurat Olimpiada Națională de Religie (13-17 aprilie 2004).

Ordinea, curățenia, disciplina și dotarea materială s-au constituit în elemente care anunțau desfășurarea acestei Olimpiade în condiții optime. După primirea concurenților și a însoțitorilor acestora în căminul școlii, în data de 13.04 a.c. la orele 18.00, a avut loc la Teatrul „Mihai Eminescu" deschiderea oficială a Olimpiadei, care a debutat cu slujba *Te-Deum*-ului, la care au participat membrii Comisiei Naționale de Evaluare și oficialitățile locale: Dl Simion-Florin Egner, Primarul Municipiului Botoșani; Dl Ion Ilie, Viceprimarul Municipiului Botoșani; Dl Theodor Clocotici, Inspectorul general al Inspectoratul Școlar Județean Botoșani; Dl Prof. Dr. Constantin Manolache, Vicepreședintele Consiliului Județean Botoșani.

Cuvântul de deschidere a fost rostit de către Pr. Prof. Grigore Diaconu, Directorul Seminarului Teologic Liceal Ortodox „Sf. Gheorghe" din Botoșani, care a salutat prezența membrilor Comisiei, a elevilor și a însoțitorilor acestora, precum și a gazdelor Olimpiadei. Au luat apoi cuvântul Președintele Comisiei Naționale de Evaluare, Pr. Lect. Univ. Dr. Mihai Vizitiu, Consilier cu probleme de învățământ în cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, care a transmis mesajul de salut și binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei pentru buna desfășurare a concursului. Părintele președinte a prezentat, apoi, membrii Comisiei de Evaluare și, în continuare, în alocuțiunea sa, a arătat că participanții la faza finală a Olimpiadei se pot considera cu toții învingători deoarece au devenit reprezentanții județelor din care provin. Domnii Theodor Clocotici, Inspectorul general al I.Ș.J. Botoșani și Constantin Manolache, Vicepreședintele Consiliului Județean au reluat și întărit ideea enunțată de Președintele Comisiei. De asemenea, și-au manifestat speranța că participanții la acest eveniment deosebit se vor simți cât mai bine pe aceste meleaguri și că vor

reveni „cu plăcere în locurile deja intrate în nemurire prin versul eminescian, arcușul enescian, cromatica pânzelor lui Luchian și monumentalitatea operei lui Iorga", cum foarte frumos exprima domnul inspector general Theodor Clocotici.

În încheierea festivității, taraful „Doruleț" al Seminarului Teologic din Botoșani a prezentat un frumos program artistic, apreciat, în mod deosebit, de toți cei prezenți.

La finalul festivității de deschidere, Directorul Seminarului Teologic Liceal Ortodox „Sf. Gheorghe" din Botoșani, Pr. Prof. Grigore Diaconu, gazda întrecerii, a urat bun venit membrilor Comisiei Naționale de Evaluare și participanților și și-a exprimat speranța că personalul didactic și administrativ al Seminarului, în calitate de gazdă a acestui eveniment, va confirma renumele și onoarea acordată acestei școli, prin organizarea aici a etapei finale a Olimpiadei Naționale de Religie.

La acest concurs s-au înscris un total de **124** de elevi de la 36 de seminarii din țară, în final prezentându-se doar **118** participanți.

În data de 14 aprilie a.c., la orele 16.00, în sala la conferințe „Sf. Ioan Gură de Aur" a Seminarului Teologic, a început formularea subiectelor pentru cele două probe: Dogmatică și Istoria Bisericii Ortodoxe Române, pentru clasele a XII-a și a XIII-a.

Subiectele au fost elaborate în trei variante, în mod aleatoriu, fiecare variantă cuprinzând câte două subiecte, unul din semestrul I și unul din semestrul al II-lea. Cele trei variante au fost prezentate în plicuri sigilate în prima sală de concurs, pentru fiecare disciplină și fiecare clasă, unde un candidat desemnat de către participanți a extras câte una din variante, corespunzător celor două discipline, în prezența președintelui, a secretarului și a celor doi supraveghetori din sală.

Pentru disciplina **Istoria Bisericii Ortodoxe Române, clasa a XII-a**, a fost extrasă varianta a III-a, cu subiectele:

I. *Biserica Ortodoxă din Transilvania în secolele XIV-XV* – evaluat cu 45 de puncte.

II. *Tiparul în Țara Românească și în Transilvania în secolul al XVI-lea* – evaluat cu 45 de puncte.

S-au acordat 10 puncte din oficiu.

La proba **Istoria Bisericii Ortodoxe Române, clasa a XIII-a**, a fost extrasă varianta a II-a, cu subiectele:

I. *Biserica Ortodoxă din Moldova în secolul al XVII-lea* – evaluat cu 50 de puncte.

II. *Biserica românească din Bucovina și din Basarabia sub stăpâniri străine* – evaluat cu 40 de puncte.

S-au acordat 10 puncte din oficiu.

Pentru disciplina **Teologia Dogmatică Ortodoxă, clasa a XII-a**, a fost extrasă varianta a II-a, cu subiectele:

I. *Persoana Mântuitorului în raport cu Sfânta Treime* – evaluat cu 50 de puncte.

II. *Căderea omului în păcat: originea și ființa păcatului strămoșesc. Doctrina ortodoxă* – evaluat cu 40 de puncte.

S-au acordat 10 puncte din oficiu.

Pentru disciplina **Teologia Dogmatică Ortodoxă, clasa a XIII-a**, a fost extrasă varianta a III-a, cu subiectele:

I. *Ființa și necesitatea Sfintelor Taine* – evaluat cu 45 de puncte.

II. *Atitudinea Bisericii Ortodoxe față de primatul, infailibilitatea papală și celibatul preoților* – evaluat cu 45 de puncte.

S-au acordat 10 puncte din oficiu.

Pentru fiecare probă, ambele subiecte au fost obligatorii și au fost scrise pe tablă, marcându-se, totodată, timpul de lucru, care a fost de 3 ore: 10.00-13.00.

În timpul desfășurării concursului, care a avut loc în opt săli, nu s-au produs incidente. Baremul de corectare a fost afișat conform Regulamentului.

Candidații au fost împărțiți în două grupe, astfel încât profesorii corectori să nu aibă elevi în concurs. Atât membrilor Comisiei Naționale de Evaluare, cât și supraveghetorilor din săli, li s-au luat declarații scrise în care au consemnat, pe propria răspundere, că nu au rude sau elevi în concurs, ceea ce ne îndreptățește să afirmăm că examenul s-a desfășurat într-o corectitudine exemplară.

Începând cu orele 16.00, s-a procedat la corectarea lucrărilor, care a avut loc într-o singură sală, sub permanenta și stricta supraveghere a președintelui Comisiei Naționale de Evaluare, Pr. Lect. Univ. Dr. Mihai Vizitiu, și a secretarului de comisie, Pr. Prof. Gabriel Groza, Inspector de Religie la I.Ș.J. Satu-Mare.

Din Comisia Națională de Evaluare au făcut parte: Pr. Lect. Univ. Dr. Mihai Vizitiu – Președinte; Pr. Nicolae Iordăchescu, Inspector general al M.E.C. – vicepreședinte; Pr. Prof. Gabriel Groza, Inspector de Religie al I.Ș.J. – Satu-Mare – secretar; Pr. Prof. George Pomenește, Seminarul Teologic – Vâlcea; Pr. Prof. Dr. Ovidiu Tamaș, Seminarul Teologic – Baia Mare; Pr. Prof. Dr. Neagu Iliescu, Seminarul Teologic – Slobozia; Pr. Prof. Ion Nicolae, Seminarul Teologic – Tulcea; Pr. Prof. Ion Drăgușin, Seminarul Teologic – Craiova; Prof. Nicolae Muraru, Seminarul Teologic – Buzău; Prof. Sorin Joantă, Seminarul Teologic – Făgăraș; Pr. Prof. Ioan Morgovan, Seminarul Teologic – Beiuș; Pr. Prof. Dr. David Pestroiu, Seminarul Teologic – București.

Pentru o ușoară recreere, după emoțiile firești ale concursului, participanții au fost invitați să viziteze obiectivele culturale ale Municipiului Botoșani: Casa memorială „Nicolae Iorga", Muzeul de Etnografie, Mănăstirea „Sf. Nicolae" – Popăuți, biserica „Uspenia" și Casa memorială „Mihai Eminescu" din Ipotești. Programul zilei s-a încheiat cu participarea la slujba Vecerniei săvârșită la biserica „Cuv. Parascheva" din municipiu.

Întrucât mulți dintre participanți nu au fost niciodată în nordul Moldovei, și, deci, nu au avut bucuria de a se delecta cu frumusețile peisagistice și spirituale ale acestei zone, în data de 15 aprilie elevii concurenți au participat la un pelerinaj pe traseul Botoșani – Siret – Rădăuți – Putna – Sucevița – Moldovița – Voroneț – Suceava – Botoșani vizitând cele mai reprezentative mănăstiri și centre istorice din nordul Moldovei ei fiind însoțiți, pe parcursul desfășurării pelerinajului, de reprezentanți ai I.Ș.J. Botoșani și de profesori de istorie.

Masa festivă, ce a avut loc la orele 19.00 la cantina seminarului, a constituit sfârșitul unei zile pline de emoții și nerăbdare, dar și de bucurii și speranțe atât pentru participanți, cât și pentru membrii Comisiei și organizatori.

În data de 16 aprilie după stabilirea rezultatelor, acestea au fost afișate la loc vizibil, conform Regulamentului, la ora 6.00, iar între orele 6.00-10.00 concurenții au putut depune contestații, rezolvarea acestora fiind planificată între orele 10.00-11.00. Lucrările notate cu note mari au fost reverificate de președintele Comisiei. A fost depusă o singură contestație care, la verificarea lucrării în prezența concurentului, a fost retrasă. Acest lucru constituie un argument serios privind corectitudinea concursului.

În urma corectării lucrărilor au fost stabilite următoarele rezultate:

- La disciplina **Teologia Dogmatică Ortodoxă – clasa a XII-a**: premul I, Adrian Chelaru, Seminarul Teologic „Sf. Vasile cel Mare" din Iași, media 9,60; Premiul II, Viorel Coman, Seminarul Teologic – Buzău, media 9,45; premiul III, Tania Onișor, Seminarul Teologic – Prislop, media 9,00; mențiuni: Ion Ciocan, Seminarul Teologic – Făgăraș, media 8,80; Emanoil Crețescu, Seminarul Teologic – Craiova, media 8,70; Lucian Turcu, Seminarul Teologic – Satu-Mare, media 8,35; Ionuț Balmuș, Seminarul Teologic „Veniamin Costachi" – Mănăstirea Neamț, media 8,30; Daniel Marinescu, Seminarul Teologic – Craiova, media 8,30 și George Țapciuc – Seminarul Teologic „Sf. Gheorghe" – Botoșani, media 8,05.

Pentru **clasa a XIII-a**, la aceeași disciplină, s-au înregistrat următoarele rezultate: premiul I, Mihail Dinu, Seminarul Teologic – București, media 9,80; premiul II, Dănuț Sandu, Seminarul Teologic – Arad, media 9,75; premiul III, Mihail Grobnicu, Seminarul Teologic – Buzău, media 9,60; mențiuni: Ionuț Vasile, Seminarul Teologic – București, media 9,40; Ioan Iernuțan, Seminarul Teologic – Alba-Iulia, media 9,35; Adrian Gânju, Seminarul Teologic – Botoșani, media 8,90; Cristian Sibișan, Seminarul Teologic – Alba-Iulia, media 8,85.

- Pentru disciplina **Istoria Bisericii Ortodoxe Române, clasa a XII-a**: premiul I, Cosmin Ciovică, Seminarul Teologic – Craiova, media 9,75; premiul II, Ioan Geoldeș, Seminarul Teologic – Arad, media 9,60; premiul III, Cosmin Gubernat, Seminarul Teologic – Huși, media 9, 40; mențiuni: Mihai Ciornovalic, Seminarul Teologic Mănăstirea Neamț, media 9,15; Cristinel Rusu, Seminarul Teologic – Buzău, media 8,90; Dan Pavel, Seminarul Teologic – Satu-Mare, media 8,55; Marius Ghizilă, Seminarul Teologic – Galați, media 8,55; Bogdan Mihalache, Seminarul Teologic – Iași, media 8,50.

Pentru **clasa a XIII-a**, la aceeași disciplină, s-au înregistrat următoarele rezultate: premiul I, Neculai George, Seminarul Teologic – Botoșani, media 9,72; premiul II, Gheorghe Ichim, Seminarul Teologic – Neamț, media 9,05; premiul III, Dragoș Boicu, Seminarul Teologic – Brașov, media 8,55; mențiune: Vlad Vieru, Seminarul Teologic – Roman, media 8,52.

Etapa națională a Olimpiadei de Religie s-a încheiat în data de 16 aprilie cu festivitatea de premiere, ce a avut loc la Teatrul „Mihai Eminescu" din Municipiul Botoșani, la orele 11.30. La festivitate au participat: Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Dr. Daniel al Moldovei și Bucovinei; Dl Costică Macaleți, Prefectul județului Botoșani; Dl Simion-Florin Egner, Primarul Municipiului Botoșani; Dl Mihai Baltă, Deputat în Parlamentul României și membru al Comisiei de învățământ; Dna Viorica Afrăsinei, Deputat în Parlamentul României; Dl Constantin Conțac, Președintele Consiliului Județean Botoșani; Dl Ion Ilie, Viceprimarul

Municipiului Botoșani; Dl Constantin Manolace, Vicepreședintele Concisliului Județean Botoșani; Dl Theodor Clocotici, Inspector general al I.Ș.J. Botoșani; Pr. Prof. Grigore Diaconu, Directorul Seminarului Teologic Liceal Ortodox „Sf. Gheorghe" din Botoșani; Pr. Protopop Lucian Leonte, Protopopiatul Botoșani; Pr. Prof. Gabriel Groza, Inspector de Religie al I.Ș.J. – Satu-Mare, Secretarul Comisiei Naționale de Evaluare; Pr. Lect. Univ. Dr. Mihai Vizitiu, Consilier învățământ în cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei – Președintele Comisiei.

Cuvântul de deschidere a fost rostit de Pr. Lect. Univ. Dr. Mihai Vizitiu care, în calitate de președinte al Comisiei Naționale de Evaluare, a considerat oportună alegerea Municipiului Botoșani ca loc de desfășurare a acestei întreceri școlare, întrucât Seminarul Teologic din Botoșani a oferit o excelentă bază materială pentru bunul mers al Olimpiadei.

Premiile acordate au fost înmânate de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Dr. Daniel și s-au constituit în cărți de teologie și substanțiale sume de bani: premiul I – 5.000.000 lei; premiul II – 3.500.000 lei; premiul III – 2.500.000 lei; mențiune – 1.000.000 lei. Cu această ocazie au fost recompensați și elevii Seminarului Teologic din Botoșani care, sub îndrumarea Dnei Prof. Daniela Grădinaru, au obținut rezultate deosebite la Olimpiada Națională de Limbi clasice ce s-a desfășurat la Satu-Mare: locul I, premiul II – Andrei Fermeșanu, clasa a XIII-a, limba greacă și premiul de fidelitate pentru participare patru ani consecutiv la aceste olimpiade și obținerea de rezultate deosebite; premiul II, locul I – Marius Trufin, clasa a XII-a, pentru cel mai bun eseu la limba greacă; premiul II, locul I – Alexandru Matasă, clasa a XI-a; Bogdan Plăcintă – mențiune, limba greacă, clasa a X-a și Denis Chihaia – premiul special, clasa a IX-a.

La acordarea acestor premii și buna desfășurare a olimpiadei au contribuit spnsori care au înțeles rolul deosebit de important al educației religioase din școli și cărora le aducem alese mulțumiri, după cum urmează: Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Dr. Daniel al Moldovei și Bucovinei, care a oferit premii în cărți de teologie și de cult, în valoare de aproape 12.000.000 lei; Protopopiatul Botoșani – Pr. Lucian Leonte, care a dublat sumele oferite de M.E.C.; Dl Prefect Costică Macaleți – Primăria Botoșani; Dl Deputat Mihai Baltă; Dna Deputat Viorica Afrăsinei; Dl Constantin Conțac, Președintele Consiliului Județean; Parohia „Cuv. Parascheva" – Pr. Prof. Grigore Diaconu și Pr. Prof. Visarion Vizitiu; Parohia „Sf. Voievozi" – Pr. Viorel Berciuc; Parohia „Vovidenia" – Pr. Prof. Partenie Apostoaie; Parohia Storești – Pr. Mihail Popovici; S.C. Prodalcom S.A. Vorona – Dl Director Corneliu Șfaițer; S.C. Rapsodia Conf. Botoșani – Dl Director Mihai Tunci; S.C. Dolicom S.R.L. – Dl Director Iulian Căzăcuțu; S.C. Combustibilul S.A. – Dl Director Ioan Popescu; Hotel „Maria" – Dl Director Liciu Manole; U.P.C. SOMAX – Dl Director Mihai Șotropa; S.C. Emanuel Exim – Dl Director Tonino Boldea și Dl Dan Ursu; S.C. Cotnari S.A. – Dl Director Nicolae Carja; S.C. Griff S.R.L. – Dl Director Dan Iftimie și S.C. Avis S.R.L. – Dl Director Tiberiu Lungu.

După premierea concurenților, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Dr. Daniel, în alocuțiunea sa, a spus: „Suntem într-un moment de mare bucurie pentru noi, bucuria pascală și, în interior, bucuria acestor roade pentru tineretul care studiază

teologia și religia. Ora de religie înseamnă o contribuție deosebită pentru cunoașterea profundă a culturii românești, iar acești tineri promit foarte mult. Ei, seminariștii de astăzi, vor fi preoții de mâine, dar și profesori de religie care vor educa pe copii și tineri în spiritul valorilor moralei creștine, a dragostei față de semeni, față de Biserică și față de poporul nostru. Din acest punct de vedere, ora de religie în școală are un rol deosebit de important".

Înalt Prea Sfinția Sa a reliefat, apoi, colaborarea deosebit de fructuoasă dintre Inspectoratul Școlar Județean Botoșani, reprezentat prin Dl inspector general Prof. Theodor Clocotici, dintre autoritățile locale și conducerea Seminarului Teologic „Sf. Gheorghe", fapt care a oferit prilejul organizării în Municipiul Botoșani a fazei finale a acestei olimpiade, ca o încununare a eforturilor depuse în cei 10 ani de experiență de cadrele didactice ale acestei școli.

Rând pe rând, apoi, personalitățile participante au făcut aprecieri asupra evenimentului și au adresat alese mulțumiri Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Dr. Daniel pentru grija deosebită ce o poartă pentru învățământul teologic din Botoșani și pentru că veghează permanent pentru bunul mers al acestei instituții, lucru materializat în faptul că Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Sf. Gheorghe" este cotat ca unul dintre cele mai bune Seminarii Teologice din țară.

Cuvântul de încheiere a fost rostit de Pr. Lect. Univ. Dr. Mihai Vizitiu care, după ce a mulțumit Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei pentru premiile substanțiale în cărți oferite concurenților, pentru aprobarea dată Protopopiatului Botoșani de a dubla valoarea premiilor oferite de M.E.C. și, mai ales, pentru efortul depus de a participa la festivitatea de premiere, a adresat frățești și colegiale mulțumiri Pr. Prof. Grigore Diaconu și colegilor profesori de la acest Seminar și în special Pr. Prof. Visarion Vizitiu, Pr. Prof. Daniel Dascălu, Pr. Prof. Partenie Apostoaie, Prof. Marius Râznic, Prof. Cătălin Epurianu, Prof. Daniela Grădinaru și Prof. Ovidiu Maxiniuc, pentru eforturile depuse în organizarea acestei Olimpiade, reprezentanților Inspectoratului Școlar Județean pentru buna colaborare cu Seminarul Teologic, autorităților locale pentru sprijinul acordat și, nu în ultimul rând, competitorilor pentru prezența la acest concurs.

Rezultatele obținute la Olimpiada Națională de Religie, a afirmat Prea Cucernicia Sa, evidențiază obiectivitatea și corectitudinea evaluării, lucru reflectat în acordarea premiilor elevilor din toate zonele țării, mențiune făcută de altfel și în cadrul festivității de premiere.

La realizarea unei ambianțe deosebite a contribuit și piesa de teatru „Un pedagog de școală nouă" de I.L. Caragiale, excepțional jucată de elevii Seminarului, în regia Prof. Cătălin Epurianu care, în finalul festivității de premiere, a creat o atmosferă de bună dispoziție și relaxare binemeritate pentru toți participanții.

Adresând alese mulțumiri tuturor, avem convingerea că sărbătoarea „Izvorul Tămăduirii" s-a dovedit un izvor de bucurie, comuniune spirituală și luminare duhovnicească, și rugăm pe Mântuitorul Hristos să-și reverse harul Său peste noi toți, care să ne lumineze și în viitor.

Centrul Social-Cultural
„Sf. Paisie de la Mănăstirea Neamț”

Arhim. Benedict SAUCIUC,
Stareţul Mănăstirii Neamţ

Mănăstirea Neamț este cea mai veche așezare monahală din Moldova, datând încă din secolul al XI-lea, aici exista deja o sihăstrie anahoretică, dar din cauza vitregiilor vremurilor nu s-a consemnat aproape nimic despre acest lucru.

În secolul al XIV-lea, domnitorul Petru Mușat (1375-1391) și-a îndreptat atenția către vieţuitorii din acest așezământ monahal și, în locul unei biserici din lemn, a zidit o biserică din piatră cu hramul „Înălțarea Domnului”.

Biserica actuală a fost zidită de către Sfântul Voievod Ștefan cel Mare între anii 1485-1497, după cum atestă documentele vremii și pisania aflată deasupra usii la intrare.

Această biserică a fost ridicată de Ștefan cel Mare și Sfânt, deoarece biserica ridicată de Petru Mușat a fost distrusă de cutremurul din anul 1471.

Mănăstirea Neamț, ctitorie mușatină, avea să devină centrul cel mai important de cultură și spiritualitate încă din secolul al XV-lea, care a continuat până în perioada modernă a poporului român. În anul 1429, la Mănăstirea Neamț, exista deja o școală de caligrafi, miniaturiști și copiști, condusă de monahul Gavriil Uric, care a scris pe pergament Tetraevangheliarul care din păcate se află la biblioteca bodleiană din Oxford – Anglia. Tot aici cronicarii Macarie și Eftimie aveau să scrie cronicile Țării Moldovei, din timpul domnitorilor Petru Rareș și Alexandru Lăpușneanu din secolul al XVI-lea. În secolul al XVIII-lea, Sf. Paisie de la Neamț pune accent pe viața duhovnicească, dând naștere unei mișcări numită „Curentul Paisian”, isihasmul care a cuprins toate țările ortodoxe. În timpul său s-au realizat traduceri din limbile greacă și slavonă, multe dintre manuscrise păstrându-se în biblioteca mănăstirii, cea mai de seamă fiind „Dobrotolubia” adică Filocalia.

La începutul secolului al XIX-lea ia ființă și o tipografie care a editat mai multe cărți, într-o grafică superioară, printre care amintim Evanghelia de la 1821.

Mănăstirea Neamț a fost un centru monastic, o școală, un centru de cultură, cu grijă pentru stimularea învățăturii, preocupare care se poate urmări pe toată existența sa.

În timpul Sf. Paisie s-au definitivat și lucrările de construcție a actualei incinte, fiind formată din chilii pentru monahi, trapeză pentru servit masa și două săli mai mari pentru cursuri, care s-au folosit pentru diferite întruniri, atât cu obștea, cât și cu alte diferite ocazii, iar ulterior pentru școala monahală.

În anul 1967, s-a înființat muzeul mănăstirii, iar aceste două săli au fost dedicate muzeului, iar vieţuitorii mănăstirii au fost nevoiți ca toate întrunirile, consfătuirile să le țină în trapeza mănăstirii. Necesitatea de a avea alt loc decât trapeza pentru întruniri s-a observat cu mult timp în urmă și cu atât mai mult după 1990, când în Biserică au loc diferite întruniri, sinaxe, consilii, conferințe pastoral-misionare, simpozioane etc.

Încă din anul 1986, după ce pe locul actualei clădiri a Centrului Social-Cultural a existat o clădire care din cauza unui incendiu a fost distrusă, s-a discutat în consiliul mănăstirii necesitatea de a se construi o nouă clădire cu mai multe funcționalități care să fie pentru scopul mai sus amintit.

Cu binecuvântarea I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, în anul 1998 s-a realizat mai întâi proiectul de către dl arhitect Griogore Filimon, din Piatra Neamț, și apoi s-au început lucrările. Fiind amplasat lângă mănăstire, s-a ținut cont de arhitectură, fiind construit în ton cu mănăstirea, dând o deschidere și mai mare incintei unde se afla biserica Binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt.

Centrul Social-Cultural „Sf. Paisie de la Neamț" s-a construit cu eforturi financiare deosebite din partea mănăstirii, totodată având sprijinul unor credincioși care au contribuit substanțial pentru finalizarea lucrărilor.

Guvernul României a alocat suma de două miliarde lei pentru achiziționarea centralelor de încălzire și blocul termic cu care s-a dotat centrul.

Într-un mod cu totul deosebit am fost ajutați de dl Director Constantin Comănescu de la firma Pieta din Iași și de dl Director Boris Nazarevici din Moinești-Bacău, care ne-au ajutat cu materialele de construcții.

Centrul Social-Cultural dispune de 50 de camere duble dotate cu mobilier, încălzire centrală, grup sanitar propriu, apă caldă, o sală de mese cu o capacitate de 120 de locuri, o sală de conferințe de 200 de locuri și alte trei săli pentru diferite expoziții.

Având în vedere programul social al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, amintim că acest centru social a fost construit pentru: bătrâni, tineri, pelerini, persoane defavorizate, cât si pentru programe sociale și culturale. În acest scop, în anul 2004, au primit cazare și masă mai multe grupuri dintre care amintim:

- Asociația Nevăzătorilor din România, filiala județului Neamț, 25 de persoane, în data de 8-9 octombrie;

- Prin programul Asistență Socială din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, de la Căminul de Bătrâni „Sf. Împărați Constantin și Elena" – Iași, în data de 26-28 septembrie, și în data de 30 septembrie-2 octombrie, două grupuri a câte 15 persoane au beneficiat de transport, cazare și masă în mod gratuit într-un pelerinaj la Centrul Social-Cultural „Sf. Ilie", Mănăstirea Miclăușeni, Centrul Social-Cultural „Sf. Paisie", Mănăstirea Neamț și Centrul Cultural-Pastoral „Sf. Daniil Sihastrul", Mănăstirea Durău.

Prin programul social-cultural amintim că la Centrul Social-Cultural de la Mănăstirea Neamț, în data de 10-11 august 2004, a avut loc Simpozionul spiritual-academic „Mitropolitul Visarion Puiu: 125 ani de la naștere și 40 de ani de la trecerea sa în veșnicie".

Iar în perioada 18-26 septembrie 2004, s-a desfășurat programul Patrimoniul Religios al României, Permanență Spirituală Europeană, ediția a VI-a (cursuri de perfecționare a muzeografilor și ghizilor care coordonează muzeele și colecțiile, aparținând de: Biserica Ortodoxă Română, Biserica Romano-Catolică, Biserica Română Unită cu Roma (Greco-Catolică), Biserica Evanghelică, C.A., Biserica Reformată, Biserica Unitariană, Biserica Evanghelică S.P., Biserica Armeană, Cultul Creștin de Rit Vechi, Cultul Mozaic și Cultul Musulman).

Având în vedere că anul acesta s-au împlinit 210 ani (1794-2004) de la trecerea la cele veșnice a Sf. Cuvios Paisie de la Neamț, în data de 15 noiembrie, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel a oficiat Sf. Liturghie, împreună cu un sobor de preoți din Arhiepiscopia Iașilor, iar după slujbă s-a vizitat muzeul dedicat Sf. Paisie de la Neamț, care se află în incinta mănăstirii.

Prin construirea Centrului Social-Cultural „Sf. Paisie de la Neamț", se poate evidenția importanța și rolul bisericii în activitatea social-misionară pe care o desfășoară, în raport cu problemele cu care se confruntă societatea de astăzi.

Pomenește, Doamne, pe toți binefăcătorii care s-au ostenit la zidirea și înfrumusețarea acestui sfânt așezământ.

Părintele Profesor Doctor Nicolae D. Necula, la aniversarea a 60 de ani de la naștere

Pr. Prof. Dr. Viorel SAVA

În luna martie a acestui an, 2004, Părintele Profesor Dr. Nicolae D. Necula, decanul Facultății de Teologie „Patriarhul Justinian" a Universității București și titularul disciplinei Teologie Liturgică, din catedra de Teologie Practică a aceleiași facultăți, a împlinit vârsta de 60 de ani, aniversare eveniment pentru Facultatea de Teologie bucureșteană și pentru învățământul teologic românesc pe care, cu mare dăruire și competență, îl slujește. Această aniversare îmi oferă plăcutul prilej și onoarea de a creiona în cuvinte, de pe poziția de ucenic, portretul liturghisitorului, liturgistului și profesorului sărbătorit.

Ca liturghisitor, Părintele Profesor Dr. Nicolae D. Necula este un slujitor deosebit de talentat. Pasiunea cu care oficiază sfintele slujbe, eleganța mișcărilor, acuratețea execuției actelor sfinte, susținute de o voce superbă și de o cunoaștere desăvârșită a rânduielilor tipiconale în toată complexitatea lor fac din părintele Profesor slujitorul etalon pentru studenții teologi și pentru preoțimea ortodoxă din întreaga țară. Calitatea de liturghisitor de vocație s-a concretizat și se concretizează în preocuparea permanentă de a cultiva dragostea studenților teologi pentru a sluji corect și frumos slujbele sfinte a căror solemnitate și frumusețe sunt puse în valoare în mod deosebit de talentul celui care oficiază. Îmi amintesc cu mare plăcere de anii studenției când, la o oră de curs, ne-a vorbit despre calitatea de „slujbaș", de liturghisitor, a preotului. Dată fiind importanța acestei calități, Părintele Profesor revine asupra ei în studiile pe care le-a publicat, la examenele semestriale cu studenții, la examenele de doctorat și la cursurile pastoral-misionare organizate cu preoții din cuprinsul Patriarhiei Române.

Referindu-ne la teologul liturgist, putem spune că opera Părintelui Profesor Dr. Nicolae D. Necula se constituie într-o verigă care se armonizează deplin cu tradiția cercetării în domeniu și totodată marchează un pas semnificativ înainte. Cu alte cuvinte, Părintele Profesor Nicolae Necula, ca cercetător în domeniul Teologiei Liturgice, al Teologiei Pastorale și al Artei Creștine, continuă opera celor doi mari înaintași, atât la catedră, cât și în cercetarea teologico-liturgică, respectiv Părintele Profesor Dr. Petre Vintilescu și Părintele Prof. Dr. Ene Braniște, fiind totodată creator de teologie și inițiator de noi direcții în domeniu.

Din lista lucrărilor publicate, listă care adună la un loc un număr impresionant de titluri și de pagini, ies în evidență teme de importanță fundamentală, pentru domeniul pe care îl reprezintă, dar și de mare actualitate. Astfel, un spațiu

important îl dedică Părintele Profesor cercetării cultului divin al altor biserici creștine, în special al celor vechi orientale. De asemenea, au făcut și fac obiectul cercetării Prea Cuerniciei Sale o serie de teme care se află pe agenda de lucru a forurilor bisericești ortodoxe și interconfesionale, aspecte privitoare la Sfintele Taine, la Sfânta Liturghie și la celelalte slujbe și rânduieli bisericești, la relația dintre învățătura de credință și viață liturgică, la slujirea pastoral-misionară a preotului etc.

O componentă definitorie a operei Părintelui Profesor Nicolae Necula o constituie rubrica permanentă, cu întrebări și răspunsuri pe teme liturgice, pastorale și de artă creștină, din publicația Patriarhiei Române „Vestitorul Ortodoxiei". Materialul publicat aici a fost adunat în trei volume, sub titlul *Tradiție și înnoire* în slujirea liturgică, două dintre ele apărute la Editura Episcopiei Dunării de Jos (1996 și 2001), care au fost receptate extrem de pozitiv de cititorii de toate categoriile, de toate vârstele și din toate domeniile, iar al treilea se află sub tiparul Editurii Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române și este așteptat cu interes deosebit. Semnalăm faptul că nicicând și nici într-un alt compartiment al teologiei nu s-au dat răspunsuri imediate la întrebările, frământările și problemele momentului. Din acest punct de vedere temele tratate în aceste studii sunt de o copleșitoare actualitate. În această fază opera la care ne referim devine tradiție liturgică dinamică.

Așa cum am afirmat, Părintele Profesor Nicolae Necula este inițiatorul unor direcții noi în cercetarea teologico-liturgică. Ortodoxia este Biserică liturgică prin excelență. Ea se exprimă și își afirmă identitatea prin intermediul cultului divin. Voind să scoată în evidență relația profundă dintre dogmă și cult, dintre credința Bisericii și rugăciunea ei, Părintele Profesor, într-o serie de studii, s-a aplecat cu stăruință asupra textelor liturgice asumându-și truda de a pune în lumină tezaurul inepuizabil ascuns între filele cărților de cult. Această grijă și ostenească a fost transformată într-o adevărată școală prin referatele încredințate doctoranzilor și prin tezele de doctorat propuse spre întocmire viitorilor doctori în teologie și care vizează tocmai cercetarea atentă a învățăturilor de credință în lumina textelor liturgice.

Operei de specialitate, deosebit de bogată, i se adaugă un număr mare de cronici, recenzii, note, comentarii și prefețe.

Chipului preotului liturghisitor cu mare vocație și al teologului erudit și rafinat i se adaugă cel al profesorului de teologie, impunător prin ținuta academică exemplară, prin talentul pedagogic înnăscut și apoi cultivat cu măiestrie în timpul unei îndelungate cariere didactice, prin corectitudine, hărnicie și conștiinciozitate, prin fidelitatea față de valorile tradiționale ale învățământului în general și ale celui teologic românesc în special, fără a fi robit de neschimbare, dar și prin deschiderea față de reformele actuale, fără pierderea identității, prin gingășia, eleganța și dragostea de părinte cu care-și întâmpină studenții, doctoranzii, colegii de catedră, preoții foști studenți și, mai cu seamă, pe ucenicii la formarea cărora a trudit, cum puțini au făcut-o, cu grijă și responsabilitate demne doar de cei care au vocația de a intra în istorie stârnind admirație și respect.

Format alături de Părintele Profesor Dr. Ene Braniște, personalitate care nu mai are nevoie de nici o prezentare, Părintele Profesor Dr. Nicolae D. Necula,

prin prestația didactică exemplară, prin autoritatea pe care i-o conferă opera științifică, prin eforturile susținute de a promova Teologia Liturgică, Teologia Pastorală și Arta creștină ca științe teologice și prin ținuta academică exemplară, a făcut din catedra pe care o slujește una din cele mai respectate, apreciate și atractive catedre din întregul învățământ teologic.

În cei peste treizeci de ani de activitate în învățământ, Părintele Profesor Nicolae Necula a parcurs toate treptele didactice acumulând astfel o experiență bogată, astăzi fiind unul dintre cei mai cunoscuți și apreciați profesori de teologie din spațiul românesc și un nume cu rezonanță în rândurile teologilor străini și ale organizațiilor bisericești internaționale.

A slujit catedra cu demnitate și profesionalism, indiferent de contextul în care a fost chemat să facă aceasta. În anii grei ai comunismului nu s-a sfiit să ne vorbească nouă, studenților, despre ceea ce înseamnă preotul și slujirea lui într-un asemenea context, despre greutățile care-l așteaptă și despre felul cum trebuie să le înfrângă, așa încât slujirea de la catedră era deodată informativă, formativă și mărturisitoare.

După evenimentele din decembrie 1989, întregul învățământ teologic a intrat într-o etapă nouă, de prefaceri profunde, determinate de înmulțirea facultăților de teologie și a seminariilor teologice și de reintegrarea școlilor de teologie în învățământul de stat. În aceste împrejurări, Părintele Profesor Dr. Nicolae D. Necula a fost omul cel mai potrivit la locul potrivit. Mai întâi, Facultatea de Teologie din București avea nevoie de un suflu pe care l-a și primit o dată cu alegerea Pea Cucerniciei sale în funcția de prodecan și apoi în cea de decan, în timpul căreia, susținut de o echipă administrativă pe măsură, a reașezat Facultatea din București în poziția pe care și-o merită, aceea de a fi prima între toate celelalte facultăți din țară.

Părintele Profesor Nicolae Necula poate fi considerat ctitorul învățământului teologic post-decembrist. Prin calitatea de membru al Comisiei de Științe Umaniste din cadrul Consiliului Național de Evaluare Academică și Acreditare (C.N.E.A.A.), prin calitatea de președinte al comisiei pentru Teologie din cadrul Consiliului Național de Atestare a Titlurilor, Diplomelor și Certificatelor Universitare (C.N.A.T.D.C.U.) și prin cea de membru al C.N.A.T.D.C.U., dar și prin calitatea de membru în Consiliul Național al Cercetării Științifice din Învățământul Superior (C.N.C.S.I.S.), Părintele Profesor și-a pus amprenta, cu toată responsabilitatea, asupra întregului învățământ teologic românesc.

Purtând cu sine grija pentru catedra de Teologie Liturgică și având conștiința importanței majore pe care o are formarea preotului contemporan, chemat să slujească o lume aflată într-un proces rapid de secularizare, Părintele Profesor a fost preocupat în ultimii cincisprezece ani ca Teologia Liturgică să fie predată, în toate facultățile din țară, de persoane competente și cu vocație didactică.

Am avut și am privilegiul și onoarea de a fi primul ucenic al Părintelui Profesor Dr. Nicolae D. Necula. Consider acest fapt ca pe unul dintre cele mai frumoase daruri pe care le-am primit în viață. Pentru aceasta mulțumesc lui Dumnezeu și sunt, totodată, profund recunoscător dascălului meu iubit. De acest dar s-au bucurat mulți doctoranzi și ucenici care au urmat după mine. Suntem acum o familie numeroasă și parte dintr-o școală de Teologie liturgică al cărei

suflet nobil și mereu tânăr este Părintele Profesor Nicolae D. Necula. Recunoștință, dragoste și prețuire vă aducem la ceas aniversar și vă urăm să ne trăiți întru mulți ani.

Vom prezenta în continuare bio-bibliografia Părintelui Profesor Dr. Nicolae D. Necula mulțumindu-i pentru a-mi fi permis accesul la fișele personale cu toate datele corecte și complete.

1. **Date biografice:**

Părintele Profesor Dr. Nicolae D. Necula s-a născut la 18 martie 1944, în satul Nicolești, comuna Puiești, județul Buzău, din părinții Dumitru și Safta, de profesie agricultori și de credință creștină ortodoxă, în prezent decedați.

Este căsătorit cu Necula Gabriela-Elena, profesoară de matematică, căsătorie din care au rezultat doi copii: Maria Laura și Cristian.

Este ultimul din cei patru frați, având trei surori dintre care două au decedat.

2. **Studii gimnaziale și liceale:**

Școala elementară de 7 clase a urmat-o în satul natal, între anii 1951-1958. După absolvirea școlii elementare, a urmat cursurile Seminarului Teologic din Buzău, pe care le-a absolvit ca premiant de serie.

3. **Studii universitare și post-universitare:**

Din toamna anului 1964 urmează cursurile Institutului Teologic Universitar din București, pe care le-a absolvit în 1968. În iunie 1968, a susținut examenul de licență în Teologie, prezentând teza intitulată: *Arhiepiscopul Simion al Tesalonicului ca tâlcuitor al Liturghiei Ortodoxe*, la disciplina Liturgică, Pastorală și Artă creștină, obținând calificativul „Excepțional", nota 10 (zece). A absolvit Institutul Teologic ca premiant de serie.

Pentru perfecționarea studiilor teologice, a urmat, în același Institut, între anii 1968-1971, cursurile de doctorat în teologie, la secția Teologie Practică, disciplina Teologie Liturgică, Pastorală și Artă creștină, prezentând, la termenele regulamentare, cele nouă lucrări de seminar obligatorii și susținând în fiecare an examenele cerute, obținând la toate nota maximă, 10 (zece). La 27 octombrie 1977, a susținut examenul pentru titlul de Doctor în Teologie, prezentând teza: *Doctrina și viața religioasă a Bisericii Copte reflectate în textele ei liturgice – rugăciuni și imne*, în urma căreia a fost declarat Doctor în teologie. Teza, lucrată sub îndrumarea regretatului Pr. Prof. Dr. Ene Branișteː a fost publicată în revista „Ortodoxia", an XXVIII (1976), nr. 3-4, pp. 473-626 și în extras, București, 1977, 173 p.

4. **Specializări în străinătate:**

În anul universitar 1970-1971 (27 oct. 1970 – 7 iulie 1971), a urmat cursurile de specializare la Institutul de studii superioare copte din Cairo (Egipt), ca bursier al Consiliului Mondial al Bisericilor.

Între 8 iunie 1971 – 5 iulie 1971 a urmat cursuri la Institutul Teologic Ortodox din Balamand (Liban).

De la 12 iulie 1974 – 1 august 1975, a studiat la Facultatea de Teologie Valdeză din Roma (Italia), ca bursier al Bisericii Evanghelice din Germania, prin asociația *Das Diakonische Werk*, urmând și audiind cursuri de liturgică și la Institutul Pontifical Oriental.

Timp de două luni (august-septembrie 1981), a studiat la Institutul pentru Bisericile Orientale din Regensburg (Germania), ca bursier al Bisericii Romano-Catolice din această țară.

5. **Funcții îndeplinite – activitate didactică:**

De la 1 octombrie 1971 la 1 decembrie 1972, a funcționat ca pedagog la Seminarul Teologic Ortodox din București.

De la 1 decembrie 1972, prin transfer în interesul serviciului, a funcționat, până la 1 octombrie 1975, la redacția revistelor centrale bisericești, din cadrul Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, mai întâi pe post de redactor (1 decembrie 1972 – 1 mai 1974), apoi pe post de precorector (1 mai 1974 – 1 octombrie 1975).

De la 1 iulie 1973 la 1 august 1974, a fost angajat în Corala Patriarhiei.

La 1 octombrie 1975 a fost numit asistent la Institutul Teologic din București, la secția de Teologie Practică, și a funcționat în acest post până la 1 decembrie 1978, conducând seminariile de Liturgică, Omiletică, Drept bisericesc și Cântare bisericească, la anii III și IV.

În anul universitar 1977-1978, a suplinit, cu ½ normă, și disciplina de Drept bisericesc, la anul IV, îndeplinind în același timp și sarcina de duhovnic al Institutului.

La 1 decembrie 1978, a fost numit lector suplinitor pentru întreaga disciplină de Drept bisericesc, funcționând în acest post până la 15 septembrie 1981.

De la 1 decembrie 1980 până la 1 august 1981, a suplinit, cu grad de lector, conferința de Cântare bisericească, titularul ei fiind plecat la studii în străinătate.

De la 15 septembrie 1981 până la 1 septembrie 1984, a funcționat ca asistent la secția de Teologie Practică.

În anul universitar 1981-1982, a suplinit, cu ½ normă, disciplina vacantă, de Drept bisericesc, la anul IV, iar de la 1 noiembrie 1982 până la 1 septembrie 1984, a suplinit disciplina vacantă de Liturgică, Pastorală și Artă creștină.

În ziua de 18 martie 1984, a susținut și a trecut examenul pentru ocuparea postului de profesor la disciplina vacantă de Liturgică, Pastorală și Artă creștină, fiind recunoscut și validat de forurile bisericești și de stat, ca profesor titular, cu data de 1 septembrie 1984.

În perioada în care a suplinit disciplinele de Drept bisericesc și Liturgică, Pastorală și Artă creștină, ca și după titularizare, a predat și la cursurile de doctorat, a îndrumat pe doctoranzii de la specialitățile respective și a condus examenele de sfârșit de an, fiind delegat de redacția revistelor centrale bisericești să participe la susținerea lucrărilor de seminar ale doctoranzilor, de la secția Teologie Practică, întocmind referatele necesare.

În cadrul cursurilor de Îndrumare pastorală și misionară a clerului, ca și la cursurile organizate cu preoții din diverse protopopiate, de către Arhiepiscopia Bucureștilor, a întocmit și susținut prelegeri, a condus seminarii de practică liturgică,

drept bisericesc și doctrină și a făcut parte din comisiile examinatoare. De la începutul activității în Institut și până la alegerea în funcția de prodecan, a fost îndrumător de an, membru în *Comisia de disciplină pentru studenți* și în *Consiliul științific al Institutului.*

De la 1 noiembrie 1983, este membru și vicepreședinte al *Comisiei de pictură bisericească* din Patriarhia Română, unde predă la cursurile de pregătire a candidaților și face examenele regulamentare, participă la ședințele lunare și efectuează recepții la lucrările de pictură.

Din martie 1990 și până în decembrie 2000, a făcut parte din corala bisericească *Te-Deum laudamus* cu care a efectuat multe turnee în străinătate, ca și cu Corala Patriarhiei Române, ținând și conferințe pe teme de muzică bisericească bizantină și cult ortodox și prezentând concertele și conținutul repertoriului muzical.

Din decembrie 2000, face parte din corala *Sfântul Andrei* a preoților Capitalei.

Din noiembrie 1990, este membru al *Comisiei de avizare pentru construirea locașurilor de cult*, din cadrul *Departamentului pentru Urbanism și amenajarea Teritoriului*, ca reprezentant al Patriarhiei Române.

De la 1 ianuarie 1994 până la 20 decembrie 1996, a făcut parte, ca membru titular, din *Comisia Națională a Monumentelor, Ansamblurilor și Siturilor Istorice.*

Din ianuarie 1992, face parte din *Senatul Universității din București*, ca reprezentant al Facultății de Teologie Ortodoxă.

De la 1 decembrie 1994, face parte din *Comisia de Științe Umaniste* din cadrul Consiliului Național de Evaluare Academică și Acreditare (C.N.E.A.A.), iar de la 1 ianuarie 2001, face parte și din Comisia pentru Teologie din cadrul Consiliului Național de Atestare a Titlurilor, Diplomelor și Certificatelor Universitare (C.N.A.T.D.C.U.). De la 1 martie 2003, este președintele acestei Comisii și membru al C.N.A.T.D.C.U. De la 1 aprilie 1999, face parte și din Consiliul Național al Cercetării Științifice din Învățământul Superior (C.N.C.S.I.S.), ca evaluator.

De la 1 aprilie 1996, până la 1 martie 2000, a fost prodecan al Facultății de Teologie Ortodoxă a Universității din București, iar de la 1 martie 2000, a fost ales decan al aceleiași Facultăți. La 19 februarie 2004, a fost reales decan pentru încă un mandat de patru ani.

La 24 decembrie 1974, a fost hirotonit diacon, apoi preot, la 30 ianuarie 1976, pe seama paraclisului *Sfânta Ecaterina* al Institutului Teologic Universitar din București. In anul universitar 1975-1976, a suplinit, cu ½ normă, postul vacant de spiritual II la Institutul Teologic din București. Din noiembrie 1977, a fost îmbisericit la parohia *Icoanei* din Capitală, unde a slujit, până în 1975, în calitate de cântăreț, începând cu anul 1964, iar din 15 septembrie 1986 a fost numit preot slujitor, pe postul II la această parohie, unde funcționează și în prezent, în perioada 15 septembrie 1986 – 15 ianuarie 1989 slujind la biserica *Schitul Darvari*, filială a Bisericii *Icoanei*, astăzi mănăstire. Pentru activitatea pastorală, a fost răsplătit cu rangul onorific de iconom stavrofor, cu cruce patriarhală, la 6 octombrie 1991. De asemenea, la 12 octombrie 2000, a fost distins cu crucea patriarhală a Patriarhului ecumenic Bartolomeu I al Constantinopolului.

La 24 mai 2002 i s-a conferit titlul academic de *Doctor Honoris Causa* al Universității *Aurel Vlaicu* din Arad.

6. **Activitate ecumenistă:**

Părintele Profesor Dr. Nicolae D. Necula a desfășurat și o bogată activitate ecumenistă fiind un participant cunoscut și apreciat în cadrul întrunirilor teologice organizate în țară și străinătate exprimând puncte de vedere și susținând referate care au ajutat ca teologia românească să fie mai bine cunoscută în spațiile neortodoxe.

De la începutul activității didactice la Institutul Teologic Universitar din București, a participat la toate conferințele interconfesionale, organizate la toate cele trei institute teologice din țară, în cadrul ecumenismului local, a făcut parte și a condus Secretariatul tuturor conferințelor organizate la București, întocmind procesele-verbale ale acestora și publicând, în revistele noastre teologice, cronici-reportaje ale acestora.

De asemenea, a participat la toate vizitele și conferințele unor delegați, conducători de Biserici și instituții bisericești, ierarhi și profesori de teologie, din țară și de peste hotare, la Institutul Teologic din București, a însoțit pe unii din ei fiindu-le translator, întocmind procesele-verbale ale acestor vizite și publicând, în revistele bisericești, cronicile lor.

Între 21-28 iunie 1978, a participat la lucrările celei de-a V-a *Adunări generale a Conferinței Creștine pentru Pace* de la Praga, ca membru al delegației Bisericii Ortodoxe Române, fiind ales în comisia pentru problemele rasismului.

Între 14-24 iulie 1980, a participat, ca reprezentant al Bisericii Ortodoxe Române, la lucrările Seminarului de lucru al Consiliului Ecumenic al Tineretului din Europa care s-a ținut la Tahy (Ungaria).

Între 8-26 iulie 1983, a participat la cel de-al XIX-lea Conciliu Ecumenic organizat de Biserica Evanghelică din fosta RDG, la Buckov, lângă Berlinul de Est.

Între 9-13 mai 1987, a participat la Congresul Inter-bisericesc dedicat celui de-al IX-lea centenar de la strămutarea moaștelor Sfântului Nicolae de la Mira Lichiei la Bari și celui de-al XII-lea centenar de la ținerea sinodului VII ecumenic, organizat la Bari (Italia).

Între 31 august – 4 septembrie 1987, a luat parte la dialogul ortodoxo-reformat (*Debretin V*, desfășurat la Budapesta, Ungaria) împreună cu Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan de la Sibiu.

Între 24-27 noiembrie 1987, a participat la cel de-al doilea colocviu al C.C.P. asupra globalismului, care s-a ținut la Praga (Cehoslovacia).

Între 31 ianuarie – 5 februarie 1988, a participat la cea de-a treia conferință bisericească dedicată mileniului creștinării Rusiei, ținută la Leningrad (URSS).

Între 22 mai – 5 iunie 1989, a participat la cea de-a patra Conferință mondială pentru *Misiune și Evanghelizare*, a C.E.B., care a avut loc la San Antonio – Texas (SUA), ca membru al delegației Bisericii Ortodoxe Române.

Între 5-8 septembrie 1989, a participat la Conferința Internațională Bisericească dedicată împlinirii a 400 de ani de la înființarea Patriarhiei Ruse, organizată la Moscova (URSS).

Între 6-10 septembrie 1990, a participat la simpozionul *Spațiul eclesial ca loc interior și expresie a tradiției*, care s-a desfășurat la Brăila.

Între 11-20 iunie 1991, a participat la cea de-a șasea întrunire de dialog teologic între B.O.R. și E.K.D., organizată la Curtea de Argeș.

Între 15-25 martie 1995, a participat la întâlnirea subcomitetelor liturgic și pastoral din cadrul comisiei mixte de dialog teologic cu Bisericile vechi-orientale, desfășurată la Atena – Mănăstirea Pendeli, Grecia, în calitate de membru al acestor subcomitete.

Între 19 iunie – 20 iulie 1995, a fost trimis de Patriarhia Română la Locarno – Elveția, pentru un concediu ecumenic.

Între 14-22 februarie 1997, a participat la festivitățile de la Arezzo (Italia) împreună cu I.P.S. Mitropolit Antonie al Ardealului.

Între 24-29 iunie 1997, a participat la a doua Adunare Ecumenică de la Graz (Austria).

Între 2-6 februarie 1998, a participat la Întâlnirea subcomitetelor liturgic și pastoral, din cadrul Comisiei pentru dialog cu Bisericile vechi-orientale, desfășurată la Damasc (Siria).

Între 9-11 mai 1998, a participat la Simpozionul cu tema *Duhul Sfânt în Biserică*, organizat la Pordenone (Italia) de către Biserica Romano-Catolică.

La aceste întruniri a prezentat comunicări științifice, referate și a luat parte la discuții.

Din 1986 și până în 1996, a efectuat 13 turnee artistice cu Corala Patriarhiei și Corala *Te-Deum laudamus* în: Italia, Austria, Finlanda, Polonia, Franța, Grecia, Japonia, Ungaria, Elveția, Suedia, Norvegia și Germania.

Între 29 noiembrie – 5 decembrie 1999 și 28 aprilie – 6 mai 2000, a efectuat două pelerinaje la locurile Sfinte din Israel, cu credincioși de la parohia *Icoanei* din Capitală, la care slujește.

Între 8-17 noiembrie 2000, a fost invitat la Institutul de Teologie liturgică și Pastorală *Santa Giustina* din Padova (Italia) pentru a participa ca membru în Comisia de doctorat a Pr. Drd. Leontin Popescu.

Între 26 aprilie – 2 mai 2001, a fost invitat de Episcopul Beniamin de Menoufia (Egipt), pentru a conferenția în eparhia sa.

Între 8-11 septembrie 2001, a participat la Simpozionul privind cultura didactică în Balcani, organizat la Sofia (Bulgaria), împreună cu P.S. Episcop Dr. Casian al Dunării de Jos.

Între 30 mai – 3 iunie 2002, a participat la Simpozionul teologic cu tema *Transfigurarea Rusiei*, organizat la Colegiul teologic biblic *Sf. Andrei* din Moscova (Rusia).

Între 4-7 iulie 2002, a participat la Consultația Facultăților de Teologie din Europa, desfășurată la Graz (Austria).

Între 16-24 august 2002, a participat la un pelerinaj efectuat în Turcia cu prilejul comemorării Sf. voievod martir Constantin Brâncoveanu la Constantinopol, împreună cu I.P.S. Arhiepiscop Dr. Teodosie al Tomisului.

Între 7-14 octombrie 2002, a făcut parte din delegația oficială a Bisericii Ortodoxe Române, în frunte cu Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, care a vizitat pe Sanctitatea Sa Papa Ioan Paul al II-lea la Vatican.

Între 29 septembrie – 2 octombrie 2003, a participat la Colocviul ecumenic internațional, cu tema *Tainele și sfințenia*, organizat de Biserica Anglicană la palatul de vară al reginei Angliei din Windsor (Anglia).

Între 13-15 octombrie 2003, a participat la Simpozionul internațional cu tema *Problematica legislației bisericești contemporane*, organizat de Biserica Ortodoxă Sârbă la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Belgrad (Serbia).

Între 27-28 octombrie 2003, a participat la Consultația ecumenică, cu tema *Provocările Noii Europe și conceptele noastre privitoare la învățământul teologic în Europa Centrală și de Răsărit. Cooperarea interbisericească în educație*, organizată de Biserica Ortodoxă Rusă, cu ajutorul Programului Învățământul Teologic în Europa, al C.E.B., la Sankt Petersburg (Rusia).

Între 29-30 octombrie 2003, a participat, ca membru în comisie, la examenul de doctorat al candidatului Pr. Iulian Izbășoiu, susținut la Facultatea de Teologie Romano-Catolică a Universității „Marc Bloch" din Strasbourg (Franța).

7. **Activitatea științifică:**

Ca doctorand, redactor și cadru didactic, Părintele Profesor Dr. Nicolae Necula a publicat, pe lângă teza de doctorat, încă cinci cărți, dintre care una în colaborare, o traducere din italiană, 88 de studii, documentare și articole științifice, 37 de recenzii, comentarii, note și prefețe la teze de doctorat, 13 predici la diferite sărbători, 149 de cronici, note și reportaje, a întocmit peste 30 de referate la teze de doctorat, ca referent principal sau secundar, a examinat în comisie la toate examenele de doctorat ale secției de Teologie Practică, a condus și îndrumat lucrările de seminar și referatele doctoranzilor, la disciplina principală și secundară, începând din 1982. Un număr de 17 candidați au obținut titlul academic de doctor în teologie, sub îndrumarea științifică a sfinției sale.

Din 1992, colaborează cu regularitate la revista „Vestitorul Ortodoxiei", periodic de informație bisericească, teologie și spiritualitate al Patriarhiei Române, cu articole de specialitate, publicând până în prezent un număr de 193 de teme, dintre care primele 90 au alcătuit volumul I al lucrării *Tradiție și înnoire liturgică*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996, 351 p., iar următoarele 70 volumul II al lucrării, publicat la aceeași editură, Galați, 2001, 508 p., având în vedere publicarea în continuare a volumului III, cu articole deja apărute (33).

A publicat, din 1992, timp de un an și jumătate, 80 de articole în ziarul „Expres Magazin", la rubrica „Călăuză liturgică", care au fost reeditate sub formă de carte, cu titlul *Biserică și cult pe înțelesul tuturor*, Editura Europartner, București, 1996, 207 p. De asemenea, a publicat peste 48 de articole cu profil liturgic în diferite reviste, periodice, ziare de largă circulație ca „Armonia", „Nine O'clock", „Chemarea credinței", „Azi", „Pro Patria", „Sănătatea", „Călăuza ortodoxă", „Tomis", „Dilema", „Libertatea", „România Liberă", „România Mare" etc.

a) Lista cărților, studiilor și articolelor științifice publicate

1. *Participarea credincioșilor la cult în Bisericile Răsăritene*, în „Studii Teologice", an XXII (1970), nr. 3-4, pp. 278-290;

2. *Privire de sinteză asupra sculpturii religioase în piatră la sfârșitul secolului al XVIII-lea, în Țara Românească și Moldova*, în „Biserica Ortodoxă Română", an LXXXVIII (1970), nr. 11-12, pp. 1259-1274;

3. *Câteva trăsături generale ale artei copte*, în „Ortodoxia", an XXII (1971), nr. 3, pp. 429-440;

4. *Scurtă privire asupra literaturii religioase a Bisericii Copte și îndeosebi asupra cărților ei de cult*, în „Biserica Ortodoxă Română", an LXXXIX (1971), nr. 5-6, pp. 644-659;

5. *Ritualul Botezului creștin și al Mirungerii în riturile liturgice răsăritene*, în „Glasul Bisericii", an XXX (1971), nr. 9-10, pp. 828-846;

6. *Situația actuală a creștinismului egiptean*, în „Ortodoxia", an XXV (1973), nr. 2, pp. 314-320;

7. *Organizarea învățământului teologic în Biserica Ortodoxă Coptă*, în „Glasul Bisericii", an XXXII (1973), nr. 7-8, p. 765-772;

8. *Cântarea cultică în Biserica Ortodoxă Coptă*, în „Glasul Bisericii", an XXXII (1973), nr. 7-8, pp. 772-781;

9. *Cultul Maicii Domnului în Biserica Ortodoxă Coptă*, în „Ortodoxia", an XX (1974), nr. 1, pp. 107-119;

10. *Cinstirea eroilor la poporul român*, în „Biserica Ortodoxă Română", an XCV (1977), nr. 5-6, nr. 5-6, p. 522-530;

11. *Doctrina și viața religioasă a Bisericii Copte reflectate în textele liturgice (rugăciuni și imne). Teză de doctorat în Teologie*, în „Ortodoxia", an XXVIII (1976), nr. 3-4, pp. 473-626 și în extras, București, 1977, 153 p.;

12. *Cultul divin, ca mijloc de apărare a dreptei credințe*, în „Glasul Bisericii", an XXXV (1976), nr. 9-12, pp. 901-907;

13. *Biserica Ortodoxă Română în slujba păcii, a unității poporului român și a propășirii sale*, în „Glasul Bisericii", XXVI (1977), nr. 10-12, pp. 880-887;

14. *Aspecte ale artei pastorale la Sfinții Trei Ierarhi*, în „Studii Teologice", an XXX (1978), nr. 3-4, pp. 320-328;

15. *Report on the University Institutes of Theology in Bucharest and Sibiu to the Consultation on Orthodox Theological Education*, Basel, July 4-7, 1978, în „Orthodox theological for the life and witness of the Church", Geneva, 1978, pp. 80-83 (colaborare cu diac. Ioan Caraza și prof. Remus Rus);

16. *Sensul spiritual al postului în viața creștină și timpul nostru*, în „Ortodoxia", an XXXI (1979), nr. 1, pp. 182-194 (în colaborare cu Arhid. Prof. Dr. Ioan Zăgrean);

17. *Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare din ritul liturgic copt* (introducere, traducere și note), în „Glasul Bisericii", an XXXVIII (1979), nr. 11-12, pp. 1141-1156;

18. *Odoarele bisericești – tezaur religios și național*, în „Îndrumător pastoral", editat de Arhiepiscopia Bucureștilor, București, 1981, pp. 264-269;

19. *Catedra de Liturgică, Pastorală și Artă Creștină*, în „Studii Teologice", an XXXIII (1981), nr. 7-10, pp. 582-587;

20. *Conferința de Cântare bisericească, Ritual și Tipic*, în „Studii Teologice", an XXXIII (1981), nr. 7-10, pp. 596-598;

21. *Opera canonică a patriarhilor copți din secolele XI-XII și importanța ei pentru viața Bisericii Copte*, în „Biserica Ortodoxă Română", an C (1982), nr. 1-2, pp. 193-204;

22. *Rânduiala laudelor bisericești în Biserica Coptă, în comparație cu rânduiala din ritul bizantin*, în „Glasul Bisericii", an XLI (1982), nr. 4-6, pp. 391-398;

23. *Rugăciunile pentru cei adormiți*, în „Îndrumător bisericesc", Buzău, 1983, pp. 66-69;

24. *Părintele Prof. Dr. Ene Branișteț, la aniversarea a 70 de ani de la naștere*, în „Studii Teologice", an XXXV (1983), nr. 7-8, p. 563-581;

25. *Simbolismul locașului de cult în opera liturgică a Sfântului Simeon, Arhiepiscopul Tesalonicului (sec. al XV-lea)*, în „Glasul Bisericii", an XLII (1983), nr. 9-12, pp. 634-650;

26. *Preotul ortodox și cerințele pastorației contemporane*, în „Îndrumătorul bisericesc", Buzău, 1985, pp. 53-56;

27. *Învățătura despre post în Biserica Ortodoxă Română*, în „Studii Teologice", an XXXVI (1984), nr. 7-8, pp. 514-520;

28. *Aniversarea Dl. Prof. Dr. Iorgu D. Ivan, la împlinirea vârstei de 85 de ani*, în „Studii Teologice", an XXXVI (1984), nr. 9-10, pp. 728-745;

29. *Preotul și pastorația în gândirea Prea Fericitului Părinte Patriarh Justin*, în „Biserica Ortodoxă Română", an CII (1985), nr. 3-4, pp. 216-232;

30. *Învățătura ortodoxă despre sfinții îngeri*, în „Îndrumătorul bisericesc", București, 1985, pp. 103-107;

31. *Posturile și ajunările,* în „Îndrumări misionare", București, 1986, pp. 738-745;

32. *Soroace ale pomenirii morților*, în „Îndrumări misionare", București, 1986, pp. 746-750;

33. *Rugăciunile pentru cei adormiți și folosul lor*, în „Îndrumări misionare", București, 1986, pp. 900-908;

34. *Rolul preotului ortodox român în viața de obște*, în „Biserica Ortodoxă Română", an CIV (1986), nr. 12, pp. 59-73;

35. *Bucurați-vă și vă veseliți că plata voastră multă este în ceruri; că așa au prigonit și pe proorocii dinainte de voi (Matei V, 12)*, în „Îndrumător bisericesc, misionar și patriotic", editat de Episcopia Buzăului, Buzău, 1986, pp. 110-112;

36. *Rugăciunea în Biserică. Aspectul comunitar al rugăciunii*, în „Îndrumător bisericesc, misionar și patriotic", editat de Arhiepiscopia Bucureștilor, București, 1986, pp. 59-65;

37. *Și ne izbăvește de cel rău*, în „Îndrumător bisericesc, misionar și patriotic", editat de Episcopia Buzăului, Buzău, 1987, pp. 100-103;

38. *Sărbătorile religioase în viața credincioșilor*, în „Îndrumător bisericesc", București, 1987, pp. 70-78;

39. *Duminica – ziua Domnului*, în „Îndrumător bisericesc", București, 1987, pp. 75-78;

40. *Particularități ale ritului liturgic ortodox rus față de cel al celorlalte Biserici Autocefale*, „Studii Teologice", XL (1988), nr. 1, pp. 70-75;

41.*Contribuția Preotului Profesor Dr. Vasile Mitrofanovici la dezvoltarea disciplinelor teologiei practice*, în „Studii Teologice", an XL (1988), nr. 5, pp. 102-114;

42.*Vitalità cullturale della Chiesa Ortodossa. Il Patriarcato di Romania*, în „Oriente Cristiano", anno XXIX (1989), nr. 3, pp. 46-63;

43. *Colindele în viața și spiritualitatea credincioșilor noștri*, în „Glasul Bisericii", an XLVIII (1989), nr. 6, pp. 64-73;

44. *Și Întru Unul Domn Iisus Hristos*, în „Îndrumător bisericesc", nr. 8-9, editat de Episcopia Buzăului, Buzău, 1990, pp. 90-95;

45. *Semnificația simbolico-teologică a locașului de cult după tâlcuitorii bizantini ai cultului ortodox*, în „Biserica Ortodoxă Română", CVIII (1990), nr. 7-10, pp. 129-134;

46. *Legătura dintre viața liturgică și opera de caritate în Ortodoxie*, în „Glasul Bisericii", an L (1991), nr. 7-9, pp. 129-134;

47. *Cultul liturgic și nevoile și crizele spirituale ale timpului nostru*, în „Biserica Ortodoxă Română", an CIX (1991), nr. 7-9, pp. 511-517;

48. *Cântările Sfintei Liturghii și alte cântări bisericești* (în colaborare), Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992, 359 p.;

49. *Forme de filantropie în trecutul Bisericii și astăzi în Ortodoxie, ca mijloace de păstrare și întărire a dreptei credinte*, în „Almanah bisericesc", Editura Arhiepiscopiei Bucureștilor, București, 1995, pp. 133-144;

50. *Slujirea preoțească în concepția și trăirea Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an VII (1995), nr. 128, pp. 5-6;

51.*Despre calendar*, în „Îndrumător pastoral", editat de Episcopia Sloboziei și Călărașilor, Slobozia, 1994, pp. 6-8;

52. *Despre calendar. Stil nou și stil vechi*, în „Îndrumător pastoral", editat de Episcopia Sloboziei și Călărașilor, Slobozia, 1996, pp. 10-12;

53. *Biserică și cult pe înțelesul tuturor*, Editura Europartner, București, 1996, 207 p.;

54. *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996, 351 p.;

55. *Săptămâna Sfintelor Patimi în viața creștină-ortodoxă*, în „Glasul Bisericii", anul LII (1996), nr. 1-4, pp. 33-38;

56. *Importanța anului liturgic în viața credincioșilor*, în „Almanah bisericesc", Editura Episcopiei Sloboziei și Călărașilor, Slobozia, 1997, pp. 30-33.

57. *Pocăință și Înviere în Triod*, în „Glasul Bisericii", anul LII (1996), nr. 5-8, pp. 10-18;

58. *Tomas Spidlik, Marii mistici ruși*, traducere din limba italiană, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1997, 344 p.;

59. *Adormirea Maicii Domnului în cultul Bisericii Ortodoxe*, în „Glasul Bisericii", anul LIII (1997), nr. 5-8, pp. 27-35;

60. *Cerințe ale pastorație contemporane în mediul urban*, în „Almanah bisericesc", Editat de Arhiepiscopia Bucureștilor, 1999, pp. 96-103;

61. *Problema datei Paștelui în creștinătatea actuală*, în „Glasul adevărului", publicație religioasă editată de Episcopia Buzăului (serie nouă), anul X (1999), nr. 101-103, aprilie-iunie, pp. 9-16;

62. *Despre Sfintele Paști. De ce Paștele catolicilor cade mai înainte de cel al ortodocșilor și cât se poate întinde această diferență?*, în „Almanah bisericesc", editat de Episcopia Sloboziei și Călărașilor, Slobozia, 1999, pp. 72-77;

63. *Coordonate ale activității Preotului Profesor Dr. Ene Branișteș*, în „Analele Universității din Craiova", seria Teologie, anul III (1998), nr. 2, pp. 189-193;

64. *Taina Botezului în lumina canoanelor Bisericii Ortodoxe*, în „Glasul Bisericii", an LV (1999), nr. 1-4, p. 79;

65. *Prohodul Domnului și Prohodul Maicii Domnului*, (diortosire), Slobozia, 1999, 76 p.;

66. *Temeiuri scripturistice și patristice pentru săvârșirea împreună a tainelor Botezului, Mirungerii și Împărtășaniei copiilor*, în „Glasul Bisericii", anul LV (1999), nr. 5-8, pp. 33-50;

67. *Disciplina clerului în lumina sfintelor canoane și a legiuirilor bisericești*, în „Glasul Bisericii", an LV (1999), nr. 9-12, pp. 57-67;

68. *Laudatio* cu prilejul conferirii titlului de *Doctor Honoris Cauza* Prea Fericituiui Părinte Patriarh Teoctist al Bisericii Ortodoxe Române de către Universitatea *Dunărea de Jos* din Galați, 12 octombrie 2000, în *Mărturie ortodoxă la începutul mileniului trei creștin*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2000, pp. 26-36 și în †Teoctist, Patriarhul Bisericii ortodoxe Române, *Pe treptele slujirii creștine*, vol. XI, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, pp. 322-329;

69. *Laudatio* la decernarea titlului de *Doctor Honoris Causa* pastorului Reinhard Thöle din Germania, în „Glasul Bisericii", anul LVI (2000), nr. 5-8, pp. 162-164.

70. *Liturghier*, (diortosire), Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, 539 p.;

71. *Pr. Prof. Dr. Nicu Moldoveanu la a 60-a aniversare. Model de slujire a Muzicii bisericești*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an XII (2000), nr. 256, p. 4 și în „Studii teologice", an LII (2000), nr. 3-4, pp. 232-239;

72. *Nașterea Domnului – aspecte liturgice*, în „Almanah bisericesc", Episcopia Buzăului, Buzău, 2000, pp. 15-24;

73. *Data Paștelui și problema calendarului*, în „Almanah bisericesc – 2001", editat de Arhiepiscopia Târgoviștei, Târgoviște, 2001, pp. 87-93;

74. *Ceaslov*, (diortosire), Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, 494 p.;

75. *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2001, 502 p.;

76. *Vizitele pastorale – metodă de pastorație și cale de cunoaștere a parohiei*, în „Glasul adevărului", publicație religioasă a Episcopiei Buzăului, anul XII (2001), pp. 13-23;

77. *Patriarhul Justinian Marina – model de conștiință și slujire sacerdotală. La împlinirea a 100 de ani de la nașterea sa*, în „Almanah bisericesc", editat de Sfânta Arhiepiscopie a Bucureștilor, București, 2001, pp. 46-60;

78. *Părintele Prof. Dr. Constantin Drăgușin, dirijorul Coralei Patriarhiei Române, a împlinit 70 de ani*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an XII (2001), nr. 273-274, p. 12;

79. *Parohia – spațiu de activitate pastoral-misionară a preotului*, în „Glasul Bisericii", LVII (2001), nr. 1-4, pp. 60-77 și în „Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă *Patriarhul Justinian*", Editura Universității din București, București, 2001, pp. 499-515;

80. *Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist – ctitor și ocrotitor al învățământului teologic românesc*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an XII (2001), nr. 280, p. 7;

81. *Patriarhul Justinian Marina – ctitor de învățământ teologic românesc*, în „Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă *Patriarhul Justinian*", Editura Universității din București, București, 2001, pp. 21-35;

82. *Familia azi. Probleme pastorale și sociale*, în „Glasul Bisericii", anul LVII (2001), nr. 9-12, pp. 119-130;

83. *Aghiasmatar*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, 455 p. (diortosire);

84. *Postfață* la † Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Pe treptele slujirii creștine*, vol. XII, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, pp. 565-571. *Postface* (traducere franceză), pp. 571-577;

85. *Cultura preotului – condiție esențială a succesului pastoral în vremea noastră*, în „Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă *Patriarhul Justinian* a Universității din București – 2002", Editura Universității din București, București, 2002, pp. 311-324;

86. *Molitfelnic*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, 754 p. (diortosire);

87. *Octoih Mare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, 723 p. (diortosire);

88. *Raportul dintre Universitate și Facultățile de Teologie Ortodoxă din România*, în „Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă *Patriarhul Justinian* a Universității din București", Editura Universității din București, 2003, pp. 597-604.

b) recenzii, note, comentarii și prefețe

1. Cérès Wissa Wassef, *Pratiques rituelles et alimentaires des Coptes*, Publications de L'Institut français d'archéologie orientale du Caire, Le Caire, 1971, XIV+445 p. + 9 planșe, în „Studii Teologice", an XXIII (1971), nr. 7-9, pp. 576-577;

2. „Theology", A monthly review, LXXV, dec. 1972 (nr. 630), pp. 617-672, în „Ortodoxia", an XXV (1973), nr. 2, pp. 292-294;

3. „Eastern Churches Review", A Journal of Eastern Christendom, vol. V, Oxford, 1973, nr. 1, p. 1-111, în „Ortodoxia", an XXV (1973), nr. 2, pp. 305-306;

4. „Eastern Churches Review", A Journal of Eastern Christendom, vol. V, Oxford, 1974, nr. 2, p. 113-208, în „Ortodoxia", an XXVI (1974), nr. 2, pp. 305-306;

5. Otto F. A. Meinardus, *Christian Egypt. Faith and Life*, The American University Cairo Press, Cairo, 1970, 513 p., în „Ortodoxia", an XXV (1973), nr. 2, pp. 282-292;

6. *Almanahul Parohiei ortodoxe românești din Viena pe anul 1973*, în „Biserica Ortodoxă Română", an XCI (1973), nr. 3-5, pp. 322-326;

7. „*Ἐκκλησιαστικὸς* φάρος", revista de studii teologice editată de Patriarhia Alexandriei, vol. 55, partea a II-a, 1973, pp. 199-341, și vol. 55, partea a III-a, 1973, pp. 347-472;

8. *Întâlnirea subcomitetelor pentru dialog teologic dintre Bisericile Ortodoxe Răsăritene și Bisericile Ortodoxe Orientale*, traducere și prezentare, în „Ortodoxia", an XXV (1973), nr. 4, pp. 631-634;

9. M. Arranz, M.S.J., *Les prières presbytérales des Petites Heures dans l'ancien Euchologe byzantin*, în „Orientalia Christiana Periodica", vol. XXXIX, Roma 1973, fasc. 1, pp. 28-82, în „Studii Teologice", an XXV (1973), nr. 9-10, pp. 763-765;

10. William Macomber, S.J., *A Theory on the origins of the Sirian Maronite and the Chaldean Rite*, în „Orientalia Christiana Periodica", vol. XXXIX, Roma 1973, fasc. 1, pp. 234/242, în „Studii Teologice", an XXVI (1974), nr. 1-2, pp. 124-126;

11. „Abba Salama", A review of the Association of Ethio-Helenic Studies, vol. V, Athena, 1974, 262 p., în „Ortodoxia", an XXVI (1974), nr. 2, pp. 310-312;

12. Otto F.A. Meinardus, *The wall-paintings in crypt of St. Mark in Cairo*, în „Eastern Churches Review", vol. V, 1973, nr. 1973, pp. 57-60, în „Studii Teologice", an XXVI (1974), nr. 3-4, pp. 295-296;

13. Δ. Ἰωνέσκου, Αι σκέσεις των Ρουμανικων Χωρων μετα του πατριαρχείου Ἀλλεξανδρείας, în „*Ἐκκλησιαστικὸς* φάρος", revista de studii teologice a Patriarhiei din Alexandria, t. 55/1973, nr. 2, pp. 199-209 și t. 56/1973, nr. 1-2, pp. 56-99, în „Studii Teologice", an XXVI (1974), nr. 3-4, p. 320;

14. *The Horologion of the Coptic Church*, Cairo, 1973, în „Ortodoxia", an XXVI (1974), nr. 3-4, p. 320;

15. Ernesto Comba-Luigi Santini, *Breve storia dei valdesi*, Torino, 1973, în „Ortodoxia", an XXVI (1974), nr. 4, pp. 637-640;

16. D.O. Ogitsky, *Canonical norms of the orthodox eastern computation and the problem of the dating of Pasha in our time*, în „St. Vladimir's Theological Quarterly", vol. 17, 1973, nr. 1, pp. 274-284, în „Studii Teologice", an XXVI (1974), nr. 5-6, pp. 453-454;

17. Christopher Lash, „*Gate of Life"; An Ethiopian hymn to the Blessed Virgin*, în „Eastern Churches Review", vol. V, 1973, nr. 2, pp. 145-156, în „Studii Teologice", an XXVI (1974), nr. 7-8, p. 632;

18. *A Nestorian Collection of Christological Texts*, edited and translated by Luise Abromowski and Alen E. Goodman, University of Cambridge Oriental Publications, nr. 18, Cambridge, vol. I, Syriac Text, VIII+144 p., în „Studii Teologice", an XXVII (1974), nr. 7-8, p. 633;

19. J.L. Duffes, Cl. Geay, *Le Baptême dans L'Eglise Copte*, Institut Catéchétique (Coll: „Liturgie et catéchèse"), nr. 1-2, 1973, Le Caire, 1973, 204 p., în „Studii Teologice", an XXVII (1975), nr. 1-2, p. 178;

20. C. Vagaggini, O.S.B., *L'ordinazione delle diaconesse nella traditione greca e bizantina*, în „Orientalia Christiana periodica", vol. XL (1974), fasc. 1, p. 145-189, în „Studii Teologice", XXVII (1975), nr. 1-2, pp. 178-179;

21. Amedeo Molnar și Augusto Hugon, *Storia dei Valdesi*, 2 vol., Editrice Claudiana, Torino, 1974, 696 p., în „Studii Teologice", an XXVII (1975), nr. 7-8, pp. 641-642;

22. *Papiri copti di contenuto teologico*, Edizione e traduzione in italiano di Tito Orlandi (Mitteilung aus der Papirussamlund der Östereichischen National Bibliothek, Neue Serie, IX Folge). Verlag Bruder Hollunck, Wien, 1974, 220 p., în „Studii Teologice", an XXVII (1975), nr. 7-8, pp. 642-643;

23. Karoly Toth, *Seven years of the Christian Peace Conference*, Budapest, 1979, 249 p., în „Studii Teologice", an XXXII (1980), nr. 3-6, pp. 575-576;

24. Dr. Vasile Coman, Bishop of Oradea, *Serving God we serve the people (Slujind lui Dumnezeu, slujim oamenilor)*, A collection of speeches and articles, 2nd edition, The publishing House of the Romanian Orthodox Diocese of Oradea, 1984, 717 p., in „R.O.C.", year XV (1985), nr. 3-4, pp. 133-135;

25. *Prefață*, la teza de doctorat a Pr. Asist. Liviu Streza, *Botezul în diferite rituri liturgice creștine*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1985, pp. 3-6. Extras în „Ortodoxia", XXXVII (1985);

26. *Prefață*, la teza de doctorat a Pr. Constantin Karaisaridis, *Sfântul Nicodim Aghioritul și activitatea sa în domeniul liturgic*, în „Studii Teologice", an XXXIX (1987), nr. 1, pp. 6-11;

27. Cezare Alzati, *Terra Romena tra Oriente e Occidente*, Chiese et etnie nel tardo 1500, Milano, 1981, 338 p., în „Biserica Ortodoxă Română", an LV (1988), nr. 1-2, pp. 174-176.

28. *Cuvânt înainte*, la Pr. Prof. Ioan Buga, *Pastorala, calea preotului*, Ediția a II-a, revăzută și adăugită, tipărită cu binecuvântarea I.P.S. Antonie Plămădeală al Ardealului, Editura „Sfântul Gheorghe Vechi", București, 1999, pp. I-V;

29. *Prefață*, la teza de doctorat a Pr. Viorel Sava, *Taina Mărturisirii în riturile liturgice actuale*, Editura „Trinitas", a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1999, pp. I-V;

30. *Eveniment editorial de excepție*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an XI (1999), nr. 228, p. 7;

31. *Prefață*, la Emil Preda, *Dicționar al sfinților ortodocși*, Editura Lucman, București, 2000, p. 712;

32. *Cuvânt înainte*, la Preot Ionel Durlea, *Ghid teologic și misionar*, Editura Ministerului de Interne, București, 2000, pp. 3-6;

33. *Cuvânt înainte*, la „Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă *Patriarhul Justinian* a Universității din București, București, 2001, pp. 15-19.

34. *Chivotele lui Petru Rareș și modelul lor ceresc. O investigare artistică întreprinsă de Sorin Dumitrescu*, în „Vestitorul Ortodoxiei", anul XIV (2002), nr. 283-284, p. 7.

35. Dan Horia Mazilu, *O istorie a blestemului*, Editura Polirom, Iași, 2001, 429 p., în „Vestitorul Ortodoxiei", anul XIV (2002), nr. 297-298, p. 8.

36. *Prefață* la Pr. Dr. Sânică T. Palade, *Taina Sfintei Spovedanii, mijloc de pastorație individuală*, teză de doctorat, Editura „Sf. Mina", Iași, 2002, pp. 7-13.

37. Prea Fericitul Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Pe treptele slujirii creștine*, vol. XIII, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, 628 p., în „Vestitorul Ortodoxiei", an XVI (2004), nr. 329, p. 4.

c) Predici

1. *Panegiric la Bunavestire*, în „Glasul Bisericii", XXXVI, (1977), nr. 5, pp. 395-398;

2. *La intrarea în Biserică a Maicii Domnului*, în „Glasul Bisericii", XXXV, (1976), nr. 9-12, pp. 861-865;

3. *La Duminica dinaintea Nașterii Domnului*, în „Glasul Bisericii", XXXVI (1977), nr. 10-12, pp. 834-838;

4. *La Sfinții Împărați Constantin și Elena*, în „Glasul Bisericii", XXXVII, (1978), nr. 5-6. pp. 453-456;

5. *La Pogorârea Duhului Sfânt*, în „Glasul Bisericii", XXXVIII, (1978), nr. 5-6, pp. 469-472;

6. *La Sfânta Treime*, în „Glasul Bisericii", XXXVIII, (1979), nr. 5-6. pp. 433-437;

7. *La Duminica a XXX-a după Rusalii*, în „Glasul Bisericii", XXXVIII, (1979), nr. 11-12, pp. 1116-1120;

8. *La Duminica a XXIII-a după Rusalii*, în „Glasul Bisericii", XXXVIII, (1979), nr. 9-10, pp. 914-937;

9. *La Duminica Tuturor Sfinților*, în „Glasul Bisericii", XXXIX, (1980), nr. 6-9, pp. 484-487;

10. *La Duminica A XII-a după Rusalii. Datoriile creștinului față de cei adormiți*, în „Glasul Bisericii", XXXIX, (1980), nr. 11-12, pp. 710-714;

11. *La Duminica a XXVIII-a după Rusalii (Pregătirea creștinului pentru primirea lui Hristos)*, în „Glasul Bisericii", XLI, (1982), nr. 11-12, pp. 819-822;

12. *La Duminica a XXXIV-a după Rusalii, a Fiului Risipitor. Nădejdea celui îndreptat în dragostea Tatălui ceresc*, în „Glasul Bisericii", XLIII, (1984), nr. 1-2, pp. 14-17;

13. *Predica la Sfânta Ecaterina*, în „Glasul Bisericii", XLVI, (1987), nr. 11-12, pp. 74-78.

d) Cronici și reportaje

1. *Încetarea din viață a Sanctității Kirilos al V-lea al Bisericii Copte*, în „B.O.R.", an LXXXIX (1971), nr. 3-4, pp. 286-288;

2. *Prof. Luigi Prosdocimi de la „Universitatea Catolică" din Milano a vizitat Biserica Ortodoxă Română*, în „B.O.R.", an XCIV (1976), nr. 5-6, pp. 468-472;

3. *Vizita I.P.S. Meletios Swite, Mitropolit al Bisericii Ortodoxe a Sirienilor din America de Sud, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXIX (1977), nr. 1-2, pp. 160-162 (în colaborare cu Diac. Asist., Emilian Cornițescu);

4. *Vizita Arhim. Prof. Mircea Clinet la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXIX, (1977), nr. 1-2, pp. 162-163 (în colaborare cu Diac. Asist. Emilian Cornițescu);

5. *Vizita delegației Bisericii Ortodoxe din India (Malabar) la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", XXIX, (1977), nr. 1-2, pp. 163-166 (în colaborare cu Diac. Asist. Emilian Cornițescu);

6. *Sărbătoarea „zilei hramului" la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", XXIX, (1977), nr. 3-4, pp. 355-361;

7. *Vizita secretarului general al Conferinței creștine pentru pace, Károly Toth, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXVIII, (1976), nr. 7-10, pp. 726-727;

8. *Vizita d-lui Joachim Held, președintele Serviciului relații externe bisericești al Bisericii Evanghelice (Luterane) din R.F. Germania, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXVIII, (1976), nr. 7-10, pp. 728-730 (în colaborare cu Pr. Asist. Al. Stan);

9. *Conferințele ținute de Prof. Luigi Prosdocimi la Institutul Teologic Universitar din București și Sibiu*, în „Studii Teologice", an XXIX, (1976), nr. 7-10, pp. 731-732;

10. *Conferința preotului profesor Eduard Boné de la Universitatea din Louvain-Belgia, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXIX (1977), nr. 5-8, pp. 571-577;

11. *Conferința teologică interconfesională de la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXIX (1977), nr. 5-8, pp. 573-577;

12. *Deschiderea noului an de învățământ 1977-1978 la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXIX (1977), nr. 9-10, pp. 729-731;

13. *Conferința teologică interconfesională ținută la Institutul Teologic protestant unic de grad universitar din Cluj-Napoca*, în „Studii Teologice", an XXIX (1977), nr. 9-10. pp. 736-738;

14. *Târnosirea Bisericii „Sfânta Treime" din parohia Ciupelnița, filiala Trestieni, jud. Prahova*, în „Glasul Bisericii", an XXXVI (1977), nr. 7-9, pp. 764-766;

15. *Vizita Pr. Prof. José Sanchez Vaquero, Directorul Centrului Ecumenic Oriental din Salamanca, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Glasul Bisericii", an XXXVI (1977), nr. 10-12, pp. 979-982 (în colaborare cu Diac. Asist. Emilian Cornițescu);

16. *Un nou „doctor în teologie" – P.C. Pr. Nicolae D. Necula, Asistent la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXX (1978), nr. 1-2, pp. 167-168;

17. *Vizita părintelui José Sanchez Vaquero, profesor și director al Centrului Ecumenic Oriental din Salamanca la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXX (1978), nr. 1-2, pp. 165-167;

18. *Conferința domnului profesor George Galitis de la Facultatea de Teologie din Tesalonic-Grecia la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXX (1978), nr. 5-8, pp. 519-522;

19. *Vizita profesorului Robert Dobias de la Colegiul mixt iezuit-calvin-luteran din Chicago și a Excelenței Sale, Episcopul Mervyn Stockood al Londrei de Sud, împreună cu Excelența Sa, Michael Marchall de Woolwich, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", XXX, (1978), nr. 5-8, pp. 522-524;

20. *Participarea unei delegații a Bisericii Ortodoxe Române la cea de-a V-a Adunare generală a Conferinței Creștine pentru pace*, în B.O.R., an XC (1978), nr. 9-10, pp. 902-909;

21. *Deschiderea cursurilor de Îndrumare Misionară și pastorală a preoților, seria a 64-a, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXX (1978), nr. 9-10, pp. 692-693;

22. *Vizita pastorului Duncan Shaw, moderator al Prezbiteriului Bisericii Scoțiene din Edinburg la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXX (1978), nr. 9-10, pp. 693-696;

23. *Vizita domnului profesor Stylianos Papadopulos de la Facultatea de Teologie din Atena-Grecia la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", XXX, (1978), nr. 9-10, pp. 696-699, (în colaborare cu Diac. Asist. V. Ioniță);

24. *Conferința domnului Lukas Vischer, directorul Comisiei „Credință si Constituție" din cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXX (1978), nr. 9-10, pp. 699-703 (în colaborare cu Diac. Asist. V. Ioniță);

25. *Deschiderea noului an de învățământ la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXX (1978), nr. 9-10, pp. 703-708;

26. *Noi doctori în Teologie: P.C. Pr. Asist. Sebastian Șebu*, în „Studii Teologice", an XXX (1978), nr. 9-10, pp. 719-720;

27. *A 32-a Conferință teologică interconfesională – București, 29 noiembrie 1978*, în „Studii Teologice", an XXX (1978), nr. 9-10, pp. 721-731 (în colaborare cu Diac. Asist. V. Ioniță și St. Gănceanu);

28. *Vizita unor reprezentanți ai grupului australian al Conferinței Creștine pentru Pace*, în „B.O.R.", an CXVI (1978), nr. 11-12, p. 1210;

29. *Conferința teologică interconfesională de la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Glasul Bisericii", an XXXVIII (1979), nr. 1-2, pp. 46-50;

30. *Conferințele D-lui Profesor Jurgenn Moltmann de la Universitatea din Tübingen la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXII (1980), nr. 1-2, pp. 262-264;

31. *Sărbătoarea Sfinților Trei Ierarhi la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXII (1980), nr. 3-6, pp. 566-568;

32. *Serbarea tradițională a colindelor de Crăciun și Anul Nou – 1980, Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXII (1980), nr. 1-2, pp. 262-264;

33. *A 35-a Conferință teologică interconfesională*, în „Mitropolia Ardealului", an XXIV (1980), nr. 7-9, pp. 734-743;

34. *Întrunirea de lucru a Consiliului Ecumenic al Tineretului din Europa (C.E.T.E.) organizată la Tahi-Ungaria între 14-24 iulie 1980*, în B.O.R., an XCVIII (1980), nr. 7-8, p. 708;

35. *Sărbătorirea zilei de naștere a Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin al Bisericii Ortodoxe Române la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXII (1980), nr. 7-10, pp. 669-671;

36. *Vizita Profesorului Dr. Miguel Maria Garijo Guembe de la facultatea de Teologie a Universității Pontificale din Salamanca – Spania la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXII (1980), nr. 7-10, pp. 678-682;

37. *Festivitatea aniversară omagială în onoarea D-lui Profesor Nicolae Lungu la împlinirea vârstei de 80 de ani*, în „Studii Teologice", an XXXII (1980), nr. 7-10, pp. 682-684;

38. *Deschiderea oficială a cursurilor la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXIII (1980), nr. 7-10, pp. 746-749;

39. *Sărbătoarea Sfinților Trei Ierarhi la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXIII (1981), nr. 3-4, pp. 286-289;

40. *Vizita Profesorului Johannes Straub de la Universitatea din Bonn la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXIII (1981), nr. 5-6, pp. 466-468;

41. *Vizita delegației Bisericii Reformate din R.P. Ungară la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXIII (1981), nr. 5-6, pp. 468-470;

42. *Vizita Pastorului Dr. William Lazareth, Directorul Comisiei „Credință și Constituție", a C.E.B., la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXIII (1981), nr. 5-6, pp. 470-475;

43. *Adunarea Cultelor din Republica Socialistă România pentru dezarmare și pace*, în „Mitropolia Ardealului", XXVI (1981), nr. 10-12, pp. 730-735;

44. *Festivitățile aniversări centenarului Institutului Teologic Universitar din București*, în „Mitropolia Ardealului", an XXVI (1981), nr. 10-12, pp. 881-889;

45. *A 38-a Conferință teologică interconfesională*, în „Mitropolia Ardealului", an XXVI (1981), nr. 10-12, pp. 883-891;

46. *Vizita d-lui Theodor Tschuy, directorul Comisiei pentru drepturile omului din C.E.B., la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXIII (1981), nr. 7-10, pp. 627-628;

47. *Deschiderea oficială a cursurilor la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", XXXIV (1982), nr. 1-2, pp. 139-141;

48. *A 38-a Conferință teologică interconfesională (București 23-23 noiembrie 1981)*, în „Studii Teologice", an XXXIV (1982), nr. 3-4, pp. 258-266;

49. *Festivitatea aniversării centenarului Facultății și Institutului Teologic Universitar din București, în (12 noiembrie 1881 – 12 noiembrie 1981)*, în „Studii Teologice", an XXXIV (1982), nr. 3-4, pp. 283-289;

50. *Conferințele unor profesori de teologie la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXIV (1982), nr. 3-4, pp. 296-298;

51. *Sărbătoarea tradițională a colindelor la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXIV (1982), nr. 3-4, pp. 208-209;

52. *Sărbătoarea hramului Institutului Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXIV (1982), nr. 5-6, pp. 443-445;

53. *Vizita unui grup de profesori și studenți de la Facultatea de Teologie a Universităților din Lund – Suedia și din Copenhaga – Danemarca, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXIV (1982), nr. 7-8, pp. 591-592;

54. *Conferința Mons. Prof. Wilhelm Nyssen, de la Universitatea din Köln – R.F. Germania, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXIV (1982), nr. 7-8, pp. 593-594;

55. *Vizita Sanctității Sale, Patriarhul Diodoros al Ierusalimului, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", XXXIV (1982), nr. 9-10, pp. 720-721;

56. *Vizita Eminenței Sale, Arhiepiscopul Oolof Sundby, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXIV (1982), nr. 9-10, pp. 721-725;

57. *Vizita Graţiei Sale Robert Runcie, Primatul Bisericii Anglicane, la Institutul Teologic Universitar din Bucureşti*, în „Studii Teologice", an XXXIV (1982), nr. 9-10, pp. 752-754;

58. *Vizita P.C. Protopresbiter Georgios Tsetsis, directorul Comisiei de întrajutorare din cadrul C.E.B., la Institutul Teologic Universitar din Bucureşti*, în „Studii Teologice", an XXXIV (1982), nr. 9-10, pp. 754-756;

59. *Sărbătoarea tradiţională a colindelor de Crăciun şi Anul Nou la Institutul Teologic Universitar din Bucureşti*, în „Studii Teologice", an XXXV (1983), nr. 1-2, pp. 141-143;

60. *Sărbătoarea zilei hramului la Institutul Teologic Universitar din Bucureşti*, în „Studii Teologice", an XXXV (1982), nr. 3-4, pp. 299-303;

61. *A 41-a Conferinţă teologică interconfesională*, în „Mitropolia Ardealului", an XXVIII (1983), nr. 7-8, pp. 512-521;

62. *Vizita Mons. Prof. Wilhelm Nyssen de la Universitatea din Köln – R.F. Germania la Institutul Teologic Universitar din Bucureşti*, în „Glasul Bisericii". an XI (1983), nr. 4-5, pp. 291-293;

63. *Adunarea pentru dezarmare şi pace de la Institutul Teologic Universitar din Bucureşti*, în „Studii Teologice", an XXXV (1983), nr. 9-10, pp. 738-749;

64. *A 41-a Conferinţă teologică interconfesională (Bucureşti 7 aprilie 1983)*, în „Studii Teologice", an XXXV (1983), nr. 7-8, pp. 601-612;

65. *Sărbătorirea a 65 de ani de la făurirea statului naţional unitar român la Institutul Teologic Universitar din Bucureşti*, în „Studii Teologice", an XXXVI (1984), nr. 1-2, p. 138;

66. *Sărbătorirea tradiţională a colindelor de Crăciun de la Institutul Teologic Universitar din Bucureşti*, în „Studii Teologice", an XXXVI (1984), nr. 1-2, pp. 142-143;

67. *Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula, le nouveau titulaire de la chaire de Liturgique, pastorale et Art chrétien de l'Institut Théologique de Bucarest*, în R.O.C., XVI-e année, nr. 4, octobre- décembre 1984, pp. 29-32 ;

68. *Anniversaire de M. le Prof. D. Iorgu D. Ioan à l'âge de 85 années*, în „R.O.C.", nr. 4, octobre-décembre 198, pp. 27-29;

69. *Sărbătorirea zilei hramului la Institutul Teologic Universitar din Bucureşti*, în „Studii Teologice", an XXXVI (1984), nr. 3-4, pp. 278-279;

70. *Preotul Profesor Dr. Ene M. Braniştе*, în „Studii Teologice", an XXXVI (1984), nr. 3-4, pp. 280-285;

71. *Preotul Profesor Dr. Ene M. Braniştе*, în „Almanah", 1985, editat de Parohia Ortodoxă din Viena, Viena, 1985, pp. 211-219;

72. *Vizita unui grup de studenţi de la Facultatea de Teologie Mc Cormick din Chicago S.U.A. la Institutul Teologic Universitar din Bucureşti*, în „Studii Teologice", an XXXVI (1984), nr. 5-6, pp. 417-419;

73. *Vizita I.P.S. Sale, Mitropolit Damaskinos din Elveţia la Institutul Teologic Universitar din Bucureşti*, în „Studii Teologice", an XXXVI (1984), nr. 5-6, pp. 420-423;

74. *Deschiderea cursurilor de îndrumare misionară şi pastorală a preoţilor la Institutul Teologic Universitar din Bucureşti (seria a 70-a)*, în „Studii Teologice", an XXXVI (1984), nr. 7-8, p. 572;

75. *Vizita unei delegații a comitetului E.P.E.R. din Elveția la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXVI (1984), nr. 7-8, p. 575;

76. *Vizita D-lui James Houston, Secretarul Consiliului Ecumenic al Bisericilor din Australia, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXVI (1984), nr. 5-6, pp. 575-576;

77. *Tradiționalul concert de colinde de Crăciun și Anul Nou 1985, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXVII (1985), nr. 1-2, pp. 148-149;

78. *Sărbătorirea Sfinților Trei Ierarhi la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXVII (1985), nr. 3-4, pp. 290-291;

79. *Deschiderea oficială a cursurilor de Îndrumare misionară și pastorală – seria 71-a*, în „Studii Teologice", an XXXVII (1985), nr. 7-8, pp. 581-583;

80. *Participarea cadrelor didactice de la cele două Institute teologice universitare ale B.O.R. la lucrările celei de-a treia Adunări a Cultelor din România pentru dezarmare și pace*, în „Studii Teologice", an XXXVII (1985), nr. 7-8, pp. 583-858;

81. *Concertul de colinde de Crăciun și Anul Nou la Institutul teologic universitar din București*, „Studii Teologice", an XXXVIII (1986), nr. 1, pp. 116-118;

82. *Aniversarea Domnului Profesor Universitar Doctor Alexandru Elian, la împlinirea vârstei de 75 ani*, „Studii Teologice", an XXXVIII (1986), nr. 2, pp. 113-116;

83. *Sărbătorirea zilei hramului la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XXXVIII (1986), nr. 1, p. 120-122;

84. *Participarea Coralei Patriarhiei Române la Festivalul de muzică bizantină de la Palermo – Italia (13-22 decembrie 1986)*, în B.O.R., an CV (1987), nr. 3-4, pp. 47-49;

85. *Congresul interbisericesc dedicat celui de-al IX-lea centenar de la strămutarea moaștelor Sfântului Nicolae de la Mira Lichiei la Bari și celui de-al XII-lea centenar de la ținerea Sinodului VII ecumenic, Bari – Italia, 9-13 mai*, în B.O.R., an CV (1987), nr. 9-10, pp. 146-147;

86. *Dialogul ortodoxo-reformat „Debrețin V", Budapesta, 31 august - 4 septembrie 1987*, în B.O.R., an CV (1987), nr. 11-12, p. 159;

87. *Al II-lea congres al C.C.P. asupra globalismului*, Praga 24-27 noiembrie 1987, în B.O.R., an CV (1987), nr. 11-12, p. 159;

88. *Sărbătorirea zilei hramului Institutului Teologic Universitar din București*, „Studii Teologice", an XXXIX (1987), nr. 2, pp. 109-116;

89. *Deschiderea oficială a cursurilor de îndrumare misionară și pastorală, seria a 73-a, la Institutul Teologic Universitar din București*, „Studii Teologice", an XXXIX (1987), nr. 5, pp. 108-119;

90. *Concertul de colinde de Crăciun și anul nou la Institutul Teologic Universitar din București*, „Studii Teologice", an XL (1988), nr. 1, pp. 98-102;

91. *A III-a Conferință internațională bisericească dedicată mileniului creștinării Rusiei – Leningrad, 31 ianuarie – 5 februarie 1988)*, în B.O.R., an CVI (1988), nr. 3-4, pp. 55-59;

92. *Deschiderea oficială a cursurilor de îndrumare pastorală și misionară a clerului, seria a 74-a, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XL (1988), nr. 4, pp. 123-124;

93. *Deschiderea oficială a cursurilor la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XL (1988), nr. 5, pp. 115-117;

94. *Simpozionul dedicat aniversării a 300 de ani de la apariția Bibliei lui Șerban Cantacuzino*, în „Studii Teologice", an XL (1988), nr. 6, pp. 113-114;

95. *Concertul de colinde pentru Crăciun și anul nou la Institutul Teologic Universitar din București*, „Studii Teologice", an XL (1988), nr. 6, pp. 115-116;

96. *Simpozionul dedicat aniversării a 300 de ani de la apariția Bibliei de la București*, în B.O.R., an CVII (1989), nr. 1, pp. 112-115;

97. *Sărbătorirea zilei hramului la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii teologice", an CVII (1989), nr. 1, pp. 112-115;

98. *A patra Conferință mondială pentru „Misiune și evanghelizare" a Consiliului ecumenic al Bisericilor, San-Antonio-Texas (SUA), 22 mai – 1 iunie 1989*, în B.O.R., an CVII (1989), nr. 5-6, pp. 40-48, (în colaborare cu P.S. Nifon Ploieșteanul – Vicar Patriarhal);

99. *Consfătuirea cadrelor didactice din învățământul teologic universitar, București, 19-21 septembrie 1989*, în „B.O.R.", an CVII (1989), nr. 7-10, pp. 53-54;

100. *Conferința bisericească internațională dedicată împlinirii a 400 de ani de la înființarea Patriarhiei Ruse*, în B.O.R., an CVII (1989), nr. 7-10, pp. 53-54;

101. *Deschiderea cursurilor de îndrumare misionară și pastorală a clerului din Patriarhia Română, seria a 75-a, la Institutul Teologic Universitar din București*, în „Studii Teologice", an XLI (1989), nr. 5-6, pp. 118-121;

102. *Seminarul ortodox despre înnoirea cultului, București, 19-21 sept. 1989*, în „Studii teologice", an XLI (1989), nr. 5-6, pp. 118-121;

103. *Seminarul ortodox despre înnoirea cultului, București, 21-27 octombrie 1991*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an III (1991), nr. 55-56, p. 8;

104. *Simpozionul național „Spațiu eclezial ca loc interior și expresie a tradiției"*, în „Biserica Ortodoxă Română", an CVIII (1990), nr. 7-10, pp. 39-41;

105. *Corala Patriarhiei Române – laureată*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an IV (1992), nr. 72, p. 3;

106. *Corul „Te Deum laudamus" la Paris*, în „Vestitorul Ortodoxiei", anul IV (1992), nr. 80-81, p. 5;

107. *A IV-a întrunire de dialog teologic bilateral dintre Biserica Ortodoxă Română și Biserica Evanghelică din Germania*, în B.O.R., an CIX (1991), nr. 7-9, pp. 58-62;

108. *Consfătuirea de lucru a Comisiei naționale pentru avizarea construirii locașurilor de cult*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an V (1993), nr. 86, p. 5;

109. *Seminarul ortodox „Înnoirea cultului"*, în B.O.R., an CIX (1991), nr. 10-12, pp. 44-45;

110. *Corala Patriarhiei Române, mesagera spiritualității românești în Japonia*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an VI (1994), nr. 108, p. 8;

111. *Corul religios „Te Deum laudamus" la Budapesta*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an VI (1994), nr. 114, p. 8;

112. *Corala Patriarhiei Române – laureată a celei de-a XI-a ediții a Festivalului internațional de muzică bisericească de la Hajnowka – Polonia*, în „Biserica Ortodoxă Română", an CX (1992), nr. 4-6, pp. 53-56;

113. *Resfințirea Bisericii Parohiei „Icoana" din Capitală*, în „Glasul Bisericii", an L (1991), nr. 4-6, pp. 114-115;

114. *Dl. Prof. Dr. Iorgu Ivan a împlinit 95 de ani*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an VI (1994), nr. 125, p. 4;

115. *Asociația Corală religioasă „Te Deum laudamus"*, în „Almanahul bisericesc – 1995", București, 1995, pp. 102-104;

116. *Corala preoțească „Te Deum laudamus", mesagera muzicii bisericești în Elveția*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an VII (1995), nr. 134, p. 6;

117. *Biserica Ortodoxă și Bisericile Vechi-Orientale. Întâlnirea subcomisiilor liturgică și pastorală din cadrul Comisiei mixte pentru dialogul teologic*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an VII (1995), nr. 131, pp. 1 și 4;

118. *Eparhia Dunării de Jos în sărbătoare*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an VII (1995), nr. 147, p. 7;

119. *Corala „Nicolae Lungu" a Patriarhiei Române la Strasbourg și Paris*, în „Glasul Bisericii", an LI (1995), nr. 1-5, pp. 126-128;

120. *Corala Patriarhiei în Suedia și Norvegia*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an VIII (1996), nr. 164, p. 7;

121. *Turneul artistic și misionar-ecumenic al Coralei preoțești „Te Deum laudamus" în Germania*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an VIII (1996), nr. 165, p. 7;

122. *Reabilitarea Patrimoniului arhitectural din România.* Primul seminar național, București, 28-29 noiembrie 1996, în „Vestitorul Ortodoxiei", an VIII (1996), nr. 167, p. 6;

123. *Un moment de rugăciune comună. Vizita I.P.S. Mitropolit Dr. Antonie al Transilvaniei, Crișanei și Maramureșului la Arezzo și Roma, 14-22 februarie 1997*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an IX (1997), nr. 174, p. 6;

124. *Mircea-Ștefan Ionescu, contabilul șef al Administrației patriarhale, a trecut la cele veșnice*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an IX (1997), nr. 188, p. 6;

125. *Părintele Director Dumitru Luca a plecat pe drumul veșniciei*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an IX (1997), nr. 189, p. 7;

126. *Biserica Ortodoxă și Bisericile Vechi-Orientale. A doua întâlnire a subcomitetelor liturgic și pastoral din cadrul Comisiei mixte pentru dialog teologic, Damasc, Siria, 2-6 februarie 1998*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an IX (1997), nr. 197, p. 7;

127. *Duhul Sfânt - călăuza noastră în lumea aceasta. Simpozion ecumenic în dioceza Concordia-Pordenone-Italia, 9 mai 1998*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an X (1998), nr. 204, p. 6;

128. *Dl. Prof. Dr. Iorgu Ivan a împlinit venerabila vârstă de 100 de ani*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an X (1999), nr. 233, p. 7;

129. *Seminarul „Schimbarea culturii pedagogice privitoare la Balcani"*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an XII (2001), nr. 278-279, p. 10;

130. *Prof. Dr. Iorgu Ivan a trecut la cele vesnice*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an XII (2001), nr. 278-279, p. 12;

131. *Irina-Cornelia Moldoveanu, doctorand și bibliotecar coordonator la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București, a fost chemată la Domnul*, în „Vestitorul Ortodoxiei", anul XIV (2002), nr. 283-284, p. 12.

132. *Colegiul teologic biblic „Sfântul Andrei" din Moscova. Simpozionul teologic cu tema „Transfigurarea Rusiei"*, în „Vestitorul Ortodoxiei", anul XIV (2002), nr. 292-293, p. 10.

133. *Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula, Doctor Honoris Causa al Universității „ Aurel Vlaicu" din Arad*, în „Vestitorul Ortodoxiei", anul XIV (2002), nr. 292-293, p. 15 (Semnat Pr. Prof. Dr. Nicu Moldoveanu).

134. *Comemorarea Sfântului martir voievod Constantin Brâncoveanu la Constantinopol*, în „Vestitorul Ortodoxiei", anul XIV (2002), nr. 297-298, p. 8;

135. *Consultația Facultăților de Teologie din Europa, Graz, Austria, 4-7 iulie 2002*, în „Vestitorul Ortodoxiei", anul XIV (2002), nr. 297-298, p. 13.

136. *Preotul Prof. Univ. Dr. Ion Bria a trecut la cele veșnice*, în „Vestitorul Ortodoxiei", anul XIV (2002), nr. 297-298, pp. 10 și 16.

137. *Vizita Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist la Vatican – eveniment istoric cu profunde semnificații ecumenice*, în „Vestitorul Ortodoxiei", anul XIV (2002), nr. 300-301, p. 4 și în „Almanah bisericesc 2003" al Sfintei Arhiepiscopii a Bucureștilor, București, 2003, pp. 20-25; *Din grădina Maicii Domnului în cetatea eternă. Cele șapte zile la Roma (7-14 octombrie 2002)*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, pp. 132-136.

138. *Congresul omagial de Patrologie „Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman – 100 de ani de la naștere"– 10-14 noiembrie 2002, palatul Patriarhal – București*, în „Vestitorul Ortodoxiei", anul XIV (2002), nr. 302, pp. 4, 5, 7 și în „Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă *Patriarhul Justinian* a Universității din București", anul III (2003), Editura Universității din București, București, 2003, pp. 13-27.

139. *Vizita Excelenței Sale, Domnului Adrian Năstase, Prim-ministrul României, la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Patriarhul Justinian" a Universității din București*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an XIV (2003), nr. 313, p. 2.

140. *Părintele Prof. Dr. Petre I. David a plecat pe calea veșniciei*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an XIV (2003), nr. 314-315, p. 15 și în „Glasul Bisericii", an LIX (2003), nr. 9-11, pp. 239-244.

141. *Părintele profesor universitar doctor Constantin Galeriu a trecut la cele veșnice*, „Vestitorul Ortodoxiei", an XIV (2003), nr. 318-319, pp. 2-3.

142. *Primul Congres Național al Facultăților de Teologie Ortodoxă din România*, „Vestitorul Ortodoxiei", an XIV (2003), nr. 320-321, p. 13.

143. *Congresul Internațional de Teologie „Acad. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae – 100 de ani de la naștere". 9-14 noiembrie 2003, Palatul Patriarhiei Române*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an XIV (2003), nr. 322-323, pp. 3-5.

144. *Simpozionul „Problematica legislației bisericești contemporane"*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an XIV (2003), nr. 322-323, p. 11.

145. *Colocviul internațional ecumenic cu tema „Tainele și Sfințenia"*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an XIV (2003), nr. 324, p. 7 (nesemnat).

146. *Noi canonizări de sfinți în Biserica Ortodoxă Română. Episcopia Buzăului și Vrancei în mare sărbătoare*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an XIV (2003), nr. 325-326, pp. 6 și 12.

147. *Consultația ecumenică pe tema învățământului teologic – Sankt Petersburg*, în „Vestitorul Ortodoxiei", an XIV (2003), nr. 325-326, p. 16 (nesemnat).

148. *Dare de seamă – raport privind activitatea conducerii Facultății de Teologie Ortodoxă „Patriarhul Justinian" a Universității din București*, în „Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă *Patriarhul Justinian* a Universității din București", 2003, pp. 245-256.

149. *Vizita Prea Fericitului Părinte Hristodoulos, Arhiepiscopul Atenei și al întregii Elade, la Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universității din București – 6 iunie 2003*, „Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă *Patriarhul Justinian* a Universității din București", 2003, pp. 757-765.

e) Articole cu conținut liturgic și interviuri publicate în diferite reviste

1. *Un act liturgic exprimă un adevăr de credință*, convorbire consemnată de Boris Buzilă, în „România Liberă", rubrica „Lumea creștină", an XLIX (1991), Serie nouă, sâmbătă, 12 ianuarie 1991, p. 5; nr. 14352, sâmbătă, 19 ianuarie 1991, p. 5;

2. *Calendarul ortodox și sfinții tămăduitori*, în „Sănătatea", an 1991, nr. 4, p. 18;

3. *Paștele – sărbătoarea unității creștine*, în „Armonia", periodic social-cultural, editat de centrul internațional ecumenic, anul II, nr. 2(7), 1994, p. 10, și în „Învierea", foaie religioasă editată de Arhiepiscopia Timișoarei, an VII (1996), nr. 7 (145), p. 3;

4. *Easter, the greatest Christian Festival*, în „Nine O'clock", third year, nr. 384, 16 April 1994, p. 1;

5. *Easter – the celebration of Joy*, în „Nine O'clock", fourth year, nr. 649, April 29 – May 2, 1994, pp. 1 și 5;

6. *Rugăciune și icoană*, în „Chemarea credinței", an II (1994), nr. 12, p. 2;

7. *Christmas, a holiday for big and small*, în „Nine O'clock", nr. 817, fourth year, December 23-27, 1994, pp. 1 and 5;

8. *Boboteaza*, în „Vocea României", an II (1994), joi, 6 ianuarie, 1994, p. 1;

9. *Sfântul Ioan Botezătorul*, în „Vocea României", an II (1994), nr. 28, vineri, 7 ianuarie, p. 2;

10. *Întâmpinarea Domnului*, în „Vocea României", an II (1994), nr. 50, miercuri, 2 februarie, p. 2;

11. *„Cel ce vrea să vă fie vouă stăpân, să vă fie vouă slugă"*, interviu în „Azi", vineri, 21 aprilie 1995, nr. 862 (1483), p. 5;

12. *Deniile în spiritualitatea ortodoxă*, în „Chemarea credinței", an III (1995), nr. 25-26, p. 14;

13. *„Căutați adevărul, că acela vă va face liberi"*, interviu în „Azi", vineri, 21 aprilie 1995, nr. 862 (1483), p. 5;

14. *Easter celebration of Reconciliation and Forgiveness*, în „Nine O'clock", nr. 897, marți, 21-28 aprilie 1995, pp. 1 și 5;

15. *Un act de cultură și educație religioasă, dătător de speranțe*, în „Chemarea credinței", an III (1995), nr. 27-28, p. 15;

16. *Creștinismul și actul cunoașterii*, în „Chemarea credinței", an III (1995), nr. 27-28, p. 15;

17. *Bisericile Ortodoxe Vechi-Orientale*, în „Chemarea credinței", an III (1995), nr. 31-32, pp. 26-27;

18. *Christmas – Holiday of renewal*, în „Nine O'clock", fifth year, nr. 1069, 22-27 December, 1995, pp. 1-2;

19. *A treia ediție a Concursului „Icoana din sufletul copilului"*, în „Chemarea credinței", an IV (1996), nr. 35, p. 15;

20. *Săptămâna Patimilor*, în „Chemarea credinței", an IV (1996), nr. 38, pp. 10-15;

21. *Ce sunt Sfintele Evanghelii?*, în „Chemarea credinței", an IV (1996), nr. 39, p. 15;

22. *Biserică și cult pe înțelesul tuturor*, în Colecția „Pro Patria", editată de Direcția de Cultură și Sport a Ministerului de Interne, nr. 11 (1996), pp. 30-32;

23. *Sfântul Antimis – semn al autorității episcopale*, în „Vestitorul Ortodoxiei" și „Anuar". Tipărit cu binecuvântarea P.S. Dr. Casian Crăciun, Episcopul Dunării de Jos, în „Călăuza ortodoxă", periodic editat de Episcopia Dunării de Jos, Galați, 1996, pp. 147-150;

24. *Gânduri despre „Călăuza ortodoxă", editată de Episcopia Dunării de Jos*, în „Călăuza ortodoxă", periodic editat de Episcopia Dunării de Jos, februarie 1997, nr. 100, p. 8;

25. *Biserică și cult pe înțelesul tuturor – Paștele – cea mai mare sărbătoare creștinească*, în Colecția „Pro Patria", editată de Direcția de Cultură și Sport a Ministerului de Interne, nr. 12 (1997), februarie, pp. 31-32;

26. *„Recunoaștem, sărbătorim un Paști calculat greșit". Doi dascăli de teologie creștină afirmă că Bisericile lor sunt în antiteză*, în „Libertatea", 4 aprilie 1997, p. 16;

27. *Biserică, icoană, liturghie*, în „Chemarea credinței", an IV (1996), nr. 47-48, p. 7;

28. *Bunul Dumnezeu să binecuvânteze această frumoasă și ziditoare de suflete lucrare*, ediția a IV-a, în „Chemarea credinței", an IV (1996), nr. 47-48, p. 18;

29. *Sărbătoarea Rusaliilor*, în „Chemarea credinței", anul V (1997), nr. 51-52, pp. 12-13;

30. *Icoana din sufletul copilului. O manifestare artistică, culturală și patriotică dătătoare de mari speranțe*, în „Chemarea credinței", anul V (1997), nr. 53-54, p. 12;

31. *Biserica Ortodoxă Română constituie leagănul culturii românești*, în „Tomis", revistă de cultură. Serie nouă, an II (32), aprilie 1997, nr. 4 (321), pp. 3 și 15, (interviu Stan Vlad).

32. *Comori de credință și artă românească: I. Veșmintele liturgice; II. Vasele și odoarele bisericești*, în „Chemarea credinței", anul V (1997), nr. 55-56, pp. 12-21;

33. *Cine-s împotrivă*, în „Dilema", săptămânal de tranziție, anul V, nr. 256, 19-25 decembrie 1997, p. 2;

34. *Icoana din sufletul copilului. „Să binecuvânteze Dumnezeu acest început de organizare a unei pinacoteci naționale bisericești, românești"*, în „Chemarea credinței", anul VI (1998), nr. 59-60, p. 21;

35. *A fi pictor de icoane înseamnă a crede în Dumnezeu și a te ruga Lui*, în „Chemarea credinței", anul VI (1998), nr. 61-62, p. 8;

36. *Dacă icoanele ar fi zugrăvite numai de copii, nici nu ar mai avea nevoie de sfințire*, în „Chemarea credinței", an VII (1999), nr. 71-72, p. 10;

37. *Icoana din sufletul copilului – urcuș duhovnicesc*, în „Chemarea credinței", anul VII (1999), nr. 75-78, pp. 33-34;

38. *Inițierea în Tainele artei restaurării*, în „Chemarea credinței", anul VII (1999), nr. 79-82, p. 33;

39. *Noi trăim într-o lume pe care nu o vedem, dar care există*, miniinterviu săptămânal, realizat de Mihaela Dorobanți, în „Magazin", nr. 51 (2250) din 21 decembrie 2000, p. 16;

40. *Învățământul teologic la ceasul biruinței. De vorbă cu noul Decan al Facultății de Teologie Ortodoxă din București, Pr. Prof. Dr. Nicolae Necula*, în „Ziua", anul VI, nr. 1738, 4-5 martie 2000, p. 6 (interviu realizat de Sorin Dumitrescu);

41. *Monstruozitățile de astăzi s-au născut din lipsa educației religioase. Interviu cu preotul dr. Nicolae Necula, parohul Bisericii Grădina Icoanei*, în „Adevărul", nr. 3056, miercuri, 6 aprilie 2000, p. 9, (interviu realizat de Melania Vergu);

42. *Despre locul din care începe mântuirea*, în „Orient expres", anul VI, nr. 270, 22 mai 2000, Tel Aviv, p. 25 și 31, (A consemnat Hélène Elli).

43. *Concursul național „Icoana din sufletul copilului"*, în „Chemarea credinței", anul IX (2000), nr. 85-88, pp. 37-38; în *Icoana din sufletul copilului. Copilăria care cântă în imagini*, Album tipărit cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, pp. 23-28.

44. *A.B.C. Creștin Ortodox: Altar, Aghiazmă, Botez (Taina Sfântului Botez), Buna-Vestire*, în „Chemarea credinței", anul X, nr. 107-109, ianuarie-martie 2002, pp. 4-7; 12-13.

45. *A.B.C. Creștin Ortodox: Botez (Taina Sfântului Botez), continuare din numărul trecut; Biserica – locaș de închinare*, în „Chemarea credinței", anul X (2002), nr. 110-112, pp. 6-8;

46. *A.B.C. Creștin Ortodox: Catapeteasmă, Crucea*, în „Chemarea credinței", anul 2002, nr. 113-115, iulie-septembrie, pp. 8-9; 10-11.

47. *Vizita la Vatican – un prim pas către unificarea Bisericii Creștine*, interviu cu părintele prof. dr. Nicolae Necula, în „România Mare", anul XIII, nr. 642, vineri, 1 noiembrie 2002, p. 11.

48. *A.B.C. Creștin Ortodox: Creștin, Duhovnic, Crăciun (Nașterea Domnului)*, în „Chemarea credinței", anul X (2002), nr. 116-118, pp. 6, 7, 20.

49. *A.B.C. creștin ortodox: Denii, Ectenie, Epicleză*, în „Chemarea credinței", an XI (2003), nr. 121-122, pp. 6-7.

50. *A.B.C. creștin ortodox: Episcop, Evanghelie*, în „Chemarea credinței", an XI (2003), nr. 123-124, pp. 8-9.

51. *A.B.C. creștin ortodox: Epifanie, Epitaf, Epitimie*, în „Chemarea credinței", an XI (2003), nr. 125-126, pp. 8-9.

52. *A.B.C. creștin ortodox: Euharistie*, în „Chemarea credinței", an XI (2003), nr. 127-128, pp. 8-9.

53. *A.B.C. creștin ortodox: Fericiri*, în „Chemarea credinței", an XI (2003), nr. 129-130, pp. 8-9.

54. *A.B.C. creștin ortodox: Filocalie*, în „Chemarea credinței", an XII (2003), nr. 131-132, p. 6.

Cuvântul neschimbător al lui Dumnezeu într-o lume schimbătoare – „Ziua Bibliei” la Iași

Pr. Lect. Dr. Mihai VIZITIU,
Consilier învățământ

La 19 mai 1992, Adunarea reprezentanților Bisericilor din România a înființat Societatea Biblică Interconfesională din România (S.B.I.R.), având ca obiectiv principal traducerea, tipărirea și difuzarea Sfintei Scripturi (Bibliei) în folosul tuturor Bisericilor, în limba credincioșilor acestora. Încă de la înființare, S.B.I.R. a hotărât să nu publice și să nu promoveze, sub nici o formă, puncte de vedere cu caracter confesional.

În fiecare an, S.B.I.R. organizează, pe rând, în orașele mari ale țării, „Ziua Bibliei”, în care, prin simpozioane, conferințe, expoziții, prezentări biblice, să se promoveze Sfânta Scriptură, în diferitele medii sociale din țara noastră, „cu scopul de a dezvolta interesul pentru Biblie ca sursă de inspirație, pentru rezolvarea problemelor vieții”.

Pentru anul 2004, conducerea S.B.I.R. a decis ca „Ziua Bibliei” să fie organizată la Iași. În acest sens, a fost adresată o scrisoare Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei prin care era rugat ca, prin autoritatea spirituală pe care Înalt Prea Sfinția Sa o are, să sprijine această acțiune și să prezinte un referat în cadrul simpozionului interconfesional intitulat: „Cuvântul neschimbător al lui Dumnezeu într-o lume schimbătoare”.

Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel a aprobat ca lucrările simpozionului să se desfășoare în Sala „Dr. Justin Moisescu” a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, iar de organizare să se ocupe Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae”.

În ziua de 6 octombrie 2004, ora 9.00, s-au deschis lucrările simpozionului.

La deschidere au participat: Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, domnul Gheorghe Nichita, Primarul Municipiului Iași, domnul Adrian Boureanu, expert în Ministerul Culturii și Cultelor, delegat al domnului Laurențiu Tănase, Secretar de Stat pentru Culte, P.C. Pr. Prof. Dr. Gheorghe Popa, Decanul Facultății de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae” din Iași, P.C. Diac. Dr. Ioan Caraza, Secretar General al S.B.I.R., P.C. Pr. Nicolae Dascălu, Consilier Cultural, domnul Consilier Constantin Sturzu de la Institutul Cultural-Misionar TRINITAS, P.C.

Pr. Ciprian Apetrei, Director al Radio TRINITAS, P.C. Lect. Dr. Dan Sandu, Directorul Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae", P.C. Pr. Iosif Dorcu, delegat al Prea Sfințitului Episcop Gherghel, Episcopia Romano-Catolică Iași, domnul pastor Viorel Dima, trezorierul S.B.I.R., delegatul președintelui S.B.I.R., Episcop Adorjáni Dezsö Zoltán, domnul pastor Emilian Niculescu, Președintele Conferinței Transilvania, a Bisericii AZȘ, domnul pastor Munteanu Marius, Director al Departamentului Libertate Religioasă al Conferinței Moldova a Bisericii AZȘ.

La simpozion au mai participat ca invitați inspectorii de religie de la Inspectoratele Școlare Județene din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, cadre didactice de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" din Iași, directorii și profesorii de Studiul Biblic de la toate Seminariile Teologice din Arhiepiscopia Iașilor, pastori reprezentanți ai Bisericilor Adventistă și Baptistă din Municipiul Iași și din județul Iași, domnul Viorel Pătrana, manager S.B.I.R., studenți, credincioși, redactori ai Editurii și Radioului TRINITAS, alți reprezentanți ai mass-media.

Simpozionul a fost deschis de domnul Viorel Dima, în calitate de delegat al președintelui S.B.I.R., care, după ce a salutat pe cei prezenți, a arătat scopul și importanța întâlnirii și a mulțumit Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei pentru tot sprijinul acordat în organizarea „Zilei Bibliei" la Iași, a adresat Înalt Prea Sfinției Sale rugămintea de a lua cuvântul în deschiderea lucrărilor simpozionului.

În cuvântul său, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel mulțumește, mai întâi, conducerii S.B.I.R. că a ales orașul Iași ca loc de întâlnire, apoi domnului primar Gheorghe Nichita, ca reprezentant al Municipiului Iași, și tuturor celor prezenți.

Înalt Prea Sfinția Sa își exprimă bucuria că tema simpozionului a găsit o formulare antinomică precizând: „în general, în credință, cu cât explicațiile sunt mai clare, cu atât sunt mai puțin sigure, dar cu cât sunt mai antinomice și paradoxale, cu atât sunt mai cuprinzătoare și mai autentice, mai profunde. De aceea, în formularea aceasta, cuvântul neschimbător într-o lume schimbătoare este o formulare nu numai plină de adevăr, ci și plină de speranță".

În introducere, Înalt Prea Sfinția Sa arată că astăzi există o „criză spirituală a lipsei de comuniune între oameni", și aceasta „se vede și în criza limbajului. La ora actuală există o criză a limbajului din ce în ce mai mare pentru că există o dezvoltare foarte puternică a narcisismului... iar narcisismul societății noastre se vede în aceea că foarte adesea nu se mai comunică nimic, oamenii nu mai au ce să comunice, sau foarte puțin, dar le e drag să se audă vorbind, și aceasta a fost numită auto-absorbția imaginii proprii sau absorbția imaginii de sine. Deci criza aceasta a limbajului este o criză a spiritualității... Unde este spiritualitate profundă, există o activitate în limbaj. Este imposibil ca omul depărtându-se de Dumnezeu să poată crea o comuniune, pentru că nu mai are sursa de comuniune, iar cuvântul este în criză în sensul că nu numai că e un conflict între generații, ci este criza spiritualității, a interiorității. Există o criză de interioritate și un exces de exterioritate, dorința de afirmare cu orice preț, de a vorbi, și nu se mai comunică

o interioritate pentru că nu mai există practica rugăciunii, a citirii Scripturii în familie, a legăturii dintre sărbătoare si activitate și, deci, criza limbajului este criza spiritualității".

Înalt Prea Sfinția Sa spune că „trebuie să legăm textul Scripturii de contextul istoric. Dacă nu legăm textul Scripturii de contextul istoric nu facem o teologie misionară", si consideră SBIR „ca o societate misionară, dar nu în sensul că ne ducem să ocupăm teritoriile altora, ci în sensul că aducem Duhul lui Hristos în lume. A fi misionar nu înseamnă a fi un plimbăreț, există oameni, mari misionari, care nu s-au deplasat din chilia lor, un monah misionar cum a fost părintele Cleopa. Dar, prin modul de a primi pe oameni, prin modul de a le vorbi și de-a fi, îi introduce în Duhul Sfânt, în Duhul lui Hristos". „Dacă noi cunoaștem teologia, dar nu avem și Duhul lui Hristos, numai cuvintele lui Hristos se pot transforma într-o ideologie. Duhul Sfânt, Duhul lui Hristos face ca un cuvânt să fie misionar". De aceea, „trebuie legată totdeauna Scriptura cu rugăciunea, căci cea mai bună audiție a Cuvântului lui Dumnezeu este în contextul rugăciunii, în contextul Liturghiei, în contextul comuniunii cu Dumnezeu".

În finalul introducerii, prin care a captat în totalitate atenția celor prezenți, Înalt Prea Sfinția Sa a spus: „... revenind la această criză, trebuie să ne gândim în ce context vorbim noi și cum facem legătura între textul Scripturii, care a fost scris într-un context istoric trecut, și contextul de astăzi".

Revenind la tema simpozionului, părintele Mitropolit a prezentat un citat din Sf. Maxim Mărturisitorul (*Răspunsuri către Talasie* – Filocalia română, vol. III) în care, spune Înalt Prea Sfinția Sa, „regăsim tema noastră, Cuvântul neschimbător, nemărginit în timp și spațiu deși a fost pronunțat într-un timp și spațiu bine definit", text care ne dă „o lumină, o cheie, cum s-ar spune, pentru tema noastră".

Iată citatul: „Cuvântul Sfintei Scripturi, deși are margini (e circumscris după litere), sfârșindu-se deodată cu timpul în care se petrec lucrurile istorisite după Duh în înțelesurile lui mai înalte, rămâne totdeauna fără hotar, nu-i circumscris. Și nimeni să nu spună că nu poate crede aceasta știind că Dumnezeu care a vorbit e fără hotar după natură. Căci cei ce voiesc să asculte cu inima curată sfatul Scripturii se cuvine să creadă că și cuvântul grăit de Dumnezeu se aseamănă mai mult Lui și în limbaj oamenesc. Fiindcă dacă Dumnezeu este Cel ce-a grăit, iar El este după ființă nehotărnicit, e vădit că și cuvântul grăit de El este fără hotar".

Din acest text, spune Înalt Prea Sfințitul Părinte Daniel, „este necesar să reținem patru lucruri importante:

1. Izvorul Cuvântului este Persoana.

2. Manifestarea Cuvântului este icoana, ca întrupare a Mântuitorului, icoana ca memorial al întrupării și al faptelor Mântuitorului și ca viziune profetică a ceea ce se va întâmpla. Și tot ca icoană avem icoana verbală a Sfintei Scripturi și icoana faptică sau icoana actelor, icoana actuală a faptelor săvârșite.

3. Scopul Cuvântului lui Dumnezeu este Comuniunea și Comunitatea.

4. Criteriul cuvântului adevărat este prezența Duhului Sfânt în el. Deci reciprocitatea dintre Cuvântul și Duhul. Nu există Cuvânt fără Duhul, nu există Duhul

fără Cuvânt, în relația, în taina lui Hristos nu există arătarea Cuvântului fără Duhul și nici nu există Duh fără referință la Cuvântul".

Apoi, Înalt Prea Sfințitul a dezvoltat, într-o manieră de profundă teologie biblică, dar accesibilă tuturor, fiecare idee în parte. Spicuim din această expunere, de-a dreptul captivantă.

Cu referire la primul punct, Înalt Prea Sfinția Sa a spus: „Persoana este sursa inepuizabilă a dialogului, a vorbirii, a cuvântului și pentru că Persoana infinită a Cuvântului lui Dumnezeu se exprimă în moduri diferite, toate cuvintele Scripturii sunt cuvinte sacramentale, în sensul că ele au ca și conținut prezența Persoanei lui Hristos. De unde știm aceasta? Din lectura pascală a Vechiului Testament. Este singura lectură normativă pentru Biserică, și anume citirea Noului Testament în lumina Învierii lui Hristos. Cel dintâi interpret hristocentric al Vechiului Testament a fost Hristos Însuși. În drumul de la Ierusalim la Emaus le-a tâlcuit lor Scripturile pe cale, a făcut un pelerinaj la locurile sfinte din Sfintele Scripturi. Când a mers cu ei pe drum, a mers cu ei și prin Scriptură. Acest pelerinaj de la Ierusalim la Emaus este extrem de important, pentru că spune acolo Sf. Evanghelist Luca: «Le-a tâlcuit lor locurile din Moise, psalmi și profeți care vorbesc despre El. Și când le tâlcuia Scripturile ardea inima în ei», adică Dumnezeu – Cuvântul Își interpreta cuvintele Scripturii. Autorul era interpretul. Era perfecta concordanță între prezența cuvântului din Scripturi și prezența Cuvântului lângă ei. Aceasta este citirea pascală, adică interpretarea pascală de către Hristos Înviat, care a trecut de la moarte la viață. Și aceasta este normativă pentru noi... Persoana Lui este centrul unificator al tuturor cărților Scripturii. Deci, Persoana veșnică a lui Dumnezeu – Cuvântul este conținutul tuturor cuvintelor inspirate de Scripturi.

Cu privire la manifestarea cuvântului, Părintele Mitropolit a spus că aceasta este icoana. „Taina cuvântului și a icoanei este nedespărțită în Sfânta Scriptură. Deci avem, pe de o parte, interdicția de a face chip cioplit, ca să ne ferească de idolatrie, dar avem îngerii, avem o mulțime de vedenii... Când repetă poruncile Vechiului Testament, două nu le mai repetă Mântuitorul: pe cea referitoare la sâmbătă, ca fiind înlocuită cu duminica, și pe cea referitoare la chip, pentru că acum Dumnezeu a luat chip, și Taborul este taina. Acolo Moise, care a vrut să vadă pe Dumnezeu, și nu a putut vedea decât urmele Lui în creație și mâna Lui, adică acțiunea Lui în istorie, și Ilie, care pe Horeb a văzut pe Dumnezeu ca prezență într-un zefir, nu într-un uragan, nu în cutremur, ci în întâlnirea aceasta de comuniune, în zefir, în vânt ușor, acești doi, care nu L-au putut vedea față către față, pentru că n-avusese loc întruparea, vorbesc pe Tabor față către față, Moise și Ilie cu Dumnezeu – Cuvântul, pentru că acum a luat chip de om". Pe Tabor „nu se arată o realitate numai din lumea aceasta, ci și legătura dintre lumea aceasta și Împărăția lui Dumnezeu, pentru că Hristos pe Tabor, înainte de răstignire și Înviere, a vorbit despre tainele ce se vor întâmpla, adică moartea și învierea Lui, care sunt tainele Împărăției Cerurilor. De aceea, interdicția respectivă este provizorie, pentru că Dumnezeu încă nu luase chip de om. O dată însă întrupat, Fiul nu mai poate fi mărturisit fără să fie mărturisită vederea Lui... Sf.

Apostol Pavel, în Epistola către Coloseni, spune că Dumnezeu Cuvântul este icoana Dumnezeului Celui nevăzut... Însă icoana, vederea față către față, înseamnează o comuniune mai adâncă decât simpla auzire a Cuvântului...

Icoana actuală a cuvântului este fapta. Sf. Isaac Sirul a spus: «Taci tu ca să vorbească faptele tale». Mântuitorul Hristos a vorbit în trei feluri: în primul rând prin cuvânt, în al doilea rând prin faptele Lui minunate, iar în al treilea rând prin ceea ce este El, prin prezența Sa... Avem un exemplu de lucrare misionară a Mântuitorului Iisus Hristos, de convertire, fără nici un cuvânt. Convertește o persoană fără nici un cuvânt, nici de mustrare, nici de îndemn, doar simpla sa prezență schimbă persoana. Aceasta este femeia păcătoasă din casa lui Simon fariseul. Deci icoana trebuie văzută și ca prezența Persoanei, ca lucrarea persoanei, ca vizualizarea Cuvântului tradus în prezență și în faptă".

„Scopul cuvântului – comuniunea și comunitatea. Nu degeaba Dumnezeu – Cuvântul a întemeiat Biserica, pentru că dacă nu era comunitatea să păstreze cuvintele Lui, nu aveam Sfânta Scriptură. Biserica, care ascultă cuvântul, îl interiorizează, îl întărește și îl transmite. De aceea nu se poate despărți cuvântul de comunitate. Nu este suficient să ai numai Biblia. Dacă Biblia nu creează comunitate, atunci cuvântul este neroditor. Sfânta Scriptură spune foarte clar că scopul propovăduirii este crearea de comuniune și de comunitate (I Ioan 1, 3). Aici este taina: Cuvântul-Dumnezeu creator de comuniune și comunitate. Biserica propovăduiește pentru a crea comuniunea oamenilor cu Sfânta Treime. Nu degeaba suntem botezați în numele Sfintei Treimi. Botezul este un program pentru toată viața. Scopul predicii este de a aduce pe oameni la Hristos. Dă-te la o parte ca să aud pe Hristos. Predica trebuie să fie hristocentrică, nu egocentrică. Nici Biserica nu trebuie să se predice pe sine. Predica trebuie să conducă la Hristos ca să fie mântuitoare, trebuie să fie creatoare de comuniune. De aceea, predica se desăvârșește în comuniune euharistică. Și aici revenim la Emaus. Când L-au cunoscut, L-au recunoscut, când s-au deschis ochii lor? La frângerea pâinii. Atunci s-au deschis ochii lor și L-au văzut, adică L-au recunoscut. iar El s-a făcut nevăzut pentru că fiind Înviat nu mai putea fi reținut în lumea aceasta. Cineva spunea foarte frumos: Unde a plecat Hristos la frângerea pâinii în așa fel încât ei nu L-au mai văzut? S-a ascuns în pâine. A devenit interioritatea Euharistiei. De ce? Pentru că scopul nu este ca Hristos să mai fie un vizavi cu noi, ci să fie în noi ca să devină viața vieții noastre. Sf. Luca aici confirmă ceea ce spune Sf. Ioan: «Cine mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu, rămâne în Mine și Eu în El». Relațiile nu mai sunt de exterioritate, ci de interioritate reciprocă. Deci scopul cuvântului este comuniunea".

Cu privire la ultimul punct, criteriul cuvântului adevărat, Înalt Prea Sfinția Sa spune: „Nu există Întrupare a Cuvântului în istorie fără lucrarea Duhului Sfânt. Iar lucrarea Mântuitorului se desăvârșește prin trimiterea Duhului. Când vine Mântuitorul ne aduce pe Hristos în noi. Înainte de Înălțare, Hristos era în fața noastră. Prin Pogorârea Duhului Sfânt după Înălțare este în interiorul nostru".

„De aceea, Sf. Apostol Pavel spune: «Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine». Viața noastră este ascunsă cu Hristos în Dumnezeu... Sfântul Bernard de Clairvaux a spus: «acum rămân acestea trei: Cuvântul, Fapta și Rugăciunea. Dar cea mai importantă este rugăciunea, fiindcă dă putere și pentru cuvântul folositor și pentru fapta mântuitoare». Deci, aici avem legătura: dacă noi nu legăm Scriptura de comuniune și comunitatea de Sfânta Treime, atunci pare ceva străin, pare ceva vechi, atunci vedem cojile, facem numai filologie și istorie. În învelișurile acestea filologice ale Scripturii există un miez, și miezul acesta este infinit, este Duhul Sfânt prezent prin cuvintele Scripturii".

În încheiere, Înalt Prea Sfinția sa a spus: „Duhul Sfânt inspiră cuvântul sfânt, iar cuvântul sfânt ne comunică pe Duhul. Este o greșeală mare să despărțim pe Cuvântul de Duhul. Dacă despărțim cuvântul de spiritualitate atunci devine o ideologie, devine ceva sec, ceva gol. Iar spiritualitatea dacă nu este confirmată de cuvântul poate să devină o confuzie. Sfântul Ioan Evanghelistul ne dă cheia: «Fraților, cercetați duhurile, că nu toate duhurile sunt de la Dumnezeu». Și care este duhul de la Dumnezeu? Cel ce mărturisește despre Întruparea Cuvântului. Hristos Cuvântul, este criteriul de verificare a oricărei spiritualități, iar spiritualitatea autentică este conținutul cuvântului adevărat. De aceea, Sfânta Scriptură în Duhul Sfânt a inspirat Liturghia Bisericii, iconografia Bisericii, arhitectura Bisericii. Toate trebuie să aibă pe Dumnezeu Cuvântul, tălmăcit în cuvintele Sfintei Scripturi și în viețile Sfinților ca centru de viață al Bisericii".

La final, Părintele Mitropolit oferă domnului Viorel Dima volumele: „Lumina din inimi" și „Concordanța biblică tematică" pentru fondul de carte al S.B.I.R.

După cuvântul de deschidere al Înalt Prea Sfințitul Daniel, îndelung aplaudat de cei prezenți, domnul primar Nichita Gheorghe adresează un cuvânt de salut participanților, exprimându-și, totodată, mulțumirea că anul acesta a fost ales Municipiul Iași ca loc de organizare a „Zilei Bibliei" și urează succes lucrărilor simpozionului.

Ia apoi cuvântul domnul Adrian Bourceanu, Consilier la Secretariatul de Stat pentru Culte, care transmite un mesaj din partea domnului Laurențiu Tănase, Secretar de Stat în Ministerul Culturii și Cultelor.

Ultimul mesaj este transmis din partea P.S. Episcop Gherghel, Episcopia Romano-Catolică de Iași, și este prezentat de părintele Iosif Dorcu.

După programul de deschidere au început lucrările simpozionului care a cuprins două sesiuni:

Sesiunea I, moderator domnul Viorel Dima, a cuprins două referate:

1. Primul referat, intitulat: „Limitele interpretării istorico-critice a textelor biblice", a fost prezentat de P.C. Preot Profesor Doctor Gheorghe Popa, Decanul Facultății de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" din Iași.

În prezentare, P.C. sa a pornit de la Conceptul istorico-critic. Apoi arată că această metodă își propune ca obiectiv prioritar stabilirea sensului inițial al unui text și a semnificației pe care acesta o avea în contextul comunicării sale originare".

În continuare, părintele decan a vorbit despre limitele interpretării: 1. Ambiguitatea sensului inițial; 2. Subiectivitatea interpretului; 3. Interpretul interpretat sau „limita" unei interpretări nu „limitează", cu două subpuncte: a). Înțelegerea de sine a interpretului și b). Interpretul interpretat.

În final, în loc de concluzii, părintele profesor a spus că: „în orizontul unei hermeneutici a prezenței Logosului întrupat interpretul nu are conștiința că este un simplu interpret sau singurul interpret al textelor esențiale, ci are conștiința că este un „Logo-for", un purtător de Cuvânt și, în același timp, un slujitor al Acestuia prin actul interpretării".

2. Referatul al doilea a fost prezentat de părintele Iosif Dorcu, Episcopia Romano-Catolică Iași, și s-a intitulat „Discursul despre Biblie adresat omului de azi".

P.C. sa își exprimă, mai întâi, bucuria că prin acest simpozion „este sărbătorită și omagiată Sfânta Scriptură într-un cadru atât de festiv".

În continuare, vorbitorul prezintă două mijloace prin care s-ar putea „propune lumii de azi, o lume mereu în căutare de nou, dar în același timp însetată de valori adevărate și perene, Cuvântul lui Dumnezeu".

1. Primul mijloc, crede dânsul, este necesitatea „de a prezenta Biblia cât mai fidel și cât mai aproape de original". P.C. sa arată avantajele și dezavantajele pe care le-au avut traducerile Sfintei Scripturi în limbile moderne. Domnia Sa se referă și la vechile traduceri latine ale Sfintei Scripturi.

2. Al doilea aspect (mijloc), crede P.C. sa, privește faptul că „ar trebui mai mult ținut cont de geneza Bibliei". Rezultă din prezentare că trebuie ținut cont de contextul istoric, religios-moral și chiar politic în care a apărut Sfânta Scriptură, ca și de necesitatea „unei cunoașteri mai profunde a tradițiilor evreiești" întâlnite în Sfânta Scriptură.

În încheiere, P.C. Sa afirmă că nu crede că Biblia nu mai prezintă interes pentru omul de azi. „Trebuie să spunem că Biblia nu e doar un cuvânt tipărit, ci e însuși prezenta lui Dumnezeu".

După discuțiile purtate pe seama celor două referate, domnul Viorel Dima încheie prima sesiune de comunicări.

A urmat o pauză după care, la ora 12.00, a început sesiunea a II-a. Această sesiune a fost moderată de P.C. Pr. Lect. Dr. Mihai Vizitiu, Consilier învățământ în cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei.

În această sesiune au fost prezentate trei referate.

Primul referat din sesiunea a II-a a fost prezentat de domnul pastor Emilian Niculescu, Președintele Conferinței Transilvania Sud, Biserica Adventistă de Ziua a Șaptea.

Pornind de la titlul simpozionului, domnia sa face o incursiune în istoria traducerilor Sfintei Scripturi, scoțând în evidență dificultatea traducerii unor texte, pentru foarte mulți termeni din textul final al Sfintei Scripturi, cu multă greutate putându-se găsi corespondență în limbile moderne care să nu schimbe sensul cuvintelor prin traducere. Domnia sa consideră absolut necesar ca, într-o lume

schimbătoare, toate Bisericile să depună eforturi pentru o traducere cât mai fidelă a Bibliei pentru ca, într-adevăr, cuvântul lui Dumnezeu să rămână neschimbat.

Al doilea referat din sesiunea a II-a a fost prezentat de Pr. Lect. Dr. Dan Sandu de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" din Iași, director al Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae".

Titlul referatului a fost: „Sfânta Scriptură: limbaj și conținut în dialogul ecumenic". În primul subpunct al referatului – Spiritul biblic al ecumenismului – P.C. sa menționează că „elementul orientativ pentru dialogul ecumenic a fost de la început Scriptura ca normă perenă, esențială pentru învățătură, rugăciune și viață creștină... Primii promotori ai mișcării ecumenice credeau sincer că singurul care produce schimbare și dăruire sinceră față de sine și față de aproapele este Cuvântul lui Dumnezeu și, de aceea, el trebuie să ocupe locul central în dialogul ecumenic".

În subpunctul: „Un model de lectură ecumenică", părintele referent recunoaște că, deși în mișcarea ecumenică „există o preocupare pentru lectura biblică și pentru o înculturare a acesteia în contextul specific, există multe diferențe cu privire la interpretarea mesajului".

Referindu-se la „limbajul biblic", P.C. sa precizează că „limbajul liturgic este în conținut, în covârșitoare majoritate, biblic, iar conținutul Liturghiei este exclusiv biblic. În Liturghie Biblia respiră atât prin cuvântul rostit, cât și prin retrăirea mistică a lucrării Cuvântului lui Dumnezeu pentru mântuire".

Cu privire la „limbajul în traducere" se precizează că „există unele riscuri pe care mișcarea ecumenică nu le ignoră în raportarea la textul sacru", cum ar fi: „pierderea sensului sfințeniei textului; o diluare a conținutului printr-o tendință de adaptare a unui limbaj prea modern, cu riscul de a transforma Biblia într-o carte de filologie; deschiderea prea mare față de interpretarea post-modernă a textului sfânt".

În fine, în punctul „Ecumenismul ca evanghelizare" se menționează că „autoritatea supremă și neschimbătoare în dialogul ecumenic este Biblia".

Ultimul referat al secțiunii a II-a, prezentat de P.C. Diac. Conf. Dr. Ioan Caraza, Secretar general al SBIR, s-a intitulat: „Societățile Biblice Unite – 200 de ani de răspândire a Cuvântului neschimbător".

Părintele secretar general a făcut o incursiune în istoria mișcării biblice, mișcare care s-a extins cu repeziciune, acoperind o arie largă de răspândire, „determinată de nevoia de Biblii". O contribuție importantă la răspândirea Bibliei a avut-o Societatea Biblică Britanică de la înființarea căreia s-au împlinit 200 de ani (1804-2004). Această societate a acordat fonduri importante pentru tipărirea Bibliei în România, iar activitatea ei, afirmă P.C. sa, „este necesară astăzi mai mult ca altă dată", întrucât „asistăm la o dezintegrare a valorilor creștine și a normelor morale", la un individualism și un egoism „care stau în calea apropierii dintre oameni, ridicând ziduri de separare între ei, care pătrund și în familii, dizolvându-le".

În încheiere, P.C. sa a spus că Activitatea biblică a Societăților Biblice este „o părtășie la lucrarea de slujire a Cuvântului lui Dumnezeu".

Au urmat apoi discuții pe seama celor trei referate și cuvântul de încheiere a simpozionului, rostit de domnul Viorel Dima care, încă o dată, a mulțumit Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel pentru tot sprijinul acordat în organizarea „Zilei Bibliei" la Iași, pentru impresionantul cuvânt rostit și pentru că a binecuvântat lucrările Simpozionului. Domnia sa a mulțumit, de asemenea, Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae" pentru organizarea întâlnirii, precum și tuturor participanților la acest eveniment.

În legătură cu Simpozionul a fost organizată și o Expoziție de Biblii, care a fost vernisată de P.C. Pr. Consilier Mihai Vizitiu. Au fost expuse exemplare de Biblii de la primele tipărituri integrale ale Noului Testament și ale Sfintei Scripturi întregi, până la tipăriturile apărute în zilele noastre. A fost, de fapt, prezentată istoria circulației Sfintei Scripturi la poporul nostru.

Seara, la ora 18.00, a avut loc un Concert de muzică religioasă susținut de: Corul catedralei Romano-Catolice din Iași, un grup vocal al Bisericii Adventiste de Ziua a Șaptea și de Corul Seminarului Teologic Liceal Ortodox „Sf. Vasile cel Mare" din Iași.

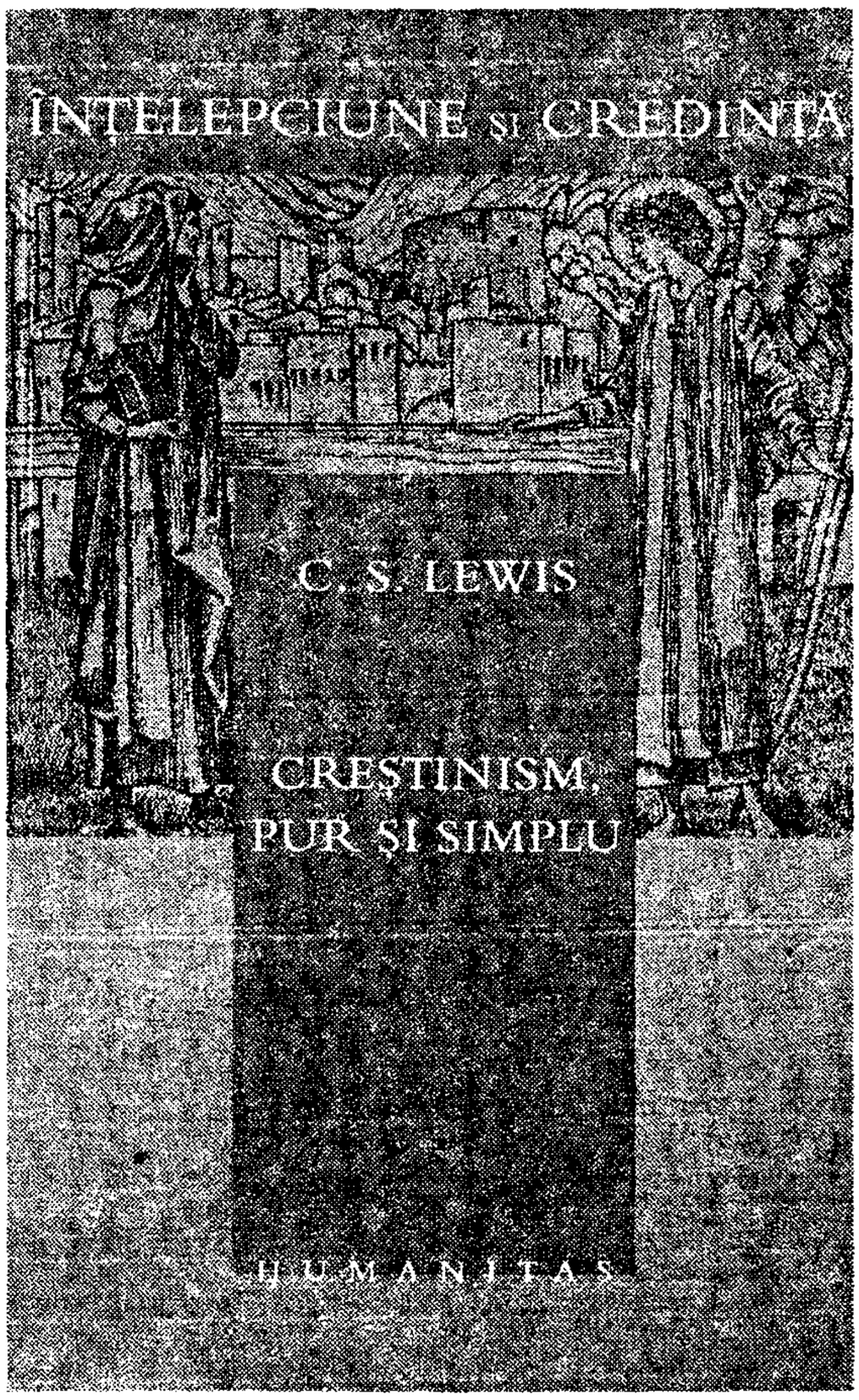
La finalul Concertului, întreaga asistență a rostit rugăciunea „Tatăl Nostru".

A fost o zi de lucrare comună a Bisericilor, din care s-a desprins o frumoasă idee, și anume că Biblia trebuie să ne unească, nu să ne dezbine.

Recenzii

C.S. Lewis, **Creştinism, pur şi simplu**, Traducere din engleză de Dan Rădulescu, Humanitas, Bucureşti, 2004, 280 p.

În traducerea domnului doctor Dan Rădulescu (căruia îi mulţumim pentru amabilitatea de a ne oferi acest dar) a apărut cartea *Creştinism, pur şi simplu*,



reprezentând o serie de conferinţe radiofonice susţinute între anii 1942-1945 de Clive Staples Lewis (1898-1963). Autorul a fost profesor de literatură engleză medievală şi renascentistă la universităţile Oxford şi Cambridge, dar în prefaţa cărţii se prezintă drept „un laic foarte de rând al Bisericii Angliei", situat nici prea „sus", nici prea „jos" şi nici „deosebit în alt mod".

În această calitate, adresându-se unui public variat şi larg, precum cel al ascultătorilor de radio din vremea sa, C.S. Lewis încearcă să prezinte ceea ce reprezintă calea de mijloc, miezul nealterat, necontestat şi neconfiscat de dispute interconfesionale al creştinismului. Căutând această solidă cale de mijloc, autorul exclude de la început orice discuţie despre subiecte de controversă între creştini, fie ele de natură dogmatică sau morală. Justificarea sa ţine de strategia abordării unui public precum cel al conferinţelor radiofonice: un public pe care nu-l vezi, ale cărui reacţii nu le poţi evalua imediat, dar care trebuie captat şi menţinut în atenţie prin claritatea mesajului, calitatea frazei şi inflexiunile vocii.

Autorul invocă o chemare lăuntrică de a le vorbi despre credinţa sa şi celor care nu cred: „Chiar de când am devenit creştin m-am gândit că lucrul cel mai bun, poate chiar singurul serviciu pe care aş putea să-l fac semenilor mei necredincioşi, ar fi să explic şi să apăr credinţa care a fost comună aproape tuturor creştinilor din toate timpurile". El rezervă controversele confesionale doar unui spaţiu care aparţine strict creştinilor, fără spectatori străini de credinţa în Dumnezeu şi în unicul Său Fiu. Maniera aleasă de C.S. Lewis se pune, aşadar, în slujba unei misiuni creştine calme şi realiste, care evită

tonul inflamat apologetic, discursul festivist, autosuficient, triumfalismul și complicațiile inutile. Am putea spune că el alege virtutea bunului simț al credintei, pe care se bazează și atunci când își formulează argumentele și când lansează provocări publicului său.

C.S. Lewis pornește de la lucrurile simple, pe care le consideră de bază în creștinism: legea morală, controlată de noțiunile de bine și de rău și trimițând inevitabil la Dumnezeu, virtuțile, cu un popas mai atent asupra virtuților teologice (dragostea, nădejdea și credința, primele două numite, prin opțiunea traducătorului, caritatea, respectiv speranța), pentru ca în partea a treia să se apropie de dogma creștină despre Sfânta Treime. Autorul vorbește despre existența din veci a Tatălui, nașterea din veci a Fiului din Tatăl, autoștiința lui Dumnezeu, întruparea Fiului lui Dumnezeu și consecințele ei ontologice, ilustrând învățătura Bisericii prin diferite elemente culturale comune omului modern, în maniera în care apologeții creștini ai primelor veacuri exprimau credința creștină pentru păgâni și catehumeni. Rezultatul este folosirea unui discurs nou, aparent subiectiv și nonconformist, însă fără a fi strident.

În toate abordările pe care le propune, Lewis menține un ton moral, fără a deveni moralist. Nu ignoră faptul că este un laic față de alți laici, nu uită niciodată să se comporte ca într-o discuție, deși este singura voce care se aude, și nu își permite să acapereze nici un subiect cu pretenția de autoritate. În demonstrațiile sale recurge adesea la imaginarea unor banale situații de viață, dar concluziile sunt percutante, laconice și neezitante.

Să reținem câteva fraze, care ar putea oferi fiecărui cititor adevărate motto-uri pentru propriile sale opțiuni morale: „Oamenii buni știu și ce e binele și ce e răul; oamenii răi nu cunosc nici unul, nici altul", „Dacă milosteniile noastre nu ne incomodează deloc, aș spune că am dat prea puțin", „Pentru mulți dintre noi marea piedică în calea binefacerii nu este stilul luxos de viață sau dorința de bani mai mulți, ci frica noastră – frica de nesiguranță", „Dumnezeu nu-l iubește pe chiulangiul intelectual mai mult decât pe alți chiulangii", „Un om care contestă autoritatea în alte domenii, așa cum unii o contestă în religie, ar rămâne toată viața într-o ignoranță crasă", „Creștinii au devenit ineficienți în lumea asta de când au încetat să se gândească masiv la lumea cealaltă. Țintește cerul și vei primi în dar și pământul; țintește spre pământ și nu vei primi nici pământul, nici cerurile" etc.

Încercând să deducem trăsăturile publicului lui Lewis, din descrierea pe care el însuși i-o face, indirect, vom constata că este un public familiarizat, prin contacte sociale, cu creștinismul, poate chiar se numește creștin sau manifestă o oarecare apreciere pentru creștinism; deține anumite noțiuni despre credință, dar nu corect pe cele esențiale; are acces la o anumită cultură generală și prețuiește, generic, cunoașterea, dar refuză cu obstinație „teologia" ca pe ceva complicat; deține informații provenite din religie, dar sunt dobândite în mod haotic, cel mai adesea întâmplător și din surse neclare; se consideră progresist, opus prin concepțiile de viață „conservatorismului Bisericii", mai ales asupra moralei sexuale; așteaptă de la creștinii practicanți „perfecțiunea", în timp ce pentru ei înșiși ar prefera îngăduința absolută.

Dacă am intuit corect acest portret-robot, confruntându-l cu publicul – mai ales urban, de vârstă tânără și medie – din România, care manifestă încredere și apreciere pentru Biserică, dar este alergic la

învățătura acesteia despre concubinaj, adulter și avort, de exemplu, care își exprimă fără ocolișuri credința într-o putere divină/supraomenească și admirația pentru bunătatea lui Iisus Hristos, fără a trece mai departe de acest strat superficial, constatăm că asemănarea este foarte mare. Recomandăm, de aceea, cartea lui C.S. Lewis atât credincioșilor practicanți, a căror preocupare cotidiană pentru credință va cunoaște o benefică reînnoire, cât și tuturor celor care nu se mulțumesc cu starea lor de constiință și cunoștință, ci sunt dispuși să pătrundă, nu ca prozeliți ai vreunei confesiuni, ci în calitate de credincioși de bun simț, încă un pas în creștinism. Pur și simplu.

† Ambrozie Sinaitul,
Episcop-vicar patriarhal

Pr. Constantin C. Cojocaru, **Pași prin secole de istorie bisericească**, Editura Golia, Iași, 2005, 496 p.

Există oameni a căror iubire pentru istorie este aparte. O mare parte a timpului lor o dedică cunoașterii marilor evenimente și oamenilor care le-au creat. Istoria Bisericii Ortodoxe Române nu este la fel de cunoscută cum este istoria țării, de pildă. În ultima perioadă s-au afirmat câțiva slujitori ai Bisericii (unii dintre ei tineri și entuziaști), preocupați de bogata istorie a Sfintei noastre Biserici strămoșești. Pasionați de anumite subiecte, acești clerici au muncit zile și uneori ani la rând, căutând date, ștergând colbul de pe „Cronicile bătrâne" și punând în lumină perioade mai puțin cunoscute ori figuri de ierarhi uitați și clerici care au avut un rol important în „trecute vremi".

Între acești iubitori ai tezaurului Bisericii Ortodoxe Române se numără și Prea Cucernicul Părinte Constantin Cojocaru, parohul Bisericii Lunca din Vânătorii Neamțului. Mulți ani profesor la Seminarul de la Mănăstirea Neamț și la nou înființatul Seminar „Dosoftei Mitropolitul" de la Suceava, părintele a publicat numeroase studii în revistele bisericești și în cele laice, abordând subiecte foarte interesante și aducând numeroase noutăți bazate pe documentații și argumentări solide.



Fiu al tinuturilor fălticinene, crescut sub streașina Mănăstirii Slatina, părintele

Constantin Cojocaru a împrumutat câte ceva din semeția oamenilor de la munte, dar mai ales din frumusețea fără egal a locurilor sadoveniene, care l-au inspirat și pe Labiș, originar și el din același spațiu mitic. Părintele Constantin Cojocaru a fost pentru generația noastră un profesor în adevăratul sens al cuvântului, un cărturar care a dăruit foarte mult pentru zidirea noastră. Sensibilitatea și iubirea pentru frumos, mintea sclipitoare și adâncă, memoria anilor și a numelor, tezaurul de citate și versuri și mai ales metoda sa i-au atras întotdeauna respectul și admirația discipolilor.

Cartea *Pași prin secole de istorie bisericească*, apărută la Editura Golia, 2005, cuprinde importante studii de istorie bisericească, scrise pe parcursul mai multor ani de către părintele profesor Constantin Cojocaru.

Studiile publicate aduc suficiente noutăți în domeniul Istoriei Bisericii Ortodoxe Române, din care spicuim câteva:

– Monumente paleocreștine de la Potaissa (sunt o completare necesară în domeniul antichităților creștine).

– Viața Sf. Ioan cel Nou de la Suceava (nu a fost scrisă de Grigorie Țamblac, ci de un localnic, probabil un moldovean).

– Părintele Constantin Cojocaru este primul, se pare, care prezintă cronologic ajutoarele acordate de Moldova Orientului Ortodox. (alți autori au grupat aceste ajutoare pe destinații: Țarigrad, Antiohia, Alexandria, Ierusalim etc.).

– Sf. Ierarh Ioan de Râșca nu este cel știut de noi până acum (primul Episcop al Hușilor), ci starețul Mănăstirii din Cetatea Neamț și duhovnicul Sf. Teodora de la Sihla, ajuns apoi, în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, episcop la Huși și la Roman.

– În câteva studii se ocupă de Istoria Bisericii din Transilvania în secolul al XVIII-lea, dar prezintă și legăturile frățești cu Moldova.

– Studiile referitoare la Bucovina ne prezintă pe un Episcop Daniil Vlahovici, altul decât cel pe care îl știm noi, român și patriot. Studiind viața și activitatea Episcopului Isaia Baloșescu, ctitorul învățământului teologic universitar din Bucovina, are posibilitatea să aducă noi contribuții referitoare la Academia de la Putna.

– Cei doi ucenici ai Mitropolitului Veniamin Costachi.

- Episcopul Filaret Apamias Beldiman a reușit performanța să fie în același timp egumen la două mănăstiri din cele două Principate Române surori: Mănăstirea Slatina, în Moldova, și Mănăstirea Câmpulung, în Muntenia. A fost, în același timp, ajutător (vicar) atât al Mitropolitului Veniamin Costachi, cât și al Mitropolitului Grigorie al IV-lea Dascălul al Ungrovlahiei.

- Episcopul Meletie Istrati nu a fost, cum s-a spus până acum, antiunionist (ca fratele Nicolae Istrati), ci un apropiat colaborator al marilor clerici unioniști din Moldova.

– Mulți specialiști: I.P.S. Mitropolit Serafim Joantă, Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, Pr. prof. dr. Alexandru Moraru ș.a. au spus că studiul Părintelui Constantin Cojocaru despre Sf. Daniil Sihastrul, este complet și foarte actual.

„Avuția spirituală din adâncuri trebuie să fie izvor și temei al trăirii noastre de azi și ale dăinuirii noastre în viitor. În domeniul istoriei rămân încă multe de cercetat. Niciodată nu se va ajunge ca marele tezaur al istoriei să fie epuizat."

Apreciat de mari slujitori ai Bisericii, ca și de mari personalități din domeniul istoriei, părintele profesor Constantin Cojocaru strălucește în galeria istoricilor Bisericii Ortodoxe Române.

Cartea este un dar pe care sfinția sa, cu o conștiinciozitate exemplară, îl face

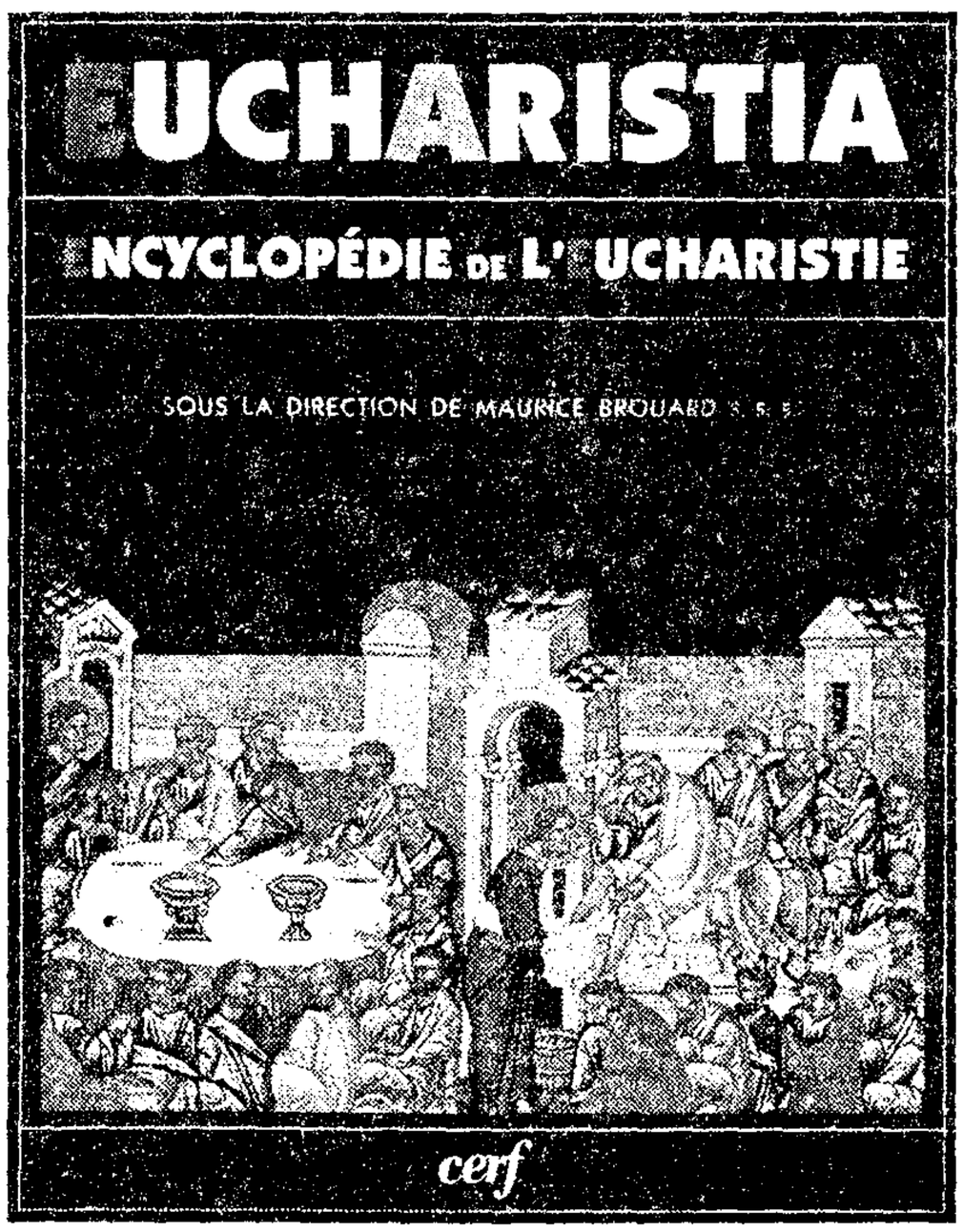
Bisericii Ortodoxe Române și învățământului teologic, acum când se împlinesc 120 de ani de la proclamarea autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române și a 80 de ani de la înființarea Patriarhiei.

Profesorului și preotului cărturar Constantin C. Cojocaru, un cuvânt de laudă și prețuirea dintotdeauna a ucenicului încântat de frumusețea autentică a paginilor acestei cărți, *Pași prin secole de istorie bisericească.*

Arhim. Timotei Aioanei

Eucharistia – Encyclopedie de l'Eucharistie, Paris, 2002, 820 p.

Editura Cerf din Paris a publicat lucrarea de o deosebită importanță pentru studiul liturgic comparativ *Eucharistia – Encyclopedie de l'Eucharistie*, Paris, 2002,



editor fiind cunoscutul teolog Maurice Brouard. Având un Consiliu științific de excepție (Paul de Clerk, Enrico Mazza, Jean Marie Roger Tillard, Philippe Lecrivain etc.), antologia de față se prezintă ca una din cărțile-fundament în educația oricărui teolog liturgist. Lucrarea este monumentală ca formă și continut (hardcover, 820 de pagini și contributia a 81 de teologi).

Editorul Maurice Brouard prezintă lucrarea cu obiectivele sale, dar și cu limitele sale de extensie, accentuând valoarea culturală a Tainei Euharistiei și impactul unic și decisiv al gândirii creștine în civilizația europeană. Demersul multidisciplinar este – în opinia sa – singurul în măsură să articuleze sensul fundamental al teologiei, într-o disciplină ea însăși marcată de diversitatea formelor și a tradițiilor. Un întreg arsenal de cunoștințe este pus în slujba acestei lucrări: „Biblie, Liturghie (cult), teologie, spiritualitate, pastorală, istorie, artă, legislație eclesială, antropologie și istoria religiilor, toate își aduc contribuția lor" (p. 5).

Enciclopedia este structurată pe trei secțiuni tematice: 1. Euharistia și conștiința religioasă a umanității, 2. Euharistia în istorie și 3. Euharistia astăzi.

Prima parte descoperă locul jertfei euharistice în cultura umanității, semnificația simbolurilor rituale și originalitatea Euharistiei creștine, precum și originile ei iudaice (cu un excurs veterotestamentar asupra Cinei ritualice) și noutatea absolută adusă de Jertfa pe Cruce și de Învierea Mântuitorului Hristos, în

înțelegerea jertfei și a legăturii omului cu Dumnezeu.

A doua parte (*Euharistia în istorie*) tratează istoric și tipologic diversitatea de sensuri teologice a Euharistiei, dar și tradiția dinamică a Bisericii, practica liturgică și impactul culturii creștinate în înțelegerea Liturghiei creștine, inculturarea și intertextualitatea mesajului creștin și expresia sa litugică.

Partea a treia (*Euharistia astăzi*) este cea mai vastă. În ea, o multitudine de teologi descoperă viziunea liturgică a lumii pe care o conferă Euharistia, dar și realitățile culturale implicate, fie ele ecclesiale: doctrinare, sacramentale, caritative, sau general-umane: sociale, politice sau economice. Taina Sfintei Împărtășiri este privită ca *sărbătoare a iubirii jertfelnice a lui Dumnezeu*, ca *prezență sacramentală a lui Hristos în Biserica Sa*, ca *lumină harică și doxologică a Bisericii*, ca *expresie și exercițiu al unirii cu Dumnezeu*, ca *participare la taina vieții veșnice în Hristos*, dar și în dimensiunea sa de *mulțumire dăruitoare* (*eucaristiva* – gr.) a umanității adresate lui Dumnezeu pentru dăruirea Sa de Sine în Jertfa și Învierea lui Hristos.

Extensia și profunzimea studiilor și sintezelor elaborate în acest volum sunt complementare și contribuie la o viziune unitară și cuprinzătoare a misterului liturgic creștin. Nume de mare importanță în peisajul teologic al contemporaneității vin să contribuie la acest demers: Matias Auge, Paul Beauchamp, Andre Birmele, Beatrice Boissieu, Gaetano Bonicelli, David Carter, Beatrice Caseau, Louis-Marie Chauvet, Anscar Chupungco, Olivier Clement, Godfried Danneels, Enrico Mazza, Kallistos Ware, Charles Perrot, sunt doar câteva dintre personalitățile care contribuie la elaborarea acestei enciclopedii.

Prezența acestei enciclopedii în orizontul teologic creștin contemporan demonstrează necesitatea sintezei comparatiste în teologia actuală și a dialogului fratern și responsabil în înțelegerea fundamentală a realității eclesiale. În această perspectivă, *Enciclopedia Euharistiei* aduce laolaltă mărturia diversității unitive în care cercetarea istorică și analiza mistagogică sunt necesare una alteia, configurând o scară actuală de valori în care spiritul de constrângere și atitudinea repulsivă lasă locul înțelegerii plenare și originare a misterului credinței împărtășite.

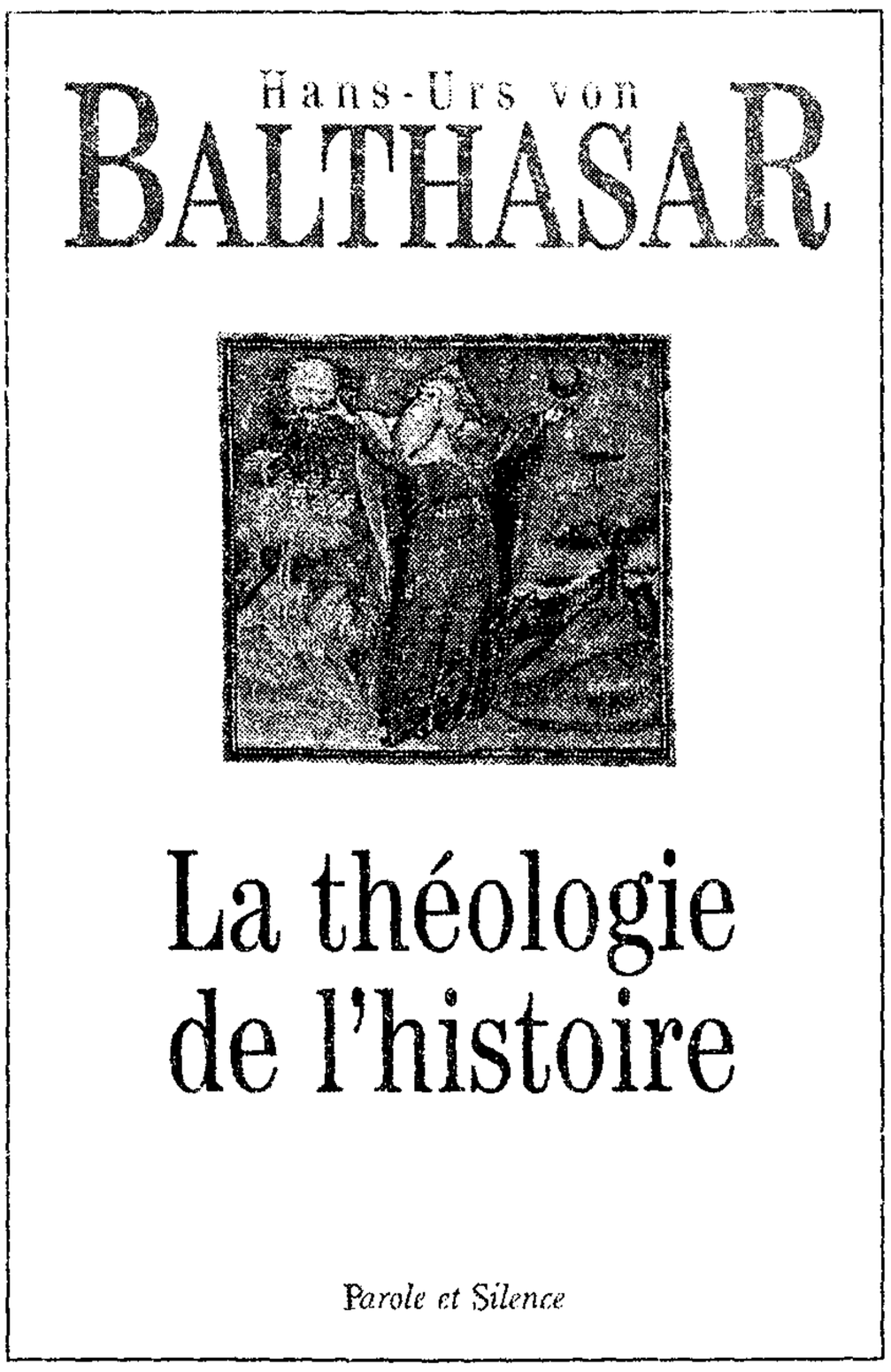
În contextul multicultural al Europei secularizate în care credința creștină este sub asediul consumist al așa-numitei *shopping religion*, într-o vreme când se neagă constituțional rădăcinile creștine ale Europei, deși toate instituțiile bătrânului continent funcționează având evidente fundamente moral-creștine, este necesar ca Biserica lui Hristos să devină mai misionară. Iar impactul adevărat asupra oamenilor nu se realizează prin activism dezlănțuit (a se vedea *Salvation Army*) sau prin cultivarea magiei paranormalului (cum este cazul majorității sectelor neo-protestante), ci prin orientarea esențială spre Hristos, „Lumina lumii". Hristosul euharistic și jertfelnic, prezent în Biserică „până la sfârșitul veacului" și în veșnicie este unicul răspuns la întrebările lumii, iar Cina dumnezeiască a unirii omului cu Dumnezeu dezleagă singurătatea lumii și o transfigurează în procesiune spre înviere.

Importanța acestei lucrări pentru teologia creștină contemporană nu poate fi supraestimată. Secularizarea nu este doar *extra muros*, ci din păcate este prezentă în chiar inima unor comunități creștine europene. Iar Euharistia – Hristos Cel răstignit și înviat prezent sacramental în viața Bisericii – poate deschide Europei perspectiva adevăratei finalități a vieții umane (de unire cu Dumnezeu în iubire), a cosmosului (care este menit a fi asumat și transfigurat în umanitate) și a istoriei (care trebuie să devină procesiune liturgică de apropriere a Împărăției lui Dumnezeu).

Drd. Ioan Valentin Istrati

La théologie de l'histoire, de Hans Urs von Balthasar, Ed. Parole et Silence, 2003, 136 p.

Teologul Hans Urs von Balthasar este unul dintre cei mai mari teologi ai creștinătății occidentale din veacul al XX-lea, și aceasta mai ales datorită excelentelor sinteze pe care le-a realizat. Însă pentru teologia ortodoxă, cea mai



mare contribuție a acestuia a fost monumentala lucrare de exegeză a teologiei Sfântului Maxim Mărturisitorul, unul dintre cei mai profunzi gânditori și trăitori ai creștinătății răsăritene. Acestă lucrare se numește *Liturghia cosmică* și este încă – în pofida limitelor sale – un punct de referință pertinent și cuprinzător în studiul teologiei Sfântului Maxim.

Autor al mai multor volume de teologie – printre care amintim *Iubirea singură e vrednică de credință*, *Adevărul este simfonic*, *Rugăciunea contemplativă*, Hans Urs von Balthasar este și autorul cărții *La Teologie de l'histoire* (*Teologia istoriei*), tradusă din germană de R. Givord și publicată în limba franceză la Editura pariziană *Parole et Silence*.

Autorul încearcă o hermeneutică teologică a noțiunii de istorie creștină, în care pune în evidență schimbarea de paradigmă în ființa și în înțelegerea istoriei o dată cu Întruparea Mântuitorului Iisus Hristos. Introducerea autorului vorbește despre *Ființă și istorie* și despre caracterul unic al evenimentelor istoriei care decurge din unicitatea persoanei: „Unicitatea absolută a lui Dumnezeu se unește cu unicitatea relativă a omului ca persoană" (p. 15).

Autorul propune pe bună dreptate un subiect total care se manifestă în istorie, fiind rațiunea de a fi a istoriei: „Cel ce vrea să interpreteze istoria în totalitatea ei trebuie să pună, în mod absolut, dacă nu vrea să cadă în vreun mit gnostic, un subiect total care se manifestă în ea și care este în același timp o esență universală și normativă. O atare esență nu poate fi decât Dumnezeu sau omul" (p. 10). De aici cele două posibilități de a face istorie: maniera teonomă a Bisericii, care privește istoria în perspectiva providenței și a prezenței lui Hristos în ea sau deismul iluminist care ignoră prezența lui Dumnezeu în creație sau o respinge total, promovând ideologii idolatre și confuze pentru a justifica ordinea și raționalitatea istoriei, dacă nu presupun de-a binelea absurdul ca normă a istoriei.

Acest excurs filosofic pregătește prezentarea raportului nou și înnoitor dintre Dumnezeu și istorie o dată cu venirea lui Hristos în lume.

Primul capitol ne vorbește despre *Timpul lui Hristos* ca timp exemplar și

paradigmatic. În prezența sa ca Om pe pământ, Fiul lui Dumnezeu manifestă realitatea fundamentală a *existenței ca receptie*, comuniune și ascultare: „Receptivitatea pentru tot ce vine de la Tatăl este tocmai ceea ce e timpul și ceea ce fondează temporalitatea pentru Fiul în forma de existență creată" (p. 29). De aici credința în Hristos este urmarea unei vieți de receptare a harului și extensia dăruirii lui Hristos în toate persoanele umane unite în Biserică.

Al doilea capitol se numește *Istoria în Hristos*, punând în evidența structura hristologică a istoriei ca așteptare și prezentă a lui Hristos în lume. De aici consanguinitatea dintre creație și mântuire, precum și menirea istoriei de a fi receptacul al harului divin.

Capitolul al treilea, *Hristos – normă a istoriei*, arată legătura intimă dintre Cuvântul lui Dumnezeu întrupat și timpul personal ori comunitar al umanității. Rolul Duhului Sfânt în această intimitate ontologică este acela de-a adecva creatura la primirea harului, dar și acela de a-L face prezent pe Hristos în lume. Astfel, întâlnirea umanității cu Fiul este posibilă și necesară doar prin Duhul Sfânt, „dătătorul de viață". Sacramentalitatea Bisericii este esențial pnevmatologică și fundamental christică, iar Tradiția vie a Bisericii nu e decât Hristos prezent în ea până la sfârșitul veacurilor, prin Duhul Mângâietor.

Ultimul capitol, al patrulea, *Istoria sub norma lui Hristos*, arată caracterul împărătesc al unirii cu Hristos, progresul vertical sau orizontal și odihna lui în plenitudine, finalitatea umanității ca vocație de unire cu Dumnezeu.

Studiul teologiei istoriei în contextul cultural contemporan este de o certă și progresivă importantă. Într-o societate al cărei pluralism exacerbat tinde spre o cultură a vidului confortabil și a hedonismului fără limite, istoria însăși devine un conglomerat de evenimente fără raționalitate, supuse doar rating-ului media și exclusivității bazate pe profit. Astfel, viața umană se convertește într-o absurdă succesiune de nonsensuri, în care idolatria subtil supune și asimilează principiile culturale ori axiologice. Cultul trupului, al imaginii și al confortului iau locul valorii și frumuseții, iar adevărul este ocultat de randament și eficacitate.

Teologia istoriei vine să afirme cu claritate vocația de îndumnezeire a omului, intimitatea de sens a evenimentelor în slujba planului veșnic al lui Dumnezeu, succesiunea clipelor ca drum spre eternitate, așteptarea și lucrarea ca pregătire și priveghere pentru viața veșnică, bucuria ca antecameră a Împărăției, viața ca împărtășire de Viața-Hristos. Biserica asimilează timpul uman transfigurându-l liturgic și eclesial, dăruindu-i sens și putere harică și umplându-l de lumina care izvorăște din mormântul dătător de viață al lui Hristos – Învierea tuturor.

Pagini de reală frumusețe și profunzime teologică sunt cele referitoare la intimitatea infinită a iubirii dintre Hristos Mântuitorul și Maica Lui, lumina lăuntrică a coexistenței și bucuriei reciproce și împlinitoare de viață. *Pruncul dumnezeiesc primește prin stăruința și privegherea iubitoare a mamei puterea de-a exprima dumnezeiește avântul și dorul nesfârșit al omului după Dumnezeu*: „Maria îl învață să Se roage, prin ea El învață să ridice ochii la Tatăl ca om, El învață de pe buzele ei pentru prima oară sunetul uman al numelui Tatălui, și El îl repetă după ea" (p. 51).

Teologia lui Hans Urs von Balthasar exprimă teologic orientarea actuală a teologiei occidentale către spațiile vii ale credinței și vieții în Hristos și vocația ei progresivă de căutare a luminii harului necreat al lui Dumnezeu, prea mult obnubilată de categorii aristotelice și de sisteme raționale.

Drd. Ioan Valentin Istrati

Odele lui Solomon – rugăciuni creştine din secolele I-II, Editura Anastasia, 2003, 264 p.

Atunci când, printr-o întâmplare fericită, pe care mi-aș îngădui să o consider chiar providențială, am întâlnit în traducerea românească lucrarea *Odele lui Solomon*, am avut încă de la bun început sentimentul că mă aflu în fața unei opere, deși de dimensiuni reduse, de o importanță aparte.



Întâlnirea cu traducătorul ei, teologul Ioan Valentin Istrati, explicațiile pe care, cu generozitate, acesta mi le-a oferit, m-au făcut să reiau lectura acestui text. De data aceasta am încercat să fiu atent nu doar la textul traducerii, ci și la comentariul traducătorului, care, un fapt deloc nesemnificativ, a realizat primul excurs hermeneutic din spațiul teologiei academice românești în spațiul ideatic al acestei scrieri străvechi.

Prin urmare, întâlnirea personală cu cel care a făcut posibilă apariția în limba română a acestui magnific text, precum și lectura traducerii și a comentariului m-au făcut să reflectez asupra câtorva aspecte de ordin general, adică extinse la nivelul teologiei academice, care ar trebui subliniate și iarăși subliniate. E vorba, desigur, de cercetarea teologică. Un fenomen care, dacă nu lipsește cu desăvârșire, e, cel mult, o timidă realitate.

Iată de ce mi se pare că apariția în limba română a acestei opere este un eveniment, din păcate insuficient cunoscut, și, în același timp, un exemplu pentru ceea ce ar trebui să fie cercetarea teologică, cel puțin la nivelul studiilor de doctorat.

Ioan Valentin Istrati, beneficiind de o bursă de cercetare doctorală în Anglia, a epuizat în scurt timp bibliografia din zona sa de interes și, în același timp, a tradus această superbă și misterioasă operă, care a văzut lumina tiparului la editura Anastasia din București, în anul 2003. Traducerea e cu atât mai valoroasă cu cât este însoțită și de o prefață semnată de academician filolog Zoe Dumitrescu Buşulenga, care-i și confirmă valoarea.

Odele lui Solomon sunt în fapt un mănunchi de rugăciuni de proveniență protocreștină, din sec. I-II. Nu este o lucrare de apologetică și nici o istorie a primelor secole creștine. Sunt doar rugăciunile, după toate probabilitățile, unui preot din primele comunități creștine. Nu i se cunoaște numele și nici nu se știe cărei comunități a aparținut acesta. Probabil celei din Ierusalim. Dar, lucru semnificativ,

aceste versuri trădează o anumită efervescență mistică de expresie eshatologică: Întâlnirea cu Hristos, Cel care nu era doar învățătorul, ci Dumnezeu devenit om, pentru a-l salva pe acesta din mrejele morții. Aceasta era o realitate profund existențială, ea desfășurându-se în spațiul rugăciunii, care nu era doar o înșiruire de vorbe goale și, cu atât mai puțin, repetarea ritmată a unor incantații fără substanță, ci mediul în care, prin Duhul Sfânt, Hristos devine, după Înălțarea la cer, o prezență vie și plenară în interioritatea umană.

Rugăciunile acestea sunt expresia unei comunicări reale între credinciosul ce-L caută pe Mântuitorul său și Hristosul care răspunde acestei căutări. Întâlnirea dintre cei doi devine împărtășire mistagogică din tainele dumnezeiești. Taine și trepte, trepte și inițiere, inițiere și cunoaștere, cunoaștere și înțelegere. Toate acestea sunt asumate în rugăciunea devenită metamorfoză antropohristică.

În comentariul său, Ioan Valentin Istrati identifică taxonomic intuiția tematică a primilor creștini. Astfel, metafora devine instrument de cunoaștere prin care cosmosul ideatic al acelora devine elementul de mai târziu al tiposului doctrinar al Bisericii: Iisus Hristos, Cel în care toate se împlinesc, Lumea ca topos al Tainei supreme – Dumnezeu devine om, Taina ca izvor de sens al creației etc. Caracterul gnoseologic al acestor căutări au făcut ca foarte mulți cercetători să consimtă la una din cele mai suspecte ipoteze: originea acestei opere ar fi gnostică. Confundarea termenului *gnosis* (cunoaștere) cu cel de *gnostic* (adept al curentului sincretic numit gnosticism) a dezvoltat un întreg parcurs eretic în istoria Bisericii, motiv pentru care, din text canonic, cum era considerat în primele secole, a fost repudiat ca apocrif și deci declarat necanonic. Falsul unei asemenea ipoteze este deconstruit elegant de către Ioan Valentin Istrati, care observă just faptul că aceste texte poetice își au originea în cea mai curată tradiție evanghelică, probabil ioaneică. Orientarea către o asemenea filiație este subînțeleasă din analiza stilistică a textului. Dimensiunea soteriologică a acestor rugăciuni este cheia înțelegerii lor. Absența oricărei tensiuni de tip dualist, între materie și spirit, exclude posibilitatea originii gnostice a acestora.

Deși aparțin perioadei de început a creștinătății, *Odele lui Solomon* confirmă caracterul profund evanghelic al creștinismului, suspectat, mai ales de către școala dialectică protestantă, a fi mai curând paulinic decât hristic. Nu există un hiatus între evanghelii și perioada sec. III-VIII, văzută ca timp al structurării doctrinei Bisericii. Temele principale ale theoriei ortodoxe se regăsesc expuse, într-o manieră poetică, încă din sec. I-II, așa cum reiese și din conținutul acestor cântări. Concluzia firească ar fi, prin urmare, că a existat o evoluție în cristalizarea învățăturii de credință a Bisericii și că, deci, există o unitate între credința primelor comunități de creștini, aflate sub impresia întâlnirii directe cu Iisus Hristos, și acei creștini de mai târziu care l-au cunoscut pe Hristos prin Duhul Sfânt, ca experiență interioară.

Există, de asemenea, în aceste cântări o puternică experiență a pocăinței. Desigur, aceasta nu are caracterul punitiv al cântărilor veterotestamentare. Acolo, în special în psalmi, cântarea era expresia unei așteptări a izbăvirii, de unde nota de dramatism, de tristețe. În *Odele lui Solomon* pocăința nu are nimic furibund. Tristețea este anulată de bucuria întâlnirii cu Cel care fusese făgăduit încă de la facerea lumii ca izbăvitor.

Pocăința și bucuria izvorâtă din iertare sunt, în fapt, centrul experienței întâlnirii cu Hristos. Iată mesajul și, totodată, miza acestei cărți, cu atât mai mult astăzi când, ca o reacție la relativismul

moral existent, mulți teologi sunt ispitiți să pună accentul mai curând pe dreptatea lui Dumnezeu. Această percepție justițiară, de inspirație juridică, vine însă în contradicție cu mesajul evangheliei, care este eminamente unul al bucuriei și al speranței.

Cred că nu aș putea să închei mai potrivit acest scurt excurs decât reproducând un fragment din prefața acestei cărți: „Pentru noi, creștinii de astăzi, de după 2000 de ani, aceste Ode ale începuturilor credinței, prin anamneza duhovnicească pe care ne-o provoacă, ne descoperă cât de mult am slăbit în credință, nădejde și mai ales în iubire (față de Domnul ca și de aproapele)", motiv pentru care se cuvine să redescoperim, iată, prin intermediul acestei traduceri, frumusețea iubirii de Dumnezeu și de aproapele.

Florin Pâslaru

IN MEMORIAM

Patriarhul Petros al VII-lea al Alexandriei, Egiptului, prietenul Bisericii Ortodoxe Române*

Arhim. Timotei AIOANEI

Sanctitatea Sa Petros al VII-lea, Papă și Patriarh Ortodox, al Alexandrici și al întregii Africii, a trecut la Domnul în ziua de 11 septembrie 2004, în urma unui accident de elicopter, survenit în timp ce se deplasa, împreună cu o delegație de ierarhi și preoți, spre Sf. Munte Athos. Aici, cu ocazia hramului Mănăstirii Vatopedu, urma să oficieze slujba Brâului Maicii Domnului (după calendarul atonit).

Această călătorie la Sfântul Munte Athos trebuia să fie prima vizită oficială a Sanctității Sale Petros al VII-lea ca patriarh. Alături de cei cinci membri ai echipajului, la bordul elicopterului se mai aflau Mitropolitul Irineos de Pilousiou, Mitropolitul Hrisostom de Cartagina, Episcopul Nektarios de Madagascar, doi arhimandriți, trei consilieri ai Patriarhului Petros al VII-lea, fratele său Gheorghios, un diacon și o gardă de corp.

Elicopterul cu care călătorea Sanctitatea Sa Petros al VII-lea a decolat din Atena la orele 9.35 și urma să aterzizeze la Sfântul Munte Athos la orele 11.05. Însă la cererea Sanctității sale de a survola toate mănăstirile din Sfântul Munte Athos, s-a amânat ora stabilită inițial pentru aterizare. Ultimul semnal al elicopterului a fost emis către orele 10.54, când acesta se afla la 10 mile în largul Peninsulei Chalcidice.

După pierderea contactului, două avioane, un elicopter și trei nave de război ale armatei grecești s-au deplasat spre locul în care fusese văzut ultima dată pe ecranele radarelor semnalul elicopterului în care se afla patriarhul și însoțitorii săi.

Patriarhul Petros al VII-lea, în vârstă de 55 de ani, ocupa de 7 ani Tronul apostolic de Papă și Patriarh al Alexandriei și al întregii Africi (fiind întronizat la data de 21 februarie 1997), al doilea ca importanță după cel ocupat de Patriarhul Ecumenic de Constantinopol, în ordinea canonică a scaunelor patriarhale din Biserica Ortodoxă Universală.

---

* La întocmirea acestui material s-au folosit informații apărute pe site-ul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, în presa din Grecia și din relatările Pr. Petru Sidoreac – Tesalonic.

În timpul păstoririi sale ca Patriarh al Alexandriei, Sanctitatea Sa Petros al VII-lea a adus un suflu nou în viața Bisericii Ortodoxe din Africa și era o personalitate foarte stimată pentru deschiderea și angajamentul său umanitar din Africa.

Anul trecut, în perioada 5-11 septembrie 2003, la invitația Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Sanctitatea Sa Petros al VII-lea, Papă și Patriarh al Alexandriei și a toată Africa, a făcut o vizită în țara noastră în județele Mureș, Maramureș și Satu-Mare. Cu acest prilej, în ziua de 9 septembrie 2003, Sanctitatea Sa Petros al VII-lea, împreună cu Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist al României, au sfințit biserica de la demisolul Catedralei episcopale a Episcopiei Maramureșului și Sătmarului din Baia-Mare și au participat la proclamarea solemnă a canonizării Sfântului Ioan Mărturisitorul din Maramureș.

Sanctitatea Sa Petros al VII-lea i-a ajutat, în calitatea sa de Patriarh al Alexandriei, pe credincioșii ortodocși români din Africa de Sud, dovedindu-se un prieten al românilor ortodocși.

Întreaga lume creștină a fost afectată de evenimentul tragic al morții Sanctității Sale și a însoțitorilor săi. Primul dintre înalții prelați care au făcut declarații publice referitoare la această tragedie a fost P.F. Hristodoulos, Arhiepiscopul Atenei și al întregii Elade, care de altfel a fost și cel care a anunțat public accidentul. Prea Fericirea Sa s-a declarat profund marcat de moartea Patriarhului Africii, subliniind și contribuția pe care Petros al VII-lea a avut-o la conducerea Bisericii Ortodoxe din Africa. „Moartea Patriarhului Alexandriei zguduie Ortodoxia și văduvește Patriarhia Alexandriei într-un moment decisiv al ei. A fost un veritabil slujitor și suntem profund mișcați de acest tragic accident."

Imediat după ce a aflat tragica veste, Patriarhul Ecumenic Bartolomeu I al Constantinopolului și-a exprimat durerea referitor la moartea eminentului patriarh de la Alexandria. Sanctitatea Sa a spus că i se pare incredibil ca Patriarhul Petros al VII-lea, un om foarte dinamic, care a oferit dovezi de afecțiune față de indigenii africani, nu se mai afla în viață. Patriarhul ecumenic a mai adăugat că Petros al VII-lea lasă în urmă o importantă operă misionară. „Este foarte greu să crezi că nu se mai află printre noi patriarhul Alexandriei, dinamicul și energicul Întâistătător al tronului Sf. Marcu, părintele grijuliu al grecilor, mult iubitorul nostru prieten, frate și împreună slujitor, care înainte de urcarea pe tronul patriarhal din diferite ascultări și mai apoi ca patriarh a desfășurat o valoroasă pastorație apostolică în continentul african. Ne vom ruga pentru odihna în lumea dreptilor a fericitului său suflet. Împărtășim durerea Patriarhiei Ecumenice, a familiei tuturor ortodocșilor și mai ales a Bisericii surori a Alexandriei care acum a rămas orfană de păstorul ei."

Patriarhul Alexei al II-lea al Moscovei și al întregii Rusii a spus că moartea Patriarhului Petros este o mare pierdere pentru întreaga Ortodoxie. Patriarhul Alexei a adăugat că nu există cuvinte care să exprime sentimentele sale de tristețe la acest moment tragic (Patriarhul Petros al VII-lea vizitase de curând Rusia). În duminica următoare accidentului, în toate Bisericile Ortodoxe naționale au fost oficiate slujbe de pomenire pentru patriarhul adormit. În mod special amintim că

astfel de slujbe s-au săvârșit în Catedrala mitropolitană din Iași și în alte locuri din Eparhie.

În dimineața zilei de 15 septembrie s-a desfășurat în Catedrala Arhiepiscopală din Atena o slujbă de pomenire a Sanctității Sale Patriarhul Petros al VII-lea al Alexandriei și al întregii Africi. Slujba a fost oficiată de Prea Fericitul Hristodoulos, Arhiepiscop al Atenei și Primat al întregii Elade împreună cu mulți ierarhi și preoți. În cuvântul ținut în cadrul ceremoniei religioase, Prea Fericirea Sa l-a elogiat pe patriarhul trecut la cele veșnice, făcând referire la slujirea sa apostolică exemplară. De asemenea, Prea Fericitul Hristodoulos a accentuat faptul că Biserica Ortodoxă Universală deplânge pierderea marelui ierarh ortodox. Primatul ortodox al Greciei a încheiat spunând că, deși moartea înaltului ierarh alexandrin este o pierdere semnificativă, Dumnezeu nu va lăsa orfan poporul său și va alege un succesor pe măsura patriarhului trecut la cele veșnice.

După slujba de pomenire, Sanctitatea Sa Petros al VII-lea a primit onoruri militare acordate în general șefilor de stat. Trupul său neînsuflețit a fost transportat cu o aeronavă aparținând Aviației Militare Elene la Cairo, în Egipt.

Miercuri după-amiază – 15 septembrie 2004, începând cu ora 17.00, a avut loc, la Cairo, în Egipt, înmormântarea Patriarhului Petros al VII-lea al Alexandriei și al întregii Africi. Sicriul patriarhului, adus de la Atena cu o aeronavă militară, a fost acoperit cu drapelurile Greciei și Egiptului. La slujba religioasă au participat Sanctitatea Sa Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic al Constantinopolului, Sanctitatea Sa Ignatios al IV-lea, Patriarhul Antiohiei, Sanctitatea Sa Irineos, Patriarhul Ierusalimului, Prea Fericitul Hristodoulos, Arhiepiscopul Atenei și Primat al întregii Elade, Prea Fericitul Anastasie, Arhiepiscop al Tiranei și Primat al Albaniei. A fost prezent la ceremonia religioasă de la Cairo și președintele Republicii Elene, Kostis Stephanopoulos, însoțit de membri ai Guvernului, precum și alte persoane politice importante. Ciprul, patria natală a Patriarhului, a fost reprezentat de președintele Parlamentului, Dimitris Christophias, vărul celui trecut la cele veșnice. Au fost prezenți, de asemenea, reprezentanți ai Guvernului Egiptean. Patriarhul Petros al VII-lea a fost înmormântat în Cripta Patriarhilor aflată în catacombele Mănăstirii „Sf. Gheorghe" din Cairo, așa cum s-a întâmplat în ultimii 200 de ani cu predecesorii săi de pe scaunul patriarhal de Alexandria, cu toate că dorința Sanctității Sale a fost să fie înmormântat în cimitirul grec ortodox din Egipt.

Biografia P.F. Sale Petros al VII-lea al Alexandriei și al Africii

P.F. Patriarh Petros al VII-lea al Alexandriei și al întregii Africi s-a născut în localitatea Syngari, din Cipru, la data de 3 septembrie 1949. La vârsta de 12 ani a devenit frate (novice) la Mănăstirea Maheras. În același an a început să frecventeze cursurile Școlii Teologice „Sf. Ap. Barnaba" din Cipru, școală pe care a absolvit-o în 1969. Exact în ziua sărbătorii „Adormirea Maicii Domnului" din același an a fost hirotonit diacon la Sfânta Mănăstire Maheras. Din luna decembrie a anului 1970 a făcut parte din corpul clericilor Patriarhiei de Alexandria; în mod special a slujit alături de Patriarhul Alexandriei Nicolae al V-lea. În anul 1974,

beneficiind de o bursă din partea Ministerului de Externe al Greciei, a urmat cursurile Facultății de Teologie din cadrul Universității din Atena, pe care le-a absolvit în 1978. Imediat după terminarea studiilor, a fost hirotonit preot. În 1983 a fost ales, cu unanimitate de voturi, Episcop de Babilon și delegat patriarhal la Cairo. În anul 1990, Patriarhul Partenie al II-lea al Alexandriei l-a învestit în funcția de exarh patriarhal al Mitropoliei de Irinopole, unde a rămas până la data de 1 decembrie 1994. În luna noiembrie a aceluiași an, a devenit, în urma hotărârii Sfântului Sinod, Mitropolit al Camerunului și al Africii de Vest. În anul 1997 a fost ales, în unanimitate, cel de-al 115-lea Papă și Patriarh al Alexandriei, Egiptului.

Prea Sfinţitul Gherasim Putneanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sucevei şi Rădăuţilor (1924-2004)

Arhim. Timotei AIOANEI

În noaptea de 5 spre 6 decembrie 2004 a trecut la cele veșnice bunul și smeritul vlădică Gherasim, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților.

Prea Sfințitul Gherasim Putneanul s-a născut la 30 mai 1924 în localitatea Bogdănești-Râșca, în familia unor oameni evlavioși, Constantin și Maria, care l-au învățat taina Bisericii și a lucrării celor sfinte. A primit la Sfântul Botez numele de Ioan. După școala primară pe care a urmat-o la Ciumulești (Vadu-Moldovei), satul natal al mamei sale, a intrat ca ucenic la Schitul Boureni, care ținea atunci de Mănăstirea Neamț. Aici a învățat rânduiala tipicului și a cântării bisericești. Mobilizat în anii războiului, face școală militară de radiotelegrafiști (1942-1943), iar la sfârșitul armatei (1945) intră în obștea Mănăstirii Neamț, unde este tuns în monahism de către Arhim. Haralambie Vasilache la data de 23 martie 1946, primind numele de Gherasim și având ca naș de călugărie pe Protos. Vasian Iosub.

În acea vreme, peste 300 de călugări și 100 de frați vieţuiau în Mănăstirea Neamț. Novicele de atunci s-a apropiat sufletește de Arhim. Teofil Boghian, fost mare econom, de Protos. Vasian Iosub, întâiul egumen al Schitului Icoana-Nouă și de monahul Gherasim Cârjă, eclesiarhul mănăstirii. În ultimii ani, într-una din cărțile sale, Prea Sfinția Sa i-a evocat pe monahii de altădată ai Mănăstirii Neamț, pe profesorii săi de la seminar și facultate și pe ierarhii pe care i-a cunoscut. Mai mult decât atât, ani la rând, Prea Sfinția Sa i-a pomenit în fiecare zi, într-un lung pomelnic scris cu grijă, atât pe cei vii, cât și pe cei adormiți.

A absolvit în anul 1953 Seminarul Teologic de la Mănăstirea Neamț, calificându-se în acest timp în meseria de culegător manual la tiparnița mănăstirii. Între anii 1953-1957, urmează cursurile Institutului Universitar din București, încununate cu o teză de licență despre manuscrisele românești de la Mănăstirea Secu. În 1957, a fost pentru câteva luni egumen la Schitul Vovidenia, iar de la 1 august, în același an, a fost egumen la Mănăstirea Neamț, până la 3 februarie 1962. Între anii 1957-1959, a fost profesor la Seminarul Teologic de la Mănăstirea Neamț, predând Tipicul și Liturgica.

A fost hirotonit ierodiacon la 1 septembrie 1946, în biserica „Înălțarea Domnului" din Mănăstirea Neamț, de către Prea Sfințitul Episcop Valeric Moglan și ieromonah la 11 noiembrie 1951, de către Prea Sfințitul Arhiereu Pavel Șarpe, director pe atunci al Seminarului Teologic de la Mănăstirea Neamț. Hirotonia s-a făcut la sfințirea bisericii Schitului Grași – aparținând Mănăstirii Sihăstria (ulterior dărâmată de comuniști și refăcută după 1990). În perioada 1962-1977, a fost stareț al Mănăstirii Putna, unde a avut cea mai lungă și mai rodnică stăreție din veacul al XX-lea. În timpul stăreției sale, obștea mănăstirii a crescut. Viitorul vlădică Gherasim a format numeroși ucenici. S-a construit în acea perioadă un corp de chilii, s-a amenajat muzeul, s-au reparat turnurile „tezaur" și „Eminescu", s-au făcut importante lucrări la biserica mănăstirii. În 1996 s-au organizat importante festivități cu prilejul împlinirii a 500 de ani de la ctitorirea mănăstirii.

La 16 noiembrie 1976 a fost ales arhiereu-vicar al Episcopiei Aradului, Ienopolei și Halmagiului, cu titlul „Hunedoreanul", hirotonit și instalat la 25 iunie 1977. După slujirea de la Arad, a fost pentru aproape un an arhiereu al Mitropoliei Moldovei și Sucevei, cu reședința la Mănăstirea Neamț. Din 1985 a fost arhiereu-vicar la Episcopia Buzăului, cu titlul „Vrânceanul", iar din 1992, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, cu titlul „Putneanul".

Ca arhiereu și episcop-vicar la Arad, Buzău, Mănăstirea Neamț și Rădăuți, a lucrat cu mult sârg în via Domnului. A fost un om al rugăciunii – făcea zilnic canonul călugăresc de metanii și pravila (aceasta era grija lui cea mai mare de la seminar, după mărturia colegului său de atunci, Înalt Prea Sfințitul Pimen) – și al rânduielii liturgice autentice, Prea Sfinția Sa slujind cu multă dăruire. În acest sens mărturisea: „Dacă sunt întrebat de ce îmi este dor, dorul meu este după Dumnezeu. Nimic nu mă mulțumește mai mult decât clipele trăite intens duhovnicește. Când sunt răvășit sufletește, îmi revin cântând din cântările bisericești și mai ales pe cele din Post, care au duh de evlavie și smerenie".

În ultimii ani, o mare bucurie a Prea Sfinției Sale a fost ctitorirea unei biserici noi, cu hramul „Nașterea Maicii Domnului", la Mănăstirea Cămârzani, aflată în satul natal al mamei sale – Vadu-Moldovei; biserica veche, având hramul „Sf. Mare Mc. Gheorghe", nemaifiind încăpătoare pentru cele aproape 100 de maici ce s-au adunat aici. Obștea model ce s-a format, în duh filocalic, sub directa sa păstorire și îndrumare, l-a bucurat mult sufletește. Aici este și locul unde a dorit să se odihnească trupul său până la obștească înviere.

Numeroasele necazuri și încercări pe care le-a avut în această viață, cât și boala necruțătoare (cancer la pancreas), care l-a încercat în ultima parte a vieții – căci Dumnezeu, pe cei aleși ai Săi, pe care îi iubește, îi și ceartă – l-au lămurit ca aurul în topitoare. Prea Sfinția Sa era pregătit cu adevărat pentru întâlnirea cu Hristos, pe Care L-a iubit și Căruia I-a slujit întreaga sa viață, punându-și sufletul său pentru oile încredințate lui spre păstorire. Nesfârșitul șir de credincioși, de diferite vârste și profesii (după cum mărturisea Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel), bisericile de enorie și de mănăstire pe care le-a sfințit, nenumăratele slujbe și vizite pastorale din atâtea eparhii, grija față de mănăstiri și față de monahi,

permanenta preocupare de viețuirea în duhul ascultării și al smereniei, darul milosteniei, al rugăciunii de taină și multe altele, dau mărturie despre jertfelnicia cu care Prea Sfinția Sa a slujit Biserica lui Hristos, despre osârdia cu care acest iconom credincios a lucrat și îngrijit via Domnului.

De la Prea Sfințitul Gherasim Putneanul au rămas numeroase mărturii consemnate în câteva cărți, pe care le amintim aici:

– *Catalogarea manuscriselor românești din Mănăstirea Secu* (1994);
– *În duhul evlaviei ortodoxe* (1999);
– *Cuvinte și tâlcuiri arhierești* (1999);
– *Mierea din drumul pelinului. Convorbiri după Vecernie* (2001);
– *Iarba din roata amurgului* (2001);
– *Precizări tipiconale* (2002);
– *Tămâie și exil* (2003);
– *Tihna însemnărilor* (2004).

Printre paginile pe care le-a scris, se află multe despre rânduiala corectă a slujbelor din timpul anului bisericesc, Prea Sfinția Sa fiind unul dintre marii cunoscători ai tipicului. Trăitor mulți ani în Mănăstirea Neamț și Putna, Prea Sfinția Sa a lipsit rareori de la sfintele slujbe, numai atunci când interesul obștii monahale îl cerea.

În timpul șederii la Mănăstirea Neamț, l-am văzut adeseori slujind la Sf. Liturghie sau la privegheri, iar rânduiala slujbelor era întotdeauna completă, în zile de rând și în zile de sărbătoare, și la Sf. Liturghie, și la Privegheri. Neamțul era parcă un alt Bizanț. Acolo mai trăiau părinți bătrâni, mulți preoți și diaconi, care au adus către noi frumusețea cântărilor și a slujbelor făcute după toată rânduiala. Prea Sfințitul Gherasim a găsit întotdeauna, în ciuda unui program foarte încărcat, vreme pentru a răspunde la solicitările Sf. Sinod, ale ierarhilor din diferite locuri care-l invitau, dar și ale preoților și oamenilor de rând. A oficiat nenumărate slujbe de înmormântare ale monahilor de la Neamț, Putna, Sihăstria, Văratec, Agapia, Sucevița, Moldovița, Dragomirna etc., ale unor oameni smeriți, găsea timp pentru spovedanie, pentru sfat, pentru corespondență, pentru mulțumiri. Rareori se întâlnesc oameni cu atâta dăruire.

Ultimele șase luni de viață și le-a petrecut la Mănăstirea Cămârzani din ținutul Fălticenilor, aproape de locul copilăriei sale. În ultimele zile, simțindu-și sfârșitul aproape, dorea mult să primească dezlegarea Înalt Prea Sfințitului Pimen. Astfel că, în data de 5 decembrie, a trimis rugăminte Înalt Prea Sfinției Sale să vină la Cămârzani, pentru a-i face o ultimă dezlegare. După citirea dezlegării, Înalt Prea Sfințitul Pimen a mărturisit: „El este pregătit; noi nu suntem, dar el e pregătit".

În aceeași zi, și-a chemat duhovnicul de la Mănăstirea „Sfântul Ioan cel Nou", s-a spovedit și s-a împărtășit cu Preacuratul Trup al lui Hristos, în ultimele săptămâni, Prea Sfinția Sa primind zilnic mărgăritarul ceresc al Sfintelor Taine.

Noaptea, la ora 23, după privegherea Sfântului Nicolae, l-a chemat pe duhovnicul mănăstirii, Protos. Ignatie, pe care l-a rugat să-i citească Canonul de dare al

sufletului; apoi a cuprins în brațe icoana Prea Curatei Născătoare de Dumnezeu, sărutând-o. Imediat după aceea, Prea Sfințitul a avut o ultimă convorbire de taină timp de o jumătate de oră în chilia sa cu cineva nevăzut, pe care cei aflați în chilia sa nu l-au putut identifica. Prea Sfinția Sa stătea întors spre ușă, șoptind, nerăspunzând întrebărilor celor din chilie. Apoi a răsuflat de câteva ori mai greu, cei de aproape au aprins o lumânare, și exact la miezul nopții, Prea Sfințitul Gherasim, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, și-a dat sufletul în mâinile lui Dumnezeu, plecând pe drumul veșniciei. Acesta a fost sfârșitul unui ierarh milostiv și rugător, slujitor jertfelnic al Bisericii lui Hristos.

Slujba înmormântării P.S. Gherasim Putneanul a fost săvârșită la Mănăstirea Cămârzani, joi, 9 decembrie a.c., de către Înalt Prea Sfințitul Daniel, Arhiepiscop al Iașilor și Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, împreună cu un mare sobor de arhierei, preoți și diaconi. Au slujit la înmormântare Înalt Prea Sfințitul Teofan, Mitropolitul Olteniei, Înalt Prea Sfințitul Teodosie, Arhiepiscopul Tomisului, Înalt Prea Sfințitul Pimen, Arhiepiscopul Sucevei și Rădăuților, Prea Sfințitul Gherasim, Episcopul Râmnicului, Prea Sfințitul Epifanie, Episcopul Buzăului, Prea Sfințitul Calinic, Episcopul Argeșului, Prea Sfințitul Casian, Episcopul Dunării de Jos, Prea Sfințitul Damaschin, Episcopul Sloboziei și Călărașilor, Prea Sfințitul Vicențiu Ploieșteanul, Episcop-vicar patriarhal, delegatul Prea Fericitului Patriarh Teoctist, Prea Sfințitul Calinic Botoșăneanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Iașilor, Prea Sfințitul Visarion Rășinăreanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sibiului, delegatul Înalt Prea Sfințitului Antonie, Mitropolitul Transilvaniei, Prea Sfințitul Ioachim Băcăuanul, Arhiereu-vicar al Episcopiei Romanului și Prea Sfințitul Corneliu Bârlădeanul, Arhiereu-vicar al Episcopiei Hușilor. Au participat, de asemenea, aproximativ 200 de preoți, stareți de mănăstiri, monahi, monahii și mulți credincioși.

După oficierea slujbei de înmormântare, Prea Sfințitul Vicențiu Ploieșteanul, delegatul Prea Fericitului Patriarh Teoctist, a dat citire mesajului trimis de Prea Fericirea Sa. Prea Sfințitul Visarion Rășinăreanul a dat citire mesajului trimis de Înalt Prea Sfințitul Antonie, Mitropolitul Transilvaniei, iar P.C. Pr. Gheorghe Brădățeanu, Consilier bisericesc al Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, a prezentat mesajul Secretarului de Stat pentru Culte, Laurențiu Tănase.

Înalt Prea Sfințitul Pimen, vechi coleg și prieten al Prea Sfințitului Gherasim, după cum însuși a mărturisit, a amintit de anii de ucenicie la Mănăstirea Neamț, de slujirea sa ca episcop-vicar în Arhiepiscopia Sucevei și Rădăuților și despre grija deosebită arătată față de Mănăstirea Cămârzani, pe care acesta a rectitorit-o.

Încheind șirul cuvântărilor, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei a mulțumit Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist pentru frumosul și cuprinzătorul cuvânt trimis la înmormântarea Prea Sfințitului Gherasim, de asemenea a mulțumit Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Antonie și Secretarului de Stat pentru Culte, Laurențiu Tănase.

În cuvântul Înalt Prea Sfinției Sale, Prea Sfințitul adormit întru Domnul a fost omagiat ca: „om al rugăciunii, față senină și misionar dinamic, un ierarh care

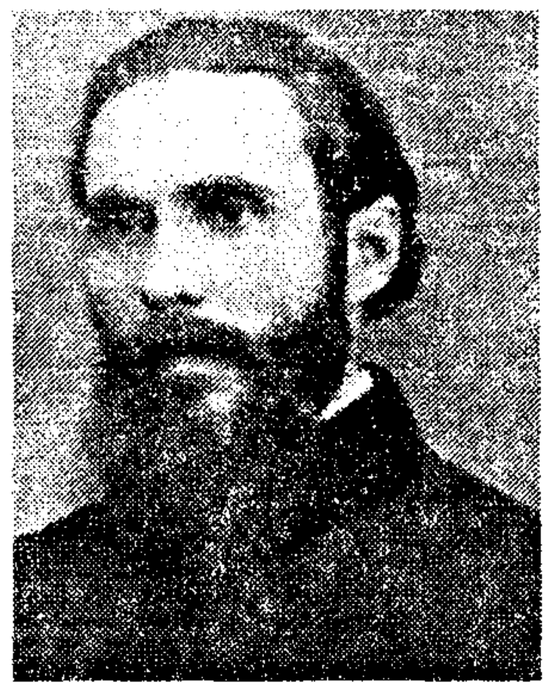
avea capacitatea de a se bucura de realizările confraților din Sfântul Sinod, bun cunoscător al Tipicului și iubitor de viață liturgică".

După ocolirea noii biserici a mănăstirii cu ecteniile îndătinate, trupul Episcopului Gherasim a fost înhumat în micuțul cimitir al mănăstirii, alături de familia boierului Morțun, întâiul ctitor de la Cămârzani. Prea Sfințitul Gherasim devine rugător înaintea lui Dumnezeu pentru Biserica din ținutul Sucevei și al Moldovei întregi, rămâne un model de slujire, de bunătate, de înțelepciune, de smerenie și îndelungă răbdare. Numele său intră în istoria Bisericii Ortodoxe, adăugându-se unui lung șir de ierarhi, care au strălucit în felurite chipuri, în locuri și vremuri diferite. Veșnică să fie pomenirea sa!

File de martirologiu creştin:

Preotul Nicolae Dimitriu (1904-1954)

Pr. Nicolae DASCĂLU



S-au împlinit anul acesta o sută de ani de la naşterea unui vrednic slujitor al Bisericii Ortodoxe Române şi cincizeci de ani de la timpuria lui trecere la cele veşnice, în urma supliciilor îndurate în temniţele comuniste. Numele preotului Nicolae Dimitriu este menţionat în lucrările dedicate martirilor şi mărturisitorilor din timpul dictaturii comuniste, însă uneori în texte s-au strecurat inexactităţi biografice.

Cu sprijinul doamnei Emilia Popa din Iaşi, fiica părintelui Dimitriu, rememorăm chipul luminos al unui slujitor care şi-a dăruit viaţa pe jertfelnicul iubirii de Hristos şi de Biserică, şi încercăm să conturăm portretul lui cu mărturii ale celor care l-au cunoscut îndeaproape.

Părintele Nicolae Dimitriu s-a născut la 24 noiembrie 1904, în comuna Schineni, raionul Murgeni, din ţinutul Bârladului. A absolvit cursurile Seminarului teologic din Huşi în anul 1927, apoi a fost student al Facultăţii de Teologie din Bucureşti, obţinând titlul de licenţiat în anul 1932. După căsătoria cu Aurelia, care i-a fost alături până la mormânt, a fost hirotonit preot, în luna septembrie din anul 1928, şi trimis la apostolat în comuna Micleşti din judeţul Vaslui. Dumnezeu le-a dăruit doi copii: fiul Ioan, născut în 1929, şi fiica Emilia, născută în 1931. Părintele Nicolae Dimitriu şi-a pus în lucrare darurile cu care fusese înzestrat de Dumnezeu, fiind cinstit şi admirat de păstoriţii săi datorită hărniciei, evlaviei şi jertfelniciei sale. Un preot-model care se îngrijea de parohia sa şi care trăia fericit împreună cu familia în comunitatea pe care o iubea şi o slujea pe calea mântuirii.

Cei care l-au cunoscut i-au păstrat mereu o imagine plină de respect şi preţuire. Iată cum rememorează Aurelia Dascălu impresiile din copilărie în care apare icoana Părintelui Nicolae: „(...) Am deschis ochii pe blândeţea chipului lui, m-am jucat în barba şi pletele bogate, m-a dat în leagăn, căci mă dădeau peste gard părinţii când plecau de-acasă şi-mi străjuiesc în minte cele mai vii amintiri.

Din clipa când am început religia, la şcoală, s-a schimbat raportul, de la inocenţa copilului la respect profund, până la teamă, căci felul de a se purta era sobru, nimeni nu îndrăznea să-i treacă pe dinainte, cum se spune. Nu vorbea

mult, adică nu se întindea la discuții sterile, era plin de înțelepciune și de pilde. Dacă ar fi fost mai nesimțitor, mai comun, poate murea de bătrânețe, dar a fost prea sensibil sufletește, prea delicat, prea cult ca să poată îndura umilința la care a fost supus, fără nici o vină". Sunt amintiri ale unei fiice duhovnicești de la Miclești, care istorisește cu durere chinurile îndurate de familia Părintelui Dimitriu după 1945: „În 1947, a fost arestat, dar satul a intervenit prompt, deplasându-se un număr mare de săteni la județ, la Vaslui, fiind eliberat în felul acesta.

Alt necaz avea să apară la scurtă vreme. Băiatul, licean la Vaslui, n-a mers la o chermeză tovărășească (avusese un deces în familie), «duba» a venit în miez de noapte, l-a luat din așternut în vara anului 1948, direcția Canalul Dunăre-Marea Neagră, unde se distrugeau vieți și se dezumaniza ființa omenească. Acesta era scopul! Fiul era vinovat că avea un tată care era apărat, ca un scut, de către sat! Dar era pândit permanent, ce face, ce zice, i se imputa că nu predică duminicile în biserică să lămurească lumea să se înscrie în întovărășire, de ce nu merge pe la porțile sătenilor să le spună, să-i convingă ce bine este în colectiv, să facă cereri la Gospodăria colectivă, să-și dea cu toții pământurile și vitele din bătătură".

Era în iulie 1948 când miliția comunistă l-a ridicat pe Ioan Dimitriu, într-o zi când părinții nu erau acasă. Abia după doi ani au aflat că fiul lor era la Canal și îi anunța printr-o carte poștală să-i trimită pachet. Anii de detenție ai fiului Ioan i-au apăsat ca o cruce, dar asupra familiei Părintelui Dimitriu au venit vremuri și mai întunecate. În anul 1952, la trei luni după ce fusese operat de rinichi, extirpându-i-se un rinichi, cu plaga încă supurând, a fost arestat și trimis la Canal. Preoteasa Aurelia, rămasă acasă împreună cu fiica Emilia, îndura cu lacrimi durerea despărțirii de soț și de fiu, odată cu prigoana și înjosirile la care era supusă. La vârsta de 88 de ani își va aminti, cu o durere de nevindecat: „Suferințele prin care am trecut nu se pot descrie. M-am supus la toate fiindcă mai aveam un copil și eram veșnic amenințată că mi-l scoate din școală. Și așa, după terminarea liceului nu a mai avut voie să-și continue studiile și am fost nevoită să o dau la o școală postliceală și, apoi, să plece în Ardeal să-și caute post în județul Cluj.

După un an de la ridicarea soțului, am primit o carte poștală prin care-mi scria că are voie de vorbitor și să-i aduc îmbrăcăminte și mâncare; era tot la Canal.

Să-și imagineze oricine, prin emoțiile și vitregia vremii, în timp de iarnă, să umble o femeie singură, kilometri întregi, cu pachete în spate și să stea în câmp, ore întregi, până îmi dădea voie să-l pot vedea câteva minute. Ce am putut vedea m-a înspăimântat. Un preot frumos, cu barbă, devenit acum de nerecunoscut, ras complet și pe cap, cu rana supurând, ca un schelet.

În toată această perioadă făceam drumuri, când la băiat, când la soț, fiindcă nu mi se dădea vorbitor odată. De multe ori călătoria aceasta era fără rezultat, cu bani cheltuiți zadarnic. Dar eu, cu sutele de persoane, părinți, frați, soții, înghețam de frig în câmpia mare din jurul lagărului. Nimeni nu-și poate închipui durerea prin care am trecut timp de 5 ani și jumătate.

În toamna lui '53 mi-a sosit copilul, iar în 24 iunie 1954 a fost eliberat soțul meu, fără măcar să fi fost judecat pentru vreo cauză. A venit foarte bolnav, desfigurat, cu o stare pronunțată de melancolie. A fost imediat internat în spital, dar

datorită faptului că singurul rinichi pe care-l mai avea era deja distrus, nu a mai putut fi salvat, așa că la o lună după eliberare s-a stins din viață, pe 26 iulie. Nici la înmormântare nu ne-au lăsat în pace. Au trimis o gardă din 4 milițieni, care au supravegheat înmormântarea. Nu s-a putut ține nici un discurs, de frică, deși au participat 16 preoți și o mulțime de credincioși veniți din toate satele vecine".

Trecând peste strictețea impusă de cenzură, în revista mitropolitană a fost publicat un scurt articol omagial, în care Preotul Constantin Grancea scria: „Orfan din copilărie, Nicolae Dimitriu, vădind o inteligență deosebită, cumințenie, înclinare spre viața contemplativă și putere de muncă, a fost îndrumat spre cariera preoțească. În școală a fost printre elevii fruntași, a citit mult, iar la diversele serbări școlare a recitat și interpretat roluri cu mult talent. Foștii elevi ai seminarului din Huși nu vor uita niciodată felul în care a jucat Nicolae Dimitriu în «Revizorul» de Gogol și în «Avarul» de Molière. Predicile și conferințele sale temeinic documentate erau rostite cu căldură încât captivau auditoriul. Talentul său predicatorial a fost apreciat de profesorii Institutului Teologic din București și de preoții care frecventau cursurile în seria VIII, anul 1950, când defunctul a rostit Cuvânt la Botezul Domnului" („Mitropolia Moldovei și Sucevei", nr. 9-10/1954, p. 123).

Numele Preotului Nicolae Dimitriu se înscrie cu demnitate în paginile martirologiului României creștine din secolul al XX-lea, alături de ale altor clerici și credincioși ortodocși care au dat mărturie că iubirea lui Hristos este mai tare decât moartea.

„Domnul mă paște și nimic nu-mi va lipsi, la loc cu pășune m-a sălășluit”

In memoriam - Părintele Dionisie Ignat de la Schitul românesc Colciu, Muntele Athos

Drd. Ioan Valentin ISTRATI

În vara anului 2004 a trecut la Dumnezeu Părintele Dionisie Ignat de la Schitul Colciu – Muntele Athos. Lumina de har a prezenței sale pe pământ devine cu atât mai vizibilă cu cât trupul său se întoarce în pământ, iar sufletul său se ridică la Cel pe Care L-a dorit cu iubire toată viața.

Părintele Dionisie Ignat de la Schitul Colciu – Sf. Munte Athos este unul dintre marii duhovnici aghioriți. Personalitatea sa diversă și profundă s-a manifestat în râvna sa pentru Biserica lui Hristos și în asceza sa rugătoare. Mulțimea de pelerini veniți să primească har din izvorul de rugăciune al Muntelui Sfânt sunt o mărturie de netăgăduit a luminii care răsare peste lume din Muntele Maicii Domnului. Diversitatea de uniri spirituale ale muntelui se exprimă și prin culmile teologice, iconografice, muzicale sau ascetice care s-au atins aici de către pelerinii spre veșnicie veniți să escaladeze „înălțimea gândului smerit”.

Părintele Dionisie a fost un duhovnic al smereniei și un ascet al bucuriei, care, în toată viața sa, închinată Sfintei Treimi, a purtat în suflet dorul de cele cerești și lumina sfântă a Cuvântului lui Dumnezeu: „Viața pustnicilor fericită este a celor ce se întraripează cu dumnezeiescul dor”. Mulțimile călugărilor și ale stareților care s-au mărturisit la Părintele Dionisie vin să confirme rezonanța harică a vieții în Hristos și dimensiunea comunitară a privegherii și a rugăciunii.

Am vizitat de mai multe ori Sfântul Munte al Athosului și aceasta în pelerinaje care se desfășurau vara, timp de câteva luni, și am mers în pelerinaj prin fiecare mănăstire din Sfântul Munte Athos, zăbovind mai mult la schiturile românești, mai ales la Prodromu unde am stat de mai multe ori, și la schitul românesc Colciu, care este iarăși o vatră de spiritualitate ortodoxă autentic românească și ortodoxă, și am stat și aici mai mult timp.

Duhul Athosului este manifestat în mod divers și înnoitor în fiecare tradiție națională. Astfel, duhul de rugăciune atonit este foarte specific pentru călugării români de la schitul românesc Colciu și de la Prodromu și nu este deloc molipsitor acest duh grecesc și cântarea specific grecească și atonită. Probabil că am găsit în Schitul românesc Colciu acea atmosferă de simplitate ortodoxă desăvârșită,

aceleași slujbe așa cum se rosteau în spiritualitatea românească acum cincizeci de ani poate, un duh al cumințeniei și al sfințeniei răspândit în primul rând de Părintele Dionisie, cum poate am găsi în România într-un schit uitat de Dumnezeu sau, mai bine zis, permanent în mintea lui Dumnezeu, din munții neumblați în care pelerinii, vizitatorii, turiștii nu și-au făcut încă loc.

Aici se cântă în limba română, în cea mai curată limbă română, într-o română veche și rezonantă de o cadență extraordinară. Este parcă o regăsire a duhului spiritualității monastice ortodoxe românești de acum câteva decenii. Și muzica este forte simpă, deci nimic din aceste excese de virtuozitate care se întâlnesc în Grecia, nu în Sfântul Munte. Dimpotrivă, o simplitate și o contra pondere a virtuozității și a tehnicii vocale care se găsește, spre exemplu, la câțiva pași, la Mănăstirea Vatopedu. La Colciu însă cântarea este lină și tradițional românească.

Muzica autentică, așa cum putem să o vedem în axioanele lui Nectarie protopsaltul sau ale lui Macarie, muzica autentică era cântată la Schitul Românesc Colciu, însă nu într-o formă atât de organizată și de tehnică cum găsim în alte mănăstriri. În Sfântul Munte Athos există câteva coruri bizantine extraordinare: Danieleii, Tomadeii, corul Mănăstirii Grigoriou, corul Mănăstirii Vatopedu, cel de la Simon Petra, sunt niște coruri forte puternice formate din mulți călugări, mulți dintre ei au chiar doctoratul în muzicologie și de aceea că este o rigoare și o cadență. un specific bizantin grecesc deosebit. La schitul românesc era mai multă pace, mai puțină ordine, în sensul muzicii și al tehnicii muzicale, însă era ceva din atmosfera pacifică și frumoasă a schitului românesc.

Conceptul de media și de mediatizare este un concept străin de duhul atonit de rugăciune și de trăire ortodoxă. Astfel, călugării adevărați, nu numai din Sfântul Munte, ci de oriunde, se feresc de prea multă publicitate. În România, duhul ascetic și de singurătate al monahului s-a împletit în mod providențial și specific cu caracterul nostru etnic și ortodox, s-a împletit cu duhul misionar, astfel mănăstirile sunt focare spirituale în care se adună foarte mulți credincioși, în care oamenii se reîmprospătează spiritual, în care se mărturisesc, iau Sfânta Împărtășanie, ascultă sfaturile unui călugăr învățat, trăitor. În Grecia însă monahismul este așa cum o spune și etimologia cuvântului – trăirea în singurătate. *Monos* înseamnă singur. Astfel, acest duh misionar al mănăstirii nu este atât de bine pus în valoare în Grecia față de România, unde, spre exemplu, la Mănăstirea Sihăstria mii și mii de oameni merg în pelerinaj și își fac din aceasta un obicei spiritual deosebit, în fiecare an sau mai des, pentru a primi harul și rugăciunea monahilor de acolo.

Părintele Dionisie însă este un caz aparte, el este un călugăr și un mare rugător, nu a excelat în retorici justițiare. Despre el se poate vorbi mai mult în tăcere pentru că Părintele Dionisie era tăcerea însăși a rugăciunii. Nu era deloc ostentativ, nu intra niciodată cu forța în sufletul tău. Cuvintele sale erau mângâietoare, nu se refereau niciodată la cineva anume. Cu toate acestea însă era văzător cu duhul, așa cum se spune în spiritualitatea monastică ortodoxă. Adică cunoștea cele ascunse ale inimii și cele viitoare ale fiecărei persoane.

De multe ori însă oameni, care l-au văzut pe părintele și care au venit la el nu au simțit această cunoaștere, această înainte vedere pe care unii oameni o au prin harul Duhului Sfânt. Cunosc însă oameni în Hristos, care au experiat pe propriul

lor suflet și pe propria lor inimă această putere a părintelui aflat în cea mai adâncă smerenie, de a-ți picura în suflet exact ceea ce ai nevoie, a-ți spune care este durerea ta. Părintele era însă prea discret pentru a spune lucrurilor pe nume într-un fel foarte direct, însă îți dezvăluia perspectivele interioare ale propriei trăiri și viziunea sa proprie asupra trecutului tău. Deci vorbea totdeauna foarte voalat, foarte discret – cu o discreție deosebită. Dar în același timp cunoștea lucruri uimitoare, fascinante despre trecutul tău. Aceasta este părerea mai multor preoți și credincioși care au venit la Sfântul Munte Athos. Și eu însumi am fost mirat de această fascinantă cunoaștere a omului care se roagă. De fapt aș putea spune că orice om în rugăciune privește realitatea în perspectiva rațiunilor și a scopurilor pe care Dumnezeu le-a lăsat în această realitate. De aceea, rugăciunea accesează acest duh profetic al Bisericii, adică intră într-o privire și într-o viziune specială. Și anume aceea prin care Dumnezeu ar dori ca noi să vedem lucrurile.

Călugăria nu este o soluție radicală pentru Părintele Dionisie, ci este o chemare intimă. El vorbea despre dispoziția ta interioară. Eu am stat de vorbă cu el destul de mult, de mai multe ori. Era mai mult o cunoaștere intimă a resorturilor tale sufletești. El îți putea spune acolo unde șchiopătezi sau acolo unde ar trebui să suplinești neputința cu mai multă rugăciune. Știa într-un mod nevinovat și de o smerenie desăvârșită de a-ți spune cu un fel aproape copilăros, dar plin de înțelepciunea lui Dumnezeu, care este Cel vechi de zile, să-ți sugereze cu o finețe de negrăit ceea ce ar trebui să faci, ceea ce ar trebui să spui și cum ar trebui să te comporți. Deci el nu era un terorist al sufletului, așa cum sunt unii lideri spirituali ai unor anumite confesiuni sau religii. El nu venea cu forța în sufletul tău, nu-ți spunea *fă-te călugăr* sau *însoară-te*. Nu intra niciodată cu forța în sufletul tău. El se făcea că merge mai departe, ca Hristos în drumul spre Emaus. Dacă zăboveai întrebându-l și ascultându-l, începeai să afli cam ceea ce ar vrea Dumnezeu și cam ceea ce te-ar împlini în drumul tău către Dumnezeu.

În viața unui călugăr așa cum era Părintele Dionisie nu am sesizat nici o asprime, nici un fel de duritate, era totul într-un firesc dumnezeiesc al creației. Rugăciunea nu era simțită ca o asprime sau ca o asceză foarte fermă, rugăciunea era ceva natural, era firescul său de o viață. Părintele se ruga cu rugăciunea inimii permanent. În același timp însă era un cunoscător extraordinar și poate unicul pe care l-am întâlnit în viață al textelor liturgice ale bisericii. Aș menționa un aspect foarte frumos. Eram la Sfânta Slujbă, la Vecernie, și călugării mai tineri citeau din cartea foarte veche în care expresiile de o cadență și de o masivitate a stilului liturgic românesc și ale limbii liturgice se împleteau, și părintele undeva mai în spate – după cum știți de mulți ani părintele era orb – stătea și era foarte atent la slujbă și se ruga într-o strană. La un moment dat – eu eram unul din cei care cântam la strană – un părinte de lângă mine a sărit un tropar. Era o zi obișnuită, era o zi a unui sfânt – și știți că fiecare sfânt are alte tropare, este o diversitate uriașă în toate Mineele și în toate rugăciunile ortodoxe. Deci nu există repetiții decât pentru praznicile împărătești.

Pentru cei care nu știu, Mineiul este cartea care detaliază slujba pe zile a fiecărui sfânt sau a fiecărei sărbători. Și atunci părintele a spus: „Ai sărit troparul ăla cu Îndurătoarul". Și atunci am rămas fascinat. Părintele fiind orb cunoștea poate

pe de rost toate slujbele liturgice ale Bisericii. Știa că părintele acela, din grabă sau din superficialitate, a sărit un anumit tropar și i-a și spus care este troparul. Vă dați seama că părintele intra în rugăciune ca într-o realitate firească și fundamentală a vieții lui. Nu era nici o duritate. Se poate observa fără a dihotomiza că există două feluri de spiritualitate, dar acestea două, una sunt. Este fermitatea, mâna de fier a omului ascet, neîndurător cu propriile patimi, este această asprime care te face foarte intransigent cu tine însuți, în primul rând, și cu ceilalți, după modelul Sfântului Pooroc Ilie, acești oameni aprigi pentru Dumnezeu a căror râvnă pentru casa lui Dumnezeu îi mistuie și a căror osârdie este permanent orientată spre îndreptarea lumii. Este un aspect penitențial și intransigent al spiritualității. Însă există în mod necesar la orice călugăr și o blândețe și o privire și o viziune integrală și integratoare asupra realității, asupra universului și acea blândețe care îmbrățișează lumea doar în rugăciune. Și atunci fiecare călugăr și fiecare credincios, în general, este un amestec mai mult sau mai puțin echilibrat între aceste două aspecte în spiritualitatea sa. Unii sunt mai duri, unii sunt mână de fier, mai intransigenți, alții sunt foarte blânzi, cum era părintele Paisie de la Sihăstria, care a rămas ca un model de blândețe absolută și plângea cu penitenții la spovedanie pentru păcatele lor. Vă dați seama că ajunsese la o percepție a realității în care păcatul era de înfierat, dar păcătosul era de plâns.

Părintele Dionisie, dimpotrivă, era omul a cărui tăcere te umplea de bucurie. Intervalele dintre vorbele lui erau mai puternice poate decât cuvintele pe care le spunea prin acea blândețe extraordinară a bătrânului orb, care vedea în sufletul lui și în întregul univers mai mult decât toți oamenii care văd și care de fapt sunt orbi din punct de vedere spiritual. Era o pace acolo la schitul Colciu, o liniște și o profunzime desăvârșită. Parcă eram undeva în pădurile din România, deși clima este foarte aspră în Sfântul Munte. Dar acolo, în zona aceea, sunt niște copaci de un verde extraordinar, apoi în jos se vede o prăpastie adâncă de câteva sute de metri până la mare. Deci există această îmbinare extraordinară dintre verdele și blândețea verdelui a copacilor și a pădurii din jurul schitului și această prăpastie uriașă care se termină în mare. Într-un fel, toți călugării de acolo, și Părintele Dionisie în mod special, erau de o asceză deosebită, dar care niciodată nu se manifesta verbal. Îți dădeai seama din viața lui, din felul lui de a refuza sprijinul pentru că era orb și toți ucenicii săi se ofereau să-i dea sprijinul când venea de la chilie până la biserică. Refuza sprijinul și vroia să meargă singur. O putere extraordinară în mintea și în privirea lui, în ochii lui orbi se vedea mai mult decât în ochii altuia. Apoi, țin minte că am vrut să fac o fotografie cu el, am cerut binecuvântare, nu am făcut-o așa fără voie. Și a spus da, facem o fotografie dar vreau neapărat să-mi iau și toiagul pentru că vreau să ascult de cuvintele lui Hristos, care l-a inspirat pe proorocul David spunând: „Toiagul Tău și varga Ta, acestea m-au mângâiat". Nu era nimic ostentativ, era o trăire adâncă și foarte puternică a Sfintei Scripturi, a rugăciunii Bisericii și a Tradiției.

Acest firesc al rugăciunii ca respirație a Duhului Sfânt în om (după expresia Sf. Teofan Zăvorâtul) poate fi desprins din cuvintele Părintelui: „Rugăciunea inimii e cea mai bună, pe care eu nu o am și aceea este, cum se spune, desăvârșirea. Cu cât de mare greutate se agonisește rugăciunea inimii, cu atâta înlesnire o pierzi,

că zici «eu am rugăciunea minții, nu-s ca acela» – tot atunci ai pierdut-o, înțelegi, că e o luptă îngrozitoare. Că dușmanul sufletelor noastre, el a căzut din cauza mândriei și cea mai înfricoșată armă a vrăjmașului e pe orișicare dintre noi care suntem creștini și dorim să ne mântuim, asta o are, înălțarea minții. Chiar dacă ai avea rugăciunea inimii și ai fi întărit printr-însa, dacă nu bagi samă, foarte ușor o pierzi. Adică o pierzi cu asta, cu înălțarea minții. Dacă înalți mintea cu slavă – eu am rugăciunea minții – și aceea însemnează că e înălțarea minții. Dumnezeu acolo se sălășluiește, în inima smeritului, și sub nici un motiv nu o să auzi niciodată în sfintele cărți când cutare-i mândru s-a mântuit. Cel mândru nu poate să zică chiar înaintea lui Dumnezeu, fiindcă el are mândria în sufletul și în inima lui, nu poate să se roage lui Dumnezeu cu smerenie și atuncea nu se poate mântui. Asta-i arma vrăjmașului cea mai puternică, că vrăjmașul știe că Dumnezeu vede bunii monahi și bunii creștini în locul de unde a căzut ceata diavolească. El știe lucrul ăsta. De aceea luptă pe toată omenirea cât poate, zi și noapte, cu mândria, cu înălțarea minții. Dacă ai înălțarea minții nu poți să progresezi. Fiindcă, din cauza acestui păcat mare, adică a mândriei din cauza căreia a căzut, se luptă vrajmașul cu bietul om de mic copil. Dar omul dacă are bunăvoință, are putere să biruiască. Patima asta e rea și îngrozitoare, cu care nu poți să te mântuiești, cu ajutorul lui Dumnezeu și cerând de la Dumnezeu prin smerenie ca să dobândești smerita cugetare".

Părintele era un om al sfatului mai mult decât al predicii, răspundea la întrebări mai mult decât își făurea propriile predici sau cateheze. De aceea, spiritualitatea pe care o degaja era una foarte practică, duhovnicească și mistică în același timp. Nu avea nimic din avântul speculativ al sfinților greci, teologi, spre exemplu Sfântul Maxim Mărturisitorul, însă cuvintele lui de o simplitate aparte mărturiseau un adânc de înțelepciune care a trecut peste orice metalitate de sistem sau mentalitate discursivă. Îmi amintesc, spre exemplu, despre o noapte în care am vorbit cu părintele despre ce crede sfinția sa despre sfârșitul lumii și între rugăciunea inimii pe care o practica mereu părintele din când în când se oprea, mai spunea câte ceva și mi-a zis că el simte și că a primit această simțire că sfârșitul lumii este foarte aproape. Nu era nimic din această isterie apocaliptică a unor forme aproape adventiste de a percepe istoria, ca pe ceva ce se termină dintr-o clipă în alta. Nu era nimic abrupt și strident în ceea ce spunea părintele. Era doar constatarea unui om care a stat mai mult de șaptezeci de ani în Sfântul Munte Athos, departe de ispitele și de zgomotul lumii, că rațiunile firești ale lumii încep să-și vădească sfârșitul. Spunea că atunci când era tânăr, era ucenic al altui părinte, a auzit niște șacali urlând foarte urât – după cum știți șacalii scot niște sunete parcă sunt țipete de om și sunt uneori înfricoșătoare. Eu însumi am avut această experiență destul de tragică pentru că m-am speriat, am crezut că sunt niște chiote, niște strigăte și șacalii aceștia, care sunt destul de mulți în Sfântul Munte, sperie pe mulți dintre pelerini. Și el a fugit repede la părintele său duhovnicesc și a spus: „Părinte, diavolii au năvălit aproape de schit" și făcea cruci și mătănii. Și atunci părintele a zis: „Nu orice șacal este diavol. Dar poate fi". Și așa a zis și părintele de această concepție a sfârșitului lumii. Sfârșitul lumii se apropie încet și este deja în mijlocul nostru. Însă nu trebuie să ne isterizăm la ideea aceasta, nu trebuie să acționăm nesăbuit, ci să urmăm firescul nostru de trăire și de rugăciune.

Există pentru marii părinți duhovnicești această preocupare pentru sfârșitul lumii pentru că ei văd semenele desacralizării, semnele secularizării fiind din ce în ce mai prezente în viață și în societate și există această preocupare pentru marii rugători care, așa cum era Sfântul Siluan, se roagă pentru întregul univers. Deci pentru ei sfârșitul lumii nu este identic cu sfârșitul personal. Ei văd și știu că sfârșitul lumii este judecata universală, este judecata faptelor fiecărui om, dar și a consecințelor, a efectelor pe care aceste fapte le-au avut după moartea acestor oameni. Deci fiecare dintre noi suntem judecați la judecata particulară pentru ceea ce am săvârșit în viață. Însă efectele faptelor pe care le-am făcut, spre exemplu o carte pe care am scris-o, fiecare om care citește o pagină din acea carte, dacă este spirituală, este folositoare de suflet, o picătură de har ți se va adăuga pentru fiecare om care se întoarce la Dumnezeu. Dimpotrivă, dacă ai făcut ceva rău în această viață, consecințele, urmările acestor fapte se prelungesc la infinit într-o progresie geometrică și îți pot antrena căderea. De aceea, Părintele Dionisie vorbea despre sfârșitul lumii, vorbea despre această frică a lui de profanare a Sfântului Munte, vorbea despre puterile întunecate ale acestui veac. Vorbea despre faptul că există în lume anumite taine care pentru știința contemporană par ridicole și spunea că Sfântul Munte este o mare provocare, este grădina Maicii Domnului, chiar el spunea că Maica Domnului a poruncit ca – deși sunt foarte mulți șerpi, și asta este bine de știut pentru oricine merge în Sfântul Munte – nimeni din cei care merg pe cărare să nu fie muscat. Numai cei care o iau pe alte locuri și prin tot felul de tufișuri și tot felul de păduri, atunci aceia sunt în pericol. Dacă Dumnezeu își va lua harul Său de la Sfântul Munte atunci când, conform tradiției sfinte atonite, și icoana Maicii Domnului Portărița, care a venit pe apă până la Sfântul Munte, și aceasta va pleca de acolo, spune că Dumnezeu va elibera toate puterile ascunse și sălbatice ale acestui pământ pentru ca nimeni să nu mai poată sta acolo. Și spunea că există balauri sau animale monstruoase care nu-s neapărat așa cum le vede știința, niște specii de animale, ci există anumite duhuri necurate care pot intra și pot perturba viața de rugăciune a unui călugăr sau credincios. Și a spus așa că atunci când Maica Domnului Portărița va pleca din Sfântul Munte, atât de multă tensiune s-a acumulat din pricina rugăciunii acestor călugări de peste o mie de ani, încât muntele va fi atât de damnat încât nu va putea nimeni să stea acolo.

În fața unui zid foarte puternic, acolo se dă lupta cea mai puternică. Iar duhurile rele sunt de atâta amar de vreme împiedicate de această flacără de foc, care se înalță, a rugăciunii monahilor din Sfântul Munte. De aceea, sfârșitul Sfântului Munte – spunea părintele – înseamnă și sfârșitul lumii sau oricum antrenează perspectiva sigură a sfârșitului lumii.

Noi tindem să valorizăm mai mult personalitățile duhovnicești după trecerea la Domnul. Și asta nu datorită opticii noastre sau a dictonului de „despre morți nu vorbim decât de bine", ci pentru că rugăciunile unui sfânt sau ale unui părinte duhovnicesc, după trecerea la Domnul, sunt mult mai cuprinzătoare și sunt mai puternice, pentru că sfântul respectiv sau părintele respectiv este mai aproape de Dumnezeu.

Cuvintele de iubire profundă ale Părintelui Dionisie Ignat despre România pot exprima legătura sa de suflet și de rugăciune cu pământul strămoșilor săi: „Noi, care ne-am născut în țara noastră, în locul cel binecuvântat de Dumnezeu, totdeauna avem dorințe și ne rugăm zi și noapte ca să ajute Dumnezeu greutăților în care au intrat, altă putere noi nu avem. Orice necazuri și amărăciuni dă peste scumpa noastră patrie și noi suferim aici".

Fie ca Mântuitorul Hristos, iubirea vieții și viața iubirii Părintelui Dionisie să îi dăruiască odihna rugătoare și bucuria veșnică pentru care a lucrat cât a viețuit pe pământ. Veșnica lui pomenire!

Metropolitanate of Moldavia and Bukovina

THEOLOGY AND LIFE

REVIEW OF THOUGHT AND SPIRITUALITY

CONTENTS

PASTORAL LETTERS FOR CHRISTMAS – 2004

† Daniel, Archbishop of Iassy and Metropolitan of Moldavia and Bukovina
The Nativity of Christ – the healing of alienation 7

† Pimen, Archbishop of Suceava and Radauti
Pastoral Letter for Christmas - 2004 12

† Eftimie, Bishop of Roman
Pastoral Letter for Christmas - 2004 16

† Ioachim, Bishop of Husi
Jesus Christ, the Son of God and the Son of Man 21

THEOLOGY AND MISSION

† Daniel, Archbishop of Iassy and Metropolitan of Moldavia and Bukovina,
The necessity of liturgical remembrance in *Prothesis* 27

Prof. Emilian Popescu, **Lay people in the Romanian Orthodox Church – historical outline** 31

Rev. Prof. Dr. Ioan C. Teşu, **The prayer in the spiritual teaching of Evagrius the Monk** 53

Rev. Prof. Dr. Costachi Grigoraş, **The connection between liturgical life and charitable work** 71

Rev. Prof. Dr. Costachi Grigoraş, **Education as a Christian service – the essence of the pedagogy of the Holy Fathers** 79

Lect. Dr. Vasile Cristescu, **A modern interpretation of the human will of the Son of God become man in the theology of Saint Maximus the Confessor and the Fathers before him** 88

Rev. Conf. Dr. Gheorghe Petraru, **The Hermeneutics of divine revelation in the mission of the Church** 107

Arhim. Varlaam Merticariu, **The Healing Dimension of Monastic Life** 129

Lect. Dr. Carmen-Maria Bolocan, **The preparation through catechesis to receive the Holy Mysteries in the apostolic period – reflected in the main writings of the Apostolic Fathers** 136

Lect. Dr. Carmen-Maria Bolocan, **The divine pedagogy into the work „Hexaemeron" of Saint Basil the Great** 151

Rev. Prof. Univ. Dr. Ioan Chirilă, **The Community of Qumran and its connection with Jerusalem** 176

Rev. Drd. Alin Constantin Boc, **The Consequences of the disobedience of the first command of God** 187

Rev. Lect. Dr. Adrian Dinu, **Sin, sickness and death** 202

Saint Cyril of Alexandria, **About the right faith toward the Emperor** (trans. Lect. Dr. Vasile Cristescu) 215

Rev. Dr. Constantin Naclad, **Educational principles in the *Catecheses* of Saint Cyril, Archbishop of Jerusalem** 228

Drd. Ioan Valentin Istrati, **Preaching of the Gospel - The contribution of the Church of Moldavia** 247

M.O. Young, **Justin the Martyr and the death of souls** (trans. Geanina Chiriac) 269

STEPHEN THE GREAT – DEFENSOR OF EUROPE

Rev. Prof. Mircea Păcurariu, **Why are we venerating Saint Stephen the Great?** 276

Prof. Emilian Popescu, **The Christian Orthodox personality of Stephen the Great** 284

Rev. Lect. Dr. Ion Vicovan, **Metropolitan Theoctist Ist of Moldavia (1453-1477) The Bishop who consecrated Saint Stephen the Great** 306

Arhim. Drd. Emilian Nica, **Saint Stephen the Great and Neamt Monastery** 320

Rev. Drd. Florin Tuscanu, **Stephen the Great and the bishops of Roman** 326

METROPOLITAN VISARION PUIU

Rev. Eugen Drăgoi, **Visarion Puiu – Chair Archimandrite of the Lower Danube and Director of the Theological Seminary „Saint Apostle Andrew" of Galati** 333

Arhim. Timotei Aioanei, **Metropolitan Visarion Puiu and the Vovidenia Sket** 343

Rev. Drd. Florin Tuscanu, **The Days of Metropolitan Visarion Puiu (1879-1964)** 348

Dumitru Stavarache, Ion Negoescu, **Metropolitan Visarion Puiu – His relations with the Church of England. Documents (1921-1954)** 350

THE CHURCH TODAY

Rev. Prof. Dr. Viorel Ioniță, **The 12th meeting of the Joint Committee of Orthodox-Lutheran Dialogue** 364

Rev. Prof. Visarion Vizitiu, Prof. Marius Râznic, **The Life Spring – source of joy in Botosani** 368

Arhim. Benedict Sauciuc, **The Social-Cultural Centre „Saint Paisie of Neamt Monastery"** 374

Rev. Prof. Dr. Viorel Sava, **Reverend Professor Dr. Nicolae D. Necula at the 60th anniversary** 377

Rev. Lect. Dr. Mihai Vizitiu, **The unchanging Word of God in a changing world. The Bible's Day in Iasi** 405

RECENZII

C.S. Lewis, **Mere Christianity**
(† Ambrozie, Bishop-vicar of the Patriarchate) 414

Rev. Constantin C. Cojocaru, **Steps through centuries of Church history**
(Arhim. Timotei Aioanei) 416

Eucharistia – Encyclopedie de l'Eucharistie
(Drd. Ioan Valentin Istrati) 418

Hans Urs von Balthasar, **La theologie de l'histoire**
(Drd. Ioan Valentin Istrati) 420

The Odes of Solomon – Christian prayers of the I-II centuries
(Florin Paslaru) 422

IN MEMORIAM

Arhim. Timotei Aioanei, **Patriarch Petros the 7th of Alexandria, the friend of the Romanian Orthodox Church** 425

Arhim. Timotei Aioanei, **His Grace Gherasim Putneanul, Vicar Bishop of the Archbishopric of Suceava and Radauti (1924-2004)** 429

Rev. Nicolae Dascălu, **Files of Christian martyrology: Father Nicolae Dimitriu (1904-1954)** 434

Drd. Ioan Valentin Istrati, **„The Lord is my shepherd, I shall not want. He makes me lie down in green pastures" In memoriam Father Dionisie Ignat of the Romanian Skete Colciu – Mount Athos** 437