MITROPOLIA MOLDOVEI ŞI BUCOVINEI



TEOLOGIE ŞI VIAŢĂ

REVISTĂ DE GÂNDIRE ŞI SPIRITUALITATE

SERIE NOUĂ – ANUL XIII (LXXIX), Nr. 1-6, IANUARIE-IUNIE 2005

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

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
Ionuț Bursuc - redactor
Geanina Chiriac - corector
Rema Zugravu - tehnoredactor
Mioara Bornea - 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 ÎNVIEREA DOMNULUI – 2005

† Daniel, Arhiepiscop al Iaşilor şi Mitropolit al Moldovei şi Bucovinei
Învierea lui Hristos – lumina vindecării noastre 5

† Pimen, Arhiepiscop al Sucevei şi Rădăuţilor
Pastorală la Învierea Domnului - 2005 11

† Eftimie, Episcop al Romanului
Pastorală la Învierea Domnului - 2005 14

† Ioachim, Episcop al Huşilor
Pastorală la Învierea Domnului - 2005 18

TEOLOGIE ŞI SPIRITUALITATE

Pr. Conf. Dr. Ioan Chirilă, **Sofia şi Logos sau despre dialogul dintre cei doi Iisus: Hristos şi Ben Sirah** 24

Lect. Dr. Vasile Cristescu, **Hristologia clasică în viziunea teologică apuseană de astăzi** 49

Lect. Dr. Vasile Cristescu, **O excepţie în înţelegerea hristologiei clasice: Karl Barth** 60

Pr. Nicolae Dascălu, **Comunicarea prin cuvânt în religiile necreştine** 74

Pr. Lect. Dr. Adrian Dinu, **Libertate şi responsabilitate – un studiu biblic, liturgic şi practic** 86

Drd. Ioan Valentin Istrati, **Calendarul şi înfiinţarea sărbătorilor în canoanele Bisericii Ortodoxe** 101

Pr. Drd. Gheorghe Husarciuc, **Suferinţele, jertfa, învierea şi proslăvirea lui Mesia în viziunea profeţilor Vechiului Testament** 127

Diacon Drd. Claudiu Băzăvan, **Familia – un demers recuperator** 159

Drd. Talaat Takla Mourkus, **Taina Cununiei în Biserica Coptă şi în Biserica Ortodoxă Română** 170

Dominique Beaufils, **Atitudinea creştinului în faţa bolii şi a morţii** 189

MISIUNE ŞI EDUCAŢIE

Pr. Lect. Dr. Petre Comşa, **Fapta bună şi pedagogul creştin** 218

Lect. Dr. Carmen-Maria Bolocan, **Catehumenatul şi viaţa morală a creştinilor în epoca primară** 227

Pr. Prof. Dr. Constantin Naclad, **Valoarea educativă a cultului divin** 251

Jacques Audinet, **Teologia Practică – un mod de teologhisire**
(Traducere şi adaptare din limba engleză de Ionuţ Bursuc) 267

Lect. Dr. Carmen-Maria Bolocan, **Ucenicia – element esenţial în procesul educaţional al elevului** 275

ISTORIE ŞI ACTUALITATE

Pr. Conf. Dr. Ion Vicovan, **Contribuţia Mitropoliei Moldovei la „Misiunea" din Transnistria (1941-1944) în lumina documentelor din Arhiva M.M.B.** 293

Arhim. Drd. Emilian Nica, **Situaţia economică a Arhiepiscopiei Iaşilor în prima jumătate a secolului al XX-lea** 307

Pr. Drd. Florin Ţuscanu, **Documente. Catagrafii şi statistici în Episcopia Romanului** 320

Ierom. Mihail Daneliuc, **Mitropolitul Visarion Puiu, şapte decenii de la instalarea sa în scaunul mitropolitan de la Cernăuţi** 324

Prof. Dr. Vasile Vasile, **Integrarea muzicii bizantine în creaţia enesciană** 347

VIAŢA BISERICII

† Daniel, Arhiepiscop al Iaşilor şi Mitropolit al Moldovei şi Bucovinei
Cea mai mare eparhie din lume
(Traducere din lb. germană de Lect. Dr. Vasile Cristescu) 371

Adunarea eparhială a Arhiepiscopiei Iaşilor – Dări de seamă 2004 375

Arhimandrit Melchisedec Velnic, **Disciplina monahală în mănăstire, între mănăstiri şi în afara mănăstirii** 450

RECENZII

Dominique Beaufils, **„Credinţa ta te-a mântuit" – un studiu ortodox despre boală şi moarte** (Pr. Adrian Dinu) 457

Eucharistia – Encyclopedie de l'Eucharistie
(Drd. Ioan Valentin Istrati) 460

Anton Hängi şi Irmgard Pahl, **Prex Eucharistica**,
(Drd. Ioan Valentin Istrati) 462

Practical Theology International Perspectives
(Ionuţ Bursuc) 464

Jean-Claude Larchet, **Saint Silouane de l'Athos. Épiphanie – Tradition orthodoxe. Grands Spirituels orthodoxes du XX^{e} siècle**
(Dragoş Mârşanu) 466

Învierea lui Hristos – lumina vindecării noastre

Pastorală la Învierea Domnului - 2005

† DANIEL,
Mitropolitul Moldovei şi Bucovinei

„(...) prin rănile Lui
noi toţi ne-am vindecat."
(Isaia 53, 5)

Hristos a Înviat!

Prea Cuvioşi şi Prea Cucernici Părinţi,
Iubiţi credincioşi şi credincioase,

Învierea Domnului este Învierea lui Hristos Cel răstignit. Hristos Cel înviat S-a arătat ucenicilor Săi în seara zilei Învierii Sale pentru a-i încredința că El a trecut prin moarte și a biruit-o. Trupul lui Hristos n-a cunoscut stricăciunea pentru că era unit cu Dumnezeirea Fiului Cel veșnic. Iar sufletul lui Hristos n-a putut fi ținut în iad, tot pentru că era unit cu Dumnezeirea Sa. Moartea, ca despărțire a sufletului de trup, fiind pentru om urmarea păcatului (cf. Romani 6, 23), prima lucrare a lui Hristos după biruința Sa asupra morții a fost aceea de a împărtăși ucenicilor Săi puterea de a ierta păcatele (cf. Ioan 19, 19-23). Însă ucenicul Toma, nefiind prezent acolo cu ceilalți, dar voind apoi să se încredințeze de adevărul Învierii lui Hristos nu în chip spiritual, prin credință, ci în chip material, prin simțuri, a zis: „dacă nu voi pune degetul meu în semnul cuielor și dacă nu voi pune mâna mea în coasta Lui, nu voi crede" (Ioan 20, 25). De aceea, peste opt zile, Hristos-Domnul S-a arătat și lui Toma, zicându-i: „Adu degetul tău încoace și vezi mâinile Mele și adu mâna ta și o pune în coasta Mea și nu fi necredincios, ci credincios. A răspuns Toma și I-a zis: Domnul meu și Dumnezeul meu! Iisus i-a zis: Pentru că M-ai văzut, ai crezut. Fericiți cei ce n-au văzut și au crezut" (Ioan 20, 27-29). Cu alte cuvinte, fericiți sunt cei care văd duhovnicește, cu ochii credinței, pe Dumnezeu Cel nevăzut, pentru că simt prezența Sa dumnezeiască, iubitoare și vindecătoare. Înțelegem că Hristos-Domnul Cel înviat din morți, cu iubire și

înțelepciune, ajutând și dojenind, vindecă pe ucenicul Său Toma de îndoială sau de puținătatea credinței sale.

Sfântul Apostol Toma a atins cu mâinile sale trupul lui Hristos Cel înviat. Ca urmare, el a văzut și a simțit cu trupul și cu sufletul că Cel înviat este Iisus Cel răstignit. Dar când s-a atins de trupul omenesc al lui Iisus, Toma a mărturisit Dumnezeirea Lui, zicând: „Domnul meu și Dumnezeul meu!". S-a atins de trupul material, văzut și limitat, dar a mărturisit pe Dumnezeu Cel nematerial, nevăzut și nemărginit. Toma s-a atins de semnele Crucii și a mărturisit slava Învierii lui Hristos. S-a atins de semnele suferinței și ale morții trecătoare, dar a mărturisit puterea biruinței și a vieții veșnice. S-a atins de semnele lăsate în trupul lui Hristos de păcatele oamenilor (de trădare, de invidie, de ură și de violență), dar a mărturisit puterea iubirii lui Dumnezeu mai tare decât păcatul și moartea. S-a atins de semnele istoriei omenești care ucide, dar a mărturisit puterea iubirii veșnice a lui Dumnezeu care dă viață nesfârșită. S-a atins de semnele bolii păcatului omenesc, dar a mărturisit lumina vindecării dumnezeiești, ca să se împlinească profeția proorocului Isaia care, cu sute de ani înainte, fiind inspirat de Duhul Sfânt și văzând duhovnicește pătimirile și rănile lui Hristos Cel răstignit (cf. Isaia 53, 1-12), a rezumat taina legăturii dintre Cruce și Înviere în cuvintele: „... prin rănile Lui noi toți ne-am vindecat" (Isaia 53, 5).

Credința, ca legătură vie cu Hristos Cel înviat și veșnic viu, este izvorul mântuirii și fericirii veșnice, după cum ne învață Sfântul Apostol Petru, zicând: „Pe El (Hristos), fără să-L fi văzut, Îl iubiți; întru El, deși acum nu-L vedeți, voi credeți și vă bucurați cu bucurie negrăită și preamărită, căci dobândiți prețul credinței voastre, adică mântuirea sufletelor voastre" (I Petru 1, 8-9). Hristos Cel înviat nu este acum văzut cu ochii trupului muritor și stricăcios, decât dacă voiește El să Se arate nouă, pentru că El nu mai aparține lumii acesteia supusă morții și stricăciunii. El, cu trupul Său înviat și îndumnezeit, trăiește în slava Împărăției lui Dumnezeu, care va veni în plinătate după învierea de obște și judecata de apoi, când cei morți vor învia pentru a trăi în „cerul nou și pământul nou" (cf. Apocalipsa cap. 21) în care nu va mai fi moarte și stricăciune, suferință și lacrimi.

Rănile patimilor sau suferințelor lui Hristos Cel răstignit s-au vindecat prin Înviere. Deși nu mai sângerează, ele totuși însemnează ceva: rămân stigmate sau semne ce confirmă și comunică iubirea Lui smerită care a suferit și a biruit păcatul și moartea. Rănile Crucii vindecate prin Înviere arată taina mântuirii noastre în Dumnezeu, și anume, suferințele și nevoințele noastre în lupta cu păcatul în istorie nu sunt uitate de Dumnezeu în veșnicie, ci vindecate și luminate, transfigurate în semne ale biruinței iubirii răstignite asupra egoismului, morții și iadului.

Mântuirea, ca vindecare a naturii umane de păcat, de moarte și de coruptibilitate sau stricăciune, este cântată de Biserica Ortodoxă în sărbătoarea Învierii Domnului, adică în slujba Sfintelor Paști, astfel: „Cu trupul adormind, ca un muritor, Împărate și Doamne, a treia zi ai înviat, pe Adam din stricăciune ridicând și moartea pierzând; Paștile nestricăciunii, lumii de mântuire" (Luminânda, Utrenia Sf. Paști).

De asemenea, este semnificativ faptul că prima sărbătoare după Sfintele Paști, în vinerea din „Săptămâna Luminată", este numită Izvorul Tămăduirii sau Izvorul

cel de Viață purtător. Sărbătoarea aceasta ne arată cum harul tămăduitor al lui Dumnezeu s-a arătat adesea, de-a lungul veacurilor, într-o biserică din Constantinopol închinată Maicii Domnului[1]. Acolo s-au vindecat mai mulți împărați, patriarhi, monahi și simpli credincioși, prin puterea credinței lor în milostivirea Mântuitorului și a Maicii Domnului.

Legătura dintre Vinerea Sfintelor Patimi ale Domnului și Mântuitorului Hristos, pe de o parte, și Vinerea sărbătorii Izvorul Tămăduirii sau a Izvorului cel de Viață purtător, pe de altă parte, arată taina Bisericii ca loc de vindecare, de eliberare de păcate și de suferințe. Maica Domnului, care în Sfânta și Marea Vineri a stat lângă Crucea lui Hristos și a văzut rănile cuielor și coasta străpunsă a Fiului Său, din care a ieșit sânge și apă (cf. Ioan 19, 34), simboluri ale Botezului și Euharistiei, este, tainic, icoana Bisericii în care se dobândește vindecarea prin harul tămăduitor dat ei de Hristos Cel răstignit și înviat. El, înainte de Sfintele Sale Patimi, a instituit Cina cea de Taină oferind Trupul și Sângele Său, cu anticipație, „spre iertarea păcatelor" (Matei 26, 26-28), iar după Învierea Sa din morți a dăruit ucenicilor Săi și, prin ei, Bisericii Sale, „puterea de a ierta păcatele" (cf. Ioan 20, 19-23). Astfel, prin Învierea lui Hristos, Crucea Sa devine „sfânta și cea de Viață făcătoare Cruce".

Sărbătoarea Izvorul Tămăduirii ne arată că harul vindecător al lui Hristos Cel răstignit și înviat se revarsă în Biserică, în Sfintele ei Taine și rugăciuni, în mod deosebit, prin milostivirea și rugăciunile Maicii Domnului: „Lucruri minunate și uimitoare a săvârșit Stăpânul cerurilor, dintru început prin tine, cea cu totul fără prihană. Că și de sus a picurat lămurit ca o ploaie, în pântecele tău, dumnezeiască Mireasă, arătându-te pe tine izvor din care curge toată bunătatea și mulțimea de tămăduiri, izvorând din belșug faceri de bine tuturor celor ce au nevoie de întărirea sufletelor și de sănătatea trupului prin apa harului"[2].

În toate Duminicile care urmează după Sărbătoarea Învierii Domnului până la Sărbătoarea Înălțării Domnului, se arată într-un fel sau altul puterea vindecătoare a lui Hristos, fie că e vorba de vindecarea sufletului, fie de vindecarea trupului. Astfel, în Duminica femeilor mironosițe, acestea sunt vindecate de teamă prin bucurie când Hristos le spune: „Bucurați-vă! (...) Nu vă temeți!" (Matei 28, 9-10).

În celelalte Duminici care urmează după Sfintele Paști, Biserica își amintește de puterea vindecătoare a Mântuitorului Hristos arătată de El înainte de Cruce și Înviere, pentru a ne învăța că Hristos-Domnul a fost totdeauna Izvorul vindecării, al vieții și al mântuirii. În Duminica slăbănogului de la Vitezda, se arată că vindecarea acestuia de paralizie este deodată o tămăduire sufletească și trupească, o izbăvire de păcat și de boală. În Duminica Samarinencei, ni se arată că această femeie, diferită de evrei ca neam și credință, este vindecată de afecțiunea ei dezordonată și de necunoașterea adevăratei credințe. În Duminica Orbului, ni se arată că vindecarea unui orb din naștere are ca scop preamărirea iubirii și milostivirii lui Dumnezeu pentru oameni, ca ei să înțeleagă că atât sănătatea, aici vederea normală, cât și vindecarea de boală sunt daruri de la Dumnezeu.

---

[1] Vezi Sinaxarul zilei de Vineri, în Săptămâna Luminată.

[2] Vineri, în Săptămâna Luminată, Stihire din slujba Vecerniei, vezi *Penticostar*, București, 1973, p. 52.

În timpul vieții Sale pământești, de la Nașterea Sa în Betleem până la Înălțarea Sa la cer pe Muntele Măslinilor, Hristos-Domnul, prin tot ceea ce era El ca Dumnezeu-Om, prin tot ceea ce a învățat și a făcut, vindecă și înnoiește, sfințește și înalță firea noastră omenească, pentru că unește voința umană cu voința divină, împlinind voia lui Dumnezeu-Tatăl prin smerită ascultare și dăruire de sine întru iubire față de Dumnezeu și față de oameni. Astfel, Hristos – Noul Adam vindecă pe Adam cel vechi, care la început, în rai, a căzut în păcat prin neascultare, neînfrânare sau nepostire și prin nepocăință pentru greșeală. Sfântul Ioan Damaschinul spune în această privință: „(Hristos) ca om a supus, în El, și prin El, lui Dumnezeu și Tatăl, ceea ce este omenesc”[3]. Iar Sfântul Grigorie de Nyssa vorbește despre vindecarea firii umane lucrată de Fiul sau Cuvântul întrupat zicând: „Sănătatea sufletului este bună mireasmă a voii dumnezeiești, precum căderea din voia cea bună (a Celui bun) este boala sufletului, care sfârșește în 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”[4].

Cântările Canonului Învierii arată puterea vindecătoare a Sfintei Cruci, a Sfintelor Patimi ale Domnului Iisus Hristos, astfel: „Suitu-Te-ai pe Cruce, patimile mele vindecându-le cu patima preacuratului Tău trup pe care de voie l-ai purtat”[5].

Așa cum remarcă un teolog ortodox contemporan, Hristos Cel fără de păcat „a luat asupra Sa foamea, setea, oboseala, teama, lacrimile, simțirea durerii, suferința cea mai cumplită și, într-un sfârșit, moartea, altfel spus, toate scăderile și mărginirile noastre ca urmări ale păcatului, pentru ca să ne scape de ele; și toate bolile, slăbiciunile și neputințele firii noastre, pentru ca să le vindece”[6].

Iubiți fii și fiice duhovnicești,

În Persoana divino-umană a Mântuitorului Iisus Hristos Cel răstignit și înviat, se află, așadar, izvorul vindecării noastre de păcat și de urmările lui: boala, suferința, moartea și stricăciunea. Dar, pentru a primi iertarea păcatelor, pentru a ne vindeca de suferință și moarte, pentru a ne pregăti pentru Înviere și viață veșnică, trebuie să ne unim încă din viața pământească cu Hristos prin har și credință, prin Sfintele Taine ale Bisericii, începând cu Botezul, Mirungerea și Euharistia, prin rugăciune și prin fapte bune, ca împliniri ale poruncii iubirii față de Dumnezeu și față de semenii noștri.

Taina Pocăinței sau a Mărturisirii și iertării păcatelor, precum și Sfântul Maslu sunt izvoare permanente de vindecare de păcate, de patimi, de boli și de suferințe. În toate Sfintele Taine ale Bisericii lucrează harul Prea Sfintei Treimi și iubirea

---

[3] Sf. Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, III, 18.

[4] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre rugăciunea domnească*, IV, cf. Jean Claude Larchet, *Terapeutica bolilor spirituale*, București, 2001, pp. 243-244.

[5] Canonul Învierii, gl. IV, cântarea a 4-a, Duminică, la Utrenie.

[6] Jean Claude Larchet, *op. cit.*, p. 242.

lui Hristos, numit de Biserică Doctorul sufletelor și al trupurilor noastre (Slujba Sf. Maslu) sau Izvorul tămăduirilor (Slujba sfințirii apei).

De aceea, Sfântul Ioan Gură de Aur a numit Biserica lui Hristos „o farmacie duhovnicească, unde se pregătesc leacuri noi, ca să ne vindecăm de rănile pe care ni le face lumea”[7].

Același Sfânt Părinte cheamă la vindecare și mântuire, zicând: „Intrați în biserică și mărturisiți-vă păcatele voastre, căindu-vă pentru ele; căci acolo veți afla doctorul care vă vindecă, iar nu un judecător care să vă osândească; acolo nu se cere pedepsirea păcătosului, ci se dă iertarea păcatelor”[8].

Dar iertarea păcatelor se arată și în părăsirea păcatelor sau în vindecarea de ele. De aceea, cartea numită *Constituțiile Apostolice* (sec. al IV-lea) îndeamnă pe episcop ca păstor de suflete să fie un medic duhovnicesc: „Ca un doctor iubitor și plin de milă, îngrijește-i pe cei păcătoși, folosind doctoriile potrivite pentru a-i vindeca; și nu numai tăind, arzând și prin leacuri usturătoare, ci și legând și oblojind, dând leacuri plăcute și care închid repede rănile, răcorind și îmbărbătând prin cuvinte blânde. Dar dacă rana este adâncă, spal-o și leag-o bine, ca să nu se întindă și la partea sănătoasă; dacă este infectată, curăț-o cu leacuri usturătoare, adică dojeni; dacă s-a cangrenat, arde și scoate afară partea rea, poruncind posturi și ajunări”[9].

În Biserica Ortodoxă, canonul sau epitimia nu este o pedeapsă, ci o doctorie, o pavăză contra păcatului. Pocăința este reînnoirea harului primit la Botez; ea se face pentru vindecarea și înnoirea vieții spirituale. Ea pregătește pe credincios pentru primirea Sfintei Împărtășanii sau Euharistii, care se dă spre „tămăduirea sufletului și a trupului”, spre „iertarea păcatelor și spre viața de veci”, cum se spune în rugăciunile de la Împărtășire.

Prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului din Sfânta Euharistie ne pregătim pentru Înviere (cf. Ioan 6, 51-58). De aceea, Sfânta Euharistie a fost numită „leacul nemuririi”[10] sau „leacul nemuririi și doctorie pentru a nu muri, ci a trăi veșnic în Iisus Hristos”[11].

Prin Taina Sfântului Maslu se dăruiește bolnavilor vindecarea sufletească și trupească, adică iertarea de păcate și tămăduirea de boală sau alinarea suferinței (cf. Marcu 6, 13 și Iacob 5, 14-15).

Însă pentru vindecarea și mântuirea noastră sufletească și trupească este nevoie de multă credință și de multă stăruință în rugăciune și în iubirea față de Dumnezeu și față de semeni.

Sfântul Macarie spune în această privință: „Dacă cineva nu se apropie de Domnul împins de propria-i voință și cu tot sufletul și nu se roagă cu credință puternică, 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”[12].

---

[7] *Omilii la Ioan*, II, 5, cf. Larchet, *op. cit.*, p. 254.
[8] *Omilii despre pocăință*, III, 4, cf. Larchet, *op. cit.*, p. 263.
[9] *Constituțiile Apostolice*, II, 40, 5-7, cf. 7-8; cf. Larchet, *op. cit.*, p. 263.
[10] Clement Alexandrinul, *Cuvânt împotriva elinilor*, X, 106, 2.
[11] Sf. Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, XX, 2, cf. Larchet, *op. cit.*, p. 273.
[12] Sf. Macarie, *Omilii duhovnicești* (col. II), XX, 8, cf. Larchet, *op. cit.*, p. 289.

Iubiți frați și surori în Domnul,

Astăzi există în lume și în jurul nostru multă suferință și multă singurătate, multe boli sufletești și trupești care au nevoie de alinare și de vindecare. De aceea, Biserica încearcă să contribuie la alinarea suferinței atât prin lucrarea sa liturgică, duhovnicească și pastorală, cât și prin lucrarea sa social-caritativă și social-medicală.

Astfel, au fost înființate de către Biserică case pentru copii și case pentru bătrâni, cantine pentru săraci, adăposturi pentru persoane aflate în pericol, dar și cabinete medicale și stomatologice pentru bolnavi, iar mai recent și un centru de informare și educație sanitară sau medicală, și anume Centrul medical PROVIDENȚA din Iași al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, unde sperăm ca în viitorul apropiat, pe lângă analize și tratament medical, oamenii să fie și sfătuiți să prețuiască mai mult darul sănătății, evitând bolile, și să fie recunoscători față de persoanele care îi ajută să se vindece, mai ales când ei singuri, datorită sărăciei, nu-și pot plăti consultațiile sau medicamentele. Pe lângă tratamentul medical mai este nevoie și de o cultură medicală a populației.

În acest sens, pentru alinarea suferinței și pentru cultivarea sănătății este nevoie de o mai strânsă cooperare între Stat și Biserică, între diferite Biserici, dar și de conlucrare între diferite instituții și organizații sociale și de caritate, într-o perspectivă de solidaritate pentru sănătate.

Trebuie să unim mai mult știința cu spiritualitatea, rugăciunea cu înțelepciunea, cuvântul cu fapta, hărnicia cu dărnicia, osteneala și agoniseala cu grija pentru sănătatea sufletească și trupească a noastră și a celor din jurul nostru.

Preoții de la orașe și sate, precum și viețuitorii din mănăstiri cunosc din ce în ce mai bine multele probleme cu care se confruntă astăzi oamenii bătrâni și bolnavi, săraci și singuri, familiile cu mulți copii, adesea afectate de șomaj, de boală și de lipsuri multe. Ei sunt îndemnați de conducerea Bisericii să organizeze, acolo unde păstoresc sau viețuiesc, activități de ajutorare frățească a celor mai neajutorați, astfel ca iubirea vindecătoare a lui Hristos Cel răstignit și înviat să fie cât mai lucrătoare prin oameni cu suflet bun și cu dare de mână, știind că fiecare făcător de bine va fi răsplătit cu binecuvântări în lumea aceasta și în viața veșnică, potrivit iubirii pe care a arătat-o față de oamenii în suferințe de tot felul (cf. Matei 25, 31-46).

În aceste zile sfinte de Paști, zile de sărbătoare și lumină sfântă pentru viața noastră creștină, cu părintească și frățească dragoste, vă îndemnăm pe toți să arătați lumina dreptei credințe și a faptelor bune pretutindeni unde vă aflați, să împărtășiți și altora bucuria Învierii Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Cu prilejul Sfintelor Sărbători ale Sfintelor Paști, vă adresăm tuturor părintești și frățești doriri de sănătate și mântuire, de pace și bucurie, dimpreună cu salutul pascal: „Hristos a înviat!".

Dată în reședința noastră mitropolitană din Iași, la praznicul Învierii Domnului, anul 2005.

Pastorală la Învierea Domnului - 2005

† PIMEN,
Arhiepiscop al Sucevei şi Rădăuţilor

„Bucuria Învierii Mântuitorului
se revarsă asupra tuturor inimilor
care I-au urmat şi-I vor urma
până la sfârşitul veacurilor".

Iubiţi fii duhovniceşti,

Mântuitorul, înainte de patimile Sale, spunea Sfinţilor Apostoli: „Puţin şi nu Mă veţi mai vedea, şi iarăşi puţin şi Mă veţi vedea, pentru că Eu Mă duc la Tatăl" sau „Adevărat, adevărat zic vouă că voi veţi plânge şi vă veţi tângui, iar lumea se va bucura. Voi vă veţi întrista, dar întristarea voastră se va preface în bucurie... acum sunteţi trişti, dar iarăşi vă voi vedea şi se va bucura inima voastră şi bucuria voastră (bucuria Învierii) nimeni nu o va lua de la voi". (Ioan 16, 16, 20, 22).

Într-adevăr, bucuria Învierii Mântuitorului se revarsă asupra tuturor inimilor care l-au urmat şi-I vor urma până la sfârşitul veacurilor.

Cele dintâi inimi care s-au împărtăşit de bucuria Învierii au fost ale femeilor mironosiţe; acestea au fost primele care au dat mărturie şi au vestit Învierea Domnului nostru Iisus Hristos; L-au văzut înviat şi în acelaşi timp au auzit din însăşi gura Mântuitorului cuvintele: „Bucuraţi-vă! Iar ele au cuprins picioarele Lui şi I s-au închinat", (Matei 28, 9) după cum ne mărturiseşte Sfântul Evanghelist Matei. Femeile mironosiţe au primit de la Mântuitorul porunca de a vesti Sfinţilor Apostoli Învierea Sa: „Duceţi-vă şi vestiţi ucenicilor Mei ca să meargă în Galileea şi acolo Mă vor vedea". (Matei 28, 10).

Iubiţi credincioşi,

După Înviere, Mântuitorul S-a arătat Sfinţilor Apostoli în mai multe rânduri şi locuri: în ziua Învierii, spre seară, S-a arătat celor doi ucenici, Luca şi Cleopa, care erau în drum spre Emaus (Luca 24, 13-35); în aceeaşi zi, S-a arătat acelor ucenici care erau „adunaţi în casă" „de frica iudeilor" şi, intrând prin uşile încuiate, le-a zis: „Pace vouă" (Ioan 20, 19); după opt zile, S-a arătat ucenicilor când de faţă era şi Apostolul Toma (Ioan 20, 26-29), pe care I-a încredinţat de Învierea sa. S-a arătat apoi pe Muntele Galileii şi lângă Marea Tiberiadei. După aceea, Mântuitorul S-a arătat celor peste 500 de fraţi, apoi lui Iacov al lui Cleopa (I Corinteni 15, 6-7);

S-a arătat iarăși Apostolilor înainte de Înălțarea Sa la cer. S-a arătat lui Pavel, pe drumul Damascului, care a fost rânduit „apostol al neamurilor". A intrat la Sfinții Apostoli „ușile fiind încuiate"; a înviat din morți, mormântul fiind pecetluit. Spre mai multă încredințare că nu este o nălucă, un duh părelnic, a mâncat înaintea lor „dintr-o bucată de pește fript și dintr-un fagure de miere"(Luca 24, 42).

Prin toate aceste înfățișări, Mântuitorul Și-a arătat puterea sa ca Dumnezeu, fiind în același timp și om.

Sfinții Apostoli au fost nu numai martorii Învierii, ci și propovăduitorii acestui fapt dumnezeiesc și ai cuvântului Evangheliei Mântuitorului; în această slujire ei au primit puterea de la Însuși Hristos, Care, „le-a deschis mintea ca să priceapă Scripturile" (Luca 24, 25), unde era scris că „așa se cuvenea să pătimească Hristos și să învieze din morți a treia zi" (Luca 24, 46); o dată cu acestea, le-a insuflat puterea Duhului Sfânt de a ierta păcatele sau de a le ține (Ioan 20, 22-23).

Mărturia Sfinților Apostoli despre Învierea Mântuitorului a pătruns adânc în sufletele celor născuți din nou, prin baia Botezului, în numele Sfintei Treimi, prin care omul este îmbrăcat în Hristos, în Moartea și Învierea Sa: „Toți câți în Hristos ne-am botezat, întru moartea Lui ne-am botezat. Ne-am îngropat cu El în moarte, prin Botez, pentru ca așa cum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, tot așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții" (Romani 6, 3-4), scrie Sfântul Apostol Pavel. Același Sfânt Apostol mărturisește în alt loc: „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" (Coloseni 2,12).

Învierea Domnului a fost vestită neîncetat de Sfinții Apostoli și de ucenicii acestora, episcopi și preoți, până azi, ca adevăr de temelie al credinței creștine și izvor pururea viu al învierii noastre, devenind cea mai mare sărbătoare a Bisericii creștine, „Sărbătoarea Sărbătorilor", cum auzim cântându-se la slujba acestui paznic.

Iubiți credincioși,

Marea sărbătoare a Învierii Domnului aduce în sufletele noastre bucurie nespusă, temeluită pe încredințarea neclintită că și noi vom învia spre viață veșnică întru fericire, după ce am fost curățiți de păcate în Sfânta Taină a Spovedaniei; bucuria pe care o primim prin Învierea Domnului este izvorul bucuriei pe care ne-o dă și răbdarea necazurilor, a crucii noastre de fiecare zi, pe care trebuie să o luăm și să-I urmăm lui Hristos, care ne îndeamnă zicând: „Oricine voiește să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-Mi urmeze Mie"' este izvorul bucuriei și al odihnei pe care ne-o dă luarea jugului lui Hristos, urmându-I pilda de blândețe și de smerenie roditoare. Așa cum ne spune Sfânta Scriptură, „prin multe necazuri și suferințe, se cade nouă să intrăm în împărăția lui Dumnezeu". Necazurile, oricare ar fi ele, nu ne pot despărți de iubirea lui Hristos, știind că „suferința aduce răbdare, răbdarea încercare, încercarea nădejde, iar nădejdea nu rușinează, pentru că iubirea lui Dumnezeu s-a revărsat în inimile noastre, prin Duhul Sfânt, Cel dăruit nouă". De aceea, se cade să luăm aminte și la mărturisirea Sfântului Apostol Pavel, care zice: „Mă bucur în slăbiciuni, în defăimări, în nevoi, în prigoniri, în strâmtorări pentru Hristos, căci, când sunt slab, atunci sunt tare";

această mărturisire mângâietoare pentru sufletul oricărui bun creștin este temeluită pe înseși cuvintele Mântuitorului, spuse pe Muntele Fericirilor: „Fericiți veți fi când vă vor ocări și vă vor prigoni... și și vor zice tot cuvântul rău împotriva voastră... din pricina Mea. Bucurați-vă și vă veseliți, că plata voastră multă este în ceruri".

Bucuria în necazuri stăpânește sufletul celui ce crede și mărturisește adevărul Învierii Mântuitorului, izvorul bucuriei duhovnicești, bucuria mântuirii noastre. Amin.

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

Hristos a Înviat !

Pastorală la Învierea Domnului - 2005

† EFTIMIE,
Episcop al Romanului

Hristos a Înviat!

Iubiții mei fii duhovnicești,

Învierea Domnului este cea mai mare sărbătoare a creștinătății. Nu numai că prin Înviere Mântuitorul Iisus Hristos a biruit moartea, ci mai ales pentru că s-a arătat o viață nouă, viața cea veșnică.

Suntem datori să dăm slavă lui Dumnezeu, fiindcă din nou ne-a învrednicit să ajungem acest „praznic al praznicelor și sărbătoare a sărbătorilor", în pace și liniște și să cântăm: „Aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul să ne bucurăm și să ne veselim într-însa".

În săptămâna Sfintelor Patimi, ascultând cu evlavie sfintele și dumnezeiești Evanghelii, am luat parte cu sufletele noastre la patimile, chinurile și batjocurile pe care Mântuitorul le-a suferit de bună voie, aducându-Se pe sine jertfă de răscumpărare pentru păcatele noastre.

Am văzut planul diabolic al celor fără de lege, care prin răutatea lor au împins la moarte pe Ziditorul cerului și al pământului. Am văzut trădarea lui Iuda cel fără de lege, cutremurându-ne de nelegiuirea acestui fals ucenic, care a dat pe bunul său Învățător în mâinile făcătorilor de rele. Am văzut cu părere de rău intrigile cărturarilor și fariseilor. Am văzut cu multă durere nevrednicia lui Pilat, care pentru a-și păstra situația a aprobat osândirea la moarte, și încă răstignirea pe Cruce, a Celui mai blând și mai bun dintre oameni, a Mântuitorului nostru, deși era convins de nevinovăția Lui.

Ni s-a sfâșiat inima de durere văzând pe Fiul lui Dumnezeu batjocorit, scuipat, biciuit ca fiind cel mai mare făcător de rele, de unii care aveau numai chip de om, dar care în realitate erau ca niște fiare sălbatice ce se desfătau chinuind pe Iisus, Care nici măcar nu protesta.

Ne-am cutremurat și noi și am vărsat lacrimi de durere, cu femeile mironosițe, văzând pe Mântuitorul istovit, urcând greu Calvarul și căzând sub povara crucii. Parcă ne-am fi repezit cu toții, compătimitori, să luăm locul lui Simon Cirineanul și să ducem pe umerii noștri izbăvitoarea cruce.

Am lăcrimat și noi alături de Maica durerii și am văzut cum piroanele străbat mâinile și picioarele Celui țintuit pe cruce, am simțit împunsăturile cununii de spini și am gustat și noi din oțetul amestecat cu fiere. Ne-am simțit și noi plini de

durere, atunci când blândul Iisus și-a dat duhul, rugându-Se pentru cei ce-L chinuiau și a rostit: „săvârșitu-s-a". Și ne-am fi descurajat și noi cu sfinții apostoli, dacă în loc să auzim aceste lucruri din Sfânta Evanghelie, am fi fost de față aievea la locul răstignirii.

Am fi uitat și noi, cum au uitat sfinții apostoli, că toate acestea au fost prezise de Domnul, nu cu mult înainte, când i-a încurajat, zicându-le: „Amin, amin zic vouă, că voi veți plânge și vă veți tângui, iar lumea se va bucura. Voi vă veți întrista, dar întristarea voastră se va preface în bucurie" (Ioan 16, 20).

Se cuvine, așadar, ca după ce ne-am întristat și am lăcrimat pe drumul crucii și după ce prin post și căință ne-am învrednicit să primim Sfânta Împărtășanie, pregătindu-ne pentru Ziua Învierii, să ne bucurăm și să ne veselim împreună cu apostolii Domnului și cu Preacurata Sa Maică, cântând împreună cu întreaga Biserică: „Hristos a înviat din morți, cu moartea pe moarte călcând și celor din morminte viață dăruindu-le".

Iubiți credincioși,

Mântuitorul nostru Iisus Hristos a înviat cu trup nemuritor, cu trup duhovnicesc. Prin Înviere, trupul Mântuitorului s-a schimbat prin puterea Duhului Sfânt și schimbarea aceasta se vede din mai multe întâmplări. Nimeni dintre oameni n-a văzut și n-a auzit când și cum a înviat Mântuitorul. De ce?

Pentru că El a ieșit din mormânt în vreme ce piatra era pe mormânt. La învierea lui Lazăr, oamenii au ridicat piatra de pe mormânt și numai după aceea Iisus a înviat pe Lazăr. La învierea lui Iisus, piatra a rămas pe mormânt, pecețile au rămas nestricate, și cu toate acestea Iisus a ieșit din mormânt. De unde știm aceasta?

O spune însuși îngerul, care a întâmpinat pe femeile mironosițe în dimineața Învierii și a ridicat piatra de pe mormânt. Așa este scris în Evanghelia de la Matei, cap. 28. Duminică pe „când se lumina de ziuă", Maria Magdalena și cealaltă Marie au venit „să vadă mormântul". Și iată cutremur s-a făcut, că îngerul Domnului s-a coborât din cer, „a prăvălit piatra... și ședea deasupra ei".

După ce îngerul a prăvălit piatra de pe mormânt, ne-am aștepta ca Mântuitorul să iasă din mormânt și să vorbească cu mironosițele. Acest lucru nu se întâmplă. De ce? Pentru că mormântul era gol. Iisus nu mai era în mormânt. El ieșise din mormânt mai înainte ca îngerul să se fi coborât și să fi ridicat piatra.

O spune îngerul însuși către femei: „Știu că pe Iisus cel răstignit căutați. Nu este aici, s-a sculat, precum a zis. Veniți de vedeți locul unde fusese pus Domnul".

Din acest fapt rezultă că trupul înviat al Mântuitorului nu mai este ca trupul obișnuit. Trupul obișnuit, ca să iasă din mormânt, avea nevoie de cineva care să ridice pecețile și să ridice piatra. Trupul înviat iese, piatra fiind pe mormânt și pecețile nestricate.

Învierea este, așadar, schimbarea trupului obișnuit într-un trup înduhovnicit, care este îmbrăcat în slava veșniciei. Acesta este adevărul în slava veșniciei.

Acesta este adevărul în legătură cu Învierea Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Iubiții mei fii duhovnicești,

Învierea lui Iisus a dovedit că El este Fiul lui Dumnezeu și că tot ceea ce a propovăduit și a făcut pe pământ era de la Dumnezeu și a purtat pecetea adevărului. Ne-a convins că moartea Lui a avut drept scop eliberarea noastră din robia păcatului și a morții, că toată lucrarea Lui pe pământ a fost desăvârșită prin Înviere.

Învierea Domnului este garanție și a învierii noastre din moartea la care eram osândiți de pe urma păcatului strămoșesc, care a adus cu sine în lume durerile, suferințele și moartea și prin care mintea omului s-a întunecat, voința de bine a slăbit, omul păcătos s-a îndreptat de ziditorul său și a umblat rătăcind în întunericul și umbra morții.

Deoarece credinciosul căzut în păcat, numai cu slabele sale puteri nu se putea mântui, nu se mai putea împăca cu Dumnezeu, nu se mai putea ridica singur din prăpastia în care căzuse, Bunul Dumnezeu, din marea Sa dragoste față de oameni, a trimis în lume pe însuși Fiul Său, „căci așa a iubit Dumnezeu lumea încât pe Fiul Său Cel Unul Născut L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică..." (Ioan 3, 16).

De aceea a venit Mântuitorul în lume, „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" (Filip. 2, 7-8).

Însă, după ce s-a adus pe Sine Însuși jertfă pentru răscumpărarea lumii, „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 de dedesubt și toată limba să mărturisească că Domnul este Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu-Tatăl" (Filip. 2, 9-11).

Toate acestea le-a făcut Dumnezeu din dragoste față de noi și de aceea noi suntem datori a ne arăta dragostea față de Dumnezeu, iar dragostea noastră o arătăm păzind poruncile Sale. Ca să avem un adevărat folos de pe urma Învierii Domnului nu-i de ajuns să ne bucurăm și să ne veselim astăzi, ci se cade ca această sfântă bucurie să o însoțim de o adevărată schimbare în bine a întregii noastre vieți: „toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm".

Iubiți credincioși,

Aș dori ca bucuria Învierii să rodească în voi bucuria de a trăi și a prețui viața pe care v-a dăruit-o Dumnezeu. Mare lucru și mare dar este viața, iubiții mei! Prețuiți-o și trăiți-o cum se cuvine unor fii a lui Dumnezeu și cum vă învață Biserica lui Hristos, ca unii care trebuie să dați ascultare învățăturii Domnului și care cunoașteți făgăduința că „cele ce ochiul n-a văzut și urechea n-a auzit și la inima omului nu s-a suit, pe acelea le-a găsit Dumnezeu celor care-L iubesc pe El" (I Corinteni 2, 9).

Această bucurie a Învierii să rodească în voi dragostea față de toți semenii voștri, știind că aceasta este, împreună cu dragostea față de Dumnezeu, cea mai mare poruncă din Lege (Luca 10-27). Cel ce iubește pe aproapele său face dovada că

într-adevăr este următor învățăturii Mântuitorului, Care ne poruncește să ne iubim unii pe alții (I Ioan 3, 23; 4, 7). Cel ce iubește pe aproapele său face dovadă că iubește pe Dumnezeu, „căci cine nu iubește pe fratele său, pe care-l vede, cum poate să iubească pe Dumnezeu pe care nu-L vede? Cine iubește pe Dumnezeu iubește pe fratele său (I Ioan 4, 20-21).

Nu uitați rugăciunea, care vă ține aproape de Dumnezeu, vă întărește și vă ajută în munca și străduințele voastre spre mai bine: „Rugați-vă neîncetat, dați mulțumire lui Dumnezeu pentru toate" (I Tesaloniceni 5, 17-18).

Odată cu acest cuvânt de învățătură creștinească, de dreaptă povățuire și de îndemn părintesc, în ziua aceasta a luminatului praznic al Învierii Domnului, se cuvine, iubiții mei, să amintesc faptul că anul acesta lumina Învierii Domnului se revarsă în mod deosebit cu ocazia împlinirii a 120 de ani de autocefalie și 80 de ani de Patriarhat a Bisericii Ortodoxe Române, alături de sărbătorirea a 90 de ani de viață și a 55 de ani de arhipăstorească slujire în Biserica noastră de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist.

Sunt momente deosebite în viața Bisericii noastre, a Ortodoxiei românești, prin care ne unim inimile, cugetele și glasurile în plinătatea rugăciunii, rugând pe Bunul Dumnezeu să-Și reverse binecuvântarea și roadele iubirii Sale fără de margini către noi toți.

Fiind încredințat că veți pune la inimă toate acestea (I Timotei 4, 15) și că veți da ascultare celor ce v-am grăit, vă binecuvintez pe toți și vă trimit tuturor arhierească binecuvântare, întâmpinându-vă cu vestirea:

„Hristos a înviat!"

Pastorală la Învierea Domnului - 2005

† IOACHIM,
Episcop al Huşilor

„Hristos a înviat din morți fiind
început al învierii celor adormiți."
(I Cor. 15, 20)

Iubiții noștri fii duhovnicești,

În această zi de Înviere, „primăvara vieții noastre" în strălucirea soarelui și parfumul florilor de mai, în ființa noastră se developează urcușul spre „Înviere", parcurs în perioada celor patruzeci de zile de post.

Astfel, în simfonia canonului Sfântului Andrei Criteanul și a psalmilor Pavecerniței Mari, precum și în rostirea prin îngenunchere a rugăciunii Sfântului Efrem Sirul – „Doamne și stăpânul vieții mele..." – am urcat treaptă cu treaptă spre Duminica Ortodoxiei, a Sfintei Cruci, a Sfântului Ioan Scărarul, a Cuvioasei Maria Egipteanca, și am intrat triumfal, împreună cu Mântuitorul, în Duminica Floriilor, în Ierusalim, cântând împreună cu pruncii „Osana, bine este cuvântat Cel ce vine întru numele Domnului. Osana întru cei de sus" (Ioan XII, 13).

De la Ierusalim însoțim pe Mântuitorul Hristos și pe Sfinții Săi Apostoli la Efrata și de aici poposim în Betania, în casa lui Simon Leprosul, și împreună cu femeia păcătoasă îngenunchem la picioarele Mântuitorului, rugându-ne cu lacrimile pocăinței, în așteptarea binecuvântării Domnului prin cuvintele: „Iertate îți sunt păcatele tale".

De aici, urcăm pe muntele Eleonului și ne oprim la locul numit Betfaghe, îngenunchind alături de Mântuitorul, Care-și plânge pentru neascultare patria natală, despre care profețește zicând: „Ierusalime, Ierusalime, de câte ori am dorit să adun pe fiii tăi ca pasărea puii sub aripi și nu ai voit. Iată, de acum, piatră pe piatră de tine nu va rămânea" (Matei 23, 37).

În anul șaptezeci după Hristos, profeția se împlinește prin Titus, generalul împăratului roman Vespasian, care dărâma Templul din Ierusalim, cetatea aceasta fiind trecută prin foc și prin sabie, iar poporul evreu fiind dispersat în cele patru puncte cardinale ale pământului.

În continuare, am însoțit pe Mântuitorul la Cina cea de Taină și ne-am rugat, am coborât împreună cu El în Grădina Ghetsimani și apoi L-am însoțit pe Drumul Crucii, de la arhiereul Ana la Caiafa; la Pilat și la Irod – și fiind readus la

Pretoriu din Ierusalim, am asistat la Judecata Lui de către procurorul roman Pilat din Pont, care negăsindu-L vinovat, își spală mâinile în fața poporului evreu zicând: „Nevinovat sunt de sângele Dreptului Acestuia", în timp ce mulțimile strigau: „Ia-L, ia-L, răstignește-L; sângele Lui asupra noastră și asupra copiilor noștri" (XVII, 22-25).

După ce trecem prin capela flagelării lui Iisus de la Pretoriu, Îl însoțim pe „Drumul Crucii", cu crucea păcatelor noastre, pentru a le răspunde prin Jertfa Mântuitorului adusă pe Cruce pe muntele Golgota.

După ieșirea din Pretoriu, întâlnim pe Sfânta Fecioară Maria, care îndurerată și înlăcrimată, îmbrățișează pe Fiul, aducându-și aminte de cuvintele: „Poporul Meu, ce am făcut Eu vouă și cu ce Mi-ați răsplătit Mie; pe orbii voștri i-am luminat; pe leproși i-am curățit; bolnavii care zăceau în pat, s-au ridicat; poporul Meu ce am făcut Eu vouă și cu ce Mi-ați răsplătit? În loc de mană, cu fiere, în loc de apă, cu oțet, și în loc să Mă iubiți, pe Cruce M-ați pironit" (stihira Sf. Patimi).

Continunând „Drumul Crucii", ne întâlnim cu Simon Cirineanul, cu Sfânta Veronica și cu femeile Ierusalimului, care plângeau suferințele Mântuitorului, cărora le spune: „Fiice ale Ierusalimului, nu Mă plângeți pe Mine, ci pe pe copiii voștri, pentru că va veni vremea când veți spune: munților cădeți peste noi și dealurilor acoperiți-ne" (Luca 23, 27-30).

După răstignirea Mântuitorului: „Soarele s-a întunecat, pământul s-a cutremurat, catapeteasma templului s-a rupt în două și morții au ieșit din mormintele lor și s-au arătat multora din Ierusalim" (Luca 23, 44-45).

În fața acestui tablou înfricoșător ne minunăm împreună cu sutașul și împreună mărturisim: „Cu adevărat Fiul lui Dumnezeu este Acesta" (Luca 23, 47).

Binecuvântați creștini,

Viața și lucrarea mântuitoare a Domnului nu se încheie în Vinerea Patimilor, cu moartea și îngroparea Sa, ci istoria va înregistra peste trei zile un eveniment unic, care-i va schimba curgerea, îndreptându-o spre împărăția lui Dumnezeu prin „Învierea Domnului".

Mântuitorul iese biruitor din mormânt, căci nu era cu putință ca moartea să țină legat pe Stăpânul ei: „Moartea a fost înghițită de biruință. Unde-ți este moarte biruința ta? Unde-ți este moarte boldul tău?".

Învierea Domnului este chezășia învierii noastre. Triumfal astăzi Biserica cântă: „Hristos a înviat din morți, cu moartea pe moarte călcând și celor din morminte viață dăruindu-le".

Ziua Învierii reîmprospătează în fiecare an, în sufletele noastre, trecerea Domnului nostru Iisus Hristos, cu Sfântul Său trup, „de la moarte la viață și de pe pământ la cer", ea ne călăuzește cugetele, ajutându-ne să ne facem părtași Învierii Domnului și ne întărește convingerea în învierea noastră cu trupul, la venirea Domnului întru mărire.

Îndulcindu-ne astăzi din bucuria Învierii Domnului și, gustând mai dinainte din darul învierii noastre, cu adâncă evlavie să ne plecăm frunțile în fața lui

Dumnezeu, mulțumindu-I pentru toate: pentru viața pe care ne-a dăruit-o, pentru binefacerile pe care din belșug le revarsă peste noi și pentru învierea pe care ne-a dat-o prin Iisus Hristos, Domnul nostru.

Iubiți credincioși,

Înviind din moarte, Domnul nostru Iisus Hristos s-a întors la viața Sa de mai înainte, în trup omenesc, cum s-a întâmplat cu Lazăr din Betania, cu fiica lui Iair și cu fiul văduvei din Nain, sau cu cei trei tineri care au înviat în vremea proorocilor Ilie și Elisei. Spre deosebire de aceștia care au murit și au înviat cu trupul, Mântuitorul „a fost dat morții cu trupul, dar a fost viu cu duhul", așa cum mărturisește Sfântul Apostol Petru (I Petru 3, 18).

De aceea, după Învierea din morți, Mântuitorul a încetat să se mai înfățișeze înaintea oamenilor ca om; El S-a arătat, după Înviere, îmbrăcat în mărirea dumnezeiască, S-a arătat ca Dumnezeu. Astfel, dacă momentul manifestării depline a deșertării sau golirii sau lipsirii Sale de mărirea dumnezeiască, cu câteva ore înainte de a-și da duhul Său pe cruce, în suferințe cumplite ale răstignirii, El a strigat: „Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, pentru ce M-ai părăsit?" (Matei XXVII, Marcu XV, 24).

După Învierea Sa din morți, Mântuitorul le-a spus apostolilor Săi: „Datu-Mi-s-a toată puterea în cer și pe pământ... Iată, Eu cu voi sunt în toate zilele până la sfârșitul veacului" (Matei XXVIII, 18-20).

Pe Domnul nostru Iisus Hristos noi nu-L mai vedem astăzi cu ochii noștri trupești, nici nu-L mai putem auzi sau pipăi.

Ne dăm seama însă de prezența Sa în noi, prin simțurile noastre lăuntrice, prin căutarea duhovnicească spre El, mărturisind împreună cu Sfântul Apostol Pavel: „De acum, nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine" (Gal. II, 20).

Unindu-ne în duh cu Hristos, Dumnezeul nostru, noi ne facem părtași ai tuturor bunătăților Sale cerești. De la El pogoară peste noi lumina adevărului, spor de evlavie în cugetele noastre și întărire a puterilor noastre, spre săvârșirea lucrului bun, bineplăcut lui Dumnezeu și folositor nouă și semenilor noștri. Ca Domn al păcii, El păstrează nestinsă făclia dragostei frățești între oameni și popoare, iar, ca Domn al vieții, El veghează la păstrarea veșniciei în duhurile noastre.

Binecredincioși creștini,

Hristos a Înviat. Și noi vom învia, fiindcă a înviat Hristos. Între Învierea Mântuitorului și învierea noastră, este o legătură atât de strânsă, încât Sfântul Apostol Pavel a putut spune: „Dacă morții nu înviază, nici Hristos n-a înviat. Iar dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este credința voastră, zadarnică este și predica noastră... Iar dacă noi numai în viață aceasta nădăjduim în Hristos, suntem mai de plâns decât toți oamenii".

„Dar nu! Hristos a înviat din morți, făcându-se începătură celor adormiți, că de vreme ce printr-un om a venit moartea, tot printr-un Om a venit și învierea morților. Căci, după cum toți mor în Adam, tot așa toți vor învia întru Hristos" (I Cor. 15, 17-22).

Înviind din morți, Domnul nostru Iisus Hristos dovedit că moartea poate fi înfrântă; El ne-a convins că moartea nu este atotputernică.

„Lipsit de păcat, Domnul nostru Iisus Hristos, ieri, azi, același este și în veci: sfânt fără răutate; fără de prihană, osebit de cei păcătoși și mai înalt decât cerurile" (Evrei 13, VII, 26).

De aceea, El „n-a fost lăsat în locașul morților și trupul Lui n-a văzut stricăciune" (Fapte II, 31). Dar, golindu-se pe Sine de mărirea Sa dumnezeiască și luând trup asemenea nouă, pentru mântuirea noastră, El a luat asupra Sa păcatele noastre. Iar pentru a ne izbăvi pe noi de sub robia morții „S-a dat pe Sine pentru noi – prinos, jertfă lui Dumnezeu întru bună mireasmă" (Efeseni 5, 2).

El „S-a sfințit pe Sine Însuși pentru ca și noi să fim sfinți în adevăr" (Ioan 17, 18). „Fiind sfințiți ca Hristos, noi avem pe Sfântul Duh înlăuntrul nostru, că trupul nostru este templul Duhului Sfânt din noi" (I Cor. 6, 19).

„Duhul Celui ce a înviat pe Iisus din morți locuiește în noi. El, Cel ce a înviat pe Iisus Hristos din morți, vii face și trupurile noastre muritoare prin Duhul Său care sălășluiește în noi" (Romani 8, 11) fiindcă „trebuie stricăciunea aceasta să îmbrace nestricăciunea și ceea ce este muritor să îmbrace nemurirea" (I Cor. 15, 53), pentru a se face asemenea trupului Domnului nostru Iisus Hristos. Având în noi puterea nestricăciunii și nemuririi, noi toți vom învia; El este „începutul, întâiul născut din morți" (Col. I, 18). „Noi toți vom învia la a doua venire a Domnului", la arătarea Mântuitorului întru mărire.

Dreptmăritori creștini,

În vechile cărți de slujbă bisericească s-a păstrat tradiția că întâia ființă căreia i S-a arătat Mântuitorul, după Înviere, a fost Prea Curata Sa Maică, Sfânta Fecioară Maria. Într-o cântare bisericească se spune că Maica Domnului a văzut pe Iisus chiar în momentul învierii: „Dacă ai văzut, Fecioară, pe Hristos cu totul strălucit, fără asemănare în frumusețe, ca un mire ieșind cu trupul din cămara gropii, te-ai umplut de bucurie".

După Sfânta Fecioară Maria, îngerii din ceruri au văzut pe Iisus înviat din morți, iar apoi mulțime de credincioși și în chip cu totul deosebit, Sfinții Apostoli.

Hristos „a înviat precum a zis: veniți de vedeți locul unde a zăcut. Și ducându-vă, degrabă spuneți ucenicilor Lui că a înviat din morți" (Matei 28, 6-7; Marcu 16, 6-7; Luca 24, 6). Aceasta este mărturia pe care au dat-o femeilor, care veniseră „să vadă mormântul Său, să ungă cu miresme trupul lui Iisus", îngerii trimiși de Dumnezeu ca să vestească oamenilor Învierea Domnului.

„Am văzut pe Domnul" și am vorbit cu El, spunea ucenicilor Maria Magdalena (Ioan 20, 18).

Am văzut pe Domnul, „I-am cuprins picioarele și ne-am închinat Lui", ziceau femeile care veniseră dis-de-dimineață să vadă mormântul (Matei 28, 9).

„Am mers cu El pe cale" de la Ierusalim, istoriseau cei doi ucenici ai apostolilor (Luca 24, 13-33).

„În timp ce eram adunați laolaltă, peste cinci sute de frați, Mântuitorul ni s-a arătat nouă, mărturisesc fără încetare unii credincioși" (I Cor. XV, 6); „L-am văzut

pe Iisus și am mâncat pâine cu El", zicea Sfântul Petru, înveșmântat în dumnezeiască lumină, „Iisus mi S-a arătat pe drumul Damascului", mărturisea Sfântul Pavel (Fapte 9, 3-9; 22, 6-11; 24, 12-18).

L-am văzut, L-am auzit, L-am pipăit cu mâinile noastre. Hristos a înviat din morți, este viu (Fapte 9, 3-9; 22, 6-11; 24, 12-18).

De atunci, oriunde se propovăduiește, Evanghelia vestește Învierea Domnului. Ea a intrat adânc în inima Bisericii, în învățătura ei dogmatică, în slujbele, în arta creștină, în întreaga viață a Bisericii, în viața creștină.

Iubiți credincioși,

Odată cu revoluția lui Tudor Vladimirescu din 1821, începe istoria modernă a României, și cu revoluția anului 1848 izbăvirea din robie și asuprire a neamului românesc; odată cu Unirea Principatelor Moldova și Muntenia din anul 1859; cu Războiul de Independență și suveranitate națională, din anul 1877, începe emanciparea și autonomia Bisericii Române.

În acest contex, anul acesta se împlinesc o sută douăzeci de ani de la obținerea Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române din anul 1885, semnată de Patriarhul Ecumenic Ioachim al IV-lea; optzeci de ani de la ridicarea Bisericii Ortodoxe Române la rangul de Patriarhie, din anul 1925, semnată de Patriarhul Ecumenic Vasile I, precum și aniversarea a nouăzeci de ani de viață și cincizeci și cinci de ani de slujire arhierească a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române.

În ziua de 5 martie a.c., în aula Patriarhiei Române, s-au desfășurat festivitățile acestor trei evenimente din viața Bisericii noastre, în prezența Sanctității Sale Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic; a Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist; a Înalt Prea Sfințitului Daniel, Mitropolit al Moldovei și Bucovinei; a Președintelui României, Traian Băsescu, a Domnului Nicolae Văcăroiu, președintele Senatului și a Domnului Academician Eugen Simion, președintele Academiei Române.

În toate discursurile celor mai sus menționați, au fost evidențiate aceste importante evenimente din viața Bisericii Ortodoxe Române.

Dreptmăritori creștini,

Mântuitorul Hristos este întristat și înlăcrimat, iar „Biserica Învierii" este umbrită din cauza păcatelor noastre, ale creștinilor.

Îndurerat este Mântuitorul pentru că mamele își ucid pruncii, prin săvârșirea avorturilor; crimă care nu se înregistrează la nici una din vietuitoarele planetei noastre.

Întristat este Mântuitorul pentru tinerii care trăiesc în desfrânare și primesc educație în acest sens în școală, începând de la copiii de grădiniță până la tinerii din facultate și institute. Aceasta este o rușine și o crimă la nivel național.

Îndurerat este Mântuitorul pentru păcatul violurilor, a prostituției și a exportului de carne vie, săvârșite de creștinii pentru care Iisus Hristos a suferit durerile și rănile Crucii, a murit și a înviat pentru ștergerea păcatelor neamului omenesc și pentru a lui mântuire.

Astăzi, de ziua Învierii Domnului, se cuvine să ne îndreptăm viața morală, ca să ștergem lacrimile celor în suferință și să ducem bucuria Învierii Domnului în orfelinate, în căminele de bătrâni, în spitale și la toți cei ce au trebuință de ajutorul nostru.

„În această zi, viață și mântuire s-a dat lumii: Hristos a înviat din morți, învie și tu, creștine, cu El. Hristos a părăsit mormântul; rupe și tu cătușele păcatului. Vechiul Adam s-a nimicit și Unul nou S-a făcut. Fă-te și tu făptură nouă în Hristos".

„Astăzi sunt Sfintele Paști! Astăzi a înviat Hristos din morți și ne-a izbăvit de moarte, de robia păcatului și de osânda iadului. Astăzi, iadul a fost golit și raiul s-a deschis. Astăzi, îngerii cântă împreună cu oamenii, biruința vieții asupra morții. Astăzi, și noi cu toții să ne veselim împreună cu Biserica lui Hristos că nu mai suntem sub legăturile morții și ale întunericului. Să lepădăm, dar, întristarea, răutatea și grijile trecătoare, pentru că Hristos a mântuit lumea prin înviere".

În lumina sfântă a Învierii Domnului, se cuvine ca împreună să ne bucurăm, să ne rugăm și să cântăm preamărind pe Dumnezeu și zicând: „Ziua Învierii 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!»" Amin.

Alăturăm la Cuvântul nostru de învățătură, povățuire și părintesc îndemn, bucuria Învierii Domnului Iisus Hristos și creștinescul:

Hristos a Înviat!

Sofia și Logos sau despre dialogul dintre cei doi Iisus: Hristos și Ben Sirah

Pr. Conf. Dr. Ioan CHIRILĂ

Înțelepciunea și-a zidit sieși casă. Omul este casa de lut a înțelepciunii, dar numai atunci când adună în sine rațiunile sau înțelepciunile tuturor celor pentru sine create. Iată o perspectivă nouă în care trebuie să fie circumscris exegetic referatul antropogenezei. În această perspectivă, omul este mărturisit ca având ca *telos* un orizont sofianic, părtășia la înțelepciunea divină, părtășie din care se naște faptic (ortho-praxic) asemănarea cu Dumnezeu. Nu ar fi de prisos să introducem aici discursul oracular profetic al lui Isaia despre darurile Duhului Sfânt, cel din capitolul 11, 2-3, și aceasta numai din dorința de a remarca faptul că un asemenea om este câmpul real de manifestare a Duhului Sfânt ori Duhul Sfânt lucrează ca Hristos să ia chip înlăuntrul nostru sau ca noi să devenim chip al Eclesiei Sale și astfel vom înțelege că telosul creației este unul eclesial, unul entheosic. Iar dacă Sf. Maxim ne vorbește despre darul sensibil de a sesiza rațiunea divină a fiecărei făpturi, înseamnă că omul-eclesia vede și trăiește realitatea divină din fiecare și le face prin sine convergente spre eclesializarea lor veșnică. Acest discurs ne apropie de înțelegerea lui Hristos-Biserică și a omului-biserică, ambele realități personale trans-teoretice. Dar un asemenea corpus de trăiri naște verbal din om apropierea continuă de rostirea și rostuirea revelată. Iată în ce chip a iubit Domnul pe fiii Săi prin Ben Sirah.

După căderea în păcatul strămoșesc, omul caută armonie și binecuvântare, sesizează accentul dramatic al păcătuirii și-și înalță durerea înspre Creator în forme lirice stilizate, care prezintă potențialitatea armoniei existente în sine[1].

Revelația exprimată în chip poetic are o notă aparte de receptivitate. Tonul liric, mai mult decât cel epic, avea capacitatea de a cuprinde ființa umană în întregime într-un fior sacru, sfințitor, coborând har peste cel dăruit cu har. De aceea vorbim în cazul revelației poetice de cel puțin două trepte ale realizării actului cunoașterii: despre treapta răpirii în duh și despre treapta înțelegerii cu inima. Lirica biblică este o culme a rostirii cuvântului revelat în structurile liturghiei veșnice. Este matricea adunării noastre din risipire[2].

---

[1] Pr. Prof. Dr. Ioan Chirilă, *Arhiepiscopul Bartolomeu, un om cuprins prin tâlcuire în dulceața și lumina Revelației*, în vol. *Logos*, închinat Arhiepiscopului Bartolomeu la împlinirea vârstei de 80 de ani, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2001, p. 120.

[2] *Ibidem*, p. 121.

Mulți înțelepți ai lumii vechi ne-au lăsat pagini minunate dedicate înțelepciunii[3], din care zilnic ne putem adăpa și noi. Vechea cultură elenă și a popoarelor orientale umplu de admirație și astăzi pe cititori, prin frumusețea și adâncimea învățăturii lor.

Producțiile literaturii ebraice, sacre, ocupă un loc aparte. Sfânta Scriptură reprezintă pentru noi, creștinii, o carte a înțelepciunii prin excelență, căci ea ne învață la tot pasul cum să ne purtăm în lume, pentru a fi de folos semenilor și pentru a ne desăvârși viața. Din cuprinsul ei desprindem că, într-adevăr, înțelepciunea are în vedere cu deosebire ținuta cu adevărat frumoasă și cu folos a oamenilor, privește relațiile armonioase și ziditoare dintre ei[4].

Înțelesul actual al cuvântului *înțelepciune* în contextul Vechiului Testament și al iudaismului timpuriu poate fi împărțit în trei aspecte ale gândirii, discursului și acțiunii (von Lips):

Gândirea. Este un act al perceperii înțelepciunii, centrat pe dobândirea cunoștinței și pe înțelegerea vieții și realității. Aceasta include observații psihologice tot așa de bine ca observații ale atitudinilor și al dispoziției sufletești; relațiile umane includ milă, lipsă de pace, răzbunare și calomnie, relațiile sociale implicând regalitatea, familia și clanul, probleme economice și legale incluzând bogăția și sărăcia, observații asupra condiției omului și femeii ca și creaturi evidente ale lui Dumnezeu, de exemplu în mortalitatea lor; poziția altor națiuni; natura cu viață și fără viață și rânduielile creației.

Discursul. Înțelepciunea este comunicată centralizându-se pe predare, pe povățuire și pe evaluarea comportamentului. Între experiență și revelația lui Dumnezeu, care duce la înțelepciune, la învățătură și educație, sunt alte mijloace majore pentru dobândirea înțelepciunii (Pild. 13, 20; 19, 20; 23, 19; Iov 33, 33; Înțelep. 6, 10; Sir. 6, 18; 39, 1).

Acțiunea. Înțelepciunea poate fi privită ca o acțiune cu centrul pe comportament, ca o consecință a perceperii corecte, a purtării corespunzătoare în viața de fiecare zi și a puterii de muncă. Povestirile adesea evidențiează stăpânirea limbii, capacitatea de a rămâne tăcut la timpul potrivit, autocontrolul în fiecare zi (stăpânirea mâniei, modestia contra mândriei, cumpătarea în băutură, cumpătarea sexuală), prudența în comportamentul zilnic (hărnicia contra leneviei, evitarea răului) și solidaritatea familială.

Astfel, înțelepciunea a fost definită ca fiind „căutarea argumentată pentru căile specifice în vederea asigurării bunăstării și punerea în aplicare în existența zilnică a acestor descoperiri" (Crenshaw).

---

[3] Pentru Platon, *sophia* formează obiectul filosofiei, iar ea trebuie identificată cu adevărata cunoaștere a Ideilor, pentru Aristotel, *sophia* este suprema virtute intelectuală, deosebită de *phronesis* (plan gândit, mod de acțiune) sau înțelepciune practică, la stoici, „înțeleptul" devine idealul de virtute. A se vedea Francis E. Peters, *Termenii filosofiei grecești*, Editura Humanitas, București, 1993, p. 253.

[4] D. Stamatoiu, *Sensul noțiunii de înțelepciune în cărțile didactice ale Vechiului Testament*, M.O., nr. 7-9, 1977, p. 555.

Un element remarcabil al tradiției iudaice sapiențiale este *personificarea înțelepciunii* (Pild. 8; Iov 28; Sir. 24; Înțel. 8-9), în special a funcției sale ca mediator al creației. Înțelepciunea este prima născută (Pild. 8, 22-31); înțelepciunea a fost creată „din eternitate până la începuturi" (Sir. 24, 9); înțelepciunea a fost prezentă când Dumnezeu a creat lumea (Pild. 8, 27-30; Înțel. 9, 9); Dumnezeu a întemeiat pământul prin înțelepciune (Pild. 3, 19; 8, 30); înțelepciunea este „implicată în cunoștința lui Dumnezeu și în lucrările Sale" (Înțel. 8, 4). Savanții obișnuiesc să considere această imagine a înțelepciunii ca un exemplu al substanței, ca atribuire a existenței materiale sau spirituale unui concept. Mai recent s-a dovedit că această înțelepciune divină câteodată numită Înțelepciunea, nu trebuie înțeleasă ca o existență intermediară între Dumnezeu și creație, când înțelepciunii nu-i este dat statutul unei entități independente. Înțelepciunea „de deasupra" este mai degrabă o clară personificare poetică exprimând apropierea, acțiunile lui Dumnezeu și chemarea personală a Sa[5].

Noțiunea de „Hokmah". Echivalentele care alcătuiesc câmpul semantic al cuvântului „înțelepciune" (heb. *hokmâ, hakam*; gr. *sophia sophos*) includ *synesis* („ce este înțeles", „înțelegere", „cunoștință", „inteligență"); *phronesis* („plan gândit", „mod de gândire", „punct de vedere", „capacitate de înțelegere", „înțelepciune"); *episteme* („abilitatea de a înțelege și evalua", „inteligență", „înțelegere"); *gnosis* („informare", „cunoștință", „conținutul a ceea ce este cunoscut", „știință", „percepție", „înțelegere", vezi *Gnosis*); *aisthesis* („capacitatea de a percepe clar și de a înțelege"); *boule* („plan", „intenție", „scop"); *paideia* („educație cu scopul de a forma obiceiuri potrivite de comportament", „educație conform unor reguli potrivite de purtare și comportament", „disciplină"), cu alte cuvinte apărând în relații sintactice strâns legate de „înțelepciune", cum ar fi „învățătură" (*didasko/didake/didaskalia, katecheo, noutheteo, paradidomi, paralambano, paradosis*), „prudență" (*sophrosyne, sophos*), „plan" (*thelo/thelema, protihemai/prothesis, gnome*), „sfat" (*symbouleuo, paraineo, symbibazo*), „percepție" (figurativ *harao/ophthalmos; noeo, syniemi/synesis*) și „succes" (*euodoomai, teleo/teleioo, pleroo, plerophoreo, opheleo*)[6].

Termenul de „hokmah" a existat la evrei și înainte de apariția cărților didactice, dar avea o accepțiune mult mai largă. Moise mărturisește că bărbații aleși să confecționeze veșminte preoțești pentru Aaron și fiii săi au fost „plini de duhul înțelepciunii și al priceperii" (Ieș. 28, 3)[7]. La fel citim și despre cei doi meșteri, Betaleel și Oholiab, precum și alți meșteri care au lucrat la Cortul Sfânt, că au fost înzestrați cu darul „înțelepciunii și al priceperii" (Ieș. 35, 30)[8]. În aceste cazuri termenul „hokmah" e echivalent cu „abilitate și dibăcie pentru artă"[9]. Ca

---

[5] http//www.geocities.com/jamesfrankmcgrath/DictPaul/intelepciune.htm, Dictionary of Paul and his Letters, pp. 967-973, Traducere: Bogoșel Codruța.

[6] Ibidem.

[7] Erau considerați ca niște harismatici; cel ce produce opere menite sfințeniei e mult mai mult decât un simplu meșteșugar, Biblia BVA, p. 108.

[8] Teodor Burcuș, *Sensul înțelepciunii în cărțile didactice al Vechiului Testament*, S.T., nr. 7-8, 1966, p. 435.

[9] F. Vigouroux, *Sagesse*, în *Dictionnaire de la Bible*, V, col. 1350.

„bărbat înțelept iș hokmah", adică drept și împlinător al Legii, este caracterizat Solomon de către David pe patul de moarte (I Reg. 2, 9). Odată cu apariția cărților didactice, expresia *hokmah* revine tot mai des și conținutul ei se conturează tot mai mult, încât în Proverbele lui Solomon ea stă în centrul ideilor religios-morale, deschizând drumul unei noi literaturi de o importanță deosebită pentru dezvoltarea istorică a religiei revelate din Vechiul Testament și influențând viața din primul secol al cugetării creștine.[10]

Astfel, prin *hokmah* din Proverbele lui Solomon se face un pas înainte față de concepția despre *hokmah* din Cartea lui Iov. In Iov 28, 20, 23-28, concepția despre *hokmah* este foarte vag subliniată. În afară că apare ca ceva deosebit de Dumnezeu, nu se precizează nimic în legătură cu originea, ființa și rolul ei, așa cum se face în Proverbe. Dar, pe de altă parte, și față de Proverbe, o precizare mai clară cu privire la *hokmah*, ca persoană individuală, preexistentă, născută din ființa divină, având un rol la crearea lumii, o vom găsi în Cartea lui Isus, fiul lui Sirah (cap. 1 și 24) și Cartea Înțelepciunii lui Solomon (cap. 7)[11].

Astfel, așa cum este zugrăvită *hokmah* în Proverbe și în celelalte cărți, s-a pregătit într-o mare măsură drumul spre Logosul Sf. Ap. Ioan, căci de la *hokmah* până la logos nu mai era decât un pas, întruparea[12].

Raportul dintre înțelepciunea umană și divină. Atât la greci, cât și la creștinii apostolici existau două înțelepciuni: una omenească și una dumnezeiască. Origen citează un pasaj din Scrisoarea a VI-a a lui Platon, unde filosoful face deosebire între înțelepciunea propriu-zisă, divină, cunoașterea supremă a Ideilor „această frumoasă înțelepciune", cum îi spune el și înțelepciunea omenească, cea care păzește pe oameni de răi și nedrepți și care are puterea de a opri de la ce nu trebuie. Între acestea trebuie să se stabilească un echilibru: nici înțelepciunea adevărată să nu fie neglijată, nici cea omenească și necesară să preocupe mai mult decât trebuie. Pentru creștinii din epoca apostolică sunt, de asemenea, două înțelepciuni: una dumnezeiască, revelată total în Hristos Cel întrupat, și una omenească, numită „înțelepciunea lumii", care e nebunie în fața lui Dumnezeu.

Chiar înainte de secolul al IV-lea, Origen declară că însușirea înțelepciunii divine e condiționată de însușirea înțelepciunii omenești. Înțelepciunea lui Dumnezeu, zice el, prin harul lui Dumnezeu, care o dăruiește, asistă pe cei ce se pregătesc să o primească și mai ales pe cei care, cunoscând deosebirea dintre cele două înțelepciuni, zic în rugăciunile lor către Dumnezeu: „Oricât ar fi cineva de desăvârșit între fiii oamenilor, dacă îi va lipsi înțelepciunea cea de la Tine, drept nimic va fii socotit" (Înțel. 9, 6). Înțelepciunea omenească e un exercițiu al sufletului, pe când cea divină e o culme[13].

Înțelepciunea divină e o hrană tare, pentru cei desăvârșiți. Ea e prima dintre harismele lui Dumnezeu. După ea vine cunoașterea și în al treilea rând credința,

---

[10] Diac. Lect. Mircea Chialda, *op.cit.*, p. 8.

[11] Pr. Prof. Vasile Mihoc, *Înțelepciunea teoretică și practică în V.T.*, M.A., nr. 1-3, 1980, p. 83.

[12] Diac. Lect. Mircea Chialda, *op.cit.*, p. 9.

[13] Origen, *Contra lui Celsus* VI, 13, apud Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Originea și sensul înțelepciunii*, B.O.R., nr. 1-3, 1946, pp. 41-42.

pentru cei simpli. Sf. Apostol Pavel zice: „Unuia i se dă, prin Duhul, cuvântul înțelepciunii, altuia cuvântul cunoașterii, după același Duh, altuia credința în același Duh" (I Cor. 12, 8-9). De aceea, la înțelepcinea divină nu participă oricine, ci numai cei mai înaintați și mai deosebiți dintre toți creștinii. Cel ce nu s-a exercitat în înțelepciunea omenească nu poate ajunge la cea dumnezeiască[14].

Înțelepciunea divină, precum am remarcat mai sus, vine în proximitatea noastră prin actul întrupării. Dincolo de narațiunea istorică lucanică, pe o culme de teologhisire de excepție, se găsește exprimată teologia întrupării în prologul ioaneic. Spunem că avem în față o culme a teologhisirii deoarece Evanghelistul nu se rezumă la a vorbi doar despre întruparea în istorie a Fiului lui Dumnezeu, ci despre amplul ciclu al întrupării tuturor prin Fiul în Duhul Sfânt.

Înțelepciune și Logos. S-a spus deja de multe ori, în cadrul discursului teologic al modernității, că Prologul este pentru Evanghelia după Ioan ceea ce este o uvertură pentru o bucată muzicală[15]. În cadrul acestuia sunt anunțate toate temele principale ale Evangheliei. Logosul lumină și viață se întrupează pentru a revela lumii mântuirea și pentru a da credincioșilor putere să devină fii ai lui Dumnezeu. Prologul a fost comparat cu textele cărții Înțelepciunea lui Isus Sirah, care în capitolul 24 aduce laudă Înțelepciunii[16], aceasta identificându-se cu legea.

În ceea ce privește comentariile la textul Prologului, numărul acestora este foarte mare[17], exegeții practicând două tipuri principale de abordare a textului. Unii dintre aceștia, mergând pe metoda istorico-critică, caută izvoarele textului, imnul primitiv[18].

---

[14] Pr. Prof. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 43.

[15] E.D. Freed, *Theological Prelude to the Prologue of Johns Gospel*, SJT 32 (1979), pp. 257-269.

[16] C. Spicq, *Le Siracide et la structure littéraire du Prologue*, în Mélanges Lagrange, Paris 1940, pp. 183-193.

[17] A se vedea G. van Belle, *Johannine Bibliography 1966-1985. A cumulative Bibliography on the Fourth Gospel*, Leuven University Press 1988. De notat în special studiile următoare: E.L. Miller, *The Logic of the Logos Hymn: A New View*, NTS 29 (1983) pp. 552-561; J. Painter, *Christology and the Fourth Gospel. A study of the Prologue*, AusBR 31 (1983), pp. 45-62; R.A. Culpepper, *The Pivot of Johns Prologue*, NTS 27 (1981), pp. 1-31.

[18] Pentru M. Theobald, *Im Anfang war das Wort*, Stuttgart, 1983, versetele 2, 3, 4, 5, 10, 11, 12, 14 și 16 făceau parte din Urprolog. Pentru M. Rissi, *Expository Articles. John 1, 1-18. The Eternal Word*, Interpretation 31 (1977) pp. 394-401, trebuie să considerăm versetele 1-5, 10, 12, 14, 16 și 17 ca primitive. Pentru W. Schmithals, *Der Prolog des Johannesevangeliums*, ZNW 90 (1979) pp. 16-43 doar versetele 1-5, 12, 14 și 17 provin din Urprolog. Pentru H. Zimmermann, *Christushymnus und johanneischer Prolog*, in Neues Testament und Kirche, 1974, pp. 249-264 versetele 2-5, 1-12, 14, 16-17 formau Urprologul. Recunoaștem cu ușurință influența lui Bultmann asupra tuturor acestor autori. În articolul său *Dedr religionsgeschichliche Hintergrund des Prologs im Johannesevangelium*, Eucharisterion 2 (1923), pp. 3-26, Bultmann excludea din imnul primitiv versetele 6-8, 12c și 15-17. E. Käsemann, *Aufbau und Anliegen des johanneischen Prologs*, in Festschrift Delekat 1957, p. 75-99 admitea că Urprologul nu era alcătuit decât din versetele 1-4, 5, 9-12. R. Schnackenburg, *Logos Hymnus und johanneischer Prolog*,

Ceilalți, pornind de la textul pe care îl avem în Sfânta Scriptură, doresc, prin analiza structurală, să scoată în evidență structura unitară a imnului[19].

Abundența reconstrucțiilor izvoarelor, precum și varietatea structurilor propuse riscă să discrediteze atât lectura diacronică, cât și pe cea sincronică a textului. În ciuda dificultăților reale ale celor două metode, am ales o soluție intermediară pe care am putea-o defini ca eclectică. După o scurtă privire asupra problemelor de critică textuală și de analiză literară, vom trece la studiul structurii textului. În cele din urmă, vom aprofunda mediul cultural al celor două concepte conținute în imn: acela al Logosului și acela al renașterii.

Expresiile temporale abundă în Evanghelia a patra și de aceea ele trebuie privite ca având un rol important[20]. Folosirea termenului „început" (*archê*) este mai frecventă la Ioan decât la sinoptici[21]. Expresia „la început" (*en archê(i)*) reproduce primele cuvinte ale Cărții Facerii, precum și pe cele din Pr. 8, 22[22]. Acest ultim text este aranjat după aceeași structură chiastică ca aceea din In. 1, 1: „Domnul m-a zidit ca început (archên) al căilor Sale spre lucrurile Lui; întru-nceput, mai înainte (*en archê(i)*) de veci m-a întemeiat".

În In. 1, 1, expresia „la început" evocă începutul, absolutul care transcende timpul, începutul relaționării Logosului cu Dumnezeu[23]. Ioan descrie prezența veșnică a Logosului în Dumnezeu. El se gândește deja la Logosul care se va întrupa: revelarea Logosului devenit trup nu este decât reflectarea aici, pe pământ, a vieții din Dumnezeu. Începerea istorică a revelației, despre care va fi vorba în versetul 3, este manifestarea unui alt început absolut al vieții în Dumnezeu.

Existența veșnică a Logosului reiese din imperfectul verbului „a fi": „Întru-nceput era Cuvântul". Logosul nu este menționat decât în două pasaje ale Prologului, în 1, 1

BZ 1 (1957), pp. 69-109, concluziona din analiza stilistică a textului că versetele 2, 5-8, 12, 15 și 17 proveneau dintr-o recitire a textului primitiv. R. Brown, *The Gospel according to John*, I, New York, 1966, descoperă trei etape de compunere a Prologului. Imnului primitiv i-au fost inserate întâi versetele 12c, 13, 17, apoi, în redactarea finală, versetele 6-9 și 15. Vom găsi o bună sinteză a diferitelor poziții privind paternitatea ioaneică a Prologului în A. Panimolle, *Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni*, Bologna I, 1984, pp. 85-95.

[19] M. Girard, *Analyse structurelle de Jn 1, 1-18: lunité des deux Testaments dans la structure bipolaire du Prologue*, ScEc 35 (1983), pp. 3-31.

[20] E. Abbott, *Johannine Grammar*, London 1906, pp. 22-26.

[21] Termenul *archê* este folosit de 8 ori la Ioan. Fapte 3, 14 Îl definesc pe Hristos drept *archê tês ktiseôs*. Col. 1, 15-18 a putut fi considerată ca un comentariu la Facere 1, 1, definindu-L pe Hristos ca Domnul facerii și al refacerii. Termenul *archê*, care traduce ebraicul *reshit*, semnifică începutul temporal sau spațial și ceea ce este întâiul în felul său, fie în timp, fie în rang (Am 6, 1). La filosofii presocratici, *archê* desemnează începuturile, cauzele care se află la originea cosmosului. Absența articolului în limba greacă corespunde absenței acestuia și în ebraică.

[22] Origene, *In Johannem*, 1, 1; SC 120, p. 199: începutul desemnează înțelepciunea veșnică a Fiului.

[23] A. Wikgren, *Archê tou evangeliou*, JBL 61 (1942), pp. 11-20; H. Wendt, *Der „Anfang" am Beginne des 1 Johannesbriefs*, ZNW 21 (1922) pp. 38-42.

și 1, 14. Cele două versete sunt destinate unul altuia[24]. Cel de-al doilea prezintă totuși o afirmație nouă, care trimite la început. Logosul devenit trup nu poate fi înțeles decât în funcție de această primă afirmație.

În Septuaginta, termenul ebraic *dabar* (cuvânt-lucru) este tradus de 56 de ori prin *Logos* și de 147 de ori prin *rhêma*. Avem impresia că Ioan, vorbind de cuvântul unic (*ho logos*), are intenția să-l pună în opoziție cu numeroasele cuvinte ale legii, mai ales cu cele zece cuvinte care vor avea întotdeauna în iudaism mai multă importanță. Tradiția iudaică afirma printre altele că lumea a fost creată prin zece cuvinte[25].

Cuvântul era întors către Dumnezeu. Folosirea verbului „a fi" cu prepoziția *pros* subliniază relația dinamică a Logosului cu Dumnezeu, chiar dacă în greaca *koinè* prepoziția *pros* este deseori echivalentul lui *para*[26]. Paralela dintre versetul 1 și 18 ar fi mai drept să vorbim de incluziune confirmă această interpretare: Fiul Cel Unul-Născut s-a întors spre (*eis*) sânul Tatălui. Aceste construcții neobișnuite caută să reliefeze o realitate unică și nouă. Logosul nu exprimă numai o prezență, ci o participare, realitatea unei comuniuni a persoanelor. Logosul care trăia întors spre Dumnezeu înainte de creație este același cu Cel care S-a întrupat.

Ascultătorii Prologului cunoșteau speculațiile iudaice cu privire la Înțelepciunea personificată care era sfetnic și colaborator al lui Dumnezeu în opera creației[27]. Literatura sapiențială operase o sinteză originală între Cuvânt și Duh: Înțelepciunea personifica Cuvântul profetic în Pr. 1, 20-30 și Pr. 8, în vreme ce în Sir. 7 aceasta era descrisă ca un duh. Vom vedea în ce măsură o lectură sapiențială a Prologului îl poate îmbogăți[28]. Tema Înțelepciunii preexistente prin care Dumnezeu a creat lumea însoțește deseori Facere 1, 1 în exegeza iudaică[29]: Targumurile Néofiti și cel fragmentar citeau Facere 1, 1 după cum urmează: „Dintru

---

[24] G. Neyraud, *Le sens du Logos dans le Prologue de Jean: un essai*, NRT 106 (1984), pp. 59-71.

[25] *Abot* 5, 1.

[26] E. Abbott, *Johannine Grammar*, London, 1906, pp. 273-275.

[27] P. Schonenberg, *A Sapiential Reading of Johns Prolog*, TheolDig 33 (1986), pp. 403-421.

[28] S. Schultz, *Komposition und Herkunft der Johanneischen Reden*, pp. 31-34 descoperă paralelele următoare: „La început a fost Cuvântul" (Pr. 8, 22; Sir. 24, 9); „Cuvântul era la Dumnezeu" (Pr. 8, 27. 30; Sir. 1, 1; Sol. 8, 3); „El era la început" (Pr. 3, 19; 8, 30); „Toate prin El s-au făcut" (Pr. 3, 19; 8, 30; Iov 28, 27; Sol. 7, 22; 8, 6); „în El era viața" (Pr. 3, 19; 8, 35; Sol. 6, 18); „viața era lumina oamenilor" (Sir. 24, 32; Sol. 6, 12; 7, 10); „lumina luminează în întuneric" (Sol. 7, 24-30); „Cuvântul era în lume" (Sol. 8, 1; Sir. 24, 3); „lumea nu L-a cunoscut" (Pr. 1, 2; Bar. 3, 31); „El a venit la ai săi, dar ai săi nu L-au cunoscut" (Sir. 24, 7; Bar. 3, 11; 1 En. 42, 2); „celor care L-au primit le-a dat puterea de a deveni fii ai lui Dumnezeu" (Sol. 6, 12; 7, 27; Bar. 3, 37); „El a locuit printre noi" (Sir. 24, 8; Bar. 3, 38); „și noi văzutu-I-am slava" (Sol. 9, 11); „slavă pe care o are de la Tatăl" (Sol. 7, 22-25).

[29] M. McNamara, *Targum and Testament*, Shannon, 1972, pp. 101-106; R. Hayward, *The Memra of Yhwh and the Development of its Use in Targum Neofiti I*, JJS 25 (1974), pp. 412-418.

început Cuvântul lui Dumnezeu (Memra) cu înțelepciune a făcut și a terminat cerul și pământul".

Și totuși Ioan, precizând că Logosul era Dumnezeu, vrea să reamintească că Logosul se identifică cu Iisus întrupat și Fiul Cel Unul-Născut. Niciodată Înțelepciunea nu fusese prezentată drept Dumnezeu. Termenul *Theos* nu are articol aici, având funcția de atribut. *Ho Theos* îl desemnează de obicei pe Tatăl în Noul Testament[30]. Ioan face deci referire la Fiul. Logosul nu este definit ca o ființă divină (*theios*), ci ca fiind Dumnezeu. El participă la dumnezeirea Tatălui.

În versetul 3, Ioan afirmă mijlocirea Cuvântului în creație: „toate prin El sau făcut". Verbul *egeneto* la aorist indică un eveniment, transformarea progresivă a lucrurilor create.[31] Verbul *ginomai* folosește de obicei drept pasiv al verbului *poiein* (a face)[32]. Avem deci aici un pasiv teologic[33] care echivalează cu a-L considera pe Dumnezeu drept autorul creației, Logosul nefiind decât un intermediar. Trebuie amintit că Septuaginta în Fac. 1, 3-5 a folosit același verb *egeneto* pentru a vorbi despre creație.

Absența articolului înaintea lui *panta* (tot) îi limitează sensul[34]. În Biblie, realitățile cosmice sunt exprimate prin expresia *ta panta*[35]. *Panta* desemnează aici tot ceea ce este în legătură cu mijlocirea Logosului în ordinea creației și a revelației.[36] Totuși, pasajul paralel din versetul 10 arată că dimensiunea cosmică a expresiei *panta* nu trebuie respinsă în totalitate.

În versetul 14, verbul *egeneto* va fi reluat pentru a vorbi despre întrupare. Sensul său ar putea fi apropiat de cel al pasivului teologic:[37] „cuvântul sa făcut trup". Responsabil pentru întrupare a fost Dumnezeu Tatăl. Ioan îl va defini pe Tatăl drept Cel care L-a trimis pe Iisus.[38] Nu putem forța gândirea ioaneică afirmând că Tatăl L-a făcut trup pe Logosul Său.

Tot în versetul 3, Ioan, după ce a evocat rolul mijlocitor al Logosului în creație, face caz de drama căderii lui Adam atunci când afirmă: „fără El (nimic) nu sa făcut".[39] Trebuie să păstrăm sensul puternic al prepoziției *chôris*, pe care îl are în In. 15, 5 și 20, 7: fără. Neutrul *ouden* traduce ebraicul *tohu wabohu* în Septuaginta 1 Sam. 12, 21 și Is. 40, 17. 23. Aoristul face din nou evenimentul precis. Referința istorică vizată este aceea a căderii lui Adam care a atras creația în haos. Evocarea păcatului adamic îi dă revelației Logosului și refacerii pe care o produce adevărata sa dimensiune.

---

[30] W. Bauer, *Das Johannesevangelium*, Tübingen, 1933, p. 11.
[31] E. Abbott, *Johannine Grammar*, London, 1906, pp. 585-589.
[32] Rocci, *Vocabulario greco-italiano*, *ginomai*.
[33] M. Zerwick, *Graecitas biblica*, Roma, 1966/5, p. 78.
[34] C.K. Barrett, *The Gospel according to St John*, London, 1955, p. 130.
[35] Sol. 1, 14; 9, 1.
[36] Cf. In. 3, 35-36; 5, 20; 19, 28.
[37] C.K. Barrett, *The Gospel according to St John*, London, 1955, p. 138.
[38] J.P. Miranda, *Der Vater der mich gesand hat*, Frankfurt, 1972.
[39] J. Schmitt, *Le milieu baptiste de Jean le Précurseur*, în *Exégèse biblique et Judaïsme*, Strasbourg, 1973, pp. 237-253.

În versetul 4, prolepsa relativului *ho gegonen en autô(i)* (din tot ce s-a făcut) este tipic ioaneică. *Ho Logos* rămâne subiectul propoziției, chiar dacă nu e exprimat: „în toate cele ce sau făcut Cuvântul era viața". Verbul *gegonen* la perfectul compus exprimă veșnicia și manifestarea darului vieții în Logos.[40] Ioan va afirma mai departe în text că Iisus este viața[41]. Pentru a înțelege sensul aceste propoziții, trebuie să ne amintim că Vechiul Testament definea legea drept izvorul vieții[42]. Targumul în Facere 3 nu a ezitat în a identifica legea cu pomul vieții. Ioan, când prezintă Logosul drept viață, îl definește „legea cea nouă"[43].

În înșiruirea de idei care urmează, Ioan precizează că viața era lumina oamenilor. Articolul care precede termenul „viață" este anaforic[44]. Iisus va fi definit ca „lumină" în In. 8, 12; 9, 5; 12, 46. Acest nou titlu trebuie înțeles ca o înlocuire a ceea ce Vechiul Testament afirma despre legea-lumină[45] și despre înțelepciunea-lumină[46].

Versetul 5 anunță *eshatonul* după reamintirea creației și a căderii: lumina strălucește în întuneric. Verbul la prezent indică durata și biruința luminii asupra întunericului[47]. Optimismul autorului este întărit și de versetul 5b: „întunericul nu a cuprins-o". Sensul verbului *katalambanein* la aorist ar putea fi vorba de un aorist gnomic [48] este discutabil: unii traduc: „întunericul nu a acceptat-o", referindu-se la paralelismul versetelor 10-11, alții preferă traducerea: „nu au atins-o", [49]făcând apel la paralelismul cu Înțelepciunea lui Isus, fiul lui Sirah 7, 29-30, care dorește ca răul să nu biruie Înțelepciunea.[50] S-ar putea ca verbul să aibă un sens dublu și să reia principiul hermeneutic al lui *tartey mashmat.*[51] Ştim că Ioan folosește frecvent această tehnică.

În versetul 6, Ioan apare ca martor al luminii. Unii exegeți au vrut să vadă aici, ca și în versetul 15, urmele unei polemici antibaptiste[52]. Dar, după prezența în Efesul anului 50 a unor ucenici ai lui Ioan Botezătorul, nu putem conchide că Botezătorul ar fi avut în acest oraș atâția adepți încât să-i neliniștească pe capii

---

[40] Blass-Debrunner, *Gramatica del Greco del Nuovo Testamento*, Brescia, 1982/2, § 340.

[41] In. 14, 6.

[42] Deut. 8, 3; 30, 15-20. Înțelepciunea era de asemenea prezentată ca viață în Pr. 8, 35.

[43] Această afirmație va fi reluată în In. 1, 17.

[44] Blass-Debrunner, *Gramatica del Greco del Nuovo Testamento*, Brescia, 1982/2, § 252.

[45] Ps. 19, 8.

[46] 2 Bar. 3, 14. vom avea ocazia să arătăm că principiul substituției este fundamental în Evanghelia lui Ioan. Vezi în special studiul despre simbolismul apei vii, unde Iisus este mai mare decât Iacob.

[47] Blass-Debrunner, *Gramatica del Greco del Nuovo Testamento*, Brescia, 1982/2, § 319-324.

[48] Blass-Debrunner, *Gramatica del Greco del Nuovo Testamento*, Brescia, 1982/2, § 333.

[49] C.K. Barrett, *The Gospel according to St John*, London, 1955, p. 132.

[50] Vezi și paralela între Ioan 6, 17 și 12, 35, unde verbul semnifică „a ajunge".

[51] A se vedea mai departe articolul lui Frédéric Manns, *Les mots à double entente.*

[52] C.K. Barrett, *The Gospel according to St John*, London, 1955, pp. 132-133.

creștini. Importanța pe care Evanghelia a patra o acordă mărturiei Botezătorului se explică mai ușor dacă acesta are interesul să o pună în valoare contra adversarilor creștinismului. De fapt, Ioan revelează măreția lui Hristos[53], Îl arată pe Cel care botează în Duhul și este Alesul Domnului[54]. El este martorul Domnului[55]. Acest termen juridic ne permite să ne dăm seama de adevărata putere de înțelegere polemică a Prologului[56]. Pe scurt, odată cu Ioan începe o nouă etapă a istoriei mântuirii. Aoristul *egeneto* indică acest eveniment.

În versetul 8, folosirea lui *allhina* urmat de un verb de revelație este tipic ioaneică:[57] ea reapare în 1, 31; 9, 3 și 14, 31 pentru a exprima împlinirea revelației. Am putea traduce versetul 8: „era nevoie ca el să mărturisească".

Participiul *erchomenon* din versetul 9 poate fi legat din punct de vedere gramatical la „tot omul"[58] sau la fel de bine la „lumina". În primul caz ar fi vorba de o tautologie. Este mai probabil ca participiul *erchomenon* să se raporteze la lumină, deoarece în versetul 10 este vorba despre Hristos care este Lumina lumii. În plus, expresia „a veni în lume" se aplică tot lui Hristos[59]. Folosit cu verbul „a fi", participiul face să reiasă ideea verbului[60]. Cu alte cuvinte, Lumina, atâta timp cât vine în lume, luminează pe tot omul[61]. Aspectul universal al acestei afirmații merită relevat.

În versetul 10, expresia „dar lumea nu L-a cunoscut" pune un anumit număr de probleme. Aoristul *egnô* ar putea avea un sens complexiv[62]. În ceea ce privește pronumele masculin *auton*, acesta este neașteptat, pentru că ar trebui să trimită la termenul neutru *to phôs* (lumina). Știm că Evanghelia a patra trece deseori de la neutru la masculin[63]. În 16, 13 Ioan unește pronumele masculin cu neutrul *to pneuma*. Fiindcă Duhul este prezentat ca o persoană, acest pasaj pare permis. Și chiar este și în versetul 10 unde Lumina va fi identificată cu o persoană.

Recurgerea la paralelismul *ta idia-hoi idioi* în versetul 11 este intenționată. Expresia *hoi idioi* înseamnă „ai săi"[64]. Sensul bultmannian de lume nu se impune.

În versetul 12, Ioan recurge din nou la prolepsa relativului: *hosois elabon... edôken autois* (celor care L-au primit, le-a dat). Această construcție scoate în

---

[53] In. 1, 29.

[54] In. 1, 33-34.

[55] Evanghelia după Luca a trasat de asemenea o paralelă între Ioan Botezătorul și Iisus.

[56] A se vedea studiul lui Frédéric Manns, *Jean-Baptiste, témoin de Jésus daprès le quatrième Evangile*, publicat și în Studia Hierosolymitana III, Ierusalim, 1982, pp. 97-119.

[57] E. Delebecque, *Mais afin quil témoignât sur la lumière (Jn 1, 8). Note sur un emploi de* hina *chez Jean*, Et clas 54 (1986), pp. 147-158.

[58] C.K. Barrett, *The Gospel according to St John*, London, 1955, p. 134.

[59] In. 3, 19; 6, 14; 9, 39; 11, 27; 12, 46; 16, 28.

[60] J. Viteau, *Etudes sur le grec du Nouveau Testament*, I, Paris, 1893, 191.

[61] Verbul *photizein* poate semnifica a lumina exterior sau interior. Vezi C. Spicq, *Notes de lexicographie néo-testamentaire*, III, Göttingen, 1983, pp. 674-696.

[62] Blass-Debrunner, *Gramatica del Greco del Nuovo Testamento*, Brescia, 1982, 2, § 332.

[63] În In. 14, 26 și 15, 26 se repetă același fenomen.

[64] C. Spicq, *Notes de lexicographie néo-testamentaire*, III, Göttingen, 1983, pp. 337-344.

relief primirea lui Hristos din partea credinciosului. Trebuie notată de asemenea paronomaza: *parelabon... elabon*. Filiația dumnezeiască este definită ca un dar: El le-a dat puterea de a devenii fii ai lui Dumnezeu. Expresia *tekna* (fii) se opune în 8, 39 celei de *sperma* (urmași)[65]. Adică filiația divină nu este legată de nici o seminție. Ea nu are a face cu nașterea. Darul de a deveni fii ai lui Dumnezeu este oferit tuturor oamenilor, singura condiție fiind aceea de a crede în numele Fiului. Verbul *pisteuein* (a crede) se construiește aici cu prepoziția *eis*[66]. Această construcție, reluată de 37 de ori în Evanghelie și în Epistole, este tipic ioaneică, deoarece Septuaginta și limba greacă profană o ignoră. *Pisteuein eis* indică dinamismul spiritual al actului de credință și mișcarea de adeziune a persoanei la Hristos. *Pisteuein eis to onoma* (a crede în numele) înseamnă a crede în persoana lui Hristos și în tot ceea ce implică acest nume. Credința îl duce pe credincios la deschiderea spre Hristos pentru ca Acesta să-l primească. Verbul la prezent exprimă continuitatea[67]. Am putea traduce: „celor care continuă să creadă în numele Său".

Versetul 13 reamintește că nimeni nu primește de la sine această prerogativă dumnezeiască pentru că este născut din carne și sânge[68]. Pluralul *haimatôn* ar putea sintetiza sângele de care se vorbește în *1 Enoh etiopian* 15, 4-5, text care descrie păcatul uriașilor care s-au mânjit la contactul cu sângele femeilor și care s-au înmulțit prin sânge[69]. Dacă acest text era subiacent la In 1, 13, am fi avut un element important pentru interpretarea sa: nașterea spirituală a creștinilor nu are nimic în comun cu cea a uriașilor din Facere 6, 1-4. este vorba de o realitate cu totul diferită. Putem, de asemenea, gândi ca Feuillet că Ioan desemnează prin sânge apartenența biologică la seminția lui Avraam pentru a aminti că aceasta singură nu asigură nașterea ca fiu al lui Dumnezeu[70].

Afirmația sfântă a întrupării Logosului în versetul 14 este orchestrată în trei etape: „Şi Cuvântul trup S-a făcut și S-a sălășluit întru noi; și noi văzutu-I-am slava". Conjuncția *kai* nu înseamnă că trebuie să legăm versetele 13 și 14. Avem aici de a face cu un *kai* narativ. Verbul *egeneto* folosit în 1-3 pentru Logosul preexistent este folosit din nou aici pentru Logosul întrupat. Recurgând la expresia *sarx* (carne, trup), Ioan asociază în mod voit două realități care par a se exclude:

---

[65] E. Abbott, *Johannine Vocabulary*, London, 1906, p. 93; J. Mateos J. Barreto, *El Evangelio de Juan*, Madrid 1982/2, p. 64.

[66] E. Abbott, *Johannine Vocabulary*, London, 1906, pp. 32-80.

[67] Blass-Debrunner, *Gramatica del Greco del Nuovo Testamento*, Brescia, 1982/2, § 319-324.

[68] P. Bonnard, *La chair dans le juhannisme et au-delà*, în Anamnesis. Recherches sur le Nouveau Testament, Genève-Neuchâtel, 1980, pp. 187-197.

[69] G. Segalla, *Voluntà di Dio e delluomo in Giovanni*, Brescia, 1974, pp. 237-258. *Sarx* ar putea fi sinonim cu femeie. Cf. Origene, *In Gen. Hom* 4, 4; *In Ex. Hom* 13, 5; Efrem, *De Virg* 31, 1. Pluralul *haimatôn* poate avea și sensul de „familie, rudenie". Cf. A. Vincent Cernuda, *La doble generación*, p. 60. uneori pluralul *damim* are un sens identic cu al singularului *dem*: Facere 4, 10-11 ; Lev 11, 5 ; IV Rg 9, 26.

[70] In 8, 37-47.

măreția Logosului mijlocitor al creației și slăbiciunea omului. Ioan ilustrează deseori acest paradox în Evanghelia sa: slava lui Dumnezeu strălucește într-un om care este Fiul lui Dumnezeu[71].

Este posibil ca Ioan să fi folosit intenționat termenul *sarx* pentru a evoca prezența lui Hristos în Euharistie[72]. Pentru că atunci când își va oferi trupul drept hrană credincioșilor, Iisus va vorbi de *sarx*-ul său ca hrană. Acest trup al lui Iisus este instrumentul mântuirii omenirii. Cu alte cuvinte, sensul întrupării rezidă în salvarea venită de la Dumnezeu, pe care o obținem prin Acesta în Euharistie.

Paralela între *egeneto* și *eskênôsen* reamintește că întruparea nu înseamnă o negare a slavei preexistente a lui Iisus[73]. Dacă este vreo aluzie biblică în verbul *skenoô* (a locui) ne vom gândi bucuroși la prezența slavei dumnezeiești în Tabernacol în vremea lui Moise. Ne vom gândi, de asemenea, și la profeția lui Emanuel[74], care se realizează pe deplin prin întrupare. Ne vom gândi, în fine, la textele sapiențiale care proclamă că Înțelepciunea a locuit în norul care îndruma poporul în vremea exodului[75].

Expresia „printre noi" se referă înainte de toate la martorii care au văzut și auzit pe Logosul care a devenit trup[76]. Mărturisirea de credință a comunității dă imnului o nouă turnură: „și noi văzutu-I-am slava". Verbul *theasthai* (a vedea) are un sens particular[77]. Contrar verbului *horaô*, care implică o vedere cu ochii trupului, *theasthai* desemnează o vedere care răzbate sub suprafața realului. [a]i noi văzutu-I-am slava vrea să spună că, dincolo de trup și de slăbiciunea umană, comunitatea credincioșilor a dovedit slava lui Dumnezeu[78]. In 11, 40 și 12, 41 vor limpezi sensul expresie din versetul 14.

Expresia „plin de har și de adevăr" vine să precizeze sensul „slavei lui Dumnezeu". Adjectivul *plêrêin* (plin) este nedeclinabil[79]. Poate fi legat de Logos Vulgata a tradus *plenum (Verbum) gratiae* dar și de *doxa*. Majoritatea Părinților Bisericești l-au interpretat în acest sens.[80]

Decât să traducă „har și adevăr", mai mulți exegeți preferă să traducă „harul adevărului". Este vorba de o hendiadă care se repetă în versetul 17. Conținutul său

---

[71] A se vedea mai departe studiul lui Fr. Manns, *Racines juives et nouveauté chrétienne en Jean 9*, mai ales paragraful consacrat cuvântului *homme.*

[72] Acest termen este reluat în In 6, 51.

[73] C.K. Barrett, *The Gospel according to St John*, London, 1955, p. 138.

[74] Is 7, 14.

[75] Sir 1, 11-20; Sol 9, 10.

[76] C.K. Barrett, *The Gospel according to St John*, London, 1955, p. 138

[77] C. Traets, *Voir Jésus et le Père en lui selon lEvangile de Saint Jean*, Rome 1967, pp. 34-52 ; G.L. Phillips, *Faith and Vision in the Fourth Gospel*, în Studies in the Fourth Gospel, London, 1957, pp. 83-96.

[78] T.C. de Kruijf, *The Glory of the Only Son (John 1, 14). Studies of John presented to Prof. Dr. J.N. Sevenster*, Leiden, 1970, pp. 111-123.

[79] C.K. Barrett, *The Gospel according to St John*, London, 1955, p. 139; G. Delling, *plêrês*, TWNT 4, p. 284.

[80] C.H. Turner, *On pleres in St John 1, 14*, JTS 1 (1900), pp. 120-125; 561-562. Autorul îi citează pe Irineu, Atanasie, Hrisostom, Chiril al Alexandriei și Teofilact. A se vedea și J. Jeremias, *Der Prolog des Johannesevangeliums*, Stuttgart, 1967, p. 23.

nu ar fi identic cu cel al expresiei veterotestamentare care caracterizează legământul[81]. Expresia ar desemna revelaț[82]ia. Slava Cuvântului făcut trup nu este strălucirea dumnezeirii Sale, ci dezvăluirea progresivă a filiației divine a lui Iisus. Adevărul înseamnă revelația definitivă împlinită în Iisus.

Iisus deține slava Tatălui ca Fiu Cel Unul-Născut. Termenul „slavă" este urmat de două apoziții: „slavă plină de har și de adevăr" și „slavă ca aceea a unui Fiu Cel Unul-Născut"[83]. Este permis deci să stabilim o legătură strânsă între slavă și adevăr. Acești doi termeni au un sens foarte apropiat unul de al celuilalt. Slava descrie manifestarea Fiului Cel Unul-Născut din punctul de vedere al ucenicilor[84], în timp ce Adevărul o descrie prin el însuși[85]. Slava se va manifesta în ascultarea fiască a lui Iisus față de Tatăl Său.

Comunitatea ioaneică a fost martor al slavei Logosului făcut trup. Slava Cuvântului este aceea a Fiului Cel Unul-Născut și care vine de la Tatăl. Adevărul de care este plină este revelația filiației sale dumnezeiești.

În versetul 16, afirmația „din plinătatea Lui noi toți am primit" trebuie interpretată în lumina paralelismului cu versetul 14: „slava plină de har și adevăr". Versetul 16 se plasează din punctul de vedere al credincioșilor care mărturisesc că au primit această plinătate. Termenul „plinătate" trebuie apropiat de adjectivul „plin" din versetul precedent. Plinătatea este slava Fiului care s-a revelat în Logosul întrupat. Trebuie remarcat, de asemenea, paralelismul dintre versetele 16-17 și 12-13: *elabon... edôken: elabomen... edothê*[86]. Verbul *lambanein* (a primi) are aici cu siguranță un sens activ, ca și în versetul 12[87]. În ceea ce privește verbul *didômi* (a da), acesta semnifică darul, harul pe care Dumnezeu îl face. Expresia „din plinătatea Lui noi toți am primit" semnifică deci că comunitatea mărturisește că a primit plinătatea revelației.

Această revelație adusă de Iisus s-a realizat în întrupare. Iisus este în același timp revelator al Tatălui și revelație a dragostei dumnezeiești. Prologul pregătește astfel o mai bună înțelegere a întregii Evanghelii care Îl prezintă pe Iisus ca revelator al Tatălui.

Logosul ioaneic și mediul său iudaic. Odinioară, numeroase comentarii asupra Evangheliei după Ioan apelau la influența filosofiei elenistice pentru a explica alegerea cuvântului „Logos"[88]. Heraclit, care preda în Efes, cam la șase sute de ani înaintea redactării Evangheliei după Ioan, ar fi jucat un rol determinant asupra lui

---

[81] M.-E. Boismard, *Le Prologue de St Jean*, Paris, 1953, pp. 75; 85-87; R. Brown, *The Gospel according to John*, I, New York, 1966, pp. 14-16.

[82] L. Bouyer, *Le quatrième évangile*, Paris, 1955, p. 66.

[83] R. Brown, *The Gospel according to John*, I, New York, 1966, p. 13; Büchsel, *Mogenes*, TWNT 4, pp. 745-750.

[84] G. von Rad G. Kittel, *Doxa*, TWNT 2, pp. 235-258.

[85] Y. Ibuki, *Die Wahrheit in Johannesevangelium*, Bonn, 1972, p. 198.

[86] A. Panimolle, *Il dono della legge e della grazia della verità (Gv 1, 17)*, Roma, 1973, p. 88.

[87] G. Delling, *Lambanô*, TWNT 4, p. 6.

[88] J. Stracky, *Logos*, SDB 6, 1957, 472.

Ioan. Dacă Logosul ioaneic este asimilat Fiului lui Dumnezeu ca revelator al Tatălui, vedem cu greu de ce Ioan ar fi căutat o pregătire atât de îndepărtată a termenului, într-un mediu atât de diferit.

De vreme ce multe ecouri ale literaturii sapiențiale au fost dezvăluite în Prolog, pare mai plauzibil să căutăm în mediul biblic inspirația acestui concept ioaneic. Loisy recunoștea deja că doctrina Logosului era întemeiată pe relatarea din Facere și că își avea rădăcinile înfipte în scrierile sapiențiale, chiar dacă forma sa definitivă avea un conținut creștin[89]. Pentru Dodd, Logosul ioaneic ar traduce pe *Dabar Yahve* din Vechiul Testament care era ipostaziat în texte ca Is 55, 10-11 și Sir 18, 15-16. Totuși, lumea elenistică și-ar fi lăsat amprenta prin intermediul Logosului filonian a cărui atribuție este aceea de a fi intermediarul între Dumnezeu și oameni.

Jeremias acceptă doar parțial fondul alexandrin, dar crede că Logosul ioaneic reprezintă un stadiu mai vechi al ideii de Logos, pe care o găsim în Sir 18, 14-16. Creștinii s-au folosit de acest termen pentru a evoca întoarcerea lui Hristos. Din contră, Logosul ioaneic care include noțiunea de preexistență a Fiului în Tatăl este mai recent.

Nimeni nu se va gândi să nege influența Vechiului Testament asupra Evangheliilor. Totuși, Vechiul Testament, așa cum a fost cunoscut el de către evangheliști, nu este doar acela al textului nostru masoretic, este și cel al versiunii sinagogale a Targumului. Deja de aproximativ douăzeci de ani, din ce în ce mai mulți exegeți acceptă posibilitatea unei influențe a Targumului asupra Evangheliilor, cu condiția să putem data tradițiile targumice[90]. Borgen[91], după cum ne reamintim, vedea în In 1, 1-5 o recitire a Facerii 1, 1-3. Middelton[92] analizase înainte datele targumice cu privire la *Memra*. Acest termen, tradus uneori prin Yahve este deseori însoțit de sinonime ca *Shekinah* (sălaș) și *Iqar* (slavă). Uneori este folosit pentru a fi evitate antropomorfismele sau pentru a exprima acțiunea divină în creație. Nu putem să ne împiedicăm a ne gândi la o personificare a Cuvântului lui Dumnezeu.

Bacher observase și el că Targumul Onqelos a fost sistematic curățat de toate urmele de *Memra*[93]. Acesta concludea cu privire la aceasta că Targumul Jonathan, cu lungile sale parafraze, reprezenta starea primitivă a traducerilor aramaice ale Bibliei. Motivul care a dus la epurarea Targumului Onqelos nu este altul decât teama întreținută de Sinagogă de a prezenta Cuvântul lui Dumnezeu ca pe o entitate reală existând lângă Dumnezeu.

Díez-Macho, care a avut meritul de a relansa studiile targumice după descoperirea Targumului Néofiti, a constatat că în Néofiti termenul *Memra* îl înlocuiește frecvent pe Yahve și că este însoțit de alte expresii ca slava lui Yahve[94].

---

[89] A. Loisy, *Le quatrieme Evangile*, Paris, 1903, 153, apud F. Manns, *LEvanagile de Jean*, Jerusalem, 1991.

[90] Metoda studierii targumelor a fost prezentată în chip deosebit de R. Bloch în *Note methodologique pour letude de la litterature rabbinique*, a se vedea RSR 43 (1955) 194-227.

[91] *Observations*, 290.

[92] J. Middelton, *Logos and Shekina in the Fourth Gospel*, în JQR 29 (1933) 5.

[93] W. Bacher, *Targum*, în Jewish Encyclopedia, XII, 59.

[94] D.M.L., *Dios Palabra. Memra en los Targumim del Pentateuco*, Granada, 1974.

Să admitem că Ioan ar fi cunoscut doctrina sinagogală a lui *Memra*, ar însemna să presupunem rezolvată problema datării sale. Pentru a data tradițiile despre *Memra*, este necesar să recurgem la literatura iudaică datată. Trei texte de la Qumran pot fi invocate pentru a preciza *terminus*-ul *a quo* al folosirii termenului *Memra*: Targumul lui Iov 36, 32 și 39, 27, precum și *Genesis Apocryphon* 22, 31-32. Aceste texte ajung până în primul secol înainte de Hristos și atestă difuzarea termenului în iudaism, chiar sectar.

Trebuie remarcat totuși că, apropiind pe *Memra* de Înțelepciune, Targumul Néofiti al Facerii 1, 1 a vrut probabil să insinueze preexistența lui *Memra*. Ne amintim că Pr 8, 22-30, Iov 28 și Sir 24, 1-29 admiteau această preexistență. *1 Enoh etiopian* 42 prezentase Înțelepciunea ca ieșită din cer pentru a locui printre copiii oamenilor. Negăsindu-și odihna, aceasta reveni la prima sa ședere și se stabili în mijlocul îngerilor.

Literatura rabinică, la rândul ei, afirmă că șapte sau zece obiecte au fost create înaintea facerii, „între cele două seri”[95]. Pe lista celor șapte lucruri figurează numele lui Mesia. Această tradiție poate fi datată datorită lui *1 Enoh etiopian* 48, 3, care afirmă că numele lui Mesia a fost rostit înainte de creație. Astfel, Ioan reia în Prologul său vechi tradiții iudaice. El îl identifică pe Fiul cu Logosul și arată că Logosul preexistent a devenit mijlocitorul creației și al revelației.

În tradiția sapiențială, Înțelepciunea va lua locul Duhului și al Cuvântului tradiției profetice[96]. Ea joacă un rol în creație[97]. Ea rămâne în preajma lui Dumnezeu ca un maestru în aranjarea haosului primitiv. Chiar dacă este creată, aceasta nu aparține ordinii creației universului: ea există înaintea operei de creație din cele șase zile. Sir 24, 3; 24, 9 și Sol 7, 25-26 apropie Înțelepciunea de Duhul creator. De-abia mai târziu Înțelepciunea se va identifica cu legea[98].

În literatura inter-testamentară, temele creației și ale re-creației își găsesc multe ecouri. Scrierile apocaliptice așteaptă noua creație, pentru că actuala creație este supusă răului. *1 Enoh Etiopian* 91, 15-16 anunță curățirea pământului urmată de apariția unui pământ nou și cer nou[99]. Lumea nouă nu apare decât după ce dispare cea veche. Transformarea privește întâi universul. Omul nu este numit acolo în mod limpede. Totuși, noțiunile de păcat și de dreptate care revin deseori lasă să se înțeleagă că omul este implicat în această reînnoire. Un text din *Parabolele lui Enoh*, 1 En 45, 4-5, afirmă că urmarea acestei transformări este că Alesul lui Dumnezeu va locui printre oameni și că cerul va deveni o lumină veșnică[100]. Cartea *Jubileelor* 1, 29 orchestrează această temă: reînnoirea creației semnifică reînnoirea

---

[95] FM, *op.cit.*, 42.

[96] H. Duesberg, *Les scribes inspirés*, Paris, 1939.

[97] Pr 8, 22-24.

[98] Ea este prezentată ca viață a sufletului în Pr. 3, 22.

[99] *1 Enoh Etiopian* 91 aparține Epistolei lui Enoh din care au fost găsite două fragmente la Qumran. Ideea noii creații este prezentă și în 1 En 72-82,20.

[100] Nici un fragment din cartea Parabolelor nu a fost găsit la Qumran. Pentru datarea veche a acestei cărți vezi J.C. Greenfield M.E. Stone, *The Enochic Pentateuch and the Date of the Similitudes*, HTR 70 (1977), pp. 51-65.

luminătorilor. După *Jubilee* 1, 23-25, noua creație înseamnă că toți se vor numi fii ai Dumnezeului Celui Viu[101]:

„Le voi face un duh sfânt, îi voi curăța în așa fel încât să nu se mai întoarcă de la fața mea din acea zi și până în veci. Sufletele lor vor fi alipite mie și tuturor poruncilor mele, eu voi fi Tatăl lor și ei vor fi fiii mei. Se vor numi cu toții fii ai Dumnezeului Celui Viu și toți îngerii și toate duhurile vor recunoaște și vor ști că ei sunt fiii ei și că eu sunt Tatăl lor adevărat și recunoscut".

1 En 62, 11, evocând judecata regilor și a mai-marilor, menționase răzbunarea pe care Dumnezeu o va avea asupra celor care i-au lovit pe fiii Lui. Drepții vor fi martori ai adevărului și se vor veseli în adevăr: „A șaptea săptămână vor fi aleși drepții ca martori ai adevărului, ieșiți din floarea dreptății veșnice și li se va da însutit Înțelepciune și cunoaștere"[102]. Reînnoirea interioară a omului sub acțiunea Duhului seamănă unei creații analoge celei primului om. Pentru autorul *Jubileelor* 23, 26-32, reîntoarcerea eshatologică va fi marcată de apariția copiilor care vor învăța legea și care vor cerceta poruncile[103]. Deprinderea legii pe care o vor inaugura le va asigura o viață lungă și fericită. Evenimentele eshatologice nu vin decât să fixeze pentru veșnicie această viață nouă care a început deja. Ei îi oferă un cadru definitiv pe un pământ nou și într-un cer nou curățate pe vecie.

În mediul dualist de la Qumran, chemarea la convertire semnifică faptul că trebuie intrat în rândul fiilor luminii. Mai multe texte fac aluzie la reînnoirea omului, care este rezultatul unei acțiuni divine pe care o putem apropia de crearea omului[104]. 1 QH 3, 19-23 afirmă mai ales că omul nu Îl poate cunoaște pe Dumnezeu decât prin Duhul Domnului care îl face să răsară din țărână. După 1 QS 11, 9-14; 11, 21-22, omul slab nu poate să se elibereze singur de sub jugul lui Belial. Curățirea duhului murdar nu îi este în putere. Ea nu se va realiza decât datorită duhului de sfințenie[105] care oferă cunoașterea Celui Preaînalt[106]. În același fel în care Iezechiel aștepta reînnoirea interioară a omului, autorul regulii de la Qumran așteaptă de la duhul darul cunoașterii. În vreme ce Iezechiel și profeții așteptau această înnoire la sfârșitul vremurilor, la Qumran această înnoire este deja înfăptuită în comunitatea legământului. Instaurarea împărăției eshatologice va da urmare unui război biruitor al fiilor luminii asupra fiilor întunericului[107]. Mesia nu va veni să facă o schimbare radicală, pentru că tabăra fiilor luminii există deja de la facerea lumii[108]. Ea a fost întărită de legăminte. Cel care intră în comunitate se pune sub autoritatea duhului de sfințenie. Biruința finală îi va aduce o creștere de lumină.

---

[101] A se vedea, de asemenea, *Jub* 4, 24, cf. J.C. Endres, *Biblical Interpretations in the Book of Jubilees*, Washington, 1982, p. 5.

[102] *1 En* 90, 10 și *1 En* 104, 12 repetă că drepții, sfinții și înțelepții „vor primi cărțile Mele pentru a se veseli în adevăr".

[103] J.C. Endres, *Biblical interpretations*, p. 59.

[104] E. Sjöberg, *Neuschöpfung in der Toten Meer Rollen*, S.T. 9 (1955), pp. 131-135.

[105] 1 QS 4, 20-21.

[106] 1 QS 4, 23.

[107] 1 QH 3, 28-35; 13, 1; 13, 11-12; 15, 13-17.

[108] 1 QH 3, 15; 4, 23-26.

Tema noului legământ nu mai privește un viitor mesianic, ci prezentul unei vieți marcate de cercetarea legii și de darul Duhului.

Iudaismul elenistic nu este străin de această problematică. În romanul de convertire numit *Iosif și Aseneth*, convertirea lui Aseneth la iudaism este prezentată ca o reînnoire interioară[109]. Iosif se roagă pentru Aseneth cu următoarele cuvinte: „Reînnoiește-o prin Duhul Tău, reformeaz-o de mâna ta, reînsuflețește-o cu viața Ta"[110]. Omul care îi apare îi promite că ea va fi reînnoită, reformată și reînsuflețită[111]. Această transformare interioară nu este posibilă, deoarece Aseneth își recunoaște greșelile și își mărturisește păcatele.

În literatura rabinică numeroase texte fac aluzie la viața nouă dăruită credinciosului care participă la liturghie. Cel care asistă la jertfa zilnică a *Tamid*-ului este considerat ca reînnoit[112]. El se aseamănă unui copilaș în vârstă de un an. De asemenea, liturghia *Kippur*-ului, cea a *Rosh ha shana*[113], a *Sukkot*-ului[114] și a *Shabuot*-ului[115] fac din el o creatură nouă (*beriah hadashah*) și îi conferă viața nouă. În fine, prozelitul care acceptă credința iudaică mai este comparat cu o nouă creatură[116]. Totuși, se pun două probleme cu privire la textele rabinice: cea a sensului lor exact și aceea a datării lor. Pentru început, care este influența chipului copilului mic (*tinoq*)? Se pare că autorii nu recurg la aceasta decât ca la o metaforă[117]. Există pe urmă problema crucială a datării acestor texte. Paralelele provenind din literatura de la Qumran[118] și din literatura apocaliptică[119] ne permit să afir-măm că tema este veche. Nu este exclus totuși ca interpretarea sa în literatura rabinică să poarte urmele polemicii anti-creștine primitive[120].

Este demn de menționat că, pentru Ioan, renașterea omului conține o dimensiune nouă: trezirea simțurilor spirituale. Ea nu are doar o dimensiune antropologică și cosmologică. Afirmând „și noi văzutu-I-am slava", Ioan recunoaște că comunitatea credincioșilor a depășit aparențele umane. Vederii omenești i-a urmat o vedere pătrunzătoare care trece dincolo de fenomenele exterioare. Această nouă

---

[109] *Le symbole eau-Esprit*, pp. 168-171.
[110] 8, 11.
[111] 15, 4.
[112] *Pesiqta Rabbati* 6, 7.
[113] *J. RH* 4, 8.
[114] *Lev R* 30, 3.
[115] *Ct R* 8, 2.
[116] *Gerim* 2, 6; *Pes* 8, 8 cf. U. Mell, *Neue Schöpfung*, Berlin-New York, 1989, pp. 179-200; G. Schneider, *Neuschöpfung oder Wiederkehr? Eine UNtersuchung zum Geschichtsbild der Bibel*, Düsseldorf, 1961.
[117] *Pesiqta Rabbati* 16, 7 folosește expresia *ketinoq* și *J. RH* 4, 8: *maaleh ani aleihem keilou.*
[118] 1 QH 3, 19-23; 11, 10-14; Sulul Templului 29, 7 (*yom beriah*); 1 QS 4, 25; CD 7, 4-6; 1 Qp Ps 37 II.
[119] *I En* 72, 1; 93, 16; *Jub* 1, 29; 4, 26; 5, 12 cf. *LAB* 3, 10; 16, 3; 32, 17.
[120] Despre această polemică, vezi articolul lui Frédéric Manns, *Une réfutation des thèses judéo-chrétiennes par les rabbins du troisième siècle dans le traité Sanhédrin 43a*, BeO 25 (1983), pp. 97-103.

dimensiune a vederii poate fi văzută ca o vedere în Biserică. Pluralul „și noi văzut-am" nu se realizează decât datorită unei transformări petrecute în Biserică. Să vezi slava lui Iisus nu este posibil decât printr-o contemplare pătrunzătoare a tainei Sale care se manifestă în Biserică. Într-un anumit fel, această vedere în Biserică este asimilată credinței. Credința este cea care dă noi ochi și o sensibilitate nouă revelației divine. Ea singură poate duce la o descoperire mai luminoasă a adevărului. Actul credinței exprimă primirea lui Hristos și refuzul de a crede nu este altceva decât o închidere către Hristos și revelația Sa. Credința este re-crearea omului datorită puterii Duhului. Viața nouă care îi este dată credinciosului este opera lui Dumnezeu. În fine, credința are o țintă eshatologică: ea îl orientează pe om către lumină și către viața veșnică.

Această noutate creștină a Prologului nu ne poate face să uităm că rădăcinile Prologului se găsesc în literatura sapiențială. Pr 8 și Sir 24 au aceeași structură ca Prologul lui Ioan: ele afirmă preexistența Înțelepciunii, rolul său în creație și în cele din urmă și rolul său soteriologic. Înțelepciunii, care își sădește casa în Israel, îi răspunde Cuvântul întrupat care își ridică cortul între noi. Trimiterea Fiului de către Tatăl ne face să ne gândim și la trimiterea Înțelepciunii[121]. Trebuie să căutăm a înțelege de ce a patra Evanghelie s-a orientat către acest curent iudaic mai degrabă decât către altele? Știm foarte bine că iudaismul primului secol era departe de a fi un monolit. Vom încerca să demonstrăm mai târziu că Ioan își scrie Evanghelia după distrugerea Templului, în parte pentru a-i apăra pe creștinii alungați din Sinagogă după deciziile luate de Fariseii din Iabne de a-i exclude pe iudeo-creștini din iudaism. La Iabne, fariseismul a devenit sectar și din ce în ce mai legalist. Introducând mesajul lui Iisus în linia sapiențială, cea mai deschisă pe care iudaismul a cunoscut-o vreodată, Ioan voia să le reamintească indirect Fariseilor din Iabne că erau necredincioși față de tradițiile iudaice cele mai autentice, adică față de literatura sapiențială. În plus, Înțelepciunea pregătea mesajul întrupării care punea în dificultate pe unii creștini proveniți din iudaism.

Părinții Bisericești exploatează deseori Prologul Evangheliei după Ioan. Origene, în comentariul său cu privire la Ioan, insistă asupra caracterului unic al Logosului[122]:

„Cuvântul lui Dumnezeu care era dintru-nceput în Dumnezeu, nu este în deplinătatea sa o mulțime de cuvinte: El nu este cuvinte. El este doar un cuvânt care îmbrățișează un număr mare de idei din care fiecare idee este o părticică a cuvântului în întregimea sa".

Pe scurt, în Logos, numeroasele cuvinte ale Vechiului Testament au devenit un singur *Verbum abbreviatum* și un singur *Verbum abbrevians*, pentru că toată revelația este rezumată în Logos.

Comparând sensurile lui *archê*, Origene reține sensul din Pr 8, 22 pentru a-l aplica la Facere 1, 1: Înțelepciunea, începătură a tuturor lucrurilor, creată de Dumnezeu, dar nu în timp. În tratatul său *De Principiis* 1, 2, 3, adaugă:

---

[121] Sol 9, 9-10. Ca și înțelepciunea, Iisus este de sus (3, 31; Sir 24, 3). Expresia „să vină la mine" (6, 35, 37, 44, 65, 67) din discursul euharistic nu este fără legătură cu chemarea înțelepciunii în Sir 24, 18. În In 15, 1 alegoria viei provine din Sir 24, 17-20.

[122] *In Joh* 5, 4, 5: SC 120, p. 381.

„Putem concepe că Înțelepciunea este Cuvântul lui Dumnezeu, prin aceea că deschide pentru toată creatura rațiunea ultimă a misterelor și tainelor, pentru că acestea nu scapă Înțelepciunii lui Dumnezeu. Înțelepciunea este deci Cuvântul, pentru că ea este interpretarea tainei. Însă Cuvântul lui Dumnezeu, cel care era întru-nceput la Dumnezeu, nu este o mulțime de cuvinte. El nu este cuvinte: El este Cuvântul care îmbrățișează universalitatea înțelesurilor din care fiecare este un aspect al Cuvântului... Cine ține cuvântări străine Înțelepciunii cade în mulțimea de cuvinte. Însă dacă rostim cuvintele adevărului, rostim întotdeauna Cuvântul. Sfinții nu cad în mreaja mulțimii de cuvinte, ei care au înțeles Cuvântul Unic".

În comentariul său la Lev 1, 1, el trasează o paralelă între venirea Fiului lui Dumnezeu în trup și întruparea Cuvântului lui Dumnezeu în limbaj omenesc:

„În zilele din urmă Cuvântul a venit în lume, ieșit din Maria și îmbrăcat în trup. Una era ceea ce ochii vedeau din persoana Sa și alta ce duhul putea înțelege. Toți puteau să-I zărească chipul trupesc, însă puțini, doar aleșii, primeau harul de a recunoaște în El Dumnezeirea. În același fel Cuvântul lui Dumnezeu nu a fost prezentat de profeți și de dătătorul legii fără a fi îmbrăcat în haina potrivită".

Fericitul Augustin, în comentariul său la Evanghelia după Ioan[123], explică astfel expresia „Cuvântul S-a făcut trup": „El ne-a vindecat ochii". Această trezire a simțurilor duhovnicești a fost consecința întrupării. Fiindcă Logosul S-a făcut trup, totul în Logosul întrupat s-a făcut Logos pentru noi, adică cuvânt revelat.

În *Tratatul* său 1, 16-17, Îl prezintă pe Dumnezeu ca pe un artist al cărui operă este creația, concepându-și opera prin Cuvântul său înțelepciune:

„Pentru că înțelepciunea lui Dumnezeu, care a făcut toate lucrurile, conține în ea toate lucrurile după artă, înainte de a le realiza, putem deduce că tot ceea ce s-a făcut conform acestei arte a înțelepciunii nu este neapărat viață, dar în El este viață".

Tema renașterii este minunat ilustrată în *Tratat* 2, 15:

„Pentru ca oamenii să se poată naște din Dumnezeu, Dumnezeu a început prin a lua naștere din oameni. Pe pământ, El nu a vrut decât o mamă, pentru că era deja un Tată în ceruri. Pentru că El se naște din Dumnezeu, noi venim întru ființă; pentru că S-a născut din femeie, devenim creatură nouă. Nu te minuna deci că ești făcut fiu după har, pentru că te naști din Dumnezeu după Cuvântul Său: Cuvântul a vrut înainte să se nască din om, pentru ca tu să te naști din Dumnezeu în toată încrederea, pentru ca tu să-ți poți spune: Dumnezeu nu a vrut să se nască din om fără motiv. Trebuie să mă fi prețuit cu preț mare pentru a mă face nemuritor și pentru a se naște muritor din cauza mea".

Ilariu de Pictavium, în al său *Tratat despre treime*[124], comentează pe lung Prologul:

„Înțeleg că Cuvântul s-a făcut trup, că a locuit printre noi... Cei care L-au primit au fost făcuți fii ai lui Dumnezeu, printr-o naștere nu din trup, ci din credință... Acest dar al lui Dumnezeu este propus tuturor... Prin Cuvântul întrupat,

---

[123] *In Joh. Trac* 24, 2: PL 35, p. 1593c.

[124] *De la Trinité* 1, 1-13: PL 10, 25-35. Vezi, de asemenea, P. Nautin, *Gen. 1, 1-2 de Justin à Origène*, în *In principio*, Paris, 1973, 61-94.

trupul putea să se înalțe până la Cuvânt... Fără să sărăcească de dumnezeirea Sa, El s-a făcut Dumnezeul trupului nostru... Prin trup mă apropiam de Dumnezeu, prin credință eram chemat la o nouă naștere. Puteam să obțin renașterea de sus".

După cum vedem, Părinții Bisericești au sintetizat teologia Prologului într-o manieră minunată. Dumnezeu Se revelează. Dar El nu Se constrânge. Celor care Îl primesc le dă puterea de a renaște. În sfera duhovnicească scrie și Grigorie de Nyssa[125]: „nașterea nu vine dintr-o intervenție străină, cum este cazul pentru ființele trupești care se reproduc într-un mod exterior. Ea este rezultatul unei alegeri libere și noi suntem într-un fel proprii noștri părinți, creându-ne pe noi înșine așa cum vrem să fim și modelându-ne după voința noastră după modelul pe care îl alegem".

Personificarea înțelepciunii și identificarea acesteia cu Logosul. În Vechiul Testament, după cum am arătat până acum, avem de a face cu două noțiuni în ceea ce privește termenul înțelepciune. Aceasta apare ca o însușire pe care Dumnezeu o dă oamenilor, fiind cunoscută sub denumirea de înțelepciune practică, și o altă interpretare e aceea că înțelepciunea e văzută ca o însușire a lui Dumnezeu, însă gândirea iudaică merge mai departe și conceptul va primi o nouă interpretare, înțelepciunea apărând ca o persoană de sine subzistentă care alături de Dumnezeu a participat la crearea lumii. Despre acest lucru voi vorbi în continuare, încercând să trasez o legătură între înțelepciunea din Vechiul Testament și ideea de Logos care apare pentru prima dată la Evanghelistul Ioan.

Textul clasic în care înțelepciunea este înfățișată ca o ființă sau ca o persoană distinctă, a cărei existență este anterioară lumii create, este cel din Cartea Proverbelor capitolul 8, din care voi reda un fragment:

„22 Domnul m-a zidit ca început al căilor Sale spre lucrurile Lui;
23 întru-nceput, mai înainte de veci m-a întemeiat,
mai înainte de a fi durat pământul
25 și mai înainte de toate dealurile, El pe mine m-a născut.
27 Când pregătea cerul, eu cu El eram;
30 eu lângă El eram, fiind una în lucrare,
eu eram aceea în care El se bucura
și-n toate zilele necontenit mă veseleam în fața Lui
31 Când El se veselea desăvârșindu-ne lumea
și întru fiii oamenilor Se veselea".

În măsura în care politeismul nu mai reprezenta nici o primejdie pentru monoteismul iudeilor, se manifestă în acest popor tot mai mult tendința spre personificări. Cercetând texte din diferite cărți, care ne vorbesc despre „înțelepciune" în ordinea vechimii lor, vom vedea că înțelepciunea apare tot mai clar ca o persoană. Astfel ajunge înțelepciunea în Vechiul Testament la importanța la care ajunseseră Logosul la greci. Deja în Cartea Iov se vorbește de înțelepciune, ca și când ea ar fi ceva aparte de Dumnezeu, mai ales în unele versete din cap. 28, 12, 20, 23, totuși personificarea neapărând în mod clar[126].

---

[125] *Vie de Moïse*: P.G. 44, 328 C.

[126] Sofron Vlad, *Problema Logosului în Evanghelia a IV-a*, Tipografia Universală, Cluj-Napoca, 1937, p. 141.

În Cartea Proverbelor lui Solomon, primele nouă capitole aduc în discuție problema înțelepciunii. În cap. 1, 20, înțelepciunea apare ca un predicator ambulant, care „strigă pe stradă, își înalță glasul în piețe publice". În modul în care este prezentată aici se vede că autorul nu se gândește la înțelepciune ca la o simplă însușire a lui Dumnezeu. De altfel, autorul Cărții Proverbelor lasă nelămurit raportul în care stă înțelepciunea cu Dumnezeu. Totuși, înțelepciunea apare mai presus decât o personificare poetică.

În capitolul trei din Proverbe, ni se vorbește iar de înțelepciune, dar în ce privește personificarea, nu se află un progres față de capitolul 1. Chiar putem spune că în acest capitol personificarea apare mai puțin clară decât în capitolul 1 și înțelepciunea plutește între însușire și persoană. O idee nouă pe care o aflăm aici este punerea înțelepciunii în legătură cu creația: „cu înțelepciune a întemeiat Dumnezeu pământul" (Pild. 3, 19), deci înțelepciunea apare aici ca o ființă de care se folosește Dumnezeu la creație.

În capitolul 8, o nouă idee se desprinde, mai ales începând cu versetele 22, 23 (textul este citat anterior), unde înțelepciunea este descrisă ca fiind ceva real, deoarece numai ceva real poate fi creat. Tot tabloul ne arată că înțelepciunea este descrisă ca fiind deosebită de Dumnezeu, dar deosebită și de lucruri, căci ea a fost creată, înainte de a fi fost create toate celelalte lucruri (v. 23-24). În ce privește raportul înțelepciunii cu Creatorul, din cauza diferiților termeni care sunt întrebuințați, acest raport nu este pe deplin lămurit. Dacă în versetele 22 și 23 se spune despre înțelepciune că este creată și astfel este mai apropiată de creaturi, în eternitate, ea este deosebită de celelalte creaturi. Iar prin expresia din v. 24 și 25, unde i se atribuie nașterea, este pusă în raport direct cu Dumnezeu, căci nașterea nu se poate referi decât la Dumnezeu. Deci autorul Cărții Proverbelor se află într-un fel de încurcătură, când este vorba să precizeze dacă înțelepciunea este creată, și deci o creatură, sau născută și deci de aceeași ființă cu Dumnezeu. Înțelepciunea se află între aceste două extremități, stă totuși mai aproape de Dumnezeu decât de creaturi. Dacă în privința aceasta pasajul este neclar, un lucru este exprimat totuși cu toată claritatea și anume preexistența înțelepciunii[127].

În rezumat, înțelepciunea din Cartea Proverbelor apare ca o persoană distinctă de Dumnezeu, mai apropiată de El decât de creaturi, preexistentă și luând parte activ la creație. Această idee este exprimată și de celelalte cărți care tratează înțelepciunea, la fel ca în Cartea Proverbe, în altele cu mai multă claritate. Aceste cărți sunt însă cărți necanonice și ne arată numai dezvoltarea ideei de înțelepciune și felul cum a fost înțeleasă, fără ca să fie pentru noi normative.

În Cartea Înțelepciunii lui Isus, fiul lui Sirah, înțelepciunea este zugrăvită ca o persoană de sine stătătoare, ca și în Cartea Proverbelor. Astfel, în capitolul 1, autorul zice: „înțelepciunea a fost zidită înainte de toate (v. 4), iar în capitolul 24 se zice: „Înțelepciunea își este laudă sieși și în mijlocul poporului se va mări... Eu din gura Celui Preaînalt am ieșit și ca negura am acoperit pământul... mai înainte de veac din început m-a zidit și până în veac nu mă voi sfârși" (v. 1-10).

---

[127] *Ibidem*, pp. 142-144.

De la prima citire a acestui pasaj se observă că se vorbește despre înțelepciune ca despre ceva aparte de Dumnezeu. Acest lucru ne arată faptul că în v. 1 înțelepciunea este prezentată ca o persoană care își laudă sufletul său. Că înțelepciunea nu este socotită o simplă însușire, ci numai ca o simplă personificare, ne dovedește faptul că ea a fost creată, deși după cum se spune în v. 9, această creare a fost înaintea tuturor celorlalte creaturi, din eternitate. Deci și aici înțelepciunea e despărțită de creaturi și apropiată mai mult de Dumnezeu, atribuindu-i preexistență, mai ales că în versetul 3 autorul spune că a ieșit din gura Celui Preaînalt.

Se constată, ca și la autorul Cărții Proverbelor, încurcătura în care se află autorul Cărții Înțelepciunii lui Isus, fiul lui Sirah, când este vorba să determine raportul înțelepciunii cu Dumnezeu. Din felul cum se exprimă autorul în v. 9, ne aflăm la jumătatea drumului dintre Vechiul și Noul Testament, cu toate că aici înțelepciunea pare a fi mai mult o emanație[128].

Ideile pe care le-am aflat în Proverbe și în Cartea Înțelepciunii lui Isus, fiul lui Sirah, vor fi expuse și precizate cu mai multă siguranță, în Cartea Înțelepciunii lui Solomon. În această carte, înțelepciunea apare, ca și în celelalte cărți, distinctă de Dumnezeu, dar este precizat în același timp mai bine raportul ei cu Dumnezeu, precum și raportul în care stă cu creația. Înțelepciunea apare clar ca o persoană de sine stătătoare, independentă de Dumnezeu, căci ea este caracterizată ca având în sine un spirit. Aceasta nu se poate afirma decât despre o persoană. Numai unei persoane de sine stătătoare i se potrivesc de altfel toate însușirile, care sunt atribuie spiritului „înțelepciune" din cap. 7, v. 22 și 23[129]. Că înțelepciunea este de sine stătătoare și distinctă de Dumnezeu, ne-o dă unele locuri din cap. 9, ca v. 4, unde este prezentată ca stând alături de tronul lui Dumnezeu. Înțelepciunea care e în afara lui Dumnezeu și totuși alături de El. Cartea Înțelepciunii lui Solomon precizează mai clar decât celelalte cărți raportul înțelepciunii cu Dumnezeu. În cap. 7 se spune despre duhul care se află în înțelepciune că este: „Duh de înțelegere, sfânt, curat, binefăcător, iubitor de oameni, adevărat, statornic, atotputernic și atoatevăzător" (v. 22-23); iar în cap. 9 i se atribuie acestui duh atotștiința, însușiri care toate se potrivesc numai lui Dumnezeu. Prin aceasta se poate explica raportul în care stă înțelepciunea alături de Dumnezeu.

Raportul strâns și originea divină a înțelepciunii o exprimă autorul în v. 25-26 din cap. 7. Am văzut că deja în Proverbe, cap. 8, 25, s-a vorbit de nașterea înțelepciunii și am spus că acest termen nu se poate referi decât la nașterea ei din Dumnezeu. Iar în Cartea Înțelepciunii lui Isus, fiul lui Sirah, cap. 24, 3, se spune

---

[128] *Ibidem*, pp. 145-146.

[129] „Monoteist, autorul se ferește să personifice înțelepciunea, cu toate că îi conferă calitatea de «a meșteri» (a lucra ca un creator de artă). În aceste două versete sunt enumerate o seamă de atribute ale înțelepciunii, pe care Platon și stoicii le puneau pe seama «Spiritului universal» (desemnat prin *nous* sau prin *Logos*). Acestea sunt în număr de douăzeci și unu (3X7â21, rezultatul a două numere perfecte), cunoscut fiind că simbolistica numerelor era cultivată atât în filosofia elenă, cât și în cele două Testamente biblice. În efortul de a ajunge la 21, autorul folosește termeni foarte apropiați de sens", apud Biblia BVA, p. 1278.

despre înțelepciune că a ieșit din gura Celui Preaînalt. Cartea Înțelepciunii lui Solomon zice că este „un suflu al lui Dumnezeu", „o curgere curată a măririi cele veșnice" care este Dumnezeu. Toate acestea se referă la originea dumnezeiască a înțelepciunii[130].

Dacă rezumăm acum ceea ce s-a spus despre înțelepciune, constatăm următoarele:

- înțelepciunea este descrisă ca o ființă de sine stătătoare;

- înțelepciunea ia ființă în mod misterios din Dumnezeu, pentru aceea i se și atribuie însușiri rezervate numai lui Dumnezeu;

- ea participă la creație și astfel este numită creatoarea tuturor.

Dar înțelepciunea a avut nu numai un rol creator, ci ea a fost și mântuitorul tuturor celor drepți din timpurile primare, începând chiar cu protopărintele nostru Adam. Astfel, după cum nimerit spune Krebs, „înțelepciunea este marele Mântuitor al timpurilor vechi"[131].

În creștinismul neo-testamentar și îndeosebi în opera Sfântului Apostol Pavel, înțelepciunea este identificată cu Mântuitorul nostru Iisus Hristos, Logosul lui Dumnezeu, Înțelepciunea deci s-a întrupat și a luat loc printre noi. Ea nu mai e un atribut, o însușire, o putere sau o figură mitologică, ci o realitate omenească și dumnezeiască, covârșitoare, adânc înfiptă în istoria lumii și a universului[132].

Sfântul Apostol Pavel precizează: „dar pentru cei chemați, și iudei și elini: Hristos, Puterea lui Dumnezeu și Înțelepciunea lui Dumnezeu" (I Cor. 1, 24). Puterea și înțelepciunea sunt aici identice nu numai pentru că se referă la una și aceeași persoană a Mântuitorului, ci și pentru că această identitate o găsim deja semnalată în Înțelepciunea lui Solomon, unde se spune despre înțelepciune că este „suflul puterii lui Dumnezeu" (Sol. 7, 25). Puterea este, în textul paulin, elementul determinant al distrugerii păcatului, iar înțelepciunea este factorul noii creații cosmice ralizată prin mântuire. După cum la facerea lumii a prezidat înțelepciunea divină, ca forță hotărâtoare a armonizării elementelor și legilor cosmice, tot așa haosul ontologic și moral provocat de păcat trebuia înlocuit prin restabilirea ordinii divine grație intervenției nu numai metafizice, dar și fizice a înțelepciunii[133].

Înțelepciunea Hristos nu e o apariție întâmplătoare, cu o misiune potrivită după împrejurări, ci o putere tainică, rânduită de Dumnezeu spre slava noastră înaintea veacurilor: „iar noi vestim celor desăvârșiți o înțelepciune, care nu e o înțelepciune a veacului acestuia, nici a stăpânirilor trecătoare ale veacului acestuia; ci propovăduim înțelepciunea lui Dumnezeu cea tainică și ascunsă, pe care a rânduit-o Dumnezeu mai înainte de veacuri, spre slava noastră, pe care nici una din stăpânirile veacului acestuia n-a cunoscut-o; căci dacă ar fi recunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei. Această înțelepciune, „taina cea din veac ascunsă și de îngeri neștiută", e identică cu cea descrisă de autorul Proverbelor: „Domnul

---

[130] Sofron Vlad, *op. cit.*, pp. 146-147.
[131] *Ibidem*, p. 148.
[132] Pr. Prof. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 29.
[133] *Ibidem*, p., 29.

m-a avut în stăpânire la începutul căilor lui, înainte de lucrurile lui cele de demult. Eu am fost din veac întemeiată, de la început, înainte de a se fi făcut pământul" (Prov. 8, 22-23). Este o singură carte din Noul Testament unde înțelepciunea Hristos din scrisorile pauline e înlocuită cu Logosul Hristos. Aceasta este Evanghelia după Ioan, în care Logosul ia funcțiile pe care le aveau, la Pavel, σοφια [i πνεῦμα. Faptul se datorește în parte influenței lui Filon, la care înțelepciunea e echivalentă cu Logosul.[134]

Înțelepciunea întrupată în Iisus Hristos depășește toată înțelepciunea omenească și toate rezultatele acesteia. Ea nu e un act, o funcție sau un atribut, ci Dumnezeu însuși venit în lume pentru mântuirea noastră[135].

În perioada de după exil, acel *ruah Yahve*, *malac Yahve* și înțelepciunea divină au fost așa de personificate încât și iudeii, cei mai puțin obișnuiți cu noțiunea de divinitate, au văzut în aceste expresii niște persoane divine[136].

---

[134] *Ibidem*, p. 33.

[135] *Ibidem*, p. 33.

[136] Pr. Prof. Athanasie Negoiță, *Teologia Biblică a Vechiului Testament*, Editura Credința noastră, București, p. 22.

Sophia and Logos. The dialogue between the two Jesus: Christ and Ben Sirah

Rev. Conf. Dr. Ioan Chirila analyses the aspects of the work of Jesus Christ and Jesus Ben Sirah. The concept of Sophia (Wisdom) present in the writings of the Old Testament has interesting connections with the Logos of God, presented by Saint John the Theologian in the fourth Gospel. The main aspects of the Wisdom in the sapiential books of the Scripture include the thought, the discourse and the action. After a thorough analysis of the etymologic and semantic value of the concept, the author gives a comparative view of the divine and human Wisdom. The research continues with a deep exegetic, linguistic and theological study of the Prologue of Saint John and its possible sources in the Old Testament, as prophetic types of the fulfillment of grace: the Incarnation of the Logos.

Hristologia clasică în viziunea teologică apuseană de astăzi

Lect. Dr. Vasile CRISTESCU

În programul său hristologic, teologul luteran Wolfhart Pannenberg a interpretat afirmațiile centrale ale hristologiei clasice și a încercat să le înțeleagă într-o perspectivă eshatologică. În acest sens el și-a precizat poziția față de hristologia întrupării din Biserica primară în special în lucrarea sa *Grundzüge der Christologie* și în același timp a clarificat motivele luării sale de poziție: o hristologie care pleacă de la dumnezeirea Logosului ajunge cu greu la cunoașterea particularităților adevăratului om istoric Iisus din Nazaret[1].

După Pannenberg, acesta poate fi înțeles din desfășurarea modului de argumentație a acestei hristologii: pentru a urmări drumul Fiului lui Dumnezeu în lume trebuie să te situezi în punctul de vedere al lui Dumnezeu însuși[2]. De aceea, arată Pannenberg, punctul de plecare trebuie să fie pus pe întrebarea despre omul Iisus: „Numai pe acest drum putem să căutăm dumnezeirea Lui"[3].

Cu toate acestea Pannenberg constată că respingerea hristologiei „de sus" ar trebui să aducă „dreptul relativ" la întrebarea despre valoarea ei: „Nu se poate afirma că hristologia întrupării din istoria dogmei hristologice ar fi pur și simplu un drum greșit"[4]. Realitatea istorică a lui Hristos a fost însă adesea îngustată într-un mod extrem prin această hristologie.

În volumul al doilea al lucrării sale *Systematische Theologie*, Pannenberg și-a diferențiat și chiar corectat poziția sa față de cea din *Grundzüge der Christologie*". Pannenberg afirmă acum că „logica proprie" a afirmației despre întrupare cere totuși, „ca să-L gândim pe Fiul veșnic ca bază a existenței pământești a lui Iisus"[5]. „Apariția Fiului veșnic în istoria lui Iisus trebuie să fie înțeleasă ca expresie a întrupării Fiului lui Dumnezeu, odată ce întruparea trebuie crezută ca constitutivă existenței omenești a lui Iisus"[6].

---

[1] Pannenberg, *G.C.*, p. 28.

[2] *Ibidem*, p. 29.

[3] *Ibidem*.

[4] Idem, *G.C.*, p. 29.

[5] Idem, *STh* 2, p. 428, nota 173. „Misiunea aceasta", arată Pannenberg, „nu și-a asumat-o (lucrarea, n.n.),*Grundzüge der Christologie* (Ibidem).

[6] *Ibidem*.

Pannenberg introduce mai departe alte puncte de vedere diferite cu privire la hristologia Logosului. Astfel, el se întreabă, în *Grundzüge der Christologie*, dacă noțiunea de Logos ar mai putea avea astăzi funcția pe care a avut-o în Biserica primară: „Poate ea să mai exprime pentru noi dumnezeirea lui Iisus în același mod de altădată?"[7].

Premisele introducerii noțiunii de Logos ar fi omise astăzi. Imaginea unui Logos mijlocitor între Dumnezeul transcendent și lume nu mai este folosită astăzi de cunoașterea științifică a lumii: „O întrupare a unei astfel de legi a lumii ar fi de prisos și nu ar însemna în nici un caz ceva extraordinar, deoarece o astfel de lege a lumii se exprimă uniform în toate evenimentele"[8].

În postfața celei de-a cincea ediții a lucrării *Grundzüge der Christologie* Pannenberg recunoaște totuși că legea divină a lumii în sensul Logosului este cheia privitoare la sensul oricărui eveniment[9]. În volumul doi din *Systematische Theologie*, Pannenberg afirmă, de asemenea, că spre deosebire de ordinea legilor naturale, abstractă, desprinsă de varietatea făpturilor, Logosul este ordinea concretă a lumii[10]. Logosul este „principiul ordinii concrete a lumii, dezvoltată istoric, principiul unității istoriei ei"[11].

În partea a treia a acestei lucrări vom arăta importanța pe care această hristologie a întrupării o are pentru o mai bună înțelegere a însăși Persoanei lui Iisus Hristos și care este privită de Pannenberg în relație cu hristologia învierii postulată de el.

Unirea dintre Dumnezeu și om în Iisus Hristos este tema ce rezumă și încoronează hristologia[12]. Pentru Pannenberg, a afirma această realitate înseamnă misiunea indispensabilă a teologiei creștine[13]. La întrebarea cum trebuie înțeles acest *împreună*, fiecare hristologie[14] încearcă să dea un răspuns în formulări paradoxale[15]. Punctul hotărâtor este însă expunerea pozitivă a acestui dat de „a fi împreună", în care trebuie evitată o îngustare a realității umane a lui Iisus Hristos.

---

[7] Idem, *G.C.*, p. 166.

[8] *Ibidem*, p. 167.

[9] *Ibidem*, p. 425.

[10] Idem, *STh* 2, p. 81. Vezi Idem, *Gott und die Natur. Zur Geschichte der Auseinandersetzung zwischen Theologie und Naturwissenschaft*, în: *Theologie und Philosophie* (ThPh), 58 (1983), p. 500.

[11] Idem, *STh* 2, p. 81. Privitor la aceasta Pannenberg afirmă: „O teologie creștină actuală despre creație [...] va lega poate învățătura Bisericii primare despre Logos cu ideile informaticii" (*Gott und die Natur*, p. 500).

[12] Idem, *G.C.*, p. 291.

[13] *Ibidem*, p. 292.

[14] De fapt unitatea aceasta este pentru Pannenberg „întrebarea cheie a întregii tradiții hristologice" (*G.C.*, p. 325).

[15] Afirmația Sfântului Ignatie de Antiohia este formulată în acest fel paradoxal: „Din trup și Duh totodată, născut și nenăscut, Dumnezeu născut în trup, în moarte dătător de viață, din Maria și din Dumnezeu, mai întâi pătimitor și apoi nepătimitor, Iisus Hristos, Domnul nostru" (*Ad Ephesios*, 7, 2, *P.G.* 5, 649-652).

De aceea, Pannenberg își pune întrebarea în felul următor: cum poate teologia actuală să afirme prezența unui Dumnezeu adevărat în Iisus Hristos, încât acest Om să rămână înțeles în adevărata sa umanitate și totuși să fie în întregul existenței lui unul cu Dumnezeu[16]?

Mai întâi trebuie observat că Pannenberg dorește să păstreze afirmația despre vere deus. Pe de altă parte, prin „unitatea de viață dintre Dumnezeu și om în Hristos"[17], el ținește la drumul istoric al lui Iisus într-un fel în care rămâne „deschis spațiul pentru umanitatea adevărată a acestui drum"[18]. După Pannenberg, vechea formulă despre cele două naturi spune „cu totul altceva"[19]. Ea ar conduce la „aporii fără ieșiri"[20].

Pannenberg formulează principala aporie sprijinindu-se pe critica lui Schleiermacher: „Dacă dumnezeirea și umanitatea ar trebui unite cu alta ca două substanțe în individualitatea lui Iisus, atunci sunt amestecate amândouă într-un al treilea sau se sparge individualitatea, unitatea vieții concrete a lui Iisus"[21]. În învățătura despre cele două naturi Iisus este înțeles „ca o ființă care poartă și unește în sine două substanțe opuse. Din această idee se nasc toate problemele insolubile ale învățăturii despre cele două naturi"[22].

Pannenberg este de acord cu critica lui Schleiermacher[23] față de această învățătură: „Nu se poate vorbi pe aceeași treaptă de ființa divină și umană"[24], și nu se poate folosi expresia „natură" pentru Dumnezeu și om în același sens[25].

Pannenberg se distanțează totuși de critica lui Schleiermacher când spune că o astfel de înțelegere nu se află în nici un caz în intenția hristologiei Bisericii primare[26].

Pannenberg nu renunță nici la formularea clasică a învățăturii despre cele două naturi de la Calcedon: „Formula de la Calcedon a exprimat corect momentele adevărului ambelor drumuri ale hristologiei Bisericii primare. În aceasta stă adevărul Bisericii care este în siguranță: nici unirea dintre Dumnezeu și om în Iisus Hristos, nici adevărul umanității și naturii Sale divine nu trebuie trecute cu vederea"[27]. Cu astfel de delimitări, afirmă Pannenberg, „sunt date numai criteriile ce vor trebui luate în considerație la orice afirmație hristologică"[28].

---

[16] Pannenberg, *G.C.*, p. 324.
[17] *Ibidem*, p. 325.
[18] *Ibidem*, p. 333.
[19] *Ibidem*, p. 295.
[20] *Ibidem*.
[21] *Ibidem*.
[22] *Ibidem*, p. 292.
[23] „Pentru faptul că dumnezeiescul și omenescul sunt adunate sub una și aceeași noțiune încât dumnezeiescul și omenescul apar ca două destinații mai apropiate opuse una față de alta ale aceleiași (ființe, n.n.), formula trebuie să devină suspectă" (F. Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* (1821/22), § 117, 1, în: Friedrich Daniel Schleiermacher, *Kritische Gesamtausgabe*. Teilband 2, Hg. von Hans Joachim Birkner u.a., Berlin-New York, 1980, p. 33). Vezi: Pannenberg, *G.C.*, p. 293.
[24] Pannenberg, *G.C.*, p. 293.
[25] *Ibidem*.
[26] *Ibidem*.
[27] *Ibidem*, p. 300 ș.u.
[28] *Ibidem*, p. 301.

Pe de altă parte, Pannenberg afirmă că învățătura despre cele două naturi rămâne „strâmbă”[29], deoarece în acea „ipoteză compusă”[30] nu poate fi ocolit un „surplus”, o supragreutate a unei substanțe mai înalte față de una mai joasă[31]. Motivul pentru aceasta este „asocierea dogmatică tradițională a istoriei lui Iisus la Persoana Sa divino-umană”[32], adică învățătura despre enipostazierea naturii umane în Persoana lui Iisus. După Pannenberg, învățătura aceasta nu lasă nici un spațiu pentru un drum adevărat, istoric și uman al lui Iisus. Prin aceasta ea conduce „înapoi la mitologie”[33].

Pe de altă parte, Pannenberg subliniază că din principiu învățătura despre întrupare ce pleacă „de sus în jos” este „indispensabilă”[34] și „că în discursul despre întruparea lui Dumnezeu în Iisus Hristos este vorba de un ultim rezultat, de o ultimă afirmație a teologiei, care sunt necesare ideii de revelație eshatologică în Iisus”[35]. Evident aceasta înseamnă că hristologia întrupării nu trebuie să conducă în mod necesar la aporii. Acestea apar numai când ea este luată ca punct de plecare al hristologiei, a înțelegerii unirii lui Dumnezeu cu omul în Iisus Hristos. După Pannenberg, punctul de plecare și fundamentarea acestei uniri poate să se situeze numai în învierea lui Iisus de către Dumnezeu.

Pannenberg este un teolog foarte grijuliu ce nu poziționează pur și simplu întruparea și învierea una împotriva alteia. El a arătat în *Grundzüge der Christologie* pericolul unei hristologii centrate numai pe întrupare. El a arătat însă și pericolul opus al unei hristologii concentrate unilateral numai pe evenimentul învierii: „Dacă încercăm să înțelegem unirea lui Iisus cu Dumnezeu ca o devenire împlinită mai întâi în înviere, pierdem ușor din vedere faptul că unirea cu Dumnezeu trebuie afirmată în întregul Persoanei lui Hristos care își are existența chiar în această unire”[36].

---

[29] *Ibidem*.

[30] *Ibidem*, p. 334.

[31] Pannenberg se referă la afirmația lui E. Schlink: „Superioritatea naturii divine față de cea umană exclude orice dependență complementară a afirmațiilor despre natura divină de cele cu privire la natura umană” (E. Schlink, *Die Christologie von Chalkedon im ökumenischen Gespräch*, în: Idem, *Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen*, Göttingen, 1961, p. 87. Vezi: Pannenberg, *G.C.*, p. 293, nota 8).

[32] Pannenberg, *G.C.*, p. 230.

[33] *Ibidem*. Vezi: Idem, *Christentum und Mythos. Späthorizonte des Mythos in biblischer und christlicher Überlieferung*, Gütersloh, 1972.

[34] Idem, *G.C.*, p. 188, 333.

[35] *Ibidem*, p. 157.

[36] *Ibidem*, p. 316. Pannenberg se referă la Teodor de Mopsuestia, care afirmă o locuire treptată a Logosului în Iisus care se împlinește numai prin învierea Sa. Mai târziu, arată Pannenberg, I.A. Dorner (*Glaubenslehre*, Bd. II/1, § 104, Berlin, 1886, p. 438. Vezi: Pannenberg, *G.C.*, p. 316) a încercat să gândească intruparea ca un proces: „Chiar concepția lui Teodor de Mopsuestia ne face înțeles faptul că ideea unei întrupări în devenire nu face înțeleasă în sine unirea lui Iisus ca Persoană – în întregul vieții sale – cu dumnezeirea. Dacă am accepta această idee, Iisus ar putea fi unul cu Dumnezeu cel târziu la sfârșitul vieții Sale și nu în întregimea Persoanei Sale” (Pannenberg, *G.C.*, p. 316).

Învățătura despre înviere este însă „principiul ontic (sau chiar ontologic) fundamental al hristologiei”[37], care scoate la lumină ideea adevăratei revelații[38]. După Pannenberg, înțelegerea unirii lui Iisus cu natura divină și totodată distincția care rămâne în această unire poate fi fundamentată numai prin cunoașterea lui Iisus ca revelație a lui Dumnezeu.

Noțiunea de revelație nu este înțeleasă de Pannenberg în sensul unui adevăr comunicat pe cale supranaturală, ci în legătură cu afirmația lui K. Barth ca „descoperire de Sine a lui Dumnezeu”[39]. După Pannenberg, noțiunea aceasta arată identitatea lui Iisus cu Dumnezeu, care trebuie înțeleasă din unirea funcțională a lui Iisus cu Dumnezeu[40]. Ca revelație de sine, ea exprimă totodată coapartenența dintre ființă și apariție. În trei puncte vede Pannenberg nota caracteristică a ideii de revelație:

1. Evenimentul lui Hristos este revelația lui Dumnezeu numai în măsura în care anticipează sfârșitul tuturor lucrurilor[41]. Acest eveniment al revelației este pentru Pannenberg învierea lui Iisus[42], care a anticipat sfârșitul ce stă înaintea tuturor oamenilor.

2. Noțiunea de revelație de Sine a lui Dumnezeu exprimă unicitatea revelației. În acest sens, Dumnezeu nu se poate comunica pe Sine în două sau mai multe moduri diferite. Deschiderea persoanei Sale poate avea loc numai într-un eveniment precis și deosebit[43]. O deschidere printr-un alt eveniment ar însemna nedeplinătatea deschiderii Sale prin primul eveniment[44].

---

[37] Pannenberg, *G.C.*, p. 109, nota 123.

[38] Înaintea lui Pannenberg, E. Brunner a afirmat că toate afirmațiile hristologice trebuie înțelese ca dezvoltare a revelației lui Dumnezeu în Iisus Hristos (*Dogmatik*, Bd. 2, Zürich, 1950, p. 375 ș.u).

[39] Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. I/1, (KD I/1), Zürich, 1987, p. 332. După cum observă Pannnebreg folosirea noțiunii de revelație pentru comunicarea de Sine a lui Dumnezeu își are originea în idealismul german, în mod deosebit la Hegel (*G.C.*, p. 125). Vezi: Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, în: Idem, *Werke*, Bd. 3, Frankfurt am Main, 1970, p. 636; Pannenberg, *Offenbarung als Geschichte*, (OfaG), 5. Aufl., Göttingen, 1982, p. 9. „Hegel pare să fi introdus primul noțiunea strictă de revelație ca deschidere de sine a Absolutului; căci la el se face prima dată vizibil faptul că comunicarea de Sine deplină a lui Dumnezeu poate fi numai una singură” (Pannenberg, *OfaG*, p. 8). Pannenberg afirmă că, după Hegel, unirea dintre om și Dumnezeu în Hristos este baza revelației lui Dumnezeu (*OfaG*, p. 9). Vezi: Hegel, *Phänomenologie*, p. 711 ș.u. Pannenberg, *OfaG*, p. 9.

[40] Pannenberg, *G.C.*, p. 125.

[41] *Ibidem*, p. 127.

[42] Pannenberg înțelege în teza sa centrală că învierea lui Iisus este fundamentul revelației lui Dumnezeu în El, ca o „antiteză față de modul cum este fundamentată hristologia ‚de jos‘ în preocuparea teologică actuală (*G.C.*, p. 106). Vezi: G.H. Geyer, *Die Auferstehung Jesu Christi. Ein Überblick über die Diskussion in der gegenwärtigen Theologie*, în: W. Marxsen, U. Wilkens, u.a. (Hg.), *Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft für den Glauben an Jesus Christus*, Gütersloh, 1966, pp. 91-117.

[43] Pannenberg, *G.C.*, p. 127.

[44] *Ibidem*, p. 128.

3. Când se vorbește de o revelație de Sine a lui Dumnezeu în Hristos aceasta înseamnă că revelația de Sine a lui Dumnezeu în Iisus arată cine sau ce este Dumnezeu.[45] Ființa lui Dumnezeu nu este accesibilă în nici un fel fără Iisus Hristos.[46]

Pentru Pannenberg, revelația lui Dumnezeu care are loc în Hristos face posibilă cunoașterea noastră despre Dumnezeu: numai prin Iisus Hristos noi știm cine este Dumnezeu. În plus, în evenimentul revelat al învierii Sale din morți poate fi înțeleasă unirea lui Iisus cu Dumnezeu. Privit din aspectul confirmării învierii lui Iisus, arată Pannenberg, stă în logica interioară a lucrurilor că Iisus a fost mereu unul cu Dumnezeu[47]. De aceea, unitatea aceasta precede timpul vieții pământești a lui Iisus[48]. Unitatea de ființă a lui Hristos înviat cu Dumnezeu conduce la ideea preexistenței Fiului lui Dumnezeu.

Prin afirmația că în Iisus s-a revelat însuși Dumnezeu, Pannenberg dorește să sublinieze neputința de a despărți pe Iisus de Dumnezeu. Ideea de preexistență poate însă trezi suspiciunea că această comuniune a lui Iisus cu Dumnezeu ca Fiu pre-existent al lui Dumnezeu poate fi despărțită de apariția Sa pe pământ dacă ne oprim la hristologia întrupării din Biserica primară. Acestei învățături i s-ar putea atribui o trăsătură mitică[49], deoarece ea desparte „potrivit prezentării [...] două ființe diferite: Fiul veșnic al lui Dumnezeu și Iisus apărut în trup" și prin aceasta

---

[45] *Ibidem*.

[46] *Ibidem*.

[47] *Ibidem*, p. 152. Vezi: D. Wiederkehr, *Konfrontationen und Integrationen der Christologie*, în: Josef Pfammater (Hg.), *Theologische Berichte II. Zur neueren christologischen Diskussion*, Köln, 1973, p. 45.

[48] Pannenberg, *G.C.*, p. 150.

[49] *Ibidem*, p. 154. Privitor la acest aspect, W. Elert observă că prin afirmarea întrupării hristologia Bisericii primare s-a legat de *Hristos întrupat*. În acest fel ea a păstrat deschis accesul la chipul lui Hristos din Evanghelii. Prin aceasta ea a fost păzită de decăderea într-o metafizică mitologică, a cărei mare paradigmă în Biserica primară a fost Origen (*Der Ausgang der altkirchlichen Christologie*, Berlin, 1957, p. 264). Pannenberg este de acord cu această înțelegere a hristologiei întrupării. El afirmă pe drept că deosebirea dintre întrupare și înțelegerea mitică cu privire la aparița divină trebuie să fie înțeleasă prin categoriile unicității și a celei referitoare la caracterul definitiv care se revelează prin întrupare: „Evenimentul întrupării se află în apropierea ideii mitice de epifanie a lui Dumnezeu. El însă este deosebit de aceasta prin unicitatea și caracterul definitiv care sunt atribuite acestui eveniment. Sursa divină nu numai că s-a făcut cunoscută circumscris în chip uman pentru oameni, ci s-a legat ea însăși denitiv [...] de umanitate. [...] Numai prin trăsăturile ce au deosebit întruparea lui Dumnezeu în unicitatea și caracterul definitiv al ei – ca dar al harului lui Dumnezeu Ce se dăruiește El Însuși – de epifaniile mitice ale dumnezeirii, ea este revelația iubirii lui Dumnezeu. Caracterul definitiv al legăturii lui cu umanitatea într-un eveniment unic ce transformă fundamental starea anterioară este hotărâtoare pentru aceasta (*Mythos und Dogma im Weihnachtsfest*, în: *Poetik und Hermeneutik*, Bd. 15 Das Fest, Hg. von Walter Haug und Rainer Warning, München, 1989, p. 61). E. Benz subliniază, de asemenea, această idee. După Benz, caracteristic ideii de întrupare este „unicitatea absolută și definitivă a evenimentului" (*Der Mensch in christlicher Sicht*, în: Hans Georg Gadamer/Paul Vogler (Hg.), *Philosophische Anthropologie*, Bd. 6, Erster Teil, Stuttgart, 1975, p. 387 ș.u.).

desparte „ceea ce constituie existența concretă a lui Iisus”[50]. Pannenberg observă însă, de asemenea, că pericolul acesta „a fost exclus în cele din urmă de hristologia Bisericii primare prin învățătura despre unitatea Persoanei dumnezeirii și umanității în Iisus Hristos”[51].

Totodată trebuie ținut strâns la coapartenența filiației lui Dumnezeu și a existenței pământești a lui Iisus[52] în sensul hristologiei întrupării. În plus mișcarea de la Dumnezeu la om exprimată în ideea de întrupare enunță un adevăr la care nu se poate renunța[53].

Adevărul acesta ar putea fi exprimat mai clar cu ajutorul noțiunii de revelație. Pannenberg afirmă în acest sens: „Dumnezeu nu a fost vizibil în orice timp; și El nu este vizibil nemijlocit pentru timpul dintre evenimentul lui Hristos și eshaton, ci numai mijlocit de contextul istoriei epocii corespunzătoare cu istoria de altădată a lui Iisus”[54]. Din acest punct de vedere, Pannenberg reproșează hristologiei Bisericii primare că s-a mișcat în schema hristologiei întrupării și a pierdut legătura cu teologia istoriei Vechiului Testament[55].

Soluția acestei probleme el o vede în noțiunea de revelație, care este o verigă intermediară între teologia istoriei apocaliptice și hristologia întrupării[56]. Totdeauna când există tendința de a detașa ideea de întrupare de istoria vechitestamentară iudaică, aceasta ajunge un mit al unei ființe divine ce coboară din cer și urcă din nou la el[57].

Întrebarea pe care însă o punem noi este: cum putem înțelege afirmația hristologiei întrupării cu privire la mișcarea lui Dumnezeu către om care după Pannenberg exprimă un adevăr indispensabil? Pentru Pannenberg afirmația despre întruparea lui Dumnezeu în Iisus Hristos nu își are sensul în sine însăși, ci este justificată ca expresie indispensabilă a revelației lui Dumnezeu în destinul lui Iisus din Nazaret.

În lucrarea sa *Grundzüge der Christologie*, Pannenberg arată că prin învierea din morți Iisus este Cel ce descoperă dumnezeirea lui Dumnezeu în măsura în care este confirmat ca Cel dăruit total lui Dumnezeu. După Pannenberg, afirmația aceasta trebuie să exprime unirea omului Iisus cu Fiul lui Dumnezeu Cel veșnic[58], adică filiația Sa. Filiația aceasta, arată Pannenberg, poate fi înțeleasă

---

[50] Pannenberg, *G.C.*, p. 154. Pannenberg îi reproșează lui Gogarten că vorbește „de la început de omul Iisus ca de Fiul” (*G.C.*, p. 348), în loc să deosebească cum este necesar „între filiația lui Iisus (ca cea a filiației divine a acestui om) și viața Sa pământească” (*Ibidem*).

[51] Pannenberg, *G.C.*, p. 155.

[52] *Ibidem*.

[53] *Ibidem*.

[54] *Ibidem*, p. 156. „De aceea nu este nici un alt eveniment și nici un alt om înainte de Hristos și după Hristos în același fel unit cu ființa lui Dumnezeu precum evenimentul lui Hristos. Acea unire a ființei divine cu omul Iisus care este exprimată prin noțiunea de revelație nu a existat înainte de a apărea Iisus” (*Ibidem*).

[55] *Ibidem*.

[56] *Ibidem*.

[57] *Ibidem*, p. 157.

[58] Acest procedeu este dorință și formează structura lucrării *Grundzüge der Christologie*. Vezi: I. Berten, *Geschichte*, p. 114.

obiectiv numai plecând de la raportul lui Iisus cu Dumnezeu ca Tată al Său. Aceasta înseamnă o cale indirectă în comparație cu afirmațiile anterioare, care pe baza ideii de întrupare au încercat să fundamenteze unirea lui Dumnezeu cu omul în Iisus. Încercările acestea ar fi, după Pannenberg, „o expresie obiectivă și indispensabilă" pentru acea unire, ele nu indică însă nici o direcție pentru înțelegerea „structurii ei interioare"[59].

Dimpotrivă, pe calea indirectă menționată mai sus, s-ar exprima comuniunea personală a lui Iisus cu Tatăl. Într-o astfel de comuniune personală poate fi dovedită identitatea lui Iisus cu Fiul Tatălui[60]. Ea este prezentă în întreaga atitudine a lui Iisus, adică în misiunea Sa de a chema pe oameni sub stăpânirea lui Dumnezeu. Deorece Iisus a fost confirmat în această trimitere prin învierea din morți rezultă că întreaga atitudine a lui Hristos trebuie să fie înțeleasă ca fidelitate față de această trimitere și prin aceasta ca „dăruire lui Dumnezeu"[61].

Pannenberg distinge clar între dăruirea lui Iisus din timpul vieții Lui pământești și dăruirea ce a avut loc în răstignirea Sa: înainte de înviere atitudinea lui Iisus a avut caracterul de „dăruire față de misiunea clară, trăită și experiată cu toată inima"[62]. Numai în dăruirea lui Dumnezeu pe cruce și în moarte ea a primit „caracterul de predare de sine"[63].

Încrederea în Dumnezeu ce caracterizează viața lui Iisus a devenit abia „în neîmplinirea misiunii Sale" „predare de sine"[64]. Numai în această totală predare de Sine se înfăptuiește identitatea lui Iisus cu Fiul lui Dumnezeu cel veșnic, deoarece numai în această totală predare există „dăruirea reciprocă eternă dintre Tatăl și Fiul"[65]. Nu se poate spune așadar că Iisus a trăit toată viața Sa în „împlinirea acestei dăruiri". Predarea totală de sine a avut loc abia „în întunericul destinului crucii"[66]. Ceea ce spunem despre dăruirea lui Iisus lui Dumnezeu în evenimentul crucii nu poate fi ca atare valabil pentru viața pământească a lui Iisus, căci pentru noi este greu să înțelegem cum „întreaga umanitate a drumului pământesc a lui Iisus"[67] poate să existe într-o astfel de predare totală de Sine.

În această dăruire a lui Iisus lui Dumnezeu până la predarea de Sine se manifestă pentru Pannenberg comuniunea personală a lui Iisus ca om cu Părintele ceresc[68]. Prin învierea lui Iisus a fost confirmată această comuniune personală: „Iisus a fost înviat ca Cel dăruit astfel lui Dumnezeu"[69]. Conținutul acestei confirmări

---

[59] Pannenberg, *G.C.*, p. 346.
[60] *Ibidem.*
[61] *Ibidem.*
[62] *Ibidem.*
[63] *Ibidem.*
[64] *Ibidem.*
[65] *Ibidem*, p. 348.
[66] *Ibidem*, p. 346.
[67] *Ibidem*, p. 348. Panneberg afirmă că dăruirea lui Dumnezeu în contextul existenței Sale pământești rămâne la Iisus – ca și în viața celorlalți oameni – ambivalentă (Ibidem, p. 377).
[68] Vezi Herbert Neie, *The doctrine of the Atonement in the theology of Wolfhart Pannenberg*, Berlin, New York, 1978, p. 73 ș.u.
[69] Pannenberg, *G.C.*, p. 347.

este însă „existența trimiterii sale de la Dumnezeu, revendicarea Sa" și destinul crucii Sale.

De la înviere El s-a făcut vădit ca „Cel supus Tatălui în destinul Său"[70]. În această stare El este revelația dumnezeirii Tatălui și pe de altă parte una cu El[71]. De la înviere „se justifică [...] numirea lui Iisus ca Fiu ca afirmație despre întregul drum al existenței Sale"[72].

Unirea lui Iisus cu Dumnezeu prin dăruirea Sa Tatălui este comuniune personală și în același timp comuniune de natură[73]. Împreună cu Hegel, Pannenberg vede natura persoanei în „existența în dăruire"[74]. Persoana este „predarea eului propriu", „scufundarea în tu"[75]. Pentru Pannenberg, Iisus este Fiu în împlinirea acestei dăruiri. Dumnezeirea lui Iisus nu este în acest sens o a doua „substanță" în Iisus pe lângă umanitatea Sa. Chiar în umanitatea Sa deosebită Iisus este Fiul lui Dumnezeu[76].

Ceea ce face deosebit pe acest om nu este numai filiația Sa divină, ci invers: particularitatea acestei naturi umane pe drumul ei de dăruire Tatălui a fundamentat mărturisirea cu privire la Iisus ca Fiu al lui Dumnezeu.[77] În plus dăruirea ca atare nu înseamnă că, în comparație cu alte aspecte ale existenței Sale, ea ar fi dumnezeiescul[78] în Iisus, ci că pătrunde toate momentele și expresiile existenței Sale, le depășește și le cuprinde[79].

Ceea ce distinge pe Iisus de ceilalți oameni și de toate modurile de dăruire lui Dumnezeu este unicitatea istorică a situației Sale[80], căci dăruirea Sa Tatălui are caracter eshatologic și spre deosebire de ceilalți oameni Îl arată pe Iisus ca Dumnezeu veșnic[81]. Pannenberg afirmă că identitatea lui Iisus cu Fiul lui Dumnezeu Cel veșnic este una dialectică: „Înțelegerea acestui om în umanitatea Sa se transformă în contrariu, conduce la mărturisirea dumnezeirii Sale veșnice. Invers: orice vorbire despre un singur Fiu veșnic poate fi mereu fundamentată suficient numai prin recursul la particularitatea acestui om, la unirea cu Dumnezeu"[82].

---

[70] *Ibidem*. Vezi Idem, *STh* 2, p. 418.

[71] Pannenberg, *G.C.*, p. 347.

[72] *Ibidem*, p. 348.

[73] *Ibidem*, p. 347.

[74] *Ibidem*.

[75] *Ibidem*. Hegel afirmă că specificul persoanei constă în „a desființa izolarea, separarea ei" prin dăruire: „În prietenie, în iubire părăsesc personalitatea mea abstractă și câștig prin aceasta pe cea concretă. Adevărul despre persoană este chiar acesta: să câștig prin această scufundare ființa scufundată în altul" (*Vorlesungen über die Philosophie der Religion* III, Jub.-Ausg. Bd. 16, Frankfurt am Main 1969, p. 239); Pannenberg, *G.C.*, p. 347.

[76] Pannenberg, *G.C.*, p. 354.

[77] *Ibidem*. La Rahner se găsesc afirmații asemănătoare: „Iisus este omul care trăiește absolut unica dăruire de sine lui Dumnezeu" (*Hypostatische Union*, în: K. Rahner/H. Vorgrimler (Hg.), *Kleines Theologisches Wörterbuch*, Freiburg im Breisgau, 1961, p. 177).

[78] Pannenberg, *G.C.*, p. 354.

[79] *Ibidem*.

[80] *Ibidem*.

[81] *Ibidem*, p. 355.

[82] *Ibidem*.

Sinteza acestei dialectici, unirea dintre Dumnezeu şi om în Iisus Hristos primeşte astfel chip deplin în istoria existenţei lui Iisus[83], în măsura în care aceasta cuprinde prin particularitatea sa istorică toată realitatea[84]. Unirea lui Iisus cu Dumnezeu poate fi găsită numai în particularitatea istorică a omului Iisus[85]. Motivul acestei uniri nu stă în umanitatea lui Iisus[86].

„Învăţătura despre întrupare are întru totul dreptate în faptul că iniţiativa pentru evenimentul întrupării poate fi căutată numai din partea lui Dumnezeu"[87]. Noi însă putem să o cunoaştem numai „din rezultatul ei", „din realitatea istorică a lui Iisus"[88].

Unirea lui Iisus cu Dumnezeu prin dăruirea Sa Tatălui şi identitatea Lui este fundamentată însă numai prin învierea Lui din morţi, deoarece numai învierea lui Iisus confirmă din partea lui Dumnezeu sensul vieţii pământeşti a lui Iisus ca dăruire lui Dumnezeu[89].

---

[83] *Ibidem*.
[84] *Ibidem*.
[85] *Ibidem*, p. 334.
[86] *Ibidem*.
[87] *Ibidem*.
[88] *Ibidem*.
[89] *Ibidem*, p. 348.

The classical Christology in the Western theological view of today

The author of this dogmatic research, Lect. Dr. Vasile Cristescu presents the main streams of Christology in the occidental theology and their consequences in the theological study of Christ. The eschatological view of Pannenberg looks toward the Incarnation as a complex event received from the point of view of God Himself, without forgetting the human nature assumed by the Logos. Pannenberg concedes that the divine law of the world concerning the Logos is the key for the significance of any event. The union between the two natures of Christ is the basis for every christological approach. Beginning with the dogma of Chalcedon and analyzing some theologians of today, Pannenberg sketches the basic map of Christology in the Western thought.

O excepţie în înţelegerea hristologiei clasice: Karl Barth

Lect. Dr. Vasile CRISTESCU

Cel care a identificat sursa de inspiraţie a afirmaţiilor teologilor liberali faţă de hristologia clasică şi a luat o poziţie fermă faţă de ele a fost Karl Barth. Răspunsul lui Barth la obiecţiile liberale reprezintă totodată una din cele mai frumoase aprecieri ale hristologiei clasice făcute vreodată de un teolog apusean.

După Barth, sursa de inspiraţie a liberalilor se află în reproşul de intelectualism făcut de J.G. Herder hristologiei clasice: „Prin cuvintele monahilor", afirmă Herder, „s-a vrut să se arate ceea ce nici o raţiune umană... nu ar putea arăta, adică unirea celor două naturi în Hristos şi prin aceasta s-a acoperit vederea sănătoasă a întregii Lui vieţi, aşa cum Îl redau Evangheliştii, fără toate acele definţii conceptuale. Biserica noastră protestantă nu are nimic de-a face cu această nebunie grecească monahală... Eu nu pot nici să urmez şi nici să meditez la o fantomă care se plimbă pe pământ, pentru că Pavel şi toţi Evangheliştii spun că Hristos a fost un om ca şi noi... pentru că toţi Apostolii ne fac datori să-L urmăm imitându-L în cea mai grea luptă pe drumul virtuţii: astfel, pentru orice creştin, pentru orice teolog creştin, Hristosul uman nu este vreun chip în nori pentru admiraţie, ci un model pe pământ spre imitare şi învăţătură. Orice scriere ce dezvoltă istoric acest model, chipul omului cel mai pur, şi-l reprezintă moral, este o carte evanghelică; dimpotrivă, orice subtilitate scolastică care-l fac operă oarbă în afara umanului, este opusă şi dăunătoare scrierilor Noului Testament"[1].

În miezul acestei discurs tumultos, Barth descoperă un dublu aspect al reproşului, respectiv unul formal şi unul material şi acest aspect dublu îl are el în vedere atunci când se gândeşte nu numai la Herder, ci şi la mulţi urmaşi ai lui, din secolele XIX şi XX.

Reproşul formal se referă la acrivia cu care Părinţii Bisericii şi-au luat misiunea de a explica afirmaţia cardinală vere Deus vere homo, de a defini mai îndeaproape, de a asigura împotriva neînţelegerilor avântul polemic care a fost dezvoltat din toate părţile, precizia sistematică prin care nu au vrut să lase în urmă neprelucrată vreo problemă apărută[2].

---

[1] J.G. Herder, *Br. d. Stud. D. Theol. Betr. 1780*, Ed. Suphan, Bd. 10, p. 238 sq., apud K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik* (KD), I/2, Zürich, 1989, p. 139.

[2] K. Barth, KD, I/2, p. 139.

Aceasta ar fi însă, după Herder și urmașii lui, un intelectualism îndepărtat de viață, doritor de dispută. Împotriva acestei înțelegeri greșite a hristologiei Bisericii, Barth se ridică cu putere: „Cuvinte ale monahilor! Subtilitate scolastică! Cine poate să contrazică aceasta? Și invers: Ce greutate poate avea acest reproș pentru cel care a văzut problema pusă prin mărturia nou-testamentară a lui Hristos, care nu o dată a văzut el însuși acel mister al revelației? Chiar atunci când acest reproș ar încărca moral mai mult sau mai puțin pe toți indivizii istorici avuți aici în vedere, chiar atunci este imposibil să tăgăduim că acrivia conștientă pe care a creat-o Biserica veche și Teologia nu era altceva în sine decât expresia ascuțimii prin care s-a simțit preocupată de întrebarea: cine este Iisus Hristos? Firește, s-a știut să se răspundă mai târziu (perioada modernă, n.n.) la această întrebare cu mult mai puține eforturi, luptă și precizie, mult mai «simplu» decât au făcut cei vechi; dar s-a putut aceasta numai pentru că s-a simplificat deja întrebarea, și anume pentru că s-a știut prin oarecare motive și metode să se părăsească misterul așezat de Noul Testament. De exemplu, cine consideră biografia așa-numitului Iisus istoric ca și conținut primar și propriu al Noului Testament, nu-i va fi ușor să ajungă în hristologie fără acrivie și polemică, fără cuvintele monahilor și subtilitate scolastică. El va trebui însă să se întrebe dacă nu cumva a avut deja mai înainte în cap răspunsul său simplu, ca apoi și pe aceasta să o facă simplu, ciudat și prin întrebarea pusă de Noul Testament”[3].

O astfel de metodă o descoperă însă Barth în prejudecata dochetistă și ebionită. Dacă în citirea Noului Testament începem cu prejudecata acestora, acolo însă unde Apostolii Pavel și Ioan coincid în afirmația lor că Iisus este Hristos cu afirmația sinopticilor că Iisus este Hristos, atunci recunoaștem că în hristologie este vorba de misiunea de a da socoteală de o realitate denumită prin ambele afirmații, de realitatea care este în același timp obiect al așteptării vechi-testamentare și obiect al amintirii nou-testamentare, atunci înțelegem cel puțin că hristologia Bisericii a putut deveni o misiune dificilă și a trebuit să devină aceasta având în vedere erorile care au stat în fața ei de-a lungul secolelor[4].

Mult mai plin de conținut pare să fie, după Barth, reproșul material făcut hristologiei clasice. Reproșul lui Herder, arată Barth, după care hristologia clasică L-a făcut pe Hristos o „fantomă divină” pe pământ „căruia nici nu putem să-I urmăm și la care nu putem nici să medităm”, a primit mai târziu la A. Ritschl și la istoricii din școala lui, în frunte cu Adolf von Harnack, un chip concret: după cum arată noțiunile de bază, natura divină și umană, tot așa și Hristosul hristologiei clasice[5] ar fi produsul unei metafizici interesate fizic[6]. După premisele gândirii grecești, acest chip al lui Hristos s-ar baza pe o concepție naturală a mântuirii, ca transformare minunată a modului de existență fizică a omului în modul de existență al divinității, o mântuire care i-ar fi transmisă omului într-un mod fizic și mecanic. Aceasta s-ar vedea și în gândirea despre Întruparea Cuvântului ca

---

[3] *Ibidem.*
[4] *Ibidem*, p. 140.
[5] *Ibidem.*
[6] E. Brunner, *Der Mittler*, 1927, pp. 206 sq, 219 sq.

unire a naturii divine nemuritoare cu natura umană muritoare în persoana lui Hristos. Procesul fizico-mecanic care, după afirmațiile teologilor liberali, ar fi conținutul hristologiei clasice poate fi numai obiectul unei credințe teoretice, care în realitate este însă caracterizată ca o contemplație speculativă[7].

Barth respinge punct cu punct afirmațiile liberale scoțând în evidență realitatea hristologiei clasice: „Nu putem să considerăm just nici acest reproș. Este drept că hristologia clasică a luat în serios faptul că taina revelației nu poate fi anulată, ci cunoscută ca atare și chiar trebuie cunoscută, pentru că altfel este interpretată greșit, deoarece este o misiune serioasă să gândești și să vorbești drept despre Hristos. Este drept mai departe că preocuparea acestei hristologii nu era cea a lui Herder și nici a lui Ritschl de a reda pe Hristos ca și «chip al simplului om pe pământ», ca exemplu după schema vreunei prezumtive etici salutare; este drept că ea era interesată nu numai etic de Hristos. Este mai departe drept că înțelegerea ei despre mântuire cuprindea și natura omului și speranța ei: învierea trupului. Chiar când vorbea despre Dumnezeu ea nu gândea în primul rând, cu atât mai puțin [în mod] exclusiv, la însușirea Sa ca dăruitor și garant al legii morale, ci, în realitate, gândea la veșnicia și nemurirea Lui... Înainte de toate ea a avut o viziune mai amplă despre Dumnezeu și despre mântuirea divină decât criticii ei moderni. Dar nu aceasta este hotărâtor, ci faptul că nu era interesată mai întâi nici etic, precum criticii ei moderni, nici fizic, precum cei ce credeau că ar putea să-i reproșeze. Dincolo de aceste interese, ea a avut preocuparea superioară, cuprinzătoare și de aceea simplă, de a înțelege pe Hristos așa cum L-au găsit mărturisit în Noul Testament, ca Domn al întregului om, ca aducător de viață pentru ambele părți ale existenței lui, ca Împăciuitor al naturii umane. Natura aceasta umană în unitatea și întregimea ei au avut ei în vedere când au vorbit de «natura umană» în Hristos. La rândul ei au avut în vedere natura divină... în întregimea ei, când au vorbit de «natura divină» a lui Hristos"[8].

Pentru Barth, chiar aceste două noțiuni fundamentale la care „se străduiește să gândească protestantul modernist prin acest cuvânt"[9] nu au nimic de-a face cu noțiunea îngustă de „natură"[10]. Pentru protestantul modernist, arată Barth, „natura" este „structura a tot ceea ce este trupesc care se răsfrânge retroactiv asupra a ceea ce este elementar în apariția lui variat-scindată, în tot ceea ce denumim prin aceasta și este condiționat reciproc fără nici o alegere; chiar această scindare și condiționare o opunem lui Dumnezeu ca Cel ce este necondiționat și de-a dreptul simplu"[11].

Barth are în vedere aici pe Schleiermacher. Ceea ce Schleiermacher numește „natură", observă Barth, este conținut în noțiunea *θεία φύσις*, natura divină din vechea Dogmatică numai în măsura în care Dumnezeu, pentru că este Dumnezeu, este Domn peste natură în sensul mai restrâns al cuvântului. Și ceea ce

---

[7] K. Barth, *op. cit.*, p. 140.
[8] *Ibidem*, p. 141.
[9] *Ibidem.*
[10] *Ibidem.*
[11] Fr. Schleiermacher, *Der chr. Glaube*, § 96, 1, apud K. Barth, *op. cit.*, p. 141.

numește Schleiermacher „natură" este conținut în noțiunea *ἀνθρωπίνη φύσις*, natura humana, în sensul vechii Dogmatici, numai în măsura în care omul, pentru că este om, există nu numai spiritual-moral, ci și simplu trupesc[12]. „A fost pur și simplu o iluzie optică", arată Barth, „când teologii din timpurile noi, interesați numai spiritual-moral, au crezut că surprind pe teologii Bisericii vechi interesați fizic asupra faptului că ar fi interesați numai fizic"[13].

În Dogmatica sa, Barth înclină uneori să dea dreptate teologilor liberali în afirmațiile lor privitoare la „abaterea" hristologiei clasice și chiar a teologiei Bisericii primare de la drumul ei în direcția „naturală", în sensul restrâns al cuvântului. Urmând pe Harnack s-ar fi ajuns mai rar chiar la abaterea în direcția spiritualismului și moralismului, iar urmând pe Herder în direcția hristologiei-model[14].

Nu este însă just să i se reproșeze lui Barth această înclinare, atâta timp cât în teologia răsăriteană nu au existat în acea vreme lucrări care să arate în mod obiectiv realitatea hristologiei primare. În Apus încă nu erau cunoscute lucrările celebrilor teologi ortodocși G. Florovsky și D. Stăniloae. Dar chiar și lucrările unor teologi răsăriteni actuali nu ar putea servi acum drept punct de plecare al analizelor altor teologi cu preocupările lui Barth, atâta timp cât aceste lucrări nu au la bază învățătura și viața Bisericii răsăritene, ci ceea ce îi este opus acestei Biserici și condamnat de ea în Sinoadele ecumenice ca abatere de la adevărul întreg mărturisit și trăit de ea. Întrebarea care s-ar pune ar fi următoarea: cum ar mai putea servi aceste lucrări la înțelegerea adecvată a învățăturii Bisericii primare și cum s-ar putea evita prin folosirea lor tragerea unor concluzii care să nu ducă în direcții asemănătoare celor criticate chiar de Barth sau mai greu decât atât, care să nu conducă la aporii fără ieșire?[15].

Barth însă n-a fost atât de unilateral în analize și neatent la profunzimea hristologiei Bisericii primare precum unii dintre teologii răsăriteni actuali, căci, chiar admițând în parte unele afirmații liberale, a subliniat în același timp direcția fundamentală și constantă a hristologiei clasice a Bisericii și prin aceasta și valoarea ei incontestabilă față de părerile subiective și relative ale modernișt ilor: „Dacă amândouă (tendințele hristologiei clasice, n.n.) sunt o greșeală, totuși în negativul acestei greșeli duble se arată superioritatea primară a hristologiei clasice: numai din înălțimea acelei înțelegeri cuprinzătoare despre Dumnezeu, om și mântuire, a fost posibilă acea dublă alunecare"[16].

Dimpotrivă, teologia modernă aflată pe urmele lui Herder, arată Barth, a căutat să se elibereze de orice mistică sacramentală și naturalism. Însă fără „momentul adevărului conținut, la care participă" și avertizează în acea contrapondere, „ea s-a prăbușit unilateral numai cu un ecou slab și trist în moralismul hristologiei-model"[17].

---

[12] K. Barth, *op. cit.*, p. 141.
[13] *Ibidem.*
[14] *Ibidem.*
[15] Vezi ultimul studiu din traducerea lucrării lui H. Crouzel, *Origen*, Sibiu, 1999, pp. 381-395.
[16] K. Barth, *op. cit.*, p. 141.
[17] *Ibidem.*

Chiar dacă amintește de tendințele din hristologia clasică, Barth afirmă adevărul ei: „Ea a avut de-a face cu Hristosul Noului Testament. Ea a vorbit despre El ca despre Domnul Cel Preaînalt. Ea a vorbit despre Dumnezeu însuși, Creatorul cerului și al pământului”[18].

În ciuda unor tendințe și a unor abateri ale ei, Barth o caracterizează drept sănătoasă[19]. Aici se impune precizarea noastră că sănătatea acestei hristologii a fost păstrată de Biserica primară tocmai prin sancționarea diferitelor abateri și delimitarea față de ele atât în învățătura, cât și în viața ei, nemairecunoscându-le caracterul lor normativ pentru Biserică, așa cum a fost cazul hristologiei Scriitorilor bisericești.

Barth continuă aprecierea față de hristologia clasică: „Nici Dumnezeu și nici omul, nici Hristos, nici mântuirea făcută de El, nu i-au fost ei mărimi naturale, încât ea să fi putut avea numai obiectul unei credințe teoretice. Credința ei s-a bazat înainte de toate chiar pe obiectul cunoașterii ei. Obiectul avea existență. Era așadar o credință realistă. Dar a fost din nou o iluzie optică când pentru aceasta a fost numită o simplă cunoscătoare înrudită cu gnoza. Indiferent de greșelile cărora a putut să fie expusă mereu această hristologie, spre dreapta sau spre stânga, ea a văzut sigur taina revelației și a respectat-o. Aceasta nu se poate spune însă despre învățătura adversarilor ei”[20].

În plus, în patosul reproșului de intelectualism în ambele sale forme, făcut de teologii liberali hristologiei clasice, Barth observă cu totul altceva[21], respectiv direcționarea acestui reproș spre tulburarea ce are în vedere revelația, formulată aspru în învățătura despre cele două naturi din Biserica veche: „Hristologia modernă vrea să spună de la început cu totul altceva decât vechea (hristologie, n.n.): de aceea îi repugnă acrivia ei, de aceea a adus-o în renumele rău al naturalismului. Ea nu vrea să spună că Hristos este (realitatea, n.n.) dată asupra căreia trebuie să medităm și despre care trebuie să vorbim ca despre începutul oricărei gândiri creștine; ea nu vrea în ultimul rând să spună despre ceea ce a fost spus odată în formula vere Deus vere homo, ci vrea să spună despre Hristos sau că Îl înțelege ca cea mai mare apariție a ceea ce ea crede că cunoaște de altundeva ca bine, rațional, moral și până aici ca divin, sau însă că vrea să-l cinstească simplu empiric ca pe un exemplar al unei realități deosebit de impresionante. În ambele cazuri este părerea aceasta, că începutul gândirii și vorbirii creștine nu stă în nici un caz în Hristos însuși, ci în propria noastră putere de judecată sau în propria noastră capacitate de trăire”[22].

Lui Barth îi este clar faptul că pe aceste două căi, pe care le numește dochetistă și ebionită, se poate ajunge la afirmații foarte felurite, „puternice”, și „înalte” despre Hristos: „Este însă de înțeles faptul că pe acele două drumuri nu putem năzui să mergem prea departe sau să fim prea preciși, în plus să ne facem

---

[18] *Ibidem.*
[19] *Ibidem.*
[20] *Ibidem*, p. 142.
[21] *Ibidem.*
[22] *Ibidem.*

din principiu responsabili, să ne cramponăm de anumite afirmații. Dimpotrivă, pe aceste două drumuri vom descoperi nu fără dreptate că toate cuvintele despre Hristos, toate dogmele hristologice ar fi numai iluzii; nu s-ar merita aici să ducem o dispută serioasă, căci n-ar putea fi vorba de disputa dintre adevăr și minciună, ci cel mult de concurența liberă a diferitelor expresii pentru același lucru, care, în final afirmă toate același lucru. În realitate, nu fără dreptate se va folosi aici numai rezervat chiar formula simplă, «Dumnezeu adevărat și om adevărat». Nu fără dreptate, pentru că în realitate ea sună prea greu, prea principial pentru ceea ce vrem să spunem de fapt aici"[23].

Pentru Barth, acea blândețe și toleranță privitoare la orice afirmație este îndreptățită chiar aici pentru că sunt simple afirmații pe baza puterii în care omul având în vedere Noul Testament deschis stă în fața lui Dumnezeu. „Din posesiunea sa prezentă în rațiunea, conștiința sau sentimentul său, omul ajunge la o anumită «judecată de valoare» sau simțire a valorii cu privire la Hristosul Sfintei Scripturi și din nou pe baza acestei judecăți de valoare sau simțire a valorii el Îi dă Lui acele sau aceste predicate. Pot fi cele mai înalte predicate, el nu va putea să uite că în final sunt fundamentate numai în el însuși, în omul care simte, judecă și vorbește, în propria sa putere despre Dumnezeu. În realitate: cum ar putea el să-și permită să voiască a ști prea sigur, să vorbească prea exact? Cum ar putea să se lase prea strâns înlănțuit de ceea ce spune? Cum ar putea să nu înțeleagă aici relativitatea tuturor cuvintelor umane? Cum ar putea fi posibilă aici o serioasă lucrare teologică rațională și cum ar putea în final să fie posibilă o dispută teologică?"[24]. În realitate, după Barth, nu vom putea ajunge la subtilități scolastice, ci la blândețe iertătoare, dacă privim înapoi la disputele din secolul V. Pe bună dreptate ne uimește să vedem cât de mult s-au străduit teologii acelui timp să clarifice problemele până în cel mai mic amănunt.

Și în lumina reprosului material față de hristologia clasică Barth arată cum spre deosebire de hristologia clasică, hristologia modernă ajunge în pericolul și în greșeala contradictorie a unui moralism spiritualist. „Chiar în aceasta se arată numai că critica lor nu este nici obiectivă, nici potrivită, pentru că ea nu provine dintr-o cunoaștere reflectată a lui Hristos, ci din aceeași putere proprie moralistă, care a existat și în Biserica veche, numai că aici lipsește din contraponderea care acolo a format mereu un corectiv sigur.

Lipsa acelui izvor „grecesc" de pericol nu este nici un avantaj pentru hristologia modernă. Ea are oroare față de physis, față de ceea ce se află în exterior, de realitatea trupească; ea respiră numai în aerul subțire al judecății morale și al puterii sufletești de trăire. Ea nu mai știe să înceapă cu ceea ce în Noul Testament se numește *σωμα, σάρξ, θάνατος, ζωή, ἀνάστασις* etc. Neluând în seamă toate celelalte, minunile biblice nu-i plac pentru că toate sunt prea „naturale". Ce pot spune ele despre Învierea cu trupul a lui Iisus, ce pot spune ele despre *natus ex virgine*?"[25]. Că această oroare, spune Barth, înseamnă o sărăcire ciudată, nu este

---

[23] *Ibidem.*
[24] *Ibidem*, pp. 142-143.
[25] *Ibidem*, p. 143.

din această punct de vedere partea hotărâtoare, „ci aceea că în ea se ascunde oroarea față de existența lui Dumnezeu în revelația Sa”[26].

„Polemica împotriva noțiunii de două «naturi» ale lui Hristos se sprijină nu numai pe o neînțelegere lingvistică, ci, în măsura în care s-a ferit de o recunoaștere a ceva «natural» în revelație, s-a ferit totodată de recunoașterea unei ființe, de realismul vestiriii biblice a revelației. Ei au voit să o primească numai în măsura în care ea s-a dovedit «istorică» și prin aceasta au înțeles: ca pe o comunicare a unei judecăți morale și a unei trăiri religioase precum aceea la care voiau să ajungă.

Nu au vrut însă să o primească ca pe cuvântul transcendent al Domnului, care este Dumnezeu, fără ca mai înainte să-l fi judecat și trăit ca atare din propria lor strălucire. Pentru că s-au blocat în acest loc, de aceea au trebuit să prelucreze atât de mult Noul Testament, în parte prin interpretare, în parte prin critica literară și istorico-religioasă, până nu au mai spus nimic despre acest Domn, până ce acesta a fost purificat de orice realism.

Și ce era mai natural decât ca din acest Nou Testament astfel curățit să nu mai audă nici o poruncă încât nu s-a mai simțit necesitatea să se supună tainei mărturiei lui Hristos, ca să refere propria sa hristologie la această mărturie a lui Hristos? Ce era mai natural decât să se simtă liberi și de Noul Testament, să vorbească într-un fel sau altul despre Hristos, să facă vreo afirmație sau alta?”[27].

Chiar de aici, observă Barth, s-a putut ajunge în mod clar la acea modestie, care de la început renunță să caute adevărul în mod riguros și responsabil și să răspundă în mod corespunzător, pentru care, dimpotrivă, există numai o mulțime de posibilități ce nu pot fi trecute cu vederea, care împreună la un loc și fiecare în orice loc sunt bune și pot fi primite și pentru care nu poate exista o dispută serioasă[28]. Barth ajunge la constatarea: această modestie poate fi corectă și demnă de cinstire; omenește văzând ea poate fi adesea atitudinea mai bună față de unii ortodocși zeloți care se mândreau, poate fi smerenia creștină în fața tainei revelației. Dar aspectul acesta „trebuie clar contestat”, pentru că, oricât de mult s-ar făli cu ea, „ea se bazează dimpotrivă pe evitarea și escamotarea acestei taine și pe o conștiință a puterii omului peste Dumnezeu, pe care va trebui să o caracterizăm mai degrabă ca orgoliu decât ca smereneie”[29].

„Nu avem așadar nici un motiv”, spune Barth, „să dăm ascultare acelui reproș de intelectualism față de hristologia clasică. El are aceeași rădăcină atât în chipul său formal, cât și în cel material, același punct de plecare: o trecere cu vederea pe jumătate orgolioasă, pe jumătate jenantă a ceea ce Noul Testament odată spune și ceea ce în Biserică și de către Biserică trebuie auzit acum odată. Ceea ce poate fi spus față de hristologia clasică: ea nu și-a permis trecerea aceasta cu vederea și de aceea avem motiv ca, în ciuda acelui reproș, să trecem de partea ei în tot ceea ce este hotărâtor și nu de partea celor care o acuză”[30].

---

[26] *Ibidem.*
[27] *Ibidem*, p. 143.
[28] Ibidem, pp. 143-144.
[29] *Ibidem*, p. 144.
[30] *Ibidem.*

Sfântul Chiril al Alexandriei
Epistola irenică către Ioan de Antiohia*

Domnului meu, iubitului frate și coleg Ioan, Chiril spune salutare în Domnul.

„Să se veselească cerurile și să se bucure pământul" (Psalm 95, 11), căci „peretele din mijloc al despărțiturii a căzut" (Efes. 2, 14) și întristarea are un sfârșit și acea deosebire de păreri a dispărut. Mântuitorul nostru Hristos dăruiește pacea tuturor Bisericilor Sale. Spre acest sfârșit ne-au chemat și împărații temători și iubitori de Dumnezeu, foarte buni râvnitori ai temerii de Dumnezeu moștenite, care păzesc puternic și nezdruncinat în inima lor proprie dreapta credință și poartă grijă de sfintele Biserici pentru a culege necontenit reputația și a îmbrăca conducerea cu glorie.

Domnul puterilor le împarte deci cu mână bogată bunurile Sale și le dăruiește putere peste adversari și biruință asupra dușmanilor. Căci El nu minte, când spune: „Precum este adevărat că trăiesc, spune Domnul, pe cei ce Mă preaslăvesc, îi voi preaslăvi" (I Regi 2, 30).

Ne-a umplut așadar cu bucurie că Domnul meu, Pavel[31], mult temătorul de Dumnezeu frate și coleg, a venit la Alexandria, cu atât mai mult când un astfel de om a preluat mijlocirea și a vrut să se supună ostenelilor care întrec puterile lui pentru a birui invidia diavolului și a aduna ceea ce este despărțit și prin depășirea supărărilor aruncate la mijloc pentru a împodobi bisericile la voi și bisericile la noi cu armonie și pace.

În ce fel despărțirea a fost sfărâmată, nu este nevoie să fie expusă. Dimpotrivă, eu consider folositor să gândim și să spunem ceea ce se potrivește în timpul păcii. Am fost așadar foarte bucuroși pentru venirea omului amintit mult temător de Dumnezeu, care s-a temut poate că nu puțin îl vor costa luptele pentru a ne convinge că ar trebui ca Bisericile să fie unite spre pace și râsetele celor de altă credință să fie aduse la tăcere și în plus spinul discordiei să fie tăiat.

El ne-a găsit totuși pe noi atât de pregătiți pentru aceasta că nu a a fost nevoie să-și dea nici cea mai mică osteneală. Ne-am adus aminte de cuvântul Mântuitorului: „Pacea Mea o dau vouă, pacea Mea vă las vouă" (Ioan 14, 27); chiar noi am fost învățați să spunem în rugăciune: „Doamne, Dumnezeul nostru, dă pace, căci prin ea ne-ai dat totul nouă" (Isaia 26, 12), încât cineva care participă la bucuria pe care o dăruiește Dumnezeu nu mai are nevoie de nici un alt bun.

Că despărțirea bisericilor a ajuns însă neîntemeiată și nu mai are loc, despre aceasta ne-am putut convinge pe deplin, pentru că Domnul meu, episcopul foarte temător de Dumnezeu Pavel, ne-a predat o mărturisire de credință fără cusur și a declarat că această mărturisire a fost făcută de Cucernicia ta și de episcopii de acolo foarte temători de Dumnezeu. Aceasta spune precum urmează și a fost preluată cuvânt cu cuvânt în această epistolă a noastră:

---

* E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, (prescurtat: ACO), I, 4, Berlin-Leipzig, 1927, 15-20.

[31] Este vorba de bătrânul episcop Pavel de Emesa.

„După cum gândim și vorbim despre Fecioara Născătoare de Dumnezeu și despre felul și modul Întrupării Fiului lui Dumnezeu, constrânși nu în modul adăugării, ci în forma unei depline explicări, așa cum am preluat de la început din Scripturile și din tradiția Sfinților Părinți, vrem să expunem pe scurt, fără să adăugăm ceva mărturisirii de credință a Sfinților Părinți de la Niceea, căci aceasta ajunge, așa cum am spus, pentru a putea fi cunoscută toată frica de Dumnezeu și a exclude toate învățăturile eretice false.

În timp ce prezentăm credința noastră nu vrem să ne atingem de ceea ce nu poate fi atins, ci sub mărturisirea propriilor neputințe și prin refuzul față de cei ce cred că pot să se mândrească vorbesc de ceea ce-l depășește pe om. Așadar, mărturisim că Domnul nostru Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu Unul Născut, este Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit, din suflet rațional și trup, născut după dumnezeire înainte de veci din Tatăl, însă la plinirea vremii pentru noi și pentru mântuirea noastră născut după omenitate și din Fecioara Maria, deoființă cu Tatăl după dumnezeire și deoființă cu noi după umanitate, căci a avut loc o unire a celor două naturi și de aceea mărturisim un Hristos, un Fiu, un Domn.

Ca urmare a acestei uniri neamestecate, mărturisim că Sfânta Fecioară este de Dumnezeu Născătoare pentru că Dumnezeu S-a făcut trup și om și deja de la primire și-a unit El însuși templul luat din ea. Știm că toate cuvintele evanghelice și apostolice despre Domnul sunt adunate de Învățații de Dumnezeu în măsura în care sunt raportate la Persoană, însă dacă (sunt, n.n.) deosebite, sunt înțelese din două naturi, demne de Dumnezeu după dumnezeirea lui Hristos, sunând smerit după umanitate".

La citirea acestor sfinte cuvinte ale Voastre am putut constata că noi gândim la fel ca Voi căci „este un Domn, o credință, un botez" (Efeseni 4, 5) și noi L-am lăudat pe Dumnezeu, Mântuitorul tuturor, și ne-am felicitat reciproc că la noi Bisericile, tot așa cum și Bisericile voastre, au credința în acord cu Scrierile inspirate de Dumnezeu și de Tradiția Sfinților Părinți.

Totuși, pentru că am aflat că câțiva dintre oamenii care au plăcere în învinuire zumzăie după felul viespilor sălbatice și au cuvinte rele în gură împotriva mea, ca și când eu aș afirma că sfântul trup al lui Hristos ar fi luat din cer și nu S-ar fi născut din Sfânta Fecioară, am crezut așadar că trebuie să le spun câteva cuvinte despre aceasta. O, voi lipsiți de rațiune și vestitori numai ai defăimării, cum ați ajuns numai la această părere și ați căzut într-o astfel de nebunie? Ar trebui totuși să știți că așa-zisa întreaga noastră luptă pentru credință a dus la apărarea afirmației: Sfânta Fecioară este Născătoare de Dumnezeu. Dacă vrem să afirmăm că sfântul trup al lui Hristos, al Mântuitorului nostru tuturor, ar fi din cer și nu ar fi născut din ea, atunci cum ar putea să fie totuși Născătoare de Dumnezeu?

Pe cine a născut ea deci dacă nu poate fi adevărat că ea a născut după trup pe Emanuel? Cei ce au răspândit astfel de povești despre mine trebuie făcuți de râs, căci fericitul profet Isaia nu minte când spune: „Iată, Fecioara va lua în pântece și va naște fiu și vor chema numele lui Emanuel, ceea ce înseamnă în traducere: Dumnezeu este cu noi" (Isaia 7, 14). Și Sfântul Gabriel spune de asemenea adevărul când zice Preafericitei Fecioare: „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, căci El va mântui pe poporul Său de păcatele sale" (Luca 1, 30-31; Matei 1, 21).

Când însă spunem că Domnul nostru Iisus Hristos este din cer și de sus, nu vrem să afirmăm prin aceasta că sfântul Său trup ar fi adus de sus și din cer; dimpotrivă, noi urmăm dumnezeiescului Pavel, care a explicat clar: „Omul cel dintâi este din pământ, plăsmuit din țărână; omul cel de-al doilea, Domnul, este din cer" (I Corinteni 15, 47). De asemenea, ne amintim că Mântuitorul însuși spune: „Nimeni nu s-a suit în cer, decât Cel ce S-a coborât din cer, Fiul Omului" (Ioan 3, 13). Cu toate acestea, El S-a născut după trup, după cum tocmai am spus, din Sfânta Fecioară.

Dar pentru că Dumnezeu Cuvântul, Care a coborât de sus și din cer, „S-a smerit luând chip de rob" (Filipeni 2, 7) și a fost numit Fiul Omului, rămânând totuși ceea ce era, adică Dumnezeu căci după natură El nu se poate transforma și schimba văzut de acum înainte ca Unul împreună cu trupul Său, se spune că a coborât din cer și a fost numit astfel „Omul din cer", desăvârșit în dumnezeirea Sa și Același desăvârșit în umanitatea Sa și înțeles ca subzistând într-o singură persoană, căci Unul este Domnul Iisus Hristos, fără să se tăgăduiască deosebirea naturilor care sunt unite una cu alta într-o unire de nedescris.

Cucernicia ta însă să le închidă gura celor care afirmă că ar fi avut loc o amestecare sau o confuzie sau o contopire a lui Dumnezeu Cuvântul cu trupul. Este astfel evident ca să admitem că unii împrăștie despre mine și aceasta, ca și cum eu aș fi gândit sau vorbit astfel. Eu însă sunt atât de departe de a fi gândit așa ceva încât consider o nebunie a crede că natura dumnezeiască a Cuvântului ar putea să cadă „în umbra unei schimbări" (Iacov 1, 17), căci ea rămâne mereu ceea ce este și nu se schimbă și nu se va schimba niciodată și nu este capabilă de nici o transformare.

În plus, toți mărturisim că Cuvântul lui Dumnezeu este nepătimitor cu toate că vedem că Atotștiutorul organizator al tainei Își atribuie Lui Însuși suferințele care au loc în trupul Lui. De aceea spune și preaînțeleptul Petru: „Așadar Hristos a pătimit pentru noi cu trupul" (I Petru 4, 1) și nu în natura dumnezeirii celei negrăite. Ca să se dovedească însă Mântuitorul tuturor, și-a alăturat, după cum am spus, ca urmare a Întrupării, Lui Însuși suferințele trupului Său. Așa în cuvântul care a fost propovăduit mai înainte prin gura profetului: „Spatele l-am dat spre bătăi și obrajii mei spre pălmuiri, și fața Mea nu am ferit-o de rușinea scuipărilor" (Isaia 50, 6).

Că noi pretutindeni urmăm învățăturile Sfinților Părinți, în mod deosebit a fericitului și vestitului nostru Părinte Atanasie, fără să ne abatem în cel mai mic lucru de la ei, cucernicia ta trebuie să creadă și nu trebuie să se îndoiască de nici unul. Aș fi adăugat multe mărturii ale Sfinților Părinți, pentru ca prin aceiași să adeveresc cuvintele mele, dacă nu m-aș fi temut că lungimea epistolei ar putea să provoace poate plictiseală.

Nu suferim nici ca credința stabilită să fie zdruncinată într-un fel oarecare de unii, nici mărturisirea de credință pe care Sfinții noștri Părinți au rânduit-o, și care la rândul lor s-au reunit la Niceea; nici noi înșine și nici alții nu îngăduim să se

shimbe un cuvânt din aceasta sau să trecem cu vederea o silabă, ținând seama de cel ce spune: „Nu muta hotarul străvechi pe care l-au însemnat părinții tăi" (Pilde 22, 28), căci nu erau ei cei ce vorbeau acolo, ci Duhul lui Dumnezeu și al Tatălui, care purcede de la El, care însă nu este străin nici Fiului potrivit unității de ființă.

Aceasta ne-o adevereşte cuvintele sfântului Apostol: „Venind la hotarele Misiei, încercau să meargă în Bitinia, dar Duhul lui Iisus nu I-a lăsat" (Faptele Apostolilor 16, 7). Și dumnezeiescul Pavel scrie: „Cei ce sunt însă în carne nu pot să placă lui Dumnezeu. Dar voi nu sunteți în carne, ci în Duh, dacă Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi. Iar dacă cineva nu are Duhul lui Hristos nu este al Lui" (Romani 8, 8).

De unii însă dintre cei ce s-au obișnuit să răstălmăcească dreptatea ca să modifice cuvintele mele după părerea proprie, Cucernicia ta poate să nu se mire căci știe că toți ereticii caută împreună din Scriptura insuflată scuze pentru greșelile lor, pentru că sucesc ceea ce a fost spus drept după părerile lor false și își pun flacăra nemistuită pe capul lor.

Însă pentru că noi am auzit că anumiți oameni au falsificat și epistola vestitului nostru Părinte Atanasie către fericitul Epictet, care a fost corect păstrată și au publicat-o în formă alterată, prin care mulți au fost păgubiți, de aceea am crezut să facem o lucrare folositoare și necesară pentru frați, când am luat o copie din exemplarele vechi care au fost păstrate la noi și nu au greșeli și am trimis-o Cucerniciei tale.

Sfântul Chiril al Alexandriei
Omilia a IV-a de la Efes*

Văd o adunare solemnă de sfinți în fața mea, care s-au înfățișat aici plini de râvnă, chemați de Sfânta Maria, Maica lui Dumnezeu, Pururea Fecioara. Am fost într-o mare amărăciune, dar prezența Sfinților Părinți a schimbat această amărăciune în bucurie. Pentru noi s-a împlinit acum dulcele cuvânt al psalmistului David: „Iată acum ce este bun și ce este frumos, decât numai a locui frații împreună!" (Psalm 132, 1). De aceea, din partea noastră, mă adresez ție, Sfântă Treime, plină de taină, care ne-ai adunat în această Biserică a Maicii lui Dumnezeu, Maria.

Din partea noastră mă adresez ție, Marie, Maica lui Dumnezeu, venerabilă comoară a întregii lumi, lumină nestinsă, coroană a fecioriei, sceptru al dreptei credințe, templu nedărâmat, vas al Celui Neîncăput, Maică și Fecioară, prin care este numit în Sfintele Evanghelii „binecuvântat Cel ce vine în numele Domnului" (Matei 21, 9).

Mă adresez ție, care ai cuprins în sfântul tău pântece pe Cel pe Care nu-L cuprinde nimic, ție prin care este slăvită și adorată Sfânta Treime în tot pământul locuit, ție prin care se bucură cerul, prin care tresaltă îngerii și arhanghelii, prin

* E. Schwartz, ACO, I, 1, 104

care au fost puși pe fugă diavolii, prin care diavolul ispititor a căzut din cer, prin care creația căzută a fost readusă la cer, prin care întreaga creație roabă a cultului idolilor a revenit la cunoașterea adevărului, prin care a fost dat Sfântul Botez credincioșilor, prin care a fost dat uleiul bucuriei, prin care bisericile sunt întesate pe tot pământul, prin care popoarele au fost conduse la pocăință și pentru ce mă măresc? prin care unicul Fiu a strălucit ca o lumină „pentru cei care stau în întuneric și în umbra morții" (Luca 1, 79), prin care profeții au anunțat viitorul, prin care apostolii propovăduiesc mântuirea popoarelor, prin care învie morții, prin care conduc regii. Prin Sfânta Treime și ce poate să spună o persoană umană atât de mult sărbătoritei Maria? subzistă pântecele fecioresc. O minune! Minunea aceasta mă uluiește. Cine a putut să spună vreodată că arhitectul ar fi împiedicat să locuiască în templul pe care și L-a construit Lui însuși? Cine este subiectul infamiei, a așa-zisei maici a propriului ei rob?

Vezi deci că întreaga lume se bucură. Recunoscând pe tovarășii ei de robie, marea s-a supus lor, și, faptul că sfinții s-au urcat pe valurile salvatoare care săreau, i-a făcut să se liniștească. Marea, sclavă în revoltă, și-a amintit cuvântul Domnului: „Taci! Încetează!" (Marcu 4, 39). Mersul părinților a făcut ca pământul străbătut odată de tâlhari să treacă la pace: „cât de frumoase sunt picioarele celor ce vestesc pacea" (Romani 10, 15).

Care pace? Iisus Mântuitorul nostru, pe care L-a născut Maria, așa cum a voit El. Ce nevoie am eu să scrutez curios Scriptura, în loc să o primesc cu prietenie? Îmi vei spune însă refuzul de a crede al iudeilor? Profeții i-au condamnat din principiu, ei au citat cu dreptate refuzul lor de a crede, din faptul că de la sine s-au apucat să-L omoare pe Hristos. Îmi vei spune însă boala amară a lui Arie? Aici a fost dorința rău mirositoare a unei funcții episcopale. Îmi vei spune însă modalitatea de a gândi fără slavă și necredință a păgânilor obraznici? Aici a fost fapta ignoranței.

Și ce să spun încă? Acest om a depășit prin răutatea sa tot poporul adunat la obscenități criminale, căci adesea fără să cunoască Scriptura, fără să vrea, păgânii Îl hulesc pe Dumnezeu; dar el care stăpânește toată Scriptura și care poate, aș spune, s-a preocupat de iluziile magiei, nu s-a aplecat serios asupra Scripturii inspirate, ci s-a aplecat asupra aurului și argintului. Spirit tulburat și orbit, înnebunit de bogății, voind să te porți străin prin hulă, ți-ai depășit scaunul și catalogul fraților tăi nerecunoscând pe Cel care ți-a dat slujba de arhiepiscop. N-ai fost convins de Pavel, care spune: „Chiar dacă noi sau un înger din cer v-ar vesti altă Evanghelie decât aceea pe care v-am vestit-o să fie anatema!" (Galateni 1, 8).

Pavel n-a pus capăt vanității sentimentelor tale. Dar nu mai mult Isaia care a spus: „Iată, Fecioara va avea în pântece și va naște Fiu și vor chema numele Lui Emanuel, care se tâlcuiește: Cu noi este Dumnezeu" (Isaia 7, 14; Matei 1, 23): înseamnă că sufletul tău suferă de o gravă nebunie. Ascultă cel puțin ceea ce spun demonii: „Ce vrei Tu cu noi, Fiul lui Dumnezeu? Ai venit aici mai înainte de vreme ca să ne chinuiești?" (Matei 8, 29).

Cine te-a sfătuit să predici acest raționament de mică valoare și inferior? Cine s-a îmbolnăvit împreună cu tine de această boală supărătoare? Nu te temi să-L

asimilezi pe Dumnezeu împărăției perșilor? În voința ta de a respinge tradițiile Părinților, nu te-ai rușinat de evangheliști și de profeți; în convingerea ta de a stăpâni asupra tuturor Bisericilor, nu ți-ai amintit de Cel care te-a ridicat din gunoi la înălțimile cerești, și, alipit de creaturi, n-ai recunoscut pe Creator.

Voind să tulburi lumea prin cuvântările tale lipsite de adevăr, batjocorind templul lui Dumnezeu și voind să împarți pe Cel ce S-a născut din Fecioara Maria, învățătură periculoasă care provoacă mânie în lume, învățătură care nu este nici anulată, nici făcută evidentă, ci cel puțin necercetată prematur, imitând pe Veliar, ai crezut că convingi prin urzelile cugetărilor tale necredincioase pe împăratul iubitor al ortodoxiei și adorator al Treimii celei deoființă, prin Care conduce într-un fel continuu, prin Care au fost zdrobite popoarele dușmane, prin Care conduce inima fecioarelor de totdeauna, prin Care împăratul așază lumea: tu ai crezut că-l faci apostat prin cuvântările tale lipsite de adevăr, ai vrut să pustiești poporul drag lui Dumnezeu, ai tulburat mulțimea Părinților care s-au mai odihnit. Nu te-ai mulțumit să te pierzi pe tine însuți hulind pe Dumnezeu, ci ai amețit tot pământul locuit. Dar iată că, în ceea ce te privește, s-a împlinit și cuvântul: „Întru faptele mâinilor lui s-a prins păcătosul" (Psalm 9, 16).

Ai aruncat în afara Bisericii un cler sfânt de diaconi și preoți pentru că acuzau nebunia ta supărătoare de a nu fi nimic altceva decât modul de a gândi al lui Arie. Eu nu dobor în acest moment pe cel care a căzut, nu arunc în mare pe cel care s-a înecat, eu ironizez calomnia deșartă a sfaturilor arbitrare. Cine a văzut o navă fixată în pace într-un port liniștit să sufere un naufragiu? Cine a văzut un atlet căzut pe marginea prăpastiei să nu se ridice? Însă nu ți-am întins mâna când ai căzut și ai naufragiat în credință? Primește ca mărturie cinstită și pe sfântul arhiepiscop al marii Rome, Celestin, care îți scria mereu să te îndepărtezi de învățătura ta deșartă, nefavorabilă și fără consistență, primește smerenia mea care în același fel te invita prin epistole scurte să primești ceea ce-ți spuneam despre Dumnezeu. Acoperit de duritatea inimii și de nebunie n-ai ținut cont de noi, preamărindu-te ca un puternic, plănuind neliniști, ai devenit un cuțit ascuțit împotriva ta însuți pe punctul de a unelti viclenia. Iată de ce Dumnezeu, pe Care L-ai înșelat, te-a depus și a smuls rădăcina ta din pământul celor vii, pentru că nu ți-a păsat de Dumnezeu.

Îmi ajunge aceasta împotriva acestui ins. Dumnezeu este Judecător și va da fiecăruia după faptele sale. Să ne facă să ne cutremurăm, să adorăm unitatea, să fim supuși împăratului foarte iubit de Dumnezeu, să rămânem ascultători demnitarilor și autorităților, să ne cutremurăm și să adorăm Treimea nedespărțită, cântând mereu Fecioarei Maria, adică Sfintei Biserici și Fiului ei și mire fără pată, căci Lui I se cuvine slava în vecii vecilor. Amin.

An exception in the understanding of Classical Christology: Karl Barth

The author of this dogmatic research, in the study „An exception in the understanding of Classical Christology: Karl Barth" presents the main theological trends in Western Europe. Karl Barth is one of the greatest voices in this choir and his theology of revelation and generally his Christology started a new approach of this reality. Against the excesses of intellectualism and liberalism, Barth asserts the reality of Jesus Christ, God and Man in the same nature. The research concludes with two patristic excerpts from Saint Cyril of Alexandria: „The irenic epistle to John of Antioch" and „the fourth Homily from Ephesus" where the divinity of our Lord, the Incarnation and the quality of Mary of Theotokos are asserted and the grace of unity, peace and understanding is praised.

Comunicarea prin cuvânt în religiile necreştine

Pr. Nicolae DASCĂLU

Universul comunicațional al omului religios este recunoscut prin bogăție și complexitate. Lumea întreagă este plină de semne și simboluri care se luminează și se întrepătrund în timp și spațiu, viața personală și cea de grup se desfășoară sub presiunea realităților transcendente. Cerul și pământul interacționează continuu, iar ritmurile cosmice determină înălțările și căderile din istoria devenirii umane. Omul religios trăiește cu întreaga sa ființă relația cu Divinitatea și proiectează în lumea sa interioară idei și stări de spirit. El nu rămâne doar subiectul care trăiește la nivelul exterior al schimbului informațional cu ceilalți subiecți de dialog, ci experimentează și comunică stări de conștiință.

Comunicarea religioasă a adoptat, încă din timpuri arhaice, o întreagă varietate de mijloace de comunicare, acestea fiind puse adesea împreună pentru a le spori forța de expresie. Cea mai complexă formă de comunicare religioasă este ritualul, în care cuvântul, imaginea și sunetul, gestul și mirosul se îmbină într-o expresie unitară.

Comunicarea prin cuvânt deține un rol fundamental în istoria religiilor lumii. Luat ca entitate de sine stătătoare, sub forma structurată a limbii sau în țesătura plurisenzorială a altor mijloace de comunicare, cuvântul este intim legat de ideea de umanitate și, implicit, de spiritualitate. La origini, cuvântul nu este doar un simplu mijloc de comunicare interumană, ci este calea prin care Divinitatea aduce la ființă întreaga creație și se revelează omului, menținând cu acesta o permanentă legătură.

Sacralitatea cuvântului dobândește sensul cel mai deplin în creștinism, religia Logosului divin întrupat în istorie: „Și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi; și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr" (In. 1, 14). Ca pregătire pentru analiza sacralității cuvântului în creștinism, considerăm utilă o reflexie prealabilă asupra valorizării cuvântului în alte sisteme de credințe și idei religioase, mai îndepărtate sau mai apropiate de mediul nostru spiritual.

Cuvântul creator şi revelaţia primordială

Cele mai vechi mituri cosmogonice postulează scenarii diferite privind taina „începuturilor": sacrificiul unui Om primordial, manifestarea existentului non-existent, creația din Haos, din apa primordială sau din oul cosmic, din suflarea Unului

nepătruns ș.a. Între aceste reprezentări mitico-religioase se află și unele în care este afirmată, mai mult sau mai puțin deslușit, puterea creatoare a Cuvântului.

În Egiptul faraonic, *Ptah*, zeul protector al orașului Memfis, creează prin cuvânt. El zămislește pe Atum în inima sa și îl naște rostindu-i numele. Oamenii sunt apoi făuriți de zei, prin cuvântul lui Ptah sau modelați pe roata olarului. *Huh* este personificarea cuvântului divin și împreună cu *Sia*, „cunoașterea", întrupează forța divină creatoare.

Mircea Eliade consideră că expresia cea mai elevată a speculației metafizice egiptene se manifestă în teogonie și în cosmogonie, prin puterea creatoare a gândirii și a cuvântului unui singur zeu. „Teologia cea mai sistematică a fost articulată în jurul zeului Ptah, la Memfis, capitala faraonilor Primei Dinastii: Textul capital a ceea ce s-a numit «Teologia memfită» a fost gravat pe piatră în timpul faraonului Șabaka (cca 700), dar originalul fusese redactat cu vreo două mii de ani mai devreme. Este surprinzător că cea mai veche cosmogonie egipteană cunoscută până în prezent este și cea mai filosofică: Ptah creează prin spirit («inima» sa) și verb («limba» sa). «Cel care s-a manifestat ca inimă (= spirit), cel care s-a manifestat ca limbă (= verb), sub aparența lui Atum, este Ptah, cel foarte vechi...». Ptah este proclamat cel mai mare zeu, Atum fiind considerat numai ca autor al primului cuplu divin. Ptah «a făcut să existe zeii». Mai apoi, zeii au pătruns în corpurile lor vizibile, intrînd «în fiecare fel de plantă, în fiecare piatră, în toată argila, în orice lucru care crește din stratul său (i.e. pe Pământ), și în care ei se pot manifesta»"[1].

Însă forța creatoare a cuvântului este prezentă și în religiile populațiilor primitive. Crearea lumii dintr-un cuvânt, inițial imobil, din a cărui vibrație se degajă treptat la început esența, apoi existența lucrurilor, este o temă comună pentru tribul bambara[2] și pentru dogonii din Mali. În cosmogonia dogonilor orice fir de iarbă și orice viețuitoare, oricât de mică ar fi, sunt asociate cu un „cuvânt", o rațiune de a exista, ca să folosim termenii gândirii grecești. Cuvântul stabilește apropierea dintre om și Dumnezeu și, totodată, legătura dintre lumea concretă obiectivă și lumea subiectivă. La dogoni se distinge între cuvântul uscat și cuvântul umed. Primul este cuvântul divin, nediferențiat, potențial, atribuit Spiritului Dintâi Amma[3]. Cuvântul umed este cel dat oamenilor, principiu al vieții, manifestat. Noțiunea de verb purtător al germenului creației, anterior creației lumii, apare și la indienii guarani din Paraguay: Creatorul a pus bazele limbajului înainte de a aduce la ființă apa, focul, soarele, cerul și pământul. În credința triburilor taulipang din America de sud omul a fost înzestrat cu cinci suflete. Doar unul singur supraviețuiește după moarte, cel care conține cuvântul și părăsește din când în când corpul, în timpul somnului.

---

[1] Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, traducere și postfață de Cezar Baltag, Univers Enciclopedic, București, 2000, p. 66.

[2] D. Zahan, *Dialectique du verbe chez les Bambaras*, la Mircea Eliade, *Dicționar al religiilor*, Humanitas, București, 1994, p. 55.

[3] Jean Chevalier și Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*, vol. 2, p. 424 sq.

În tradiția Vedelor, cuvântul (*vāc*) este ipostază a puterii creatoare, zeiță personificată și cauză a tuturor lucrurilor: „Eu însumi suflu asemenea vântului, / Îmbrățișând toate făpturile; / Dincolo de cer, dincolo de pământul acesta, / Iată cât am crescut cu a mea măreție”[4].

În Imnul creației din Rig-Veda X, 90, *Purusha*, Omul primordial, se sacrifică pentru a da naștere lumii. Din gura lui se nasc brahmanii, slujitorii cuvântului divin. Puterea verbului este strâns legată de eficacitatea ritualului prin care oamenii comunică cu cerul.

Cosmogonia brahmanică ni-l înfățișează pe *Prajapati* ca zeu creator, divinitate supremă. Născut din oul de aur care plutise timp de un an peste ape, Prajapati a căutat să vorbească. După un an a spus: *bhuh* și a fost creat pământul, apoi a spus: *bhuhvah* și a apărut văzduhul, iar când a spus *suvar*, cerul a fost creat. Cele trei cuvinte rostite de Prajapati alcătuiesc împreună cinci silabe din care s-au făcut cele cinci anotimpuri ale anului: primăvara, vara, anotimpul ploios, toamna și iarna.

Vechii japonezi aveau conceptul de „Cuvânt-Suflet” (*koto-dama*), fiind convinși că țara lor e îndrăgită și e locul împlinirii acestui „Cuvânt-Suflet”[5].

Pentru filosoful chinez Lao Tze creația se manifestă prin cuvânt. „Când Dao nu avea nici un nume acesta a fost punctul de început al cerului și pământului; când Dao a căpătat nume acesta a fost mama tuturor făpturilor”[6].

Heraclit deschide gândirii grecești calea către aprofundarea noțiunii de *logos*, cu ambivalența de „rațiune” și „vorbire”. Stoicii și filosofia alexandrină au dezvoltat acest concept, adoptat apoi și încărcat cu semnificații noi în teologia ioaneică.

Dar cuvântul se manifestă ca putere divină creatoare în Revelația dată poporului Israel prin Moise. „Și a zis Dumnezeu: «Să fie lumină!». Și a fost lumină. Și a văzut Dumnezeu că lumina e frumoasă; și a despărțit Dumnezeu lumina de întuneric.” (Facere 1, 3). Zilele creației stau sub puterea cuvântului lui Dumnezeu care se face faptă: El a zis și s-a făcut. Lumea întreagă este rodul rostirii divine, numai omul este adus la ființare printr-un act particular al Creatorului, insuflarea duhului de viață, pecete a chipului dumnezeiesc. De altfel, perspectiva biblică ebraică leagă verbul *a vorbi* de verbul *a acționa*, a face. Cuvântul revelat este mai degrabă conotativ decât denotativ. *Dabar* (cuvânt) provine dintr-o rădăcină care înseamnă „a fi în spate”, ceva ascuns care este împins către exterior. Nu este întâmplătoare înrudirea dintre *dabar* și *debir*. *Dabar* trimite întotdeauna către *debir*, Sfânta Sfintelor, partea cea mai profundă a Templului din Ierusalim. Profetul Isaia scrie în cartea sa: „Precum se coboară ploaia și zăpada din cer și nu se mai întoarce până nu adapă pământul și-l face de răsare și rodește și dă sămânță semănătorului și pâine spre mâncare, *așa va fi cuvântul Meu care iese din gura Mea*; el nu se întoarce către Mine fără să dea rod, ci el face voia Mea și își îndeplinește rostul lui” (Is. 55, 10-11).

---

[4] Rig-Veda, X, 125, în *Cele mai vechi Upanișade*, Editura Științifică, București, 1993, p. 227.

[5] Hajime Nakamura, *Orient și Occident. O istorie comparată a ideilor*, trad. din engleză de Dinu Luca, Humanitas, București, 1997, p. 70.

[6] *Ibidem*, p. 69: Citat din *Dao De Jin*, 1.

Darul limbilor şi nostalgia limbii originare

Existența umană nu poate fi despărțită de cuvânt, întrucât comunicarea precede cunoașterea. Interpretând versiunea aramaică a textului vetero-testamentar în care omul este creat prin suflare divină cu „suflet viu" (Facere 2, 7 în traducerea greacă), Gershom Sholem consideră mai adecvată traducerea „spirit cuvântător"[7]. Limbajul nu poate fi, așadar, un instrument oarecare, ci reprezintă un dat existențial al ființei umane. Religia și artele au păstrat peste timp această conștiință vie a limbii și a cuvintelor[8].

Dumnezeu a pus pe Adam să dea nume tuturor ființelor și vorbea cu el față către față. După căderea în păcat, lumea nu mai este transparentă pentru om, iar cuvintele nu mai au aceeași putere. Turnul Babel este un moment de răscruce în diversitatea limbilor, ca o pedeapsă divină pentru înstrăinarea oamenilor de Creatorul lor și pentru lipsa de comunicare reală. „Limbajul nostru se interpune între percepere și adevăr ca un geam prăfuit sau o oglindă deformată. Limba paradisului era ca o oglindă perfectă: lumina unei înțelegeri totale străbătea prin ea. Astfel, Babelul a reprezentat o a doua cădere a omului, în unele privințe la fel de tristă ca și prima. Adam fusese izgonit din grădină: oamenii erau acum alungați din singura familie a omului"[9].

Vârsta paradisiacă apare frecvent în tradițiile religioase ca perioada cea mai fericită, în care comunicarea era desăvârșită: Cerul era aproape de Pământ, oamenii înțelegeau cu ușurință limba păsărilor și a animalelor, glasul apelor, al munților și al pădurilor. „Descriind situația primordială, miturile relvelează caracterul ei paradisiac prin chiar faptul că Cerul era *in illo tempore* foarte aproape de Pământ, sau se putea ajunge la cer prin intermediul unui arbore, al unei liane sau al unei scări, ori escaladând un munte"[10].

Divinitatea binevoitoare intră în legătură cu oamenii și alege o limbă de comunicare a voinței Sale. Alegerea divină conferă limbii respective darul sacralității.

---

[7] Gershom Sholem, *Le nom et les symbols de Dieu dans la mystique juive*, Ed. Du Cerf, Paris, 1983, p. 65: în Andrei Pleșu, *Limba păsărilor*, Humanitas, 1994, p. 11.

[8] Martin Heidegger scrie despre esența poeziei atunci când comentează opera lui Hölderlin: „Limba servește pentru comunicare. Ea este un «bun», în sensul că reprezintă o unealtă adecvată acestui scop. Însă esența limbii nu se epuizează în faptul de a fi mijloc de comunicare. Prin această determinare nu este surprinsă esența ei autentică, ci este invocată doar o consecință a esenței ei. Limba nu este o simplă unealtă pe care omul o posedă pe lângă multe altele: limba este cea care acordă, de fapt, posibilitatea situării în sânul deschiderii ființării. Numai acolo unde există limbă există lume...", în *Originea operei de artă*, tr. Th. Kleininger și G. Liiceanu, Univers, București, 1982, p. 197.

[9] George Steiner, *După Babel. Aspecte ale limbii și traducerii*, tr. rom. de Valentin Negoiță și Ștefan Avădanei, Univers, București, 1983, pp. 88-89, la Andrei Pleșu, *op. cit.*, p. 26.

[10] Mircea Eliade, *Nostalgia paradisului în tradițiile primitive*, în *Mituri, vise și mistere*, Univers Enciclopedic, București, 1998, p. 66.

Sanscrita, ebraica sau araba sunt venerate în mediile religioase aferente drept limbi sacre, căi de comunicare cu Cerul. La acestea se pot adăuga alte limbi așazise „moarte", dar care au rămas nedespărțite de tradițiile religioase cărora le slujesc drept vehicol de comunicare. Veda e considerată entitate veșnică, necreată, care există de la sine și prin sine. „Filosofii Mimansa susțin infailibilitatea textelor vedice și o teorie a semnificației acestora ca inerentă în sunet: în accepțiunea lor, sanscrita, limba sacră a *Vedelor*, cumva asemenea limbii arabe a *Coranului*, nu este nici pe departe o limbă istorică bazată pe o convenție, ci o emanație a Absolutului, a Ființei (*sāt*) în sunet (*śabda*); așa se explică forța mantrelor sacre și a imnurilor vedice de a accede la adevăr și de a avea efecte magice"[11].

Problema redescoperirii limbii originare, unificatoare și revelatoare pentru sensurile tuturor lucrurilor și ființelor, se pune diferite în varii contexte spirituale. Unii se avântă să o regăsească prin parcurgerea drumul în sens invers, alții caută să depășească temporalitatea printr-un efort de accedere la sursa eternă, Cuvântul universal.

Într-un efort de recuperare a puterii originare a cuvintelor, Platon caută o dreaptă potrivire a numelor, în dialogurile din Cratylos, pentru că numele originar (*onoma*) e ființă (*on*), înainte de a fi „sens" (*noema*). Între „cuvintele primitive" și „cuvintele derivate", proprii limbii vorbite de partenerii dialogului, s-au produs înstrăinări și falsificări care fac imposibilă accederea la esențe pe calea limbajului. Concluzia filosofului este că vocabulele încifrate de natură sunt mai aproape de sensurile originare decât cele conținute în structurile limbii. „Nu de la nume trebuie să pornim, ci se cuvine să începem a învăța și a cerceta cu mult mai degrabă de la lucrurile însele"[12].

În relația dintre gândire și limbaj, gramaticienii indieni urmează treptele antinomiei dintre Nemanifestat-Manifestat, Unu și Multiplu. În scrierile lui Bhartrihari (sec. V), psihodinamica se desfășoară pe trei niveluri ale limbajului. *Vaikharī* este planul inferior, al limbajului sensibil și sonor, având ca suport suflul expirator (*praṇa*). Intelectul este suport pentru *madhyamā*, vorbirea medie. Pe treapta cea mai înaltă, *pashyanti*, „vorbirea care vede", este asimilată cu *prathibhā*, lumina intuitivă, care duce către cauza ultimă, nemanifestată, imobilă a limbajului, expresie a Cuvântului creator[13].

Relația dintre combinațiile sonore și cuvinte preocupă constant gândirea indiană și, în acest context, de la Panini până la Bhartrihari reflexia operează pe baza distincției dintre *dhvani* (sunetul sau rezonanța cuvintelor, producătoare de percepție acustică) și *sphota* („explodare", apariția în spirit a ceea ce are a se manifesta prin sunet, sensul cuvântului). Dinamica interioritate-exterioritate se desfășoară în acest orizont, care deschide căile cunoașterii și provoacă emoția estetică. „Cât despre cunoașterea dobândită prin limbaj, ea are loc în ambele domenii, obiectiv și subiectiv. Limba, cu cuvintele și formele sale, e un dat practic și exterior,

---

[11] Nicolae Achimescu, *India. Religie și filosofie*, Tehnopress, Iași, 2001, p. 126.

[12] Platon, *Cratylos*, 439 b și 436 a, în *Opere*, vol. III, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1978, p. 444.

[13] Sergiu Al-George, *Limbă și gândire în cultura indiană*, p. 183.

ea este obiectivă și se pretează analizei gramaticale. Dar înțelegerea, cunoașterea lăuntrică a mesajului transmis de ea, ține de domeniul subiectiv și depinde nu de cuvinte (*pada*), ci de fraza (*vākya*). Fraza și numai fraza oferă iluminarea, *pratibhā*, care e globală și nu se mai analizează"[14].

Este interesant de observat că polisemia cuvântului cuprinde în aria sa de expresie sunetul și imaginea. Dacă în sistemele religioase din India speculațiile asupra limbajului se îndreaptă către sunet, sacerdoții egipteni își dezvoltă reflexiile valorizând valențele picturale ale cuvântului.

De la cuvântul magic la forţa morală a cuvântului

În țesătura cuvintelor, oamenii au păstrat și au transmis din generație în generație adevărate tezaure de cultură și spiritualitate: texte sacre, mituri, legende, epopei. Chiar după cunoașterea scrisului, oralitatea era ținută la mare cinste pentru că exista o conștiință puternică a legăturii dintre cuvânt și viață. Prin scriere se putea pierde din sacralitatea textelor, iar mesajul trecea oarecum în planul obiectualității. Textele sacre erau memorate, transmiterea lor se făcea de la maestru la ucenic, astfel încât să se deprindă dintr-odată și incantația, tonalitățile de rostire, împreună cu eventualele gesturi rituale. Scrierea era destinată, la început, numai inițiaților, fiind un dar divin care trebuia folosit cu cea mai severă atenție. La egipteni, zeul *Toth*, stăpânul înțelepciunii și al textelor sacre, asimilat de greci cu Hermes, este cel care descoperă oamenilor scrisul. Există, de asemenea, o zeiță a scrisului, *Sešat*. Textele înscrise pe monumente funerare erau tăinuite de oameni, fiind adresate zeilor. „Scrierea egipteană avea scopuri magice bine definite, pe care nimeni nu putea și nu trebuia să le citească, mormintele fiind închise și pecetluite, sau cum se poate observa din hieroglifele aceloraşi inscripții unele ideograme apar mutilate, pentru ca nu cumva animalul sau dușmanul reprezentat de hieroglifa respectivă să învie, să prindă viață și să facă rău răposatului"[15].

Pentru gândirea mitico-magică a cunoaște numele ființelor și lucrurilor înseamnă a le domina, a avea putere asupra lor. Numele nu este doar o simplă denumire, ci definește relația cu ordinea cosmică. În culturile tradiționale de pretutindeni, „magia cuvântului", întemeiată pe credința în puterea cuvântului de a substitui lucrul numit și de a institui o realitate, cunoaște forme de mare diversitate: interdicția de a rosti anumite nume, descântece, vrăji, blesteme, ritualuri șamanice. În credința monoteistă a vechilor evrei, singur Dumnezeu are putere deplină asupra cuvântului: „Și va fi că, după ce vor veni asupră-ți toate cuvintele acestea binecuvântarea și blestemul pe care ți le-am pus înainte și pe care le vei cugeta cu inima ta prin toate neamurile de oriunde te va împrăștia Domnul, Dumnezeul tău, dacă te vei întoarce la Domnul, Dumnezeul tău, și dacă din toată

---

[14] Jean Filliozat, *Filozofiile Indiei*, Humanitas, București, 1993, p. 135.

[15] *Gândirea egipteană antică în texte*, trad. din limba egipteană veche, studiu introductiv, notițe introductive și note: Constantin Daniel, Editura Științifică, București, 1974, p. 250.

inima ta și din tot sufletul tău vei asculta glasul Său întru toate câte-ți poruncesc eu ție astăzi, atunci Domnul îți va vindeca păcatele și te va milui și iarăși te va aduna de prin toate neamurile în care Domnul, Dumnezeul tău te-a împrăștiat" (Dt. 30, 1-2).

Din concepția că întreaga alcătuire a cosmosului constituie un mesaj tainic rezultă o multitudine de practice mantice și divinatorii. *Mana* asigură contactul cu lumea de dincolo și posibilitatea influențării evenimentelor din lumea aceasta. Comunicarea cu „invizibilul" se poartă prin cuvintele limbii, prin coduri și limbaje simbolice, în care este încifrat mitul și ritualul. Despre gândirea magică, Claude Lévi-Strauss afirmă că este „o gândire care ia în serios cuvintele"[16]. Atharva Veda, obiceiurile asiro-babilonienilor, ale indienilor din America de Nord sau cele autohtone, venind din straturi ancestrale, sunt mai mult decât edificatoare. În religia romanilor rugăciunea (*precatio*) avea un caracter magic. Ea trebuia rostită fără greșeală, fără a schimba ceva din conținutul ei, altfel se pierdea efectul magic automat. Stând în picioare, cu capul acoperit de marginea togii, oficiantul rostea cu glas tare rugăciunea, iar ceilalți o repetau cu atenție maximă. Aceeași stare era necesară și în timpul rugăciunilor speciale, solemne, *supplicatio*[17].

Un domeniu aparte în înțelegerea și experimentarea sacralității cuvântului îl constituie curentele mistice orientale care caută eliberarea sau iluminarea prin meditație asupra unei silabe sau a unui cuvânt. Tehnici asemănătoare întâlnim în Yoga și în alte sisteme indiene, în amidismul japonez, la zoroastrieni, în sufismul islamic.

Prin repetiție și meditație, mantra, cuvântul sacru, conduce la eliberarea minții. Puterea sonoră, vibrația și rezonanța mantrei sunt considerate esențiale în procesul de decondiționare, de trecere de la individual la universal. Multitudinea gândurilor și a cuvintelor care ocupă mentalul uman se îndepărtează treptat, lăsând locul unui singur cuvânt, încărcat cu energii eliberatoare. Sunt multe mantre cu semnificații bine definite, însă mantra mantrelor este considerată silaba sacră *Om*, punctul culminant al misticii cosmice, desăvârșirea sacrificiului și a actului ritual[18]. Cugetarea upanișadică o descriu ca dătătoare de nemurire, de o universalitate absolută.

„Într-adevăr, când se încheie o strofă, i se adaugă sunetul *Om*; la fel și unei melodii, la fel și unei formule sacrificiale. Iar sunetul este această silabă, este nemurirea și neteama. Pătrunzând în ea, zeii au devenit nemuritori și netemători. Cel care, știind astfel, murmură această silabă ca *pranava*, pătrunde în această silabă, în sunet, în nemurire, în neteamă. Pătrunzând în ea devine nemuritor ca zeii cei nemuritori"[19]. Mai mult decât atât: „Așa cum toate frunzele sunt străbătute de

---

[16] Ivan Evseev, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Amarcord, Timișoara, 1999, p. 262.

[17] Nicolae Achimescu, *Istoria și filosofia religiei la popoarele antice*, ediția a II-a, Tehnopress, Iași, 2002, p. 208.

[18] *Revue française de Yoga*, no 9, „Dhârana", janvier, 1994, pp. 119-140.

[19] *Chāndogya-Upanisad*, I, 4, 5, în *Cele mai vechi Upanisade*, traducere din limba sanskrită, studiu introductiv, note și comentarii de Radu Bercea, Editura Științifică, București, 1993, p. 142.

aceeași țeapă, la fel e străbătut fiecare cuvânt (*vāc*) de sunetul *Om*. Sunetul *Om* este Totul sunetul *Om* este Totul".[20]

În Yoga Sutra, Patanjali încredințează pe discipoli că meditația asupra semnificației silabei sacre duce la depășirea obstacolelor mentale și la întoarcerea conștiinței către interior.

Prin intermediul budhismului, tehnicile de meditație au trecut din India și în Japonia. În spiritul analizei de mai sus, este interesant de subliniat că budhiștii *Jōdo-shin* meditează nu asupra unui principiu indeterminat ci invocă numele lui Amida Buddha, în tehnica numită *Nembutsu*. Manifestarea numelui lui Amida devine locul prezenței acestuia: „Numele sfânt era *namu-amida-butsu*... Este numele făgăduinței, care încorporează marea iubire și marea compasiune, care conduce toate ființele spre Nirvana supremă"[21].

Mistica numelor divine va cunoaște tradiții specifice în sufism și în isihasm.

Dar cuvântul și limba nu sunt reprezentate în mediile religioase necreștine doar în căutarea dimensiunii verticale a existenței umane. În planul vieții pământești, omul religios caută să trăiască în conformitate cu ordinea divină și să comunice și altora experiența virtuții. Cărțile de înțelepciune plămădite în sânul comunităților religioase au ca trăsătură comună armonizarea comportamentului uman cu ordinea divină: *dharma*, *dao*, *maat* etc.

În China antică, moștenitoarea unei înțelepciuni milenare, Confucius recomandă respectul față de cuvântul dat: „Zi-chang a pus o întrebare referitoare la modul în care am putea acumula virtuțile și înlătura rătăcirea spiritului. Filosoful spune: să pui pe primul loc corectitudinea și fidelitatea față de propriul cuvânt; să te îndrepți spre ceea ce este just (încercând să te perfecționezi zilnic): aceasta înseamnă să acumulezi virtuți"[22].

Departe, în Egipt, temperanța în cuvânt și respectul pentru adevăr dau măsura omului iubit de zei. „Dar ia seama să nu provoci vreun rău prin vorbirea ta / Care ar putea să supere pe un dregător împotriva altuia. / Respectă adevărul și nu trece peste el, / Nu trebuie să repeți o vorbă spusă cu mânie, / Nu calomnia pe nimenea, / Nici mare, nici mic; e o faptă care scârbește sufletul"[23].

Iubit de Dumnezeu și înzestrat cu darul înțelepciunii, regele Solomon îndeamnă pe supușii săi: „Apleacă-ți urechea la cuvintele înțelepților, ascultă și cuvintele mele și lipește-ți inima, ca să știi că ele sunt bune. Și dacă le vei pune la inimă, împreună cu tine se vor veseli pe buzele tale, pentru ca nădejdea ta să fie în Domnul și pentru ca El să-ți facă ție cunoscută calea; și scrie-ți-le de trei ori, pentru sfat și cunoaștere, pe tăblița inimii tale" (Pr. 22, 17-20). Prin astfel de cuvinte inspirate, dreptatea lui Dumnezeu devine ideal nu numai pentru religiozitatea trăită în plan personal ci și pentru viața socială.

În dialogul dintre poporul Israel și Domnul care i-a dăruit Legea prin Moise, profeții au un rol definitoriu și inconfundabil. Ei sunt chemați să vorbească

---

[20] *Chāndogya-Upanisad*, I, 23, 3, în *Cele mai vechi Upanisade...*, p. 158.

[21] Vezi Nicolae Achimescu, *Budism și Creștinism*, Junimea-Tehnopress, Iași, 1999, p. 220.

[22] *Lun-Yu sau Dialoguri filosofice*, XII, 10, în Confucius, *Doctrina sau cele patru cărți clasice ale Chinei*, Timpul, Iași, 2001, p. 189.

[23] *Învățătura lui Ptah-hotep*, 149-152, 159-160, în *Gândirea egipteană antică...*, p. 46.

poporului în numele lui Dumnezeu. Profetul Isaia scrie cu teamă sfântă despre chemarea sa: „Și am auzit glasul Domnului, zicând: «Pe cine voi trimite, și cine va merge la acest popor?». Iar eu am zis: «Iată sunt aici, pe mine trimite-mă»!" (Is. 6, 8), iar Amos, păstorul din Tecoa, scrie în cartea sa tot ceea ce Dumnezeu îi poruncește: „Grăit-a Domnul din Sion, glasul Și l-a ridicat din Ierusalim; pășunile păstorilor au plâns, vârful Carmelului s-a uscat" (Am. 1, 2). Cuvântul profetic are rolul de a reînvia în inimile oamenilor cuvântul lui Dumnezeu revelat celor din vechime, ca să fie mereu roditor și să pregătească neamul omenesc pentru întruparea lui Dumnezeu-Cuvântul.

Rugăciunea, comunicarea dincolo de cuvinte

Element constitutiv al tuturor religiilor, cultul reprezintă forma cea mai complexă de trăire a legăturii dintre om și Divinitate. Jertfele, ofrandele, ritualurile, incantațiile, gesturile de umilință și cererile adresate din adâncul inimilor, în temple mărețe sau în singurătatea naturii, contribuie la întreținerea stării de comunicare permanentă între Pământ și Cer. Pentru că oamenii știu că îndepărtarea de protecția divină îi coboară în non-sens și le tulbură întreaga existență. Într-un imn al sikhșilor este exprimată în mod concentrat această teamă de a nu uita pe Dumnezeu: „De-mi amintesc de El trăiesc; iar dacă uit de El eu mor. Ce greu e să contempli numele Lui"[24].

Psalmistul David exprimă în limbaj poetic această nevoie organică de Dumnezeu: „În ce chip tânjește cerbul după izvoarele apelor, așa tânjește sufletul meu după Tine, Dumnezeule. Însetat-a sufletul meu de Dumnezeu cel tare, cel viu; când oare voi veni și mă voi înfățișa înaintea lui Dumnezeu?" (Ps. 41, 1-2).

Într-o analiză fenomenologică a rugăciunii, Claude Riviere identifică aspecte comune în toate sistemele religioase: a) puterea cuvântului: puterea vitală a cuvântului rostit descătușează forțele benefice din univers; b) limbajul propriu evocării: funcția orală a rugăciunii ca limbaj invocativ, evocativ și exclamativ; c) participarea: legătura stabilită de rugăciune între ordinea umană și ordinea cerească, omologia dintre lumea de aici și cea de dincolo; d) efectul de sublimare și sfințenie: prin rugăciune omul se simte în siguranță, se sfințește în comuniune cu sacrul[25].

Rugăciunea de pretutindeni cuprinde o mare bogăție de mijloace și stări spirituale, care constituie liant pentru viața comunității și cale de desăvârșire spirituală pentru persoanele care o practică. Dar oricât de expresivă ar fi forma de rugăciune exterioară, miezul ei este alcătuit din cuvinte, care o înalță către cea mai profundă interioritate, către contactul cu transcendența. Cu teamă sfântă dar și cu încredere omul îndrăznește să comunice cu Divinitatea prin cuvintele limbii sale, unele moștenite de la înaintași iar altele plămădite în adâncul ființei sale,

---

[24] *The Sacred Writings of the Sikhs*, imnul 3, citat de Pr. Asist. Dr. Alexandru I. Stan, *Rugăciunea în creștinism și în alte mari religii*, „Ortodoxia", Anul XXXV (1983), nr. 3, p. 513.

[25] Claude Riviere, *Socio-antropologia religiilor*, Polirom, Iași, 2000, p. 100.

care trăiește măreția Divinității și propria sa nimicnicie. Acest sentiment de familiaritate în rugăciune străbate toate religiile, chiar și acolo unde oamenii au pierdut conștiința singurului și adevăratului Dumnezeu, îndreptându-și închinarea către zeități mai mult sau mai puțin personificate sau trăind cu uimire și teamă sub presiunea naturii înconjurătoare.

Acolo unde există rugăciune, legătura dintre om și Divinitate tinde să devină una interpersonală. Așa de pildă, în panteonul Greciei politeiste, Zeului suprem îi sunt adresate imne de laudă: „Tu piscul gloriei divine atotnumit și-n veci puternic / O, Zeus, părintele naturii orânduind prin lege totul, / Fii salutat! Cu-ndreptățire îți pot grăi muritorii...". Asiro-babilonienii se rugau zeului lor solar cu încrederea că acesta ascultă pe toți muritorii: „Tu asculți, o, Șamaș, rugăciunea, implorarea și adorarea; / Umilința, îngenuncherea, recitarea rugilor și pocăința. / din adâncul inimii strigă sărmanul către tine; / Amărâtul, slabul, apăsatul, săracul, / Evlavios vin înaintea ta, cu psalmi și cu prinoase"[26].

Popoarele primitive din Africa sau indienii din cele două Americi se roagă cu conștiința că Spiritul Suprem sau „Tatăl" cel din ceruri ia aminte la cererile adresate prin rugăciune. Chiar într-o tradiție precum cea hindusă, dominată de ideea absolutului impersonal, s-a păstrat din perioada vedică invocarea Divinității prin rugăciune.

Într-un imn adresat lui Viracocha, incașii caută să intre într-o relație cât mai apropiată cu zeul pe care îl venerează: „Temelie-a firii, Viracocha, / zeu slăvit, vădit din totdeauna, / cumpănă fără greșeală-n toate, / care-ndrumă și menește totul, care făurește doar grăind: / «Să fie bărbat! / Femeie fie », / care faci să viețuiască liber / și în pace binecuvântată / ființele pe care le-ai făurit, / unde te-ascunzi în miezul viu / ori deasupra lucrurilor? Poate / te ascunzi în norul care trece, / ori în umbra ce-a căzut pe ape?"[27].

Religiile abrahamice au făcut din rugăciune o datorie principală, atât la nivel personal cât și pentru comunitate. Prezența Unicului și Adevăratului Dumnezeu este trăită în locașul de cult, în comuniunea de rugăciune, dar și în cămara tainică a fiecărui credincios. Evreii binecuvintează numele Domnului Dumnezeu și Îl roagă să pogoare mila Lui peste popor, așa cum a făcut odinioară cu părinții lor, când i-a eliberat din robie și i-a ales să poarte mereu pecetea Legământului. „Șema Israel" este o rugăciune de laudă și o mărturisire de credință, care caracterizează evlavia poporului evreu. Coranul se deschide cu o invitație la rugăciune, iar credinciosul islamic este chemat la rugăciune în cinci momente ale zilei. „Rugăciunea își are locul ei stabil în structura cultului musulman. Simplitatea ei și mai ales puținătatea frazelor îi dau suplețe, fără să poată acoperi lipsa unor elemente pe care le vom găsi mult mai dezvoltate în creștinism. Musulmanul nu poate comunica prea multe cu Dumnezeu, atâta vreme cât rugăciunea nu este altceva decât o formă accentuată a supunerii absolute. Rugăciunea lui este doar o reînnoire a stării de *abd* (rob), față de Dumnezeu ca Împărat absolut"[28].

---

[26] La Pr. Asist. Dr. Alexandru I. Stan, *art. cit.*, p. 512.

[27] *Antologia literaturii precolumbiene*, întocmită, tradusă, adnotată și prefațată de Francisc Păcurariu, Univers, București, 1973, p. 345.

[28] Pr. Asist. Dr. Alexandru I. Stan, *art. cit.*, p. 523.

În rugăciune, cuvintele intră în contact cu lumina sacralității, fiecare limbă de pe pământ este chemată să comunice dincolo de cuvinte. În rugăciune, fiecare tradiție religioasă poate fi recunoscută în modul ei cel mai autentic de manifestare, cu slăbiciunile și cu virtuțile ei.

Concluzii

Chiar o privire sumară asupra comunicării prin cuvânt în religiile necreștine, așa cum am încercat să facem în rândurile de mai sus, ne oferă o imagine sugestivă a ceea ce înseamnă limbajul în comunicarea religioasă.

Omul a fost creat de Dumnezeu ca „spirit cuvântător" și de aceea între gândire și vorbire există o relație vitală, existențială. Chiar după căderea în păcat a primilor oamenii, semințe ale Revelației primordiale au fost păstrate în diversitatea de credințe și idei religioase. Nostalgia stării paradisiace și a comunicării nemijlocite cu Creatorul s-a metamorfozat în creațiile mitice și în textele sacre ale multor comunități umane.

Conștiința originii divine a cuvântului și a limbajului, în general, este prezentă în poemele cosmogonice și teogonice, iar forța cuvântului în relația cu puterile supranaturale și în relațiile interpersonale este experimentată nu numai în planul trăirii experienței religioase autentice, dar și în forme deviate de religiozitate (magie, vrăjitorie, blesteme, descântece ș.a.).

Profeții lui Israel pun în lucrare cuvântul ca legătură de intermediere a relației dintre Dumnezeu și oameni. Cuvântul Domnului este imperativ pentru existența umană și împlinirea lui aduce binecuvântare.

Cuvântul este, de asemenea, miezul cultului care se aduce Divinității, cale de împăcare și invocare a ajutorului ceresc. De aceea, în toate religiile, rugăciunea este calea convorbirii omului cu cele mai presus de lumea contingentă.

Multitudinea de forme sub care apare cuvântul în comunicarea religioasă necreștină arată tocmai drama omului în căutarea refacerii legăturii pierdute cu Dumnezeu. Dar aceasta nu se putea face decât prin intervenția directă a Creatorului la „plinirea vremii" (Ga. 4, 4), atunci când Cuvântul lui Dumnezeu cel din veșnicie se face Om, ca să deschidă calea îndumnezeirii omului.

„Communication through the word in the non-Christian religions"

The theological research „Communication through the word in the non-Christian religions" presents some aspects of the communication media used by the religious communities. In the majority of human beliefs, the primordial principle of creation is the utterance of the word, and the world receives existence through communication. The author of the study brings some historical evidences of that reality (the Egyptian beliefs, the Vedas, Brahmanism religion, the old Japan beliefs, Heraclites, and in the culminant way the revealed religion of the Jews, brought by Moses from the unique God). There is a „gift of language" and a universal nostalgia of the origins expresses in all the religious beliefs and emphasized by the great philosophers like Plato. A chapter called „From the magic word to the moral force of the word" treats on the mutations of epistemological paradigm throughout history of the main religious stream of humanity. The following chapter speaks about the prayer as a communication beyond words with God, which is present in all the religious expressions of human culture. In conclusion the language is innate to religion and theology and the word is essential for the expression of the faith in all the world religions. The Christianity as the Incarnation of the Word of God is the fulfillment of this human search for communication with God.

Libertate și responsabilitate

– un studiu biblic, liturgic şi practic –

Pr. Lect. Dr. Adrian DINU

Preliminarii. „Omul recent", după expresia unui cunoscut autor contemporan[1], se află în fața unei duble ipostaze: pe de o parte, omul se găsește „încarcerat" în lume, fiind nevoit să supraviețuiască, luptând cu toate încercările ei, iar pe de altă parte, acesta constată că mai are nevoie de „ceva" lăuntric, mult mai subtil și mai profund decât orice împlinire materială, realitate pe care o înlocuiește cu ceea ce *crede* de cuviință, de cele mai multe ori Dumnezeu nefiind decât o *idee*[2]. Din punct de vedere creștin, se poate spune că ceea ce s-a întâmplat cu omul și cu lumea în care trăiește este o consecință a depărtării de Dumnezeu atunci când a acceptat propunerea nebunească a celui rău să devină dumnezeu fără Dumnezeu.

Dar cum erau primii oameni și care era modul lor de viață? Pornind de la protopărinții noștri constatăm, din mărturiile Scripturii, că ei trăiau în rai având o viață apropiată de cea a Creatorului, fiind *împreună* cu El, zidiți *din* Dragostea Lui și chemați la împlinirea *întru* El. Având perspectiva nemuririi și a îndumnezeirii, conștientizând că sunt făpturile lui Dumnezeu, pe Care-L vedeau, cu Care vorbeau și cu Care se sfătuiau. De exemplu, cuvintele: „Am auzit glasul Tău..." (Facere 3, 10) nu sunt o reprezentare simbolică a lui Dumnezeu, ci arată o situație clară de viață în Eden, dovadă fiind și „sfătuirea" de dinainte, când Adam a pus nume la toate „fiarele câmpului și toate păsările cerului" (Facere 2, 19) pe care le-a adus la el „ca să vadă cum le va numi".

---

[1] Este vorba de Horia-Roman Patapievici, *Omul recent: o critică a modernității din perspectiva întrebării «Ce se pierde când ceva se câștigă?»*, București, Humanitas, 2001.

[2] „Marea inovație a sec. al XVII-lea nu este, cum am fi putut crede din agenda de studiu a specialiștilor, nici mecani(ci)smul, nici libertinajul, nici teologia seculară, nici subiectul epistemologic ca piesă centrală a ontologiei, nici măcar știința matematică a naturii ori noua filosofie politică de tip Hobbes. Marea inovație a sec. al XVII-lea, cea în care s-a născut frigul metafizic în care trăim de atunci și de care ne protejăm prin multiplicarea indefinită a confortului material, este că lumea fizică poate fi gândită și logic și ontologic și teologic ca fiind perfect autonomă. Altfel spus, că lumea fizică este un sistem izolat și închis care se poate sigur valida și al cărui înțeles este epuizat de propria sa existență... Această idee L-a ucis pe Dumnezeu și nu toate celelalte" (*Ibidem*, p. 68).

Printr-o decizie personală tragică, omul și-a arătat voința de autonomie[3] și prin aceasta s-a situat în afara legii dumnezeiești și s-a supus legii păcatului care are ca atribute naturale boala și moartea. „Statutul său edenic se întoarce într-unul tragic"[4]. Se poate spune, fără putința de a greși încă o dată, că de atunci a început „istoria" lumii cu toate avatarurile ei și de atunci, chiar de la început aproape, omul se luptă cu sine și cu ceilalți pentru o cauză *care nu este a sa* decât în măsura în care se întoarce spre Dumnezeu. Prima „etapă" după facerea omului a fost raiul, dar îndată a urmat pierderea „filiației", astfel explicându-se înrobirea omului față de păcat; acest fapt este foarte bine reprezentat de situația poporului lui Israel și aici trebuie să ne amintim, de exemplu, de timpul patriarhilor, de cel al judecătorilor, al ieșirii din Egipt, de vremurile Macabeilor și așa mai departe. Omul s-a aflat după cădere rob propriilor patimi, s-a supus urii, rivalității, războaielor și deci este „obligat" să se bată, să lupte cu ceilalți pentu „o viață" care nu-i mai aparține într-un anume fel, deoarece a uitat de ceea ce este esențial: a uitat că Dumnezeu este Stăpânul vieții și al morții.

Păcatul. Prin abordarea problematicii păcatului se ajunge mai ușor la ceea ce s-a definit ca scop al acestui studiu, adică dezvoltarea învățăturii *despre libertate și responsabilitate*, așa cum se desprinde din Scriptură și din scrierile Sfinților Bisericii. Ni se pare evident faptul că pentru a înțelege mai bine ce este *libertatea omului* trebuie să explicăm mai întâi de unde vine păcatul, care sunt cauzele acestuia și care este originea și finalitatea existenței noastre. „Ce este păcatul în înțelesul creștin al cuvântului? Păcatul, mai înainte de toate, este un fenomen duhovnicesc, metafizic. Rădăcinile păcatului se află în adâncurile tainice, „mistice", ale firii duhovnicești a omului. Esența păcatului nu constă în încălcarea unor norme etice, ci în înstrăinarea de viața dumnezeiască, veșnică, cea pentru care a fost făcut omul și către care este chemat în chip firesc, adică prin însăși firea lui"[5].

Pornind evident tot de la referatul biblic al creației, constatăm că suntem din Dumnezeu, suntem făcuți după chipul Lui și chemați la asemănarea cu El (Facere 3, 14). Referatul biblic despre creație este categoric în această privință, deși „date" precise, „științifice", despre modul în care a lucrat Dumnezeu lipsesc. Menționarea explicită a faptului că Domnul „a luat" țărână cu Mâna Sa, apoi acelei plămade i-a dat suflarea Sa de viață este suficientă pentru creștini. Când citim, ceva mai încolo, despre căderea în păcat a protopărinților noștri observăm că ceea ce este dependența omului de rău, *robia* lui față de diavol și față de sine în sens negativ nu-i este ființial. Păcatul este o intruziune în om și în lume, vine din afara acestora și de aceea putința de eliberare de el există. În același timp, constatăm că păcatul are întotdeauna *consecințe*. Adam și Eva au greșit prin neascultare față de porunca lui Dumnezeu, iar acest fapt *a atras* asupra lor o seamă de „neajunsuri":

---

[3] Adică voința sa de a nu răspunde decât propriei legi: *autos+nomos*.

[4] Dominique Beaufils, *„Ta foi t'a sauvé" – approche orthodoxe de la maladie et de la mort*, préface d'Olivier Clément, Desclée de Brouwer, 1996, Paris, p. 12.

[5] Arhimandritul Sofronie, *Din învățăturile Sfântului Siluan*, traducere de ierom. Rafael Noica, copyright Iulian Nistea, 2000-2002, p. 6.

au pierdut, mai întâi de toate, „legătura" cu Dumnezeu (s-au „ascuns"), apoi s-au rușinat și și-au dat seama că sunt „goi". Conștientizarea goliciunii era de fapt limpezirea gândurilor lor asupra faptului că s-au făcut nevrednici în fața lui Dumnezeu. Această „nevrednicie" nu se reflectă doar pe plan trupesc, ci și sufletesc, însă despre aceste aspecte vom vorbi la momentul potrivit.

Robia față de păcat poate avea, din punct de vedere creștin, o dublă conotație: diavolul și sinele. Despre păcat se poate vorbi foarte mult și pertinent[6], dar ceea ce ar trebui să avem în vedere în primul rând este că acesta este o realitate cotidiană, că este ceva cât se poate de manifest în societate și, din nefericire, în mulți semeni de-ai noștri, care în mod deliberat lucrează fără nici un crez în Dumnezeu. „Păcatul este unul, dar Biblia îl definește în diverse feluri pentru că are o multitudine de manifestări"[7]. „Robia patimilor conduce printre altele la un dezechilibru total între trupesc și duhovnicesc, fapt care ar putea instaura o hipertrofiere a necesităților, care la rândul ei conduce la un fenomen de consum în exces. Fenomenul publicitar a înțeles perfect și speculează foarte bine raportul dintre material și trupesc – sau pătimaș – prin crearea unor imagini destinate să stabilească o legătură psihologică între un obiect ce se vinde și o ideea pătimașă. Astfel, avem exemple de genul: prezentarea a două trupuri goale îmbrățișându-se pe o plajă, pentru a lăuda calitățile unei băuturi carbogazoase; prezentarea unei femei însărcinate, dezbrăcate, pentru a promova vânzarea de mașini sau, chiar, prezentarea unui sărut indecent, pentru a face publicitate unei companii aeriene. Exemplele de acest fel sunt nenumărate. Cei ce le gustă ajung ca și israeliții care și-au făcut un vițel de aur (Ieșire 32, 1-6) sau ajung ca și omul bogat căruia i-a rodit țarina, dar căruia Dumnezeu îi spune: «*Nebune! În noaptea aceasta vor cere de la tine sufletul tău. Și cele ce ai pregătit ale cui vor fi?*» (Luca 12, 20). Iar atunci când auzim o voce feminină și care, cu un ton artificial, ne spune: «Nici nu vă imaginați ce poate face Citroën pentru dvs.», te simți copleșit de amărăciune, gândindu-te cu părere de rău că nu sunt și voci creștine care să spună: «Nici nu vă închipuiți cât poate face Hristos pentru voi!»"[8].

Alte exemple – și câte, din nefericire, n-ar mai putea fi luate! – vin de pe meleagurile noastre, dar și de aiurea: existența a zeci de mărci de țigări (cine le poate reține?), nenumărate tipuri de „bureți" de bucătărie, o întreagă bătălie publicitară pentru o anume băutură „carbogazoasă" sau „carbogazificată", deși aproape nimeni nu mai știe ce înseamnă, totul fiindcă „e bună" și multe altele. Se realizează o publicitate exorbitantă la produse alimentare, cosmetice, îmbrăcăminte, tehnică etc., realități ce se constituie într-o dominantă a vieții omului modern, ceva fără de care acesta aproape nu mai poate trăi. Se creează artificial o adevărată psihoză pentru confortul material, fapt ce marchează pe tot mai mulți oameni; acest lucru pare de înțeles pentru unii de vreme ce, nu cu mult timp înainte, în magazinele socialiste exista „o penurie" de mărfuri. Tot ceea ce se putea găsi era de calitate, formă și culoare unică și, bineînțeles, împănate cu sloganuri politice. Dar situația de acum s-a inversat, ajungându-se la opulență, propagandă, amețeală în fața com-

---

[6] Petre Semen, *Păcatul – boală a sufletului – coordonate biblice*, Editura Panfilius, Iași, 2004.
[7] *Ibidem*, p. 3.
[8] Dominique Beaufils, *op. cit.*, p. 42.

plexității și diversității a „ceea ce oferă viața"; totul se petrece însă pe fondul unei „penurii" a conștiinței și a valorii[9]. Psihoza pentru confortul material nu este atenuată nici de o dorință cât de mică de afirmare pe plan moral sau spiritual-creștin[10].

Care este soluția ieșirii din criză, căci alternativa se pare că încă rămâne? Se poate muri de foame ori se poate muri de indigestie!? Iar „moartea" pe care o menționez aici nu este doar cea fizică ori mai bine spus nu este *numai* cea trupească ci, mai ales, cea duhovnicească. Se poate trăi foarte bine trupește, materialicește, fără să fii obligat să existi spiritual! Viața, care înseamnă printre altele și „sănătatea" spirituală, nu este o condiție a existenței terestre. Dumnezeu îți dăruiește „zile", mediul în care să te dezvolți și să-ți înmulțești talanții, dar dacă singura preocupare rămâne ascunderea și îngroparea lor în materie, atunci „progresul" duhovnicesc nu se realizează, ci mai degrabă o vegetare, o hibernare a ființei. Pentru mulți oameni și acum singurul ideal valabil este a fi bine hrănit, vitaminizat, îmbrăcat și spălat. La acestea se adaugă „celelalte" aspecte spirituale, care de fapt nu sunt „duhovnicești" deloc. Ce înseamnă oare: a profita de alții, a abuza moral, financiar și carnal de ceilalți? Dacă am face un rechizitoriu succint al lumii în care trăim, la acest început de veac XXI, am putea aduce în discuție cel puțin patru caracteristici: *violență, erotism, teamă și profit*. Ceea ce se petrece cu omul modern este de fapt consecința purtării lui permanente de către două legi: „a trupului și a duhului, în funcție de modul de viață. Legea trupului are la dispoziția sa simțirea (lucrarea simțurilor), iar legea duhului – lucrarea minții. Legea trupului – aflăm de la Sfântul Maxim Mărturisitorul – leagă pe om de materie, iar legea duhului, lucrând prin mine, înfăptuiește în chip nemijlocit unirea lui cu Dumnezeu"[11].

Jugul patimilor, pe care-l poartă, este în același timp și consecința și manifestarea separării omului de Creatorul său. „*Cum am putea* – se întreabă Părintele Sofronie – *să fim mereu în «focul» iadului și al patimilor și să primim în același timp de la Duhul Sfânt sentimentul mântuirii?*"[12]. „Ca un adevărat cerc vicios, patimile îl separă pe om de Sfântul Duh, îl țin la distanță de simplitatea vieții, de la sensibilitate până la frumusețe, îl țin departe de contemplație, de rugăciune și prin aceasta o dată în plus îl separă de Sfântul Duh"[13].

---

[9] Despre implicațiile păcatului asupra celor nevinovați avem, de asemenea, exemple în viața de zi cu zi, care ne fac să realizăm faptul că suntem în fața eternei probleme a folosirii descoperirilor științifice în scopul acaparării naturii și nu slujirii ei.

[10] A se vedea: Pr. Neculai V. Abaza, *Cum vor auzi fără propovăduitor? – microfonul, un posibil amvon al preotului de astăzi și de mâine*, Editura Episcopiei Sloboziei și Călărașilor, 2004. N-ar trebui să renunțăm să acuzăm perfidia din unele reclame în care se arată că fetele și băieții – toți! – sunt foarte precauți și nu pleacă niciodată fără prezervativ la ei. Acest lucru este reliefat cu atâta emfază ca și cum este o dominantă a vieții în care, nu-i așa, o simplă plimbare chiar, trebuie să ducă la plăceri nebănuite!

[11] Preot Ioan C. Teșu, *Omul – taină teologică – studii de spiritualitate filocalică*, cuvânt înainte de Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, Editura Christiana, București, 2002, p. 54.

[12] Arhimandritul Sofronie, *op. cit.*, p. 26.

[13] Dominique Beaufils, *op. cit.*, p. 74.

Revenind la ceea ce afirmam la început, trebuie să ne amintim că primul om se hrănea cu „toată iarba ce face sămânță de pe toată fața pământului și tot pomul ce are rod cu sămânță în el" (Facere 1, 29), dar după ce a păcătuit a trebuit să-și asume un destin terestru prin excelență: „în sudoarea frunții" își va duce viața (Facere 3, 19). Noua stare a omului a fost (și încă mai este atunci când Hristos lipsește, pentru că acum, deși în epoca aceasta de după venirea Domnului, mulți nu vor să-L cunoască!) nu o angoasă psihologică oarecare, o teamă de moarte, de pedeapsă ori de altceva de acest gen, ci o criză existențială profundă, o intrare în „rău" cu toată puterea. Ideea aceasta este foarte bine explicată în Sfânta Scriptură atunci când ni se oferă imaginea *mâncării* din pomul oprit. Adam a *mâncat* ceva, adică a primit în interiorul ființei sale o hrană „străină" de sine, de destinul pe care-l avea sădit înlăuntrul său; s-a identificat cu „ceva" care nu-i aparținea de drept, chiar dacă părea a fi bună la vedere. Într-un anume fel se află aici paradoxul „vieții duhovnicești", atât de frumos descrisă mai târziu în istorie de Părinții deșertului, că nu tot ceea ce aparent este sau pare bun este și *în sine* bun, ci bun este ceea ce vine de la Dumnezeu, adică prin voia și dragostea Sa. În Noul Testament, ideea lucrului bun „aparent" a fost analizată foarte bine de Sfântul Apostol Pavel[14]. El arată că nu tot ceea ce cade sub simțuri și ni se descoperă ca bun trupește, mai ales, este într-adevăr bun sau folositor omului. Ce a urmat mâncării prin neascultare a protopărinților noștri? A urmat moartea! Adică o stare de „angoasă", mai întâi, cât se poate de reală, căci citim că ei mai întâi s-au *temut* de Dumnezeu (Facere 3, 10), apoi au *căzut* din Dumnezeu, adică s-au depărtat de El; aceasta a înseamnat izolarea și pierderea identității adevărate, adică *moartea*: sufletească și trupească[15].

Pentru cine are ochi să vadă istoria omenirii de la începuturile ei, care se cunosc, este ușor de văzut că omul s-a depărtat singur de „originea" sa, alegând în mod autonom o viață pe care nu i-o hărăzise Dumnezeu, dar pe care el nu a vrut s-o evite. Din nefericire există un profund dezechilibru ființial în mulți oameni (și chiar în lumea întreagă!), cu multiple manifestări, puternic patogene, care se transpun în numeroase boli polimorfe, în suferințe și neputințe de gravități diferite: fizice și sufletești.

Am vorbit despre originea vieții noastre, despre „schimbările" intervenite odată cu păcatul și astfel ajungem la *condiția* vieții noastre. Observând vremelnicia sa pe pământ, scopul său deturnat pe care mulți îl acceptă, răul pe care-l suferă și cum își încheie în mod implacabil viața prin moartea fizică și încă multe

---

[14] „Căci trupul poftește împotriva duhului, iar duhul împotriva trupului... Iar faptele trupului sunt cunoscute și ele sunt: adulter, desfrânare, necurăție, destrăbălare, închinare la idoli, fermecătorie, vrajbe, certuri, zavistii, mânii, gâlcevi, dezbinări, eresuri, pizmuiri, uciderи, beții, chefuri și cele asemenea acestora" (Galateni 5, 17-21).

[15] Prin pocăința omului față de păcatele sale, credem că el căuta nu doar o simplă iertare ci, dacă putem spune astfel, „o iertare atotcuprinzătoare", prin care sufletul lui să simtă lucrarea Harului lui Dumnezeu. Omul trebuie să ceară de la Dumnezeu și puterea de a nu mai repeta păcatele, adică să fie izbăvit de lucrarea „legii păcatului" (Romani 7, 23).

altele „caracteristici ale vieţii”[16], toate îl fac pe om să eşueze de cele mai multe ori. „În afară de acestea, zădărnicia aparentă a vieţii, caracterul ei arbitrar, limitarea ei la o moarte sinonimă cu întoarcerea la neant nu pot să ducă decât la deznădejde, după definiţia pe care o dă despre aceasta Părintele Sofronie: „Deznădejdea este pierderea conştiinţei că Dumnezeu vrea să ne dea viaţa veşnică”[17], chiar şi „în cazul sinuciderii, adică uciderea propriei fiinţe. Este paradoxal să vedem oameni care se sinucid uneori mai mult din teama de moarte decât din teama de viaţă”[18]. Care este soluţia? Vom încerca să o deslușim în cele ce urmează.

Libertatea. Atunci când se vorbeşte despre *libertate* se face de obicei o gravă confuzie cu o *noţiune* sau un *aspect* al comportamentului uman: lipsa oricărei opreliști sau neîngrădirea de ceva fizic sau psihologic în viaţa cuiva. Libertatea, cel puţin din punct de vedere creştin, nu se defineşte negativ, ca o absenţă a constrângerii, sau pozitiv ca stare a celui care face ce vrea.

Libertatea, cu mult mai mult din perspectivă creştină, înseamnă a iubi şi a face binele. Pe scurt, am putea spune că există două feluri de „libertăţi”: a lui Dumnezeu şi a diavolului, adică a binelui şi a răului. Există libertatea de a face bine şi libertatea de a face rău[19]. Mai greu de definit este existenţa răului în lume, mai ales atunci când sunt implicate fiinţe nevinovate, cum sunt copiii, bătrânii şi alţii, care nu se pot da deoparte atunci când se arată „libertatea rea” a semenilor. Cert este că „libertatea omului este într-adevăr atât de reală şi atât de mare că nici însăşi jertfa lui Hristos, nici jertfa tuturor celor care au urmat lui Hristos nu conduce în mod necesar la biruinţă”[20].

Am afirmat că libertatea, aşa cum este înţeleasă în creştinism, înseamnă mai întâi dezrobirea de păcat, mergerea pe drumul sigur al virtuţii, al iubirii întru Hristos. Şi chiar mai mult! Unii, din păcate, înţeleg libertatea lor în sensul „neimplicării” sub nici o formă în societate, familie, instituţii etc., adică în tot ceea ce Părinţii Bisericii au numit cu termenul *lume*. Evanghelia arată că noi suntem în lume, dar şi din afara ei, şi de aceea trebuie să dăm o mărturie de credinţă în Dumnezeu faţă de ea. Mântuitorul Hristos, ca Dumnezeu-Întrupat, nu a negat lumea, nu a promovat închistarea în reguli şi norme constrângătoare, aşa cum era odinioară credinţa formalistă a iudeilor. „N-am venit să stric, ci să împlinesc” (Matei 5, 17), a spus El, arătând prin aceasta că Dragostea este împlinirea

---

[16] Sfânta Scriptură arată foarte lămurit care este starea omului păcătos: „nu te vei linişti şi nu vei avea loc de odihnă pentru piciorul tău că Domnul îţi va da acolo inimă tremurătoare, topirea ochilor şi durerea sufletului. Viaţa ta va fi mereu în primejdie înaintea ochilor tăi; vei tremura ziua şi noaptea şi nu vei fi sigur de viaţa ta. De tremurul inimii tale, de care vei fi cuprins şi de cele ce vei vedea cu ochii tăi, dimineaţa vei zice: o, de ar veni seara! Iar seara vei zice: o, de ar veni ziua” (Deuteronom 28, 65-67).

[17] Arhimandritul Sofronie, *op. cit.*, p. 14.

[18] Dominique Beaufils, *op. cit.*, p. 75.

[19] Chiar un filosof precum Platon spunea: „Nu avem conştiinţa de a fi liberi când cedăm patimilor” (cf. Didier Julia, *Dicţionar de filosofie*, traducere, prefaţă şi completări privind filosofia românească de dr. Leonard Gavriliu, Univers enciclopedic, Bucureşti, 1996, p. 187).

[20] Arhimandritul Sofronie, *op. cit.*, p. 3.

legii lui Dumnezeu pe pământ („cel ce iubește pe aproapele a împlinit legea", Romani 13, 8).

Libertatea omului este pusă în valoare sau este obstrucționată cel mai mult atunci când vine vorba de nevoile lui cotidiene. „Consumul în exces poate fi și de natură alimentară, dar poate fi legat și de patimi sau, mai precis, de sex. Este uimitor de constatat în ce mare măsură comportamentul alimentar are implicații asupra acestor patimi sau este cel care le vădește, așa cum au arătat deja în mod just Sfinții Părinți ai Bisericii. Sexul, la rându-i, poate la fel ca și comportamentul alimentar, să fie un echivalent compensatoriu al unei probleme psihice. Ceea ce am putea numi «bulimia sexuală» poate fi foarte bine un mod de refulare a unei deprimări profunde, dar este și o respingere a pocăinței. Avem un exemplu foarte grăitor cu «libertinajul sexual» și cu consecințele lui patologice dezastruoase, mai ales SIDA, în fața cărora avem de-a face cu un refuz categoric de schimbare a comportamentului"[21].

Libertatea este reală atunci când este interioară omului, adică atunci când este întoarsă spre Dumnezeu. Prin multele „insatisfacții" pe care viața le poate oferi, omul poate dobândi, dacă nu este ancorat în Hristos, un sentiment tragic de înrobire, de permanentă frustare, care aduce cu el tristețea, deznădejdea, mânia și chiar „cununa" acestora: uciderea. Se poate ucide chiar în numele libertății! Dar în viața unui om ce se vrea creștin nu este vorba doar de aspectele sociale sau etnice, alimentare, ci și de acestea, dar și de altele. Lipsa libertății interioare aduce cu sine nemulțumirea de tot ceea ce este în jur, insuflă și întreține un cerc vicios al consumului „lacom", cu grave abateri de la normal, care ajung să fie foarte grave, patogene; iar atunci omul este numit pervers, pătimaș în trup și în suflet[22].

„Tot prin cel rău nevoile omenești nu-și află decât o satisfacție continuu insuficientă, astfel încât omul rămâne flămând, împărțit între nostalgia trecutului și dorințele de viitor. Dar, situându-se între această nostalgie și aceste dorințe, el nu trăiește pe deplin prezentul și rămâne din această cauză incapabil să fie mulțumitor. Forța acestei pofte nemăsurate, în legătură cu nostalgia trecutului este foarte mare. Datorită acesteia, poporul lui Israel în pustie se plânge de puținătatea manei și cere carne: „Cine ne va hrăni cu carne? Căci ne aducem aminte de peștele pe care-l mâncam în Egipt în dar, de castraveți și de pepeni, de ceapă, de praz și de usturoi" (Numeri 11, 4-5). Există o regulă generală care se verifică adesea atunci când vorbim despre libertatea omului: amintirea păcatului aduce cu ea dorința acestui păcat, chiar dacă presupune în același timp și un regret, care în cazul fericit ar putea conduce la pocăință. În această situație, menționată anterior, avem de-a face cu un război spiritual lăuntric spre a obține biruința asupra păcatului, dar se poate ajunge și la o înfrângere, presimțită și care chiar este dorită

---

[21] Dominique Beaufils, *op. cit.*, p. 78.

[22] „Credința în Dumnezeul cel bun și milostiv, credința că El se află mai presus de orice desăvârșire, atrage harul în suflet și atuncea nu-și mai găsește loc simțământul îngreuietor al dependenței, căci sufletul iubește pe Dumnezeu ca pe Însuși Tatăl lui și trăiește prin El" (Arhimandritul Sofronie, *op. cit.*, p. 4).

de omul obișnuit cu lenevirea și care renunță dinainte la orice luptă. Aici este biruința (provizorie) a celui rău"[23].

Cheia ieșirii din cercul vicios al subjugării repetate față de păcat este oferită de Biserică prin permanenta primire a Sfintelor Taine: a Spovedaniei și a Euharistiei, mai ales[24]. De aceea, nu în mod inutil, Biserica propune patru posturi mari peste an și chiar mai multe zile de abstinență de la cele care ne convin mai mult, pregătind ancorarea vieții noastre în Hristos. În de acest fel, omul se poate pregăti mai bine și mai îndelung pentru o bună viețuire. La fel, nu este lipsit de sens faptul că posturile „durează", adică „țin" mai mult, aceasta însemnând efort permanent de înduhovnicire, tensiune „sfântă" și atenție la cele pe care le lucrăm. „Ocaziile" pe care ni le așază în față Dumnezeu nu ar trebuie risipite și nesocotite, ci, dimpotrivă, trebuie luate ca remedii sigure și ca singura posibilitate de însănătoșire a noastră. Dacă Mântuitorul nostru Iisus Hristos a instituit Euharistia în timpul unei Cine (și nu una oarecare, ci una de „Taină", adică solemnă, ultima de dinaintea Pătimirii Sale!) ca „Masă Sfântă", atunci se observă clar că adevărata Hrană a vieții este Acesta, adică Însuși Trupul și Sângele Lui, și că fără de El nu putem face nimic.

Modelul de „Om Liber" prin excelență este Mântuitorul nostru Iisus Hristos. Putem lua apoi orice exemplu din activitatea și învățătura Sa, așa cum sunt ele păstrate în Sfânta Scriptură, și vom vedea că modul în care a înțeles și I-a manifestat Domnul libertatea, este unul plin de Iubire în ambele sensuri: față de Dumnezeu-Tatăl și față de oameni. În plus, libertatea Sa a fost și este una mântuitoare. De exemplu, în răspunsul enigmatic al Mântuitorului Hristos către cei trimiși de Ioan Botezătorul: „Și fericit este acela care nu se va sminti întru Mine" (Matei 11, 6), se observă cheia înțelegerii aspectului mântuitor al libertății Sale. El este dragoste desăvârșită: „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. Căci n-a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca să se mântuiască, prin El, lumea", ne amintește și Sfântul Ioan Evanghelistul (Ioan 3, 16-17). Dumnezeu nu poate îngădui ca făptura sa cea mai de preț, omul, să pătimească o încercare zadarnică ce l-ar duce la pieire. El „lasă" suferința nu ca pedeapsă sterilă, ci ca „element" al iconomiei Sale dumnezeiești, mântuitoare, prin care să se reflecte mai bine alegerea omului în bine. Desigur, este greu de acceptat aceasta, dar cât este de adevărat!

Sf. Apostol Pavel, reluând comparația de la Ioan 16, 21, spune că: „toată făptura împreună suspină și împreună are dureri până acum" (Romani 8, 22), dar o face în deplină înțelegere asupra realității, căci totul „curge" înspre Dumnezeu[25].

---

[23] Dominique Beaufils, *op. cit.*, p. 78.

[24] Este cu atât mai mult regretabil cu cât oamenii de astăzi nu mai „văd" folosul Sfintelor Taine ale Bisericii. Formalismul și reținerea lor în a se spovedi și în a dori Paharul Domnului arată că sunt mai atașați de „paharul" și de drojdia lumii decât de ceea ce este cu adevărat dătător de viață.

[25] Aceasta a fost subliniată și de filosofi, putând lua ca exemplu pe Fichte care spunea că: „A fi liber este un bine; a deveni liber este a intra în paradis" (după Didier Julia, *op. cit.*, p. 189).

Responsabilitatea. În sensul cel mai strict al cuvântului se poate vorbi de responsabilitate civilă sau penală și morală. Pentru toate aceste aspecte este nevoie de unele „condiții": existența unei legi sociale sau morale, deplinătatea facultăților mentale a persoanei și, evident, existența libertății acesteia.

Din punct de vedere creștin, „icoana" responsabilității omului comportă trei „dimensiuni": față de Dumnezeu, față de semeni și față de el însuși. În fața lui Dumnezeu fiecare creștin trebuie să își dea seama că are o mare responsabilitate, legată atât de sufletul său, dar și de trupul său care este locuit de Duhul Sfânt (I Corinteni 3, 16). Omul mai are și o responsabilitate față de semenii lui, care este „echivalentă" cu cea față de Dumnezeu, în sensul că iubirea față de El „trece" prin cei din jurul nostru.

Credem că responsabilitatea este în esență „religioasă", pentru că ea nu este o simplă atitudine. Nu se poate accepta faptul că omul nu-și recunoaște originea dumnezeiască, că nu-și știe chemarea și misiunea sa în lume, oricât de decăzut ar fi. Există, într-adevăr, o responsabilitate „întoarsă pe dos", adică ceea ce Părinții Bisericii au numit *potrivnicia* față de Dumnezeu și față de bine sau, redată prin termeni precum: *i*-responsabilitate, *i*-maturitate, *i*-rațional și alții asemenea [26].

Există, de la creație, o legătură directă între Dumnezeu, om și cosmosul întreg, dar și de reciprocitate între om și creație, care face ca el să „depindă" de natură în aceeași măsură în care natura depinde de el. „Degradarea acestui raport de reciprocitate dintre oameni pe de o parte și dintre aceștia și creație pe de altă parte, o regăsim în cazul unor anumite boli sau infirmități și în consecințele ecologice ale acestei voințe păcătoase de stăpânire a naturii în legătură cu care am arătat importanța puterii ei patogene"[27]. Se poate spune că Dumnezeu „depinde" de om în măsura în care și acesta depinde de El, ține de El; pentru că atunci când facem binele și Dumnezeu sporește acest bine, iar atunci când facem răul, El lucrează prin iconomia Sa iubitoare, așteptând efortul nostru de întoarcere.

Un alt aspect important este acela al „co-responsabilității" noastre. Suntem născuți pentru a fi unii cu alții și unii pentru alții. Chiar și cel din urmă păcătos are față de umanitate și față de întreaga creație o responsabilitate pe care chiar dacă nu o conștientizează, o trăiește cel puțin în stare „latentă", până la momentul în care își va da seama de ceea ce înseamnă viața lui ca dar al lui Dumnezeu. Și totdeauna Evanghelia ne îndeamnă să privim la noi înșine, să ne dăm seama că suntem, fiecare în dreptul său, cei mai mari păcătoși, nu formal și declarativ, adică direct responsabili față de noi și față de semeni.

Oare câți sfinți din calendarele noastre nu au avut mai înainte o viață departe de Dumnezeu, dar la un moment dat au „auzit" chemarea Lui (care de fapt este permanentă) și, într-o conjunctură sau alta, și-au dat seama cine sunt, întorcându-se cu toată ființa lor spre o viață nouă, devenind oameni noi,

---

[26] Iată cum, literar vorbind, printr-o singură vocală se poate reliefa cum este deturnată întreaga rânduială a lui Dumnezeu, atunci când omul nu este „conștient" sau „uită" de chemarea pe are o are. Desigur, în viață nu este vorba, de cele mai multe ori, de astfel de explicații sau „examinări" literare, ci de trăirea sau nu în fidelitate față de Hristos.

[27] Dominique Beaufils, *op. cit.*, p. 108.

responsabili[28]? Exemple din Scriptură referitoare la întoarcerea oamenilor la Dumnezeu și de conștientizare a responsabilității lor sunt nenumărate. Ar trebuie să ne amintim de patriarhii Vechiului Testament: Avraam, Iacov, Isaac, de Moise și de toți cei care L-au căutat pe Dumnezeu în viața lor în timpul Legii vechi. Apoi, sunt cei pe care-i știm din Noul Testament: Apostolii Domnului, femeile mironosițe și toți cei care s-au făcut pilde vii de urmare a unei vieți în Hristos. Un exemplu relevant ni se pare a fi acela al Maicii Domnului. Aici ar fi momentul să insistăm mai mult.

Pornind de la cuvintele ei chiar: „Iată roaba Domnului: Fie mie după cuvântul tău" („ιδου η δουλη κυριου. γενοιτο μοι κατα το ρημα σου", Luca 1, 38), se poate observa că ea conștientizează în gradul cel mai înalt responsabilitatea pe care o are față de Dumnezeu și față de iconomia Lui. Acest „Da" spus lui Dumnezeu de către Fecioara Maria nu ar fi avut valoare decât în măsura în care era rostit în deplină libertate a conștiinței, a voinței și a lucrării ei și cu atât mai mult cu cât putea să spună: „Nu"[29]. Mai târziu, când teologii au vorbit despre „recapitularea" omenirii prin Hristos[30], au analizat și participarea Maicii Domnului la această operă mântuitoare a Lui[31]. Ei au accentuat ceea ce Sfântul Pavel a spus despre „cuprinderea" tuturor în Hristos prin libertatea iubitoare a fiecăruia: „Că de vreme ce printr-un om a venit moartea, tot printr-un om și învierea morților. Căci precum în Adam toți mor, așa și în Hristos toți vor învia" (I Corinteni 15, 21-22). Același lucru se observă în anaforaua Sfintei Liturghii a Sfântului Vasile cel Mare: „Că de vreme ce prin om a intrat păcatul în lume și prin păcat moartea, a binevoit Unul-Născut Fiul Tău, Cel ce este în sânurile Tale, Dumnezeule și Tată, să se nască din femeie, din Sfânta Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioara Maria, făcându-Se sub lege, ca să osândească păcatul în trupul Său, pentru ca cei morți întru Adam să învieze întru Însuși Hristosul Tău"[32]. Putem aminti, ca o

---

[28] Mai mulți teologi înfățisează foarte frumos realitatea „omului cel nou" în Hristos: O. Clement, E. Behr-Sigel, B. Bobrinskoy, M. Lot-Borodine, *La douloureuse joie, aperçus sur la prière personelle de l'Orient chrétien*, ouvrage réalise avec le concurs du Comité de Coordination de la Jeunesse Orthodoxe en France (Centre d'Études Orthodoxes), Spiritualité Orientale no. 14, Abbaye de Bellefontaine, 1974.

[29] Acest raționament arată cât de greșit înțeleg catolicii „imaculata concepție" a Maicii Domnului. Ei nu iau în considerație sau chiar îi retrag pur și simplu chiar „posibilitatea" libertății în fața lui Dumnezeu. Meritul ei dispare în întregime și sfințenia personală se estompează în spatele unei forme disimultată de predestinare.

[30] A se vedea: Pr. Dinu Adrian Lucian, *Maica Domnului în teologia Sfinților Părinți*, Trinitas, Iași, 2004, lucrare ce se referă pe larg la învățătura Sfântului Irineu de Lyon despre Maica Domnului (pp. 40-48). Prin Întrupare, Noul Adam, adică Domnul Hristos Și-a asumat întreaga omenitate, „recapitulând în El omul... pentru a arăta identitatea dintre Trupul Său și cel al lui Adam" și pentru a se face Cel care a fost arătat dintru-nceput, Omul după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (Saint Irénée de Lyon, *Démonstration de la prédication apostolique*, S.C., 1971, c. 32, p. 82), „săvârșind astfel prin El Însuși comuniunea cu El Însuși" și „dobândind mântuirea omului" (Saint Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies*, V, 14, 2, p. 187).

[31] Pr. Dinu Adrian Lucian, *op. cit.*, pp. 182-218.

[32] La slujba din Duminica întâi de la începutul Postului Mare se spune: „Cel ce eram odinioară împăratul tuturor făpturilor celor pământești ale lui Dumnezeu, acum rob m-am făcut dintr-o sfătuire fără de lege" (*Utrenia Duminicii lăsatului sec de brânză*, în „Triod", București, 1986, p. 95).

completare la cele afirmate anterior, că Maica Domnului este în același timp „Eva cea Nouă", stricând *prin supunerea ei de bunăvoie* refuzul de bunăvoie a celei dintâi Eve[33].

În același context putem vorbi și despre reversul responsabilității. Acesta înseamnă mai întâi ignoranța de orice tip: religioasă, familială, personală etc. Sfânta Scriptură ne atenționează de multe ori că în fața lui Dumnezeu trebuie să *credem* și să *facem* în sensul cel bun, adică al iubirii. Ce pot însemna oare nenumăratele pilde ale Mântuitorului nostru Iisus Hristos și cele săvârșite de El, dacă nu acte de responsabilizare, de conștientizare a noastră în fața lui Dumnezeu, în fața semenilor și a propriei conștiințe[34]? Dar chiar și în ignoranță crasă omul are „libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu" (Romani 8, 21), care-i permite să tindă spre Dumnezeu spre a recâștiga dumnezeirea. Cu alte cuvinte, trăind într-un surogat de libertate, omul nu-și pierde cu totul chipul lui Dumnezeu din el. Desigur, ispita celui rău și voința proprie întoarsă pe dos l-au făcut pe om să devină *ca și cum* ar fi liber, căci el se vrea autonom, uitând de fapt că fără Dumnezeu nu putem face nimic și că El Singur este Viața veșnică (Ioan 6, 27). Responsabilitatea întoarsă pe dos înseamnă străduința nefirească de luptă contra aproapelui, de luptă împotriva elementelor create – a naturii, a lumii animale, a cosmosului. Orice străduință a omului lipsit de Dumnezeu în mintea sa se întoarce împotriva lui, așa cum evreii au strigat împotriva Lui: „Răstignește-L! Răstignește-L!", iar soldații guvernatorului Îl încununau cu spini, Îl biciuiau și-L scuipau (Matei 27, 22; 27-30), pentru ca *totul* să se întoarcă apoi împotriva lor. Și iudeii și romanii au constat *după aceea*, adică după Moartea și Învierea Sa, că El era cu adevărat Fiul lui Dumnezeu (Matei 27, 54), dar au mințit pentru un bine pământesc iluzoriu (Matei 28, 13-15)[35].

Putem ajunge la concluzia că fiecare dintre noi este destinatarul unui „mesaj" de responsabilizare din partea lui Dumnezeu și că fiecare din noi ar trebui să și-l aducă aminte înainte de a lucra orice faptă în viața sa, înainte de a rosti fiecare cuvânt și să-și pătrundă de acest mesaj fiecare din gândurile sale. Chipul lumii ar fi astfel transfigurat! Știm că „există o patologie a cunoașterii". Această cunoaștere, la origine, venea de la Dumnezeu, trecea prin El și conducea la El: „Cel ce este și Cel ce Era și Cel ce vine" (Apocalipsa 1, 4), Alfa și Omega (Apocalipsa 1, 8). Viziunea omenească era teocentrică înaintea ca ea să devină egocentrică prin cunoașterea binelui și răului. Acest egocentrism eludează teocentrismul („Însumi

---

[33] Dumnezeu a lucrat în chip similar prin Maica Sa și prin „Lemnul" Crucii, stricând blestemul venit asupra omului care a mâncat din pomul cunoștinței binelui și răului (Saint Irénée de Lyon, *Démonstration de la prédication apostolique*, în S. C., V, 33, 1971, pp. 83-86).

[34] Am putea aminti aici: pilda „Samarineanului milostiv" (Luca 10, 25-37), a „Celor zece fecioare" (Matei 25, 1-13), a „Comorii din țarină" (Matei 13, 44-54), a „Grăuntelui de grâu" (Ioan 12, 24-26) și altele.

[35] Aceeași pedeapsă Îi aplicăm și noi atunci când, în neștiința noastră, Îl facem responsabil de toate relele din lume legate de păcatul nostru și atunci când judecăm, fie numai și cu gândul nostru, pe aproapele. Amintim că această perversiune a credinței este responsabilă de ură, de ucideri și de războaie, că prin ea avem de-a face cu violențele pe care le observăm în atât de multe țări și de care suferă atâtea ființe nevinovate.

idol m-am făcut")[36]. Viziunea spirituală devine lumească, cum am arătat deja până aici, și din pricina acestei mutații, înțelegerea lui Dumnezeu devine ignorare de Dumnezeu. Omul nu-L mai vede pe Dumnezeu, nu-L mai aude, nu-L mai înțelege. Simbolistica acestui om devenit ignorant este ceea ce trăiește poporul lui Dumnezeu în pustie. Încetând să-L mai vadă pe Dumnezeu, omul nu mai vede chipul lui Dumnezeu în fratele său, iar aceasta deschide calea spre dușmănie și spre toate celelalte consecințele de care am vorbit mai sus. Există o patologie a dorinței care, la origine, era unire cu Dumnezeu, vedere de Dumnezeu, participare la viața divină, adică plinirea bucuriei desăvârșite („Acestea vi le-am spus, ca bucuria Mea să fie în voi și ca bucuria voastră să fie deplină", Ioan 15, 11) și a îndumnezeirii. Această patologie constă, în primul rând, în înmulțirea dorințelor, a naturii acestor dorințe, care din spirituală devine lumească și materială, înmulțire apoi și a scopului acestor dorințe, care s-au îndepărtat cu totul de ideea de îndumnezeire pentru a deveni satisfacere a plăcerilor și a patimilor. Am arătat deja că aceasta era lucrarea manifestă, am putea spune chiar brută, a celui rău, dar este vorba de rău mai ascuns, căci dă impresia că ar vrea să-l ajute pe om într-o acțiune ce pare conformă cu planul divin – „veți fi **ca** Dumnezeu", spune cel rău la Facere 3, 5. De când diavolul i-a stârnit mândria pentru a și-l face rob, omul încearcă să împlinească fapte care i se par bune sau chiar sfinte dar, după cum arată Arhiepiscopul Antoine de Souroge, cel rău îl face să le împlinească printr-o cale care-l duce la moarte. Avem de-a face cu repetarea la nesfârșit cu ceea ce s-a petrecut cu Adam și Eva, cu ce s-a petrecut atunci când poporul iudeu a cerut să fie eliberat fiul tatălui omenesc (Baraba) pentru a se răstigni Adevăratul Fiu al Adevăratului Părinte Ceresc[37].

În mod evident responsabilitatea religioasă este cea mai importantă. De exemplu, atunci când Hristos spune tatălui unui copil ce era lunatic: „O, neam necredincios și îndărătnic, până când voi fi cu voi? Până când vă voi suferi pe voi" (Matei 17, 17), când tot El îi alungă pe negustori din templu: „și a alungat pe toți cei ce vindeau și cumpărau în templu și a răsturnat mesele schimbătorilor de bani și sca-unele celor ce vindeau porumbei" (Matei 21, 12), când rostește cele șapte „*vai*-uri" pentru cărturari și farisei: „Vai vouă cărturarilor și fariseilor fățarnici!" (Matei 23, 13-32) și cu multe alte ocazii de altfel, se arată existența unor „fapte" deosebit de actuale, a unor „metode" terapeutice spirituale și personale, deci a unor „mijloace" de a ieși din impas. Iar responsabilitatea religioasă înseamnă calea de-a urma cu fidelitate învățătura evanghelică, metanoia adevărată, o renunțare sinceră la păcat[38].

Legătura armonioasă dintre libertate și responsabilitate. Armonizarea libertății noastre de exprimare cu responsabilitatea pe care o avem în orice act pe care-l săvârșim se împlinește printr-o deplină conștienizare a stării pe care o avem în fața lui Dumnezeu. Este evident că numai viața liberă poate avea valoare morală.

---

[36] A se vedea: Sfântul Andrei Criteanul, *Canonul cel Mare*, cântarea a IV-a, troparul 30, în „Triod", p. 364.

[37] Dominique Beaufils, *op. cit.*

[38] „Câștigă pacea sufletului și mii în jurul tău vor afla mântuirea" (Irina Gorainoff, Séraphim de Sarov, colecția „Spiritualité Orientale", Abbaye de Bellefontaine, 1976, p. 50).

Cred că cel mai mult contează acum în ce fel de „realitate" trăiește fiecare, pentru ca să știm ce fel de libertate și responsabilitate are. Este limpede pentru oricine că numai libertatea de exprimare, de mișcare și de orice altă natură „mecanicistă", adică exterioară omului, nu e suficientă pentru buna lui trăire. Lumea de azi presupune prea mult oniricul în mod cotidian și tocmai de aceea devine tot mai stringentă ieșirea din el și totodată intrarea în singura realitate firească, normală și adevărată, care este viața Bisericii. Libertatea fizică nu înseamnă de cele mai multe ori și libertate psihică, sufletească, reală. Și, la fel, libertatea psihică poate consta prea adeseori într-un refugiu într-o lume a iluziilor, în imaginar, exact ca într-o peliculă de film. Acesta poate fi foarte frumos, instructiv chiar, înălțător, dar când se încheie se constată că realitatea este cu totul alta. De aceea, refugiul în „vise" (înțelegând prin aceasta mai ales viața lipsită de sacru, de liturgic, de rugăciune) nu este inofensiv, deoarece el antrenează un dezechilibru între realitate și non-realitate, fapt ce ar putea avea consecințe majore, precum angoasa și deznădejdea. Închiderea în vise, în iluzoriu, poate duce la tulburări psihologice precum mitomania, atunci când ființa este „încuiată" într-un univers artificial, care devine atât de prezent încât constituie „realitatea sa". Și oare câți oameni nu se mulțumesc cu ceea ce simt și au ei ca experiență cotidiană, fără să se mai îngrijească de adevărata cale a vieții lor? Această stare este posibil să se agraveze până să ajungă o adevărată nebunie. Dezechilibrul între vis și realitate poate să inducă și tulburări psihice grave de tip nevrotic sau psihotic[39]. Apropiată de refugiul în vise și mărturia unei angoase existențiale este și recurgerea la ghicit, la necromanție sau la astrologie, de la care omul nu primește decât promisiuni false. Și câtă amploare nu a luat astăzi, din păcate, ascultarea horoscopului, apelarea la formule de rezolvare a problemelor prin fel de fel de vraci și ghicitoare, magie albă, neagră.

Gândind la aceste aspecte, observăm că singura cale este libertatea responsabilă, iubitoare de Dumnezeu și de semeni, în rugăciunea consacrată a Bisericii, fără putință de a greși sau de a răstălmăci sensurile existenței noastre. Luând iarăși exemple din Scriptură, observăm că există o strânsă legătură între ceea ce face omul în mod liber, responsabil, și ceea ce urmează, adică consecințele imediate sau de durată. Se știe că Saul l-a invocat pe Samuel printr-o ghicitoare pentru a-i împărtăși neliniștea sa (1 Regi 28, 1-19). La fel Ohozia, grav rănit, a trimis soli la Baal-Zebub să-l întrebe dacă se va însănătoși. Tocmai de aceea proorocul Ilie, întâlnindu-i, le spune: „Au doară în Israel nu este Dumnezeu, de vă duceți să întrebați pe Baal-Zebub, dumnezeul Ecronului? De aceea... vei muri" (4 Regi 1, 4). Iată legătura clară între încrederea pusă în altă parte decât la Dumnezeu, în zeități și practici străine de adevărata cale și moartea care este mai întâi o moarte spirituală.

Unii ar spune: „libertate" sau „responsabilitate", alții ar spune și una și cealaltă, dar credem că nu ar trebui să existe una fără cealaltă în viața fiecăruia dintre noi. Și, mai ales, să realizăm faptul că acestea nu sunt simple probleme de etică. În lume avem de-a face de multe ori cu fenomene diabolice, cu situații și oameni

---

[39] „Nevroza este o perturbare psihică determinată de o realitate trăită necorespunzător. Psihoza este indiferența în fața a ceea ce este ireal sau fals. Într-un limbaj simplu, se poate spune că nevroticul este perturbat de faptul că doi și cu doi fac patru, iar psihoticul este cel ce crede că doi și cu doi fac cinci și asta îi rămâne indiferent" (cf. Dominique Beaufils, *op. cit.*, p. 87).

care devin un argument în mâinile celui rău. Parafrazându-l pe Sf. Apostol Pavel, putem spune că de multe ori se întâmplă astfel: „Pentru a face binele pe care îl vreau, fac răul pe care nu-l vreau". De aceea, singurul mijloc de a ieși din impas este acela de-a urma cu fidelitate învățătura evanghelică care presupune o metanoia adevărată, o renunțare sinceră la păcat.

Concluzii. Acest studiu se vrea mai mult o analiză creștină a societății în care trăim, a condițiilor în care Biserica își desfășoară activitatea și o conștientizare a propriei alegeri pe care o facem zi de zi. Am încercat mai mult să descoperim și să structurăm marile întrebări la care credem că este imposibil să răspunzi în afara lui Dumnezeu, în afara creației ontologic libere, a iconomiei mântuirii și a „vieții veacului ce va să vie". Am încercat să relevăm faptul că o certitudine este aceea că Evanghelia ne oferă o mare responsabilitate. Faptul că eu sunt creștin implică o dimensiune în plus a libertății de exprimare pe care o am în fața lui Dumnezeu, a lumii ce mă înconjoară și a propriei conștiințe.

Starea noastră actuală ne amintește de paradisul pierdut: „La râul Babilonului, acolo am șezut și am plâns, când ne-am adus aminte de Sion" (Ps. 137, 1). Este vorba de dorul sfânt de Împărăție care ne conduce spre *pocăință*. Părintele Alexandru Schmemann spunea că: „Omul care nu a făcut niciodată această experiență, chiar și pentru foarte scurt timp, care nu a simțit niciodată că este exilat de la fața lui Dumnezeu și față de adevărata viață, nu va înțelege niciodată ce este creștinismul"[40].

Refugiul pe care-l aleg mulți oameni astăzi se arată a fi într-un esoterism sau într-o filosofie care pot agrava problemele în măsura în care măresc distanța dintre om și Dumnezeu, înlocuind în mintea omului și în inima sa credința în Dumnezeu cu o doctrină sterilă și rece, chiar atee. În ultimii ani, adevărata „epidemie" de sinucideri pe care o cunoaște societatea, odată cu dezvoltarea filosofiei „post-moderne", nu poate lăsa indiferent pe nici un creștin. Observăm adeseori în societate că o activitate sau un fel de a gândi care întrerupe legătura firească dintre om și Dumnezeu are consecințele previzibile doar în rău, că nu putem aștepta să fie bine atunci când se încearcă să se separe ceea ce este inseparabil: prezența lui Dumnezeu în lume. Trăind în Biserică și totodată în societate „știind" și „simțind" că: „împărăția cerurilor se ia prin străduință și cei ce se silesc pun mâna pe ea" (Matei 11, 12), realizăm faptul că iubirea de Dumnezeu și facerea de bine sunt printre marile împliniri pe plan duhovnicesc, pentru că acestea denotă în primul rând o conștiință responsabilă în fața lui Dumnezeu: „Cel ce are două haine să dea celui ce nu are și cel ce are bucate să facă asemenea" (Luca 3, 11), căci altfel: „cine are bogăția lumii acesteia și se uită la fratele său care este în nevoie și își închide inima față de el, cum rămâne acela în dragostea lui Dumnezeu?" (1 Ioan 3, 17).

---

[40] Alexandre Schmemann, *Le grand câreme*, coll. „Spiritualité oriantale", Abbaye de Bellefontaine, 1974, p. 22.

Liberty and responsibility – a biblical, liturgical and practical research

Rev. Lect. Dr. Adrian Dinu realizes an analysis of the main aspects of human liberty. Interpreting the creation of man, the basic test of freedom in paradise and the failure of it through disobedience, the author traces the coordinates of sine and its implications for the human nature and life. The research continues with a thorough analysis on the present corruption and secular mentality of modern human being, involving consumism, secularity, promotion delirium, idolatry and technological syndrome. It follows the ways out of these materialistic views through liberty and responsibility, some biblical and historical paradigms being given.

Calendarul și înființarea sărbătorilor în canoanele Bisericii Ortodoxe

Drd. Ioan Valentin ISTRATI

Pentru o teologie a sărbătorii

Timpul este o realitate creată care există împreună cu creația în general. Cuvintele Scripturii sunt revelatoare: „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul" (Facere 1, 1). Aceste cuvinte arată simultaneitatea ontologică a timpului cu universul creat. Lumea a fost creată nu „în timp" (*in tempo*), ci „împreună cu timpul" (*cum tempo*), după expresia Fericitului Augustin. Din această pricină, timpul este consubstanțial creației și legat intim de însuși logos-ul ei, iar Biserica orientează doxologic umanitatea spre adevărata rânduială și finalitate a timpului de măsură a vieții create și de cale spre unirea omului cu Dumnezeu.

Mântuitorul Hristos – prin Întruparea Sa din Fecioară – aduce și descoperă o nouă noimă a timpului. El nu mai este povara propriei finitudini și conștiința continuă a mortalității, nu mai este drumul spre moarte, ci drumul spre viață. Fiecare clipă se poate dilata axiologic pentru a deveni clipă a izbăvirii, a pocăinței și, în același timp, viața întreagă se poate concentra într-o clipă prin credință, care este o „putere a veacului viitor" (Evrei 6, 5) și o „dovedire a lucrurilor nevăzute" – πραγμάτων ελεγχος οὐ βλεπομένων (Evrei 11, 1). Jertfa și Învierea lui Hristos sunt piatra unică de hotar între timpul ca moarte progresivă (perceput în lumea dinainte de Hristos) și timpul ca antecameră a vieții.

Biserica a integrat în ființa sa toată această rânduială de valori și a trăit mereu în tensiunea mistică a parousiei (care este deopotrivă și în mod paradoxal așteptare și prezență, dor și plinătate, chemare și bucurie a lui Hristos). Deși a primit cu responsabilitate această misiune terestră, Biserica lui Hristos – și în special Biserica Ortodoxă – a privit mereu și a trăit misterul apartenenței sale la Cer. Biserica este Trupul eclesial al lui Hristos, este zidită în moartea și Învierea Lui și rădăcina ei este Cerul, iar finalitatea ei este Împărăția lui Dumnezeu. Creștinii privesc spre cer ca spre patria lor natală, căci au fost născuți „din apă și din Duh" (Ioan 3, 5), „de Sus" și sunt cetățeni ai Cerului și casnici ai lui Dumnezeu prin Sf. Taină a Botezului. Biserica rostește mereu cuvintele „aștept învierea morților și viața veacului ce va să fie", ca un sigiliu al întregii ei organizări și orientări. Răsăritul Bisericii este vertical, adică Împărăția lui Dumnezeu. Scopul fundamental și unic al Bisericii este Împărăția, iar toate celelalte expresii ale activității ei conduc

în mod esențial spre aceasta. O Biserică creștină care și-ar uita rolul ei eshatologic – de „laborator al Învierii" (Sf. Maxim Mărturisitorul) – ar deveni fie un imperiu al autorității rupt de transcendent și supus robiei necesității, fie o societate de prestări servicii spirituale în care – asemeni oricărei instituții secular(izat)e – membrii ei acced la mistere fără nici o perspectivă a veșniciei și fără nici un sens, fără doar acela al confortului, fie el și spiritual. Biserica afirmă mereu, pe baza Scripturii, Tradiției și a vieții sale, consistența sa teandrică și eshatologică: „Cât despre noi, cetatea noastră este în ceruri, de unde și așteptăm Mântuitor, pe Domnul Iisus Hristos, Care va schimba la înfățișare trupul smereniei noastre ca să fie asemenea trupului slavei Sale, lucrând cu puterea ce are de a-și supune Sieși" (Filipeni 3, 20-21).

De aceea, dogmele și canoanele Bisericii nu au exacerbat niciodată dimensiunea terestră a organizării eclesiale, ci au fost doar punți de înțelegere și de trăire a efortului uman de sfințire și îndumnezeire. Comuniunea Bisericii – care era ținta oricărui canon bisericesc – este de fapt împreuna așteptare și pregustare a Împărăției. De aceea, canoanele nu sunt fundamental restrictive și negative – reguli punitive de conduită morală ori de organizare instituțională – ci sunt în primul rând sfaturi pastorale și repere axiologice pentru o realizare a comuniunii, adică a împărtășirii din Tainele cele cerești ale lui Hristos Cel înviat, adică locuind în lumina eshatologică a Împărăției. Canonul este normă și îndreptar moral și comportamental, dar este și hotar ontologic de înțelegere a vieții în Hristos și de moștenire a Cerului. Orice dispoziție care nu are ca punct de plecare această lumină eshatologică devine desuetă înainte de a fi pusă în aplicare, iar Biserica o respinge endemic ca pe un corp străin în Trupul ei divino-uman. Aceasta este rațiunea de a fi a canoanelor, care niciodată nu au fost rodul vreunei instituții juridice stricte, ci au izvorât exclusiv din sânul Sinoadelor ecumenice și din sfaturile pastorale ale Sfinților Părinți. Canonul este așadar o directivă practică, care are temei misionar și pragmatic, și nu normă juridică exclusivă, așa cum s-a întâmplat în Apus. Experiența pastorală a episcopului și a sinodului impune regulile care au fost mai întâi experiate în eparhie și care răspund mai bine Duhului Bisericii și întrețin comuniunea. De aceea, măsura și tactul ortodox au reușit să evite excese juridice și de exercitare a puterii sau norme absurde care nu țin seama de realitatea Bisericii formate din credincioși cu imperfecțiuni și probleme. De asemenea, coordonata obligatorie a libertății membrilor Bisericii devine sursă de dezbatere și dialog frățesc.

Părintele Dumitru Stăniloae a subliniat însă cheia de înțelegere a oricărei dezbateri eclesiologice și canonice. Elanul eshatologic al oricărui dialog în Biserică trebuie să aibă ca temelie solidă pnevmatologia. Duhul Sfânt este Duhul Învierii, Duhul vieții și al unirii, Duhul sfatului și al tăriei. Autoritatea eclesială este un dar al Duhului Sfânt și tot El este confirmarea harică a oricărei lucrări în Biserică. Dialogul fără de Duhul Sfânt este verbiaj fără sens și retorică vidă. Și aceasta pentru că nu există Logos fără Duh. Hristos Se dăruiește întreg numai prin Duhul Sfânt. Hristos Cel creator („și Duhul lui Dumnezeu se purta pe deasupra apelor. Și a zis Dumnezeu: Să fie lumină!" – Facere 1), Hristosul profetic – „Întru ale Sale a venit și ai Săi nu L-au primit" (Ioan 1, 11), „n-am venit să stric Legea sau

proorocii, n-am venit să stric, ci să plinesc" (Matei 5, 16), „Despre Acesta mărturisesc toți proorocii, că tot cel ce crede în El va primi iertarea păcatelor, prin numele Lui" (Faptele Apostolilor 10, 43), Hristos întrupat („Duhul Sfânt se va pogorî peste tine" – Luca 1, 35), Hristos Cel Înviat („Și dacă Duhul Celui ce a înviat pe Hristos din morți locuiește în voi, Cel ce a înviat pe Hristos din morți va face vii și trupurile voastre ca să slujiți Dumnezeului Celui desăvârșit" – Romani 8, 11), Hristos eclesial (Pogorârea Duhului Sfânt – actul de naștere al Bisericii văzute), Hristos Cel euharistic („Și Te rugăm, Te chemăm și cu umilință la Tine cădem, trimite Duhul Tău Cel Sfânt peste noi și peste aceste daruri ce sunt puse înainte, și fă adică Pâinea acesta Trupul Hristosului Tău și ceea ce este în potirul acesta Sângele Hristosului Tău, prefăcându-le cu Duhul Tău Cel Sfânt"[1]), („Am văzut lumina cea adevărată, am primit Duhul Cel ceresc"[2]), Hristos Cel eshatologic („Împărăția lui Dumnezeu este pace și bucurie întru Duhul Sfânt – Romani 14, 17) este dăruit doar prin Duhul Sfânt. Această perihoreză treimică în iconomia cea de negrăit a lui Dumnezeu se extinde la orice cuvânt (logos) al vieții. De aceea, înainte de orice cuvânt, Sf. Părinți invocau pe Duhul Cel ceresc (rugăciunea „Împărate Ceresc"), iar Sinodul Apostolic a emis toate hotărârile Sale sub oblăduirea Duhului („Părutu-s-a Duhului Sfânt și nouă" – Fapte 15, 28). Inspirația Duhului este necesară pentru orice cuvânt și frază teologică a Bisericii dreptmăritoare, iar puterea și prezența Mângâietorului se fac manifeste și efective în fiece cuvânt de odihnă și de valoare, în fiecare „cuvânt al vieții veșnice" (Ioan 6, 63).

De aceea, sărbătoarea liturgică creștină este o celebrare a locuirii Duhului Sfânt în noi și a prezenței lui Hristos în Duhul Sfânt în mijlocul credincioșilor. De aceea, orice conotație de memorial ori de reanimare a tradiției în înțelegerea sărbătorii este în mod necesar copleșită de teologia prezenței Sfintei Treimi în Biserică și a intrării umanității în lumina de slavă a iubirii dumnezeiești.

Un aspect important al eortologiei ortodoxe este noutatea absolută a noțiunii efective de „Sărbătoare" creștină față de vechile sărbători păgâne ori chiar iudaice. La această noutate absolută iudeii se așteptau mai puțin chiar decât păgânii și aceasta datorită diferenței fundamentale dintre cultul creștin, care e extensie sacramentală a evenimentului mântuitor, și cel iudaic care era o comemorare a unor evenimente trecute. Cultul păgân beneficia de o mentalitate care integra vocația circulară a ritmurilor cosmice în viața liniară a omului concret. Percepția orizontală și istorică a iudeilor s-a vădit a fi o piatră de încercare în dinamica credinței (Fapte 1, 22 și 17, 31-33). Noutatea absolută este de fapt Învierea lui Hristos, evenimentul pascal nou și înnoitor care întregește și transformă istoria umanității în istorie a mântuirii și unirii cu Dumnezeu. În perspectiva Învierii, tot timpul și spațiul acestui univers își află odihna semnificantă, toate evenimentele istoriei prind contur și sens. Odată cu Învierea Logosului cu trupul, toată creația primește o nouă logică fundamentală, mai presus de rațiunea umană, aceea a iubirii lui Dumnezeu. Cosmosul se pătrunde de Logos și toate rațiunile (logoi) creației înscrise în ea încă de la începutul firii răspund cu bucurie Luminii veșnice care se

[1] Rugăciunea de sfințire a Darurilor – epicleza Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur.
[2] Cântare din cuprinsul Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur.

revarsă peste lume: „Toate prin El s-au făcut și fără de El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut. Întru El era viața și viața era lumina oamenilor" (Ioan 1, 3-4). Sabatul însuși, ca odihnă a lui Dumnezeu, este profeție a odihnei Împărăției. Sabatul nu este principiu al Duminicii, ci Duminica – Ziua Învierii, prin extensia sa eternă, dăruiește inteligibilitate și sens Sabatului iudaic, căruia îi este finalitate și împlinire.

„Căci cei ce locuiesc în Ierusalim și căpeteniile lor, necunoscându-L și osândindu-L, au împlinit glasurile proorocilor, care se citesc în fiecare sâmbătă ... Și când au săvârșit toate cele scrise despre El, coborându-L de pe Cruce, L-au pus în mormânt" (Fapte 13, 27). În această declamație cincizecimică a Sf. Apostol Petru, vedem cum istoria se îndreaptă spre Hristos ca spre matricea esențială a inteligibilității ei. Și reciproc, în viziunea creștină, absurdul este tocmai lipsa de logică, recte de Logos a succesiunii și simultaneității. Sabatul este tocmai această matrice stilistică și profetică a odihnei lui Dumnezeu în sânul creației. Periodicitatea lui trimite la noutatea și dinamismul epectazei. Iată de ce Jean Daniélou putea afirma: „sabatul era sacramentul consacrării istoriei totale lui Dumnezeu, având principiul său în Învierea Verbului întrupat"[3]. Sâmbăta rituală era „umbră a celor viitoare, iar trupul este al lui Hristos" (Coloseni 2, 17). Or, umbra este semnul și evidența *prezenței* (oricât ar fi de abstruse) unui lucru în lumina soarelui. Sabatul este semnul prezenței lui Hristos în profunzimile istoriei, în lumina harului lui Dumnezeu.

Venirea lui Hristos la „plinirea vremii" (Galateni 4, 4) apare într-o lume care pregătea (προθέσις – pregătire și intenție) marea Jertfă a istoriei și a umanității în Hristos, pe altarul iubirii lui Dumnezeu. Părinții Bisericii au văzut în antichitatea iudaică ori păgână o școală de pregătire a venirii lui Hristos (προπαιδεία Χριστου)[4].

Calendarul creștin este deci un instrument de consacrare a timpului prin sărbători. Sărbătoarea și, în general, religiozitatea primitivă păgână manifesta „o revoltă împotriva timpului concret istoric, nostalgia după o reîntoarcere periodică la timpul mitic al originilor"[5]. Acestă reîntoarcere presupune o perspectivă mnemotică și o repetiție rituală a unor „gesturi paradigmatice"[6]. Aceste sărbători erau mai mult manifestări de consanguinitate cu ritmurile cosmice, avansând implicit ideea fuziunii și a abisului cosmic și ignorând irupția divinului în timpul profan.

Dimpotrivă, sărbătoarea creștină presupune un dat ireversibil în cursul timpului. Ea se referă ontologic la un eveniment istoric înscris deja în memoria umanității. Acest dat ireversibil este totodată o lucrare divină, deci o inserție a eternității în timp. Consecințele acestei revărsări a eternului în vreme sunt fascinante: timpul devine resort al veșniciei, pregătire și prezență a Învierii lui Hristos. Sărbătoarea celebrează această falie ontologică în structura creatului: vremelnicul devine antecameră a veșniciei. Hristos Cel întrupat pentru noi umple această prăpastie (βάθος)

---

[3] *Bible et Liturgie*, coll. Lex Orandi 11, Paris 1951, p. 305.

[4] Clement Alexandrinul, *Stromate*, 1, 5, 30. A se vedea și Fr. Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, Munich, 1937, pp. 33-40.

[5] Mircea Eliade, *Le mythe de l'eternel retour*, Paris, 1949, p. 11.

[6] *Ibidem.*

dintre Creator și creatură. În Liturghie, succesiunea (rituală) devine acces sacramental la simultaneitate, clipa se convertește axiologic în plinătate, dilatându-se personal în omul următor de Hristos și concentrându-se în istorie, devenind decisivă și unică, centru al prezenței personale treimice. De fapt, prin intrarea Veșniciei-Hristos în timp, acesta din urmă se umple de prezența ontologică a lui Dumnezeu și devine intrare (εἴσοδος) sacramentală în iubirea veșnică a Tatălui pentru Fiul în Duhul Sfânt. Consistența materiei primește deci vocația sa originar euharistică (mulțumitoare și jertfelnică) și fundamental diaconală (slujitoare a unirii sacramentale dintre om și Dumnezeu în Hristos). Misterul pascal împlinit sau plinirea timpului în Dumnezeu (πλήρωμα) este reperul dumnezeiesc al istoriei și punctul focal al evenimentelor de sub vreme. În acest sens poate Sf. Maxim Mărturisitorul să afirme: „Rațiunile timpului sunt în Dumnezeu".

La rădăcina sărbătorii se află un moment precis al istoriei, dar care umple istoria de sens veșnic. În Persoana lui Hristos se unesc umanitatea și dumnezeirea și deopotrivă timpul și veșnicia, în mod „neamestecat și neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit" (după expresia Sinodului ecumenic de la Calcedon – 451). Teologul Jean Hild afirmă că Taina Învierii este ca un ferment amestecat cu masa timpului pentru a-l transforma și consacra (cf. și Matei 13, 33). Această metaforă arată funcția euharistică a Învierii asupra timpului consacrat și personalizat în realitate a comuniunii de iubire dintre Dumnezeu și om.

De asemnea, consistența teologică a sărbătorii este una eshatologică. Hristos Cel înviat este deja în Împărăția veșnică a iubirii lui Dumnezeu, iar prezența Sa sacramentală în viața Bisericii este în măsură de a orienta haric lumea spre Dumnezeu și de a-i deschide accesul spre odihna iubirii Lui. Biserica privește spre Cer ca spre patria Sa originară, pentru că izvorăște din Cer, adică din Jertfa și Învierea lui Hristos dăruită nouă în Duhul Sfânt. De asemenea, Biserica dorește de veșnicie și mărturisește evidența ei profetică și eshatologică, de prezență tainică a lui Dumnezeu și de sacrament al Împărăției. Euharistia, centru, izvor și realizare a Bisericii în Duhul Sfânt, este, de altfel, săvârșită de Biserică ca o așteptare eshatologică și o intrare în Liturghia cerească. Cuvintele Apostolului Pavel sunt elocvente în acest sens: „moartea Domnului proclamați (vestiți) până ce El va veni" (I Corinteni 11, 26).

Deci, sărbătoarea trimite la trecut, se referă la acesta, dar își află rădăcinile în viitor. Esența ei aparține veșniciei lui Dumnezeu. Ea este doar un mod al prezenței Celui veșnic, Care „S-a împărtășit frământăturii noastre". De aceea, ea este un prezent continuu, pentru că manifestă taina unei prezențe personale și mediază minunea unei uniri. Între două persoane nu există trecut sau viitor, căci iubirea dintre ele transfigurează amintirea sau așteptarea în actualitate vie, vibrantă și născătoare. Pentru cei ce se iubesc, lumina vine din interior, iar logica oricărei iubiri adevărate este una treimică, deoarece Treimea este izvorul și finalitatea iubirii. Astfel, timpul se transfigurează, se concentrează în intensitatea unică a iubirii. Timpul liturgic este mai mult decât atât. În acesta toți oamenii care se iubesc cu iubirea lui Hristos trăiesc și respiră în har viața lui Dumnezeu. Hristos este principiul sărbătorii, căci El este Sărbătoarea veșnică de iubire a Tatălui, „Bucuria cea veșnică".

În Biserică, pluralitatea de persoane și de vocații se pătrunde de lumina unică a lui Hristos, iar iubirea tuturor celor uniți pentru Dumnezeu este răpită și cufundată în iubirea infinită și răstignită a lui Dumnezeu pentru noi. Dumnezeu iubește pe cel mai mare păcătos mai mult decât iubește cel mai mare drept pe Dumnezeu. Părintele Dumitru Stăniloae spunea: „o inimă omenească bate în Treime". Or, aceste cuvinte de o fascinantă frumusețe și profunzime sunt aplicabile și în teologia sărbătorii. Cultul liturgic este avântul pascal al Bisericii în bătăile inimii lui Dumnezeu Fiul. Hristos Cel răstignit și înviat ne dăruiește în Duhul Sfânt viața Sa cea nemuritoare, iar rugăciunea Bisericii este „respirație a Duhului Sfânt"[7] și puls al inimii lui Hristos. Ritmul sărbătorii este deci unul ceresc și treimic, iar puterea Bisericii de-a prăznui vine din Împărăția slavei, care este o sărbătoare veșnică. Secvențialitatea creatului nu este o piedică în percepția veșniciei, ci e resortul însuși al noutății absolute din eternitate. Mai mult, veșnicia firilor create în har este plină de valoarea și de jertfelnicia timpului, este ritmul înnoitor al urcușului „din slavă în slavă" spre Dumnezeu.

Sărbătoarea este icoană a Împărăției, pentru că prefigurează și pregătește marea sărbătoare, acolo unde toți oamenii din toate locurile și din toate timpurile care au slujit lui Dumnezeu se vor uni cu Dumnezeu în Hristos. În acest sens trebuie privită afirmația lui Jean Daniélou: „Adevăratul Sabat constă nu în a consacra o zi lui Dumnezeu, ci toate zilele și nu de a se abține de la munca fizică, ci de la păcat"[8]. Timpul sfințit de Jertfa și de Învierea lui Hristos devine tot o celebrare a mântuirii și o cale spre Viață. Sfinții Părinți afirmă că suntem mereu în sărbătoare și că trebuie să serbăm mereu Învierea[9].

Sfântul Clement Alexandrinul afirmă că, pentru adevăratul creștin, „chiar dacă trăiește singur, toată viața este este o sărbătoare continuă, pentru că ea este întreagă consacrată lui Dumnezeu și lucrării harului"[10].

Sărbătoarea cuprindea în primul rând o zi completă (νυχθήμερον) (II Corinteni 11, 25), adică o noapte și o zi, dar și o perioadă de zile care înconjura ziua de celebrare, dându-i un caracter ciclic și consacrând timpul din jurul ei.

Sărbătoarea creştină

Creștinii purtători de Duhul Sfânt ai Rusaliilor, comunitatea ierusalimică de după Cincizecime, condusă de Sfinții Apostoli, a perceput schimbarea de paradigmă ontologică din istoria Bisericii. Și aceasta deoarece nu a existat nici o clipă ideea de sectă iudaică, creată cu scopul de a ameliora credința vremii ori de a sabota structurile instituționale religioase, prea adesea aservite intereselor politice. Creștinii primari au simțit evidența prezenței lui Hristos în viața lor. De aceea, putem spune că eortologia completă se naște în primii zori ai Bisericii, când

---

[7] După expresia Sf. Teofan Zăvorâtul.

[8] *Bible et Liturgie*, coll. Lex Orandi 11, Paris, 1951, p. 320.

[9] Sf. Ioan Chrisostom, *De sancta Pentecoste* 1, P.G. 49, 454 A și Leon cel Mare, *De Resurrectione Domini*, 2, 4, P.L. 54, 392 B.

[10] *Stromate*, VII, 7; P.G. 9, 449c.

credincioșii asistau zilnic la rugăciuni și la celebrarea Euharistiei Domnului: „Și stăruiau în învățătura Apostolilor și în împărtășire, în frângerea pâinii și în rugăciune" (Faptele Apostolilor 2, 42). Conștiința prezenței Duhului Sfânt în ei îi făcea pe primii creștini să își vândă averile și să viețuiască în sărbătoare continuă de preamărire a lui Dumnezeu. „Și în fiecare zi stăruiau într-un cuget în templu, și frângând pâinea în casă, luau împreună hrana întru bucurie și în curăția inimii" (Faptele Apostolilor 2, 46). Atitudinea primilor membri ai Bisericii are un anume maximalism eshatologic și sacramental, care va fi elaborat mai târziu în martiriul alb al călugărilor. Săvârșirea zilnică a Liturghiei este de bună seamă mărturia unei conștiințe a sărbătorii continue prezente prin pogorârea și minunile Duhului Sfânt. Templul era pentru primii creștini spațiul sacru în care așteptau venirea întru slavă a Mântuitorului. Odată ce autoritățile eclesiastice intervin condamnând noua religie, creștinii se vor aduna prin case (*ecclesia domestica*[11]), obicei transmis și la comunitățile creștine din afara Țării Sfinte. De altfel, și Cincizecimea a avut loc în foișorul cel de sus al casei unde se aflau adunați Apostolii în rugăciune.

Apostolul Pavel folosește infrastructura iudaică, mai precis sinagogile din diaspora, pentru a propovădui Evanghelia către neamuri. Sărbătorile iudaice însă erau celebrate cu o certă conștiință a schimbării lor și cu mesajul creștin care decurgea din ele. Cincizecimea iudaică era acum tipul profetic al Pogorârii Duhului Sfânt, iar Paștile iudaice erau simbolul și proorocia jertfei Fiului lui Dumnezeu pentru umanitate. Astfel, Sf. Apostol Pavel afirmă, în Epistola sa către Corinteni (I Corinteni 5, 7): „Căci Paștile nostru Hristos S-a jertfit pentru noi". Aceste cuvinte arată orientarea Bisericii spre Împărăția lui Dumnezeu și locul central pe care îl aveau în trăirea ei Jertfa și Învierea lui Hristos.

De asemenea, Sf. Apostol Pavel are intenția și dorința de a prăznui Cincizecimea la Ierusalim: „Se grăbea să fie, de i-ar fi fost cu putință, în Ierusalim de Ziua Cincizecimii" (Fapte 20, 16)[12]. Iar corintenilor le scrie: „Voi rămâne însă în Efes până la praznicul Cincizecimii" (I Corinteni 16, 8). Aceste versete scripturistice sunt în măsură să ne demonstreze preocuparea Apostolului pentru sărbători.

Cu toate acestea, inerția iudaizantă a unor membri ai Bisericii, care zăboveau în vechile rânduieli mozaice, este admonestată de Apostolul neamurilor. Respectarea strictă a tradițiilor poporului iudeu era privită – chiar și în diaspora – ca o măsură a desăvârșirii. Creștinii sunt liberi de povara tradițiilor iudaice:

„Nimeni deci să nu vă judece pentru mâncare sau băutură, sau cu privire la vreo sărbătoare, sau lună nouă, sau la sâmbete, care sunt umbră a celor viitoare, iar trupul este Hristos" (Coloseni 2, 16-17). Sfântul Apostol Pavel arată prin aceasta că Hristos este fundamentul, izvorul și finalitatea oricărei sărbători creștine.

Epistola către Evrei clarifică acestă dilemă – mai ales printre creștinii proveniți dintre iudei – în ce măsură trebuie respectate vechile rânduieli iudaice. În fața insistenței iudaizanților pentru fiecare precept al Legii, Apostolul elaborează

---

[11] „Et domesticam eorum ecclesiam" (Romani 16, 5).

[12] De asemenea textul: „Ci, despărțindu-se de ei, a zis: Trebuie, negreșit, ca sărbătoarea care vine s-o fac la Ierusalim, dar, cu voia Domnului, mă voi întoarce iarăși la voi. Și a plecat de la Efes, cu corabia" (Fapte 18, 21).

o teologie creștină a sărbătorii, în care Jertfa și Învierea lui Hristos sunt conținutul și puterea oricărei sărbători, iar respectarea Sabatului iudaic este doar „umbra", simbolul și profeția unei „alte" zile de sărbătoare în care creștinii celebrează Învierea, anticipează eshatonul și primesc „puterile veacului viitor": „Drept aceea, s-a lăsat altă sărbătoare de odihnă poporului lui Dumnezeu" (Evrei 4, 9). În această teologie a sărbătorii, odihna lui Dumnezeu peste creație este semnul sacramental și făgăduința odihnei veșnice a omului în Împărăția lui Dumnezeu. Așadar, Sabatul are vocație profetică, iar împlinirea lui este *Ziua Învierii*, adică intrarea Fiului lui Dumnezeu făcut Om în Împărăția de iubire a Tatălui: „Pentru că cine a intrat în odihna lui Dumnezeu s-a odihnit și el de lucrurile lui, precum Dumnezeu de ale Sale" (Evrei 4, 10).

Pentru creștinii din Biserica primară, paradigma desăvârșită a sărbătorii temporale este Ierusalimul cel ceresc, Împărăția slavei lui Dumnezeu, în care Hristos a intrat prin Jertfă și Înviere, și care este accesibilă sacramental prin Dumnezeiasca Liturghie: „Ci v-ați apropiat de muntele Sion și de cetatea Dumnezeului Celui viu, de Ierusalimul cel ceresc, și de zeci de mii de îngeri, în adunare sărbătorească, și de Biserica celor întâi născuți, care sunt scriși în ceruri și de Dumnezeu, Judecătorul tuturor, și de duhurile drepților celor desăvârșiți, și de Iisus, Mijlocitorul Noului Testament, și de Sângele stropirii care grăiește mai bine decât al lui Abel" (Evrei 12, 22-24).

Sfântul Clement Romanul, în Epistola sa către Corinteni[13], afirmă: „I-a bineplăcut lui Dumnezeu aducerea jertfelor și slujbele către El să fie săvârșite nu fără de rânduială sau neregulat, ci la vremuri și ore anumite". Putem deduce de aici conștiința eclesială a rânduielii liturgice încă din primele veacuri creștine.

În Epistola lui Mathetes către Diognet, teologia Pomului vieții este extinsă la sacramentalitatea Bisericii, iar roadele Împărăției sunt accesibile încă din lumea aceasta:

„Purtând acest pom și arătând roadele lui, tu trebuie mereu să aduni acele lucruri care sunt dorite de Dumnezeu, la care Șarpele nu poate ajunge (...), în care Eva nu mai este în stricăciune, ci e încredințată a fi fecioară, în care mântuirea se arată, și Apostolii sunt umpluți de înțelegere, și Paștile Domnului înaintează, și corurile se adună împreună, și se adună în rânduială cuvioasă, și Cuvântul se bucură în învățarea sfinților, prin Care Tatăl este preaslăvit, Lui fie slava în vecii vecilor. Amin"[14].

Martiriul Sfântului Policarp al Smirnei este revelator pentru cinstea pe care primii creștini o aduceau lui Dumnezeu „Cel ce e minunat întru sfinți" și martirilor care rodeau în viața lor Jertfa și Învierea Mielului lui Dumnezeu. O dovadă că Biserica primară avea zile de pomenire a nașterii întru eternitate a martirilor este și Capitolul 21 din *Martiriul lui Policarp* (*Epistola enciclică a Bisericii din Smirna*), în care scrie: „Binecuvântatul Policarp a suferit martiriul în a doua zi a lunii Xanthicus, a șaptea zi înainte de Calendele lui Mai, în Sâmbăta cea mare, în ceasul al optulea. A fost luat de Irod, Filip Tralianul fiind Arhiereu, Statius

---

[13] Capitolul 40.
[14] Capitolul 12.

Quadratus fiind proconsul, iar Iisus Hristos fiind Împărat pentru eternitate, Lui fie slava, cinstea și măreția, și Tronul cel veșnic, în vecii vecilor. Amin".

Epistola lui Barnaba certifică evidența Duminicii, ca sărbătoare săptămânală a Învierii, și îi găsește tipul în Ziua de odihnă a lui Dumnezeu după creație:

„Auziți cum grăiește: Sâmbetele voastre nu Îmi sunt plăcute Mie, dar ceea ce Eu am făcut, când dăruind odihnă tuturor lucrurilor, voi face începutul zilei a opta, adică începutul unei alte lumi. De aceea, noi ținem ziua a opta cu bucurie, ziua în care și Iisus a înviat din morți. Și în care S-a arătat pe Sine, și S-a înălțat la Ceruri"[15].

De asemenea, colecția siriacă de imne creștine din veacurile I-II după Hristos, *Odele lui Solomon*, menționează Ziua nouă de prăznuire a creștinilor care luminează toată lumea cu Învierea lui Hristos (Mesia):

„Precum Soarele este bucuria celor ce caută răsăritul lui,
tot așa Domnul este bucuria mea.
Căci El este Soarele meu.
Și razele Lui m-au înălțat
Și lumina Lui a îndepărtat orice întuneric de pe fața mea.
Și ochi am dobândit întru El,
Și am văzut Ziua Lui cea sfântă[16]" și
„Căci o mare Zi ne-a luminat.
Și minunat este El, Care ne-a dat nouă din Slava Lui"[17].

Sfântul Iustin Martirul și Filosoful aduce mărturie, de asemenea, de sărbătorile creștine ale Bisericii primare, insistând mai ales pe celebrarea pascală a Duminicii prin Liturghia întregii comunități:

„Și în ziua numită Duminica (a Soarelui) toți cei ce locuiesc în orașe sau sate se adună împreună, și memoriile Apostolilor și scrierile profeților sunt citite, atât cât timpul permite. Apoi când cititorul a încetat, preotul instruiește verbal și cheamă la urmarea acestor lucruri bune. Apoi, toți ne ridicăm și ne rugăm, și apoi (...) pâine și vin și apă sunt aduse, și preotul oferă rugăciuni și mulțumire și tot poporul spune: Amin. (...) Și Duminica este ziua în care noi toți ținem adunările noastre comune, pentru că e prima zi în care Dumnezeu, făcând o schimbare în întuneric și în materie, a făcut lumea. Și Iisus Hristos, Mântuitorul nostru, în aceeași zi a înviat din morți. Pentru că El a fost răstignit în ziua de dinainte de cea a lui Saturn (Sâmbătă); și în ziua de după cea a lui Saturn, în ziua Soarelui, arătându-Se apostolilor și ucenicilor, i-a învățat pe ei aceste lucruri pe care le-am încredințat vouă spre luare-aminte".

Odată cu Edictul de la Milan (313), libertatea creștinismului a rodit și pe tărâm eortologic. O mulțime de sărbători creștine au apărut sau s-a generalizat celebrarea lor în toată Biserica. Sărbătorile păgâne însă au continuat să coexiste cu cele creștine, mai ales că unele dintre ele erau familiale ori naționale, eroice etc. Încă din vremea persecuțiilor, Tertulian remarcă această coexistență timpurie a

---

[15] *Epistola lui Barnaba*, capitolul 15.
[16] *Odele lui Solomon*, Ed. Anastasia, București, 2003, pp.187-188.
[17] *Ibidem*, pp. 235-236.

sărbătorilor creștine cu cele păgâne în viața cetății, menționând Saturnalia, Anul nou, Matronalia, Mijlocul iernii. Marele scriitor bisericesc vorbește despre Cincizecime și despre Duminică: „A trăi cu păgânii este legiuit; a pieri împreună cu ei, nu; suntem frați cu sufletul, nu cu disciplina; posedăm împreună lumea, nu eroarea (...). Chemați toate solemnitățile (sărbătorile) neamurilor și puneți-le într-un șir, tot nu vor putea să facă o Cincizecime"[18]. De altfel, Teodosie dă o *Ordonanță imperială* scoțând din uz, în 389, calendarul roman și înlocuindu-l cu calendarul creștin. Cu multă înțelepciune însă, Biserica a creștinat unele sărbători, preluând zilele acestora și chiar tolerând sărbătorile naționale, eroice sau campestre. Ea elimină zeul care patrona aceste sărbători, dar păstrează resorturile festive ale națiunii, care izvorăsc din sentimente universal umane. În perspectiva planului mântuitor al lui Dumnezeu pentru lume, Biserica a văzut în toate acestea umbre ale adevăratului cult, al lui Hristos, *Bucuria cea veșnică.*

Duminica şi Învierea Domnului Hristos

Viața Bisericii primare era ritmată de aceste sărbători, iar celebrarea Învierii era punctul axial al credinței și vieții liturgice, pentru că în Ziua de prăznuire a Învierii Domnului erau botezați catehumenii Bisericii. Paștile era ziua de naștere în Biserică a noilor fii ai lui Dumnezeu după har. De altfel, urmând organizării timpului iudaic, care celebra Sabatul, adică ziua odihnei, în fiecare săptămână, Biserica a sărbătorit săptămânal noua Zi de sărbătoare, a Învierii lui Hristos, adică *duminica*, zi de împlinire a profeției sabatice și momentul de renaștere a lumii și de intrare a umanității în viața de iubire veșnică a Treimii. Duminica a cohabitat cu Sabatul mai mult din rațiuni misionare (propovăduirea Evangheliei s-a făcut la început mai mult în Sinagogile iudaice), însă Biserica a recunoscut dintotdeauna Învierea lui Hristos ca momentul axial al ființării ei. Calendarul Bisericii a fost deci ritmat de Înviere (duminică) în fiecare clipă a vieții ei, percepută ca fiind o reîntoarcere și o înviere din moartea păcatului. În această lucrare, Biserica a preluat instrumente existente deja în special din civilizația romană și greacă și le-a adaptat la nevoile ei spirituale. Împărțirea timpului în ani, luni, zile, ore, este așadar o realitate universal umană pe care s-a grefat ritualul liturgic al Învierii și al celorlalte evenimente din viața Bisericii. Jertfa și Învierea lui Hristos au fost dintotdeauna considerate ca o împlinire a profeției Paștilor iudaice.

De aceea, serbarea săptămânală a Paștilor (Duminica) a fost următoare a Sabatului, păstrând structura săptămânală a timpului iudaic, peste care a adăugat semnificația înnoitoare și efectivă a Învierii. Duminica a fost așadar o continuare rituală a Sabatului și o împlinire a acestuia, pentru că ea a simbolizat și a făcut prezentă Împărăția lui Dumnezeu în viața lumii. Duminica este prima și a opta zi, adică ziua inaugurală, dar și Ziua eshatologică, adică Împărăția cea fără de moarte a lui Dumnezeu. Repaosul obligatoriu și afierosirea Sabatului lui Dumnezeu din Legea veche au fost plinite cu repaosul duminical, care era Ziua Învierii și Ziua odihnei

---

[18] *De idololatria*, 14, 1-15.

veșnice în Împărăția lui Dumnezeu. Moartea lui Hristos a fost privită ca o odihnă vremelnică a Lui în măruntaiele pământului pentru a rodi Învierea umanității în Sine. De aceea, sâmbăta este Ziua morților în Biserica primară și de azi, în ea pomenindu-se cei ce au adormit în nădejdea vieții veșnice și așteaptă „Învierea morților și viața veacului ce va să fie" (Crezul niceo-constantinopolitan).

Această realitate poate fi accesată și din perspectivă practică: creștinii, la început iudeii și prozeliții creștinați după Cincizecime, celebrau Învierea începând de sâmbătă seara, după slujbele de la Sinagogă și petreceau noaptea dintre sâmbătă și duminică în priveghere de Înviere, așteptând pacea și bucuria Celui înviat. Aceasta este și explicația celebrării Paștilor în toată Biserica primară începând cu miezul nopții dintre sâmbătă și duminică. Privegherea începea sâmbăta și se sfârșea duminică dimineața, așa cum putem citi în Faptele Apostolilor 20, 7, unde Pavel celebrează în Troia „frângerea pâinii" și își prelungește predica până după miezul nopții.

Deși la început creștinii de după Cinzecime respectau rânduiala Templului iudaic, totuși centrul misiunii și vieții lor era Învierea lui Hristos. Deoarece Învierea a avut loc duminica, Biserica scăldată în valurile Rusaliilor a respectat această zi ca origine a noului cult creștin, dar și ca finalitate a lui. Duminica era și ziua în care creștinii credeau că Hristos va veni din nou pe pământ. Fervoarea credinței și prunicia de har a Bisericii au transformat acest eveniment așteptat într-unul iminent și dorit cu mare dor. Raportarea permanentă a primilor creștini la Hristos și actualitatea vie a cuvintelor Lui au făcut ca parousia să devină preocuparea majoră a Bisericii.

De aceea, duminica era ziua originară (prima a creației), ziua pascală (Ziua Învierii) și ziua eshatologică (*Dies Irae* a fost numită mai târziu în Apus, atunci când viziunea juridică a mântuirii a detronat-o pe cea ontologică).

În prima zi a săptămânii (duminica) se adunau creștinii (Fapte 20, 7 și I Corinteni 16, 2), deoarece aceasta urma tiparului liturgic al arătărilor lui Hristos tuturor ucenicilor (Matei 28, 1; Ioan 20, 1; 20, 19; 20, 26). Această zi a fost numită de Sf. Ioan Teologul, ucenicul cel iubit, „κυριαλή ήμέρα", „dominica dies", „Ziua Domnului" (Apocalipsa 1, 10). În această zi se reuneau creștinii pentru a proclama „moartea Domnului până ce El va veni" (I Corinteni 11, 24-34). Celebrarea Duminicii este o evidență irefragabilă a Bisericii dintotdeauna, orice încercări iudaizante și sectare de a justifica celebrarea Sabatului au fost neutralizate de Părinții Bisericii. Nu e de mirare că unele facțiuni sectare încă și astăzi mai clamează celebrarea Sabatului.

Prima celebrare explicită a Paștilor creștine este prezentă în *Epistula Apostolorum*, text apocrif scris undeva între 130 și 160 d.Hr. Pascha era o perioadă de trei zile (*triduum*) și avea încă de la început o perioadă de cincizeci de zile de celebrare a ei (a se vedea și Tertulian, *De idololatria* 14 și *De corona militis* 3, P.L. 2, 79-80). Același Tertulian vorbește deja de un ciclu anual de sărbători[19], iar Sf. Grigorie de Nazians o numește „praznic al praznicelor și sărbătoare a sărbătorilor"[20] – „Αὕτη εορτῶν ημῖν εορτὴ καὶ πανήγυρις πανηγύρεων",

---

[19] *De jejuniis*, 14, P.L. 2, 973.

[20] *In Sanctum Pascha*, Oratio 45, 2; P.G. 36, 624C.

termen preluat și în cultul liturgic pascal. Perioada de trei zile a Paștilor creștine cuprindea deopotrivă tristețea morții (și postul aspru) și bucuria nemărginită a Învierii. Acesta este de altfel sensul expresiilor Πάσχα σταυρώσιμον și Πάσχα αναστάσιμον[21].

Învierea lui Hristos este numită Sărbătoarea mântuirii de către împăratul Constantin cel Mare. Socrates, în *Istoria* sa *bisericească* (cartea I, capitolul VIII), preia informația lui Eusebius din lucrarea sa *De vita Constantini* și o completează, afirmând implicarea teologică a Marelui Constantin în lucrările Sinodului ecumenic de la Niceea. După ce laudă pe ierarhii care susțineau dreapta credință, adresându-li-se în grecește, Constantin cere „să fie unitate nu numai în mărturisirea credinței, ci și în ceea ce privește timpul pentru celebrarea Sărbătorii Mântuirii (adică Sfânta Înviere).

Dacă primele sărbători creștine au fost săptămânale (duminica), nu este mai puțin adevărat că Paștile a fost prima sărbătoare a creștinătății încă de la început și mai ales, matricea eortologică a tuturor celorlalte sărbători. Astfel, noțiunea teologică de eveniment al mântuirii sau eveniment mântuitor a izvorât din celebrarea pascală și a fost aplicat apoi tuturor momentelor importante din viața Mântuitorului. De aceea, putem afirma că toate sărbătorile creștine primare aveau un caracter pascal pentru că rememorau evenimentele care – prin puterea Învierii – deveneau efective și prezente mistic în Biserică prin Trupul lui Hristos Cel înviat dăruit prin Duhul în Euharistie. Lumina pascală a oricărei sărbători creștine trimite și la relitatea eshatologică a sărbătorii, aceea de intrare sacramentală în viața veșnică a lui Hristos dăruită Bisericii ca Taină și promisă ca realitate plenară în Împărăția Lui.

Prezența sărbătorilor martirice, a Cincizecimii și a Duminicii încă din perioada lui Tertulian este un semn al existenței acestora dinainte de menționarea lor în scris, și aceasta întrucât unul dintre principiile fundamentale ale arheologiei teologice creștine este acela al existenței unei realități înainte de menționarea ei în scris. Astfel, marele scriitor bisericesc vorbește despre interdicția postului și a îngenuncherilor în zi de Duminică, despre Cincizecime (ca perioadă festală) și despre rugăciunile pentru morți ca despre tradiții deja adânc înrădăcinate în viața Bisericii: „la orice aniversare facem rugăciuni pentru cei morți, pentru nașterea lor. Noi socotim postul și îngenunghera ca fiind necuvenite în Ziua Domnului. Noi ne bucurăm în același mod de la Înviere până la Cincizecime”[22]. Chiar de la început, vinerea era pentru primii creștini o zi de tristețe și de post în memoria morții lui Hristos pentru lume[23]. Lumina și bucuria Învierii lui Hristos se manifestă în toate structurile societății, încă înainte de creștinarea completă a acesteia. Eusebiu scrie despre sărbătoarea Învierii (la începutul sec. al IV-lea) celebrată nu numai liturgic, în Biserici, ci și prin aprinderea de lumini în toată cetatea lui Constantin, însoțită de rugăciuni și priveghere de toată noaptea la care participa și împăratul[24].

---

[21] Eusebiu, *De Vita Constantini* III 18, *Chronicon Paschale* I 515, *Codex Theodosianus*, cartea II, tit. VIII, lex II.

[22] *De corona millitis*, cap. III.

[23] A se vedea *Păstorul lui Herma*, Cartea a treia, Similitudinea V, cap. 1.

[24] *De Vita Constantini* IV, 22.

Solemnitatea praznicului era accentuată mai ales de bucuria intrării în Biserică a catehumenilor, care se pregăteau tot Postul Mare pentru Botez, care avea loc în noaptea Învierii. Semnificația pascală a sărbătorii era astfel dublată de aceea de renaștere a umanității în moartea și Învierea lui Hristos. Botezul catehumenilor era urmat de Euharistie, în care se manifestă comunional plinirea hristologică a Bisericii. Astfel, Paștile erau matricea teologică a oricărei sărbători creștine. Biserica apuseană a micșorat treptat durata acestei privegheri pascale până la dispariția ei până spre sfârșitul primului mileniu creștin. Ortodoxia păstrează această priveghere de esență pascală eshatologică și euharistică în noaptea Învierii, sărbătorind deopotrivă „omorârea morții, sfărâmarea iadului și începutul unei alte vieți, viața veșnică"[25]. O veche tradiție primară de binecuvântare a lumânării pascale s-a păstrat, de asemenea, în Biserica Ortodoxă în lumânarea pascală cu care preotul dăruiește lumina Învierii tuturor credincioșilor.

Prezența Duminicii în Canoanele Bisericii este una consistentă și decisivă. Canoanele apostolice (sec. III-IV) vorbesc despre Duminică și interzic postul în această zi: „Dacă vreun cleric sau laic s-ar afla postind în Ziua Duminicii, să fie anatema"[26]. În comentariile Pr. Prof. Ioan N. Floca, se afirmă necesitatea sărbătoririi Duminicii prezentă în canoanele Bisericii: „În Biserica veche era interzis cu desăvârșire să se postească duminica și sâmbăta. Dumnica pentru motivul că este ziua în care a înviat Hristos, iar sâmbăta fiindcă ea amintește de crearea lumii. Deci una înseamnă învierea și transformarea lumii, iar alta începutul lumii"[27].

Canonul 20 al Sinodului I ecumenic precizează: „Deoarece sunt unii care își pleacă genunchii Duminica și în zilele Cincizecimii (...) Sfântului Sinod i s-a părut ca rugăciunile să fie aduse lui Dumnezeu, stând ei în picioare"[28]. Această poruncă – repetată la mai multe sinoade (Can. 66 Apostolic, Can. 90 Trulan, 18 Gangra, 29 Laodiceea, 15 Petru Alexandrinul, 91 Sf. Vasile cel Mare, I Teofil Alexandrinul) izvora doar din reverența pascală care se acorda Duminicii. În decursul timpului, interdicția aceasta s-a diluat (Canonul 10 al Sf. Nichifor Mărturisitorul vorbește doar despre interdicția metaniilor mari în perioada Cincizecimii)[29] și apoi a dispărut cu totul din pricina evlaviei credincioșilor, exprimată prin îngenunchere. Totuși, această permanență a exigențelor prinvind perioada Cincizecimii arată actualitatea și dinamismul eortologic și doxologic al Bisericii în perioada pascală. Cele cincizeci de zile după Paști sunt un izvor de înviere spirituală pentru întreaga Biserică a lui Hristos Cel înviat.

Cuvintele Sf. Vasile cel Mare din Canonul 91 privind Cincizecimea sunt revelatoare: „Apoi și Cincizecimea întreagă este semn de aducere aminte a Învierii ce se așteaptă în veacul viitor. Că acea una și întâia zi, de șapte ori înșeptindu-se, constituie cele șapte săptămâni ale Sfintei Cincizecimi. Că începând de la cea

---

[25] Din Canonul Învierii Sf. Ioan Damaschin.

[26] Canonul 66 apostolic.

[27] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Polsib, Sibiu, 1992, p. 41.

[28] *Ibidem*, p. 64.

[29] *Ibidem*, p. 453.

dintâi, sfârșește în aceasta, prin cele din mijloc de cincizeci de ori asemenea repetându-se. Pentru aceea și reprezintă veacul prin asemănare; precum în mișcarea circulară, de la aceleași semne începând, prin aceleași se și încheie"[30]. Această analiză teologică a semnificației cosmice și eshatologice a Cincizecimii vine să afirme evidența prezenței lui Hristos Cel veșnic în viața Bisericii prin sărbători și prin intervaluri sacre. Perioada pascală este, în această perspectivă, asumarea eclesială a morții și Învierii Mântuitorului și extensia vieții lui Hristos în viața credincioșilor.

Sinoadele care au dezbătut *Problema Pascală* au decis ca Învierea Domnului să se celebreze în duminica cu lună plină de după echinocțiul de primăvară, după practica cvasigenerală a Bisericii, iar tradiția quartodecimană din Asia Mică (de a serba Paștile pe 14 Nissan), deși venerabilă și coborând până la Sf. Policarp al Smirnei, a fost abandonată.

În Canonul 1 al Sf. Teofil al Alexandriei aflăm câteva informații asupra sărbătorilor crștine, precum și modul de prăznuire al lor. În cazul de față, Boboteaza, care este praznic împărătesc, trebuie să fie precedată de Ajunul Bobotezei (zi de post aspru și de pregătire ascetică pentru marea bucurie a Epifaniei). Dacă Ajunul cade duminica, zi de actualizare sacramentală și liturgică a Învierii Domnului, el trebuie prăznuit cu moderație, luând în considerare sensurile mistice ale fiecărei sărbători: „Atât obiceiul, cât și cuviința cer de la noi să cinstim toată duminica și să o serbăm, fiindcă întru aceasta ne-a mijlocit Domnul nostru Iisus Hristos Învierea cea din morți. Din care cauză în Sfintele Scripturi s-a și numit întâia, ca una ce este începătura vieții noastre, și a opta, ca ceea ce întrece sărbătoarea sabatului iudeilor. Deci, fiindcă s-a întâmplat ca dumnezeiasca arătare să fie zi de ajunare, să o ținem cuviincios și să procedăm înțelepțește față de amândouă; pentru ca gustând puține măsline, să ne ferim totodată de învățăturile care nu cinstesc ziua Învierii Domnului nostru Iisus Hristos și să dăm zilei de ajunare ceea ce se cuvine, așteptând slujba dumnezeiască cea de seară, care cu voia lui Dumnezeu se săvârșește atunci"[31]. Vedem din acest canon și prezența slujbei de priveghere dinaintea Praznicului Teofaniei, ca o mărturie a dezvoltării timpurii a ritualului liturgic care a fost desăvârșit cu câteva secole mai târziu. Pr. Prof. Ioan N. Floca menționează, într-un comentariu al său: „primul canon este o epistolă circulară în care Teofil arată cum trebuie să se ajuneze în ziua dinaintea Epifaniei, dacă această zi cade duminica, zi în care este interzisă prin canoane ajunarea"[32].

Canoanele 55 și 56 ale Sinodului VI ecumenic repetă interdicția – prezentă și în Canonul 66 Apostolic – de a posti în zilele de sâmbătă ale Marelui Post și de a posti cu brânză și ouă după rânduiala armenească[33].

Sf. Vasile cel Mare afirmă, în Canonul 91: „Astfel toți privim spre Răsărit în vremea rugăciunilor, dar puțini știu că Raiul îl căutăm, patria noastră de la început, sădit de Dumnezeu în Eden către Răsărit. Și stând drepți facem rugăciune

---

[30] *Ibidem*, p. 395.
[31] *Ibidem*, p. 414.
[32] *Ibidem*.
[33] *Ibidem*, p. 138.

întru una a Sâmbetelor (Duminica), dar nu știm că numai unii ce am înviat împreună cu Hristos suntem datori a căuta pe cele de mai sus în ziua cea de înviere de Darul cel dat nouă"[34].

Canonul 53 apostolic arată că toate sărbătorile trebuie cinstite cu bucuria cea mare a Învierii: „Dacă vreun episcop, presbiter sau diacon nu se împărtășește din cărnuri și din vin în zile de sărbători din scârbă, iar nu pentru înfrânare, să se caterisească"[35]. Acest canon arată tradiția neîntreruptă a Bisericii de a primi bucuria veșnică a lui Hristos în sărbătorile sale. Pr. Prof. Ioan N. Floca precizează că „acest canon face diferență între înfrânare sau post, care este un lucru îngăduit, și între disprețuirea unor anumite bucate, fie din vanitate, fie din rătăcire. Acela dintre clerici care oricând, dar mai ale în zilele de sărbătoare, se abține de la cărnuri și de la vin, condamnându-le ca pe un lucru rău, devine pricină de sminteală pentru semenii săi"[36].

Postul Mare este prezent încă din primele scrieri creștine (Didahia, Barnaba, Sf. Iustin Martirul etc.). De asemenea, Canonul 5 al Sinodului I ecumenic stabilește obligativitatea sinoadelor mitropolitane: „Iar sinoadele să se facă, unul înainte de postul mare, ca toată micimea de suflet să dispară și să se aducă dar curat lui Dumnezeu, iar al doilea pe timpul toamnei"[37], iar Canonul 37 apostolic afirmă „Să se facă Sinod de episcopi de două ori pe an, pentru a se cerceta între dânșii formele bunei cinstiri de Dumnezeu și să se descurce contrazicerile. Întâi în a patra săptămână a Cincizecimii și al doilea în douăsprezece zile ale lui Octomvrie", certificând astfel sărbătoarea creștină a Cincizecimii. Sf. Ioan Chrisostom vorbește pe larg despre semnificația Postului Mare în viața pascală a creștinului[38].

Marea sărbătoare a Paștilor este centru nu numai al vieții liturgice, ci și o preocupare continuă a Părinților sinoadelor ecumenice. Complexitatea pascaliei este cu atât mai mare cu cât nici astăzi nu s-a găsit o soluție aprobată de toate comunitățile creștine. Aceasta vine din respectarea calendarului anual, dar și din felul în care se respectă două cicluri astronomice, cel solar (după echinocțiul de primăvară), cel lunar (lună plină) și regula universal acceptată ca Paștile să fie serbate duminica. Sinodul I ecumenic a avut serbarea Învierii ca un punct de lucru principal. Însă și Canoanele apostolice menționează această chestiune. Canonul 7 apostolic[39] interzice serbarea Învierii împreună cu iudeii sub amenințarea anatemei. Această poruncă este generalizată de Canonul 70 apostolic care interzice orice post ori sărbătorire cu iudeii, iar Canonul 71 apostolic extinde această interdicție și la orice „Altar al păgânilor". Aceste precepte sunt prezente și în Canonul 1 al Sinodului de la Antiohia (341), Canoanele 37 și 38 ale Sinodului de

---

[34] A se vedea *Pidalion cu orânduire nouă și tâlcuiri*, București, 1933, p. 133.

[35] *Ibidem*, p. 135.

[36] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Polsib, Sibiu, 1992, p. 36.

[37] *Ibidem*, p. 63.

[38] *Omilia a III-a contra Iudeilor.*

[39] „Dacă vreun episcop, presbiter ori diacon va sărbători sfânta zi a Paștilor cu iudeii, înainte de echinocțiul de primăvară, să se caterisească", *Ibidem*, p. 30.

la Laodiceea – 343 (cu menționarea ereticilor), Canonul 11 al Sinodului VI ecumenic. Fixarea Pascaliei a fost decisă de la Sinodul I ecumenic ca fiind de competența Patriarhiei de Alexandria (care avea o școală astronomică de renume) și această hotărâre să fie aprobată sinodal: „Să ne adunăm în toți anii pentru a ne consulta împreună, și când ne vom aduna la un loc, atunci prin locțiitorii care se vor afla în Sfântul Sinod, se va vesti Ziua Sfintelor Paști" (Canonul 61 al Sinodului de la Cartagina – 419).

Sfinții Părinți privesc lumea și istoria în continuitatea lor logică și naturală cu veșnicia. Această logică a lumii vine de la Cuvântul-Logos, în care sălășluiesc toate rațiunile ființiale ale lumii (λογοί). De aceea, Biserica a interpretat limbajul liturgic în linia sa mistagogică, în care toate cuvintele sunt slujitoare lui Hristos, Cuvântul cel veșnic. Astfel, cuvântul pascha – trecere, este pus în legătură cu verbul pavschein – a suferi, a pătimi[40].

Acest ritm al Bisericii către Parusie a fost încetul cu încetul îmbogățit cu tot mai multe sărbători care au intrat în conștiința Bisericii și datorită formulărilor dogmatice, dar mai ales prin viața spirituală a credincioșilor. Toate evenimentele majore din viața Mântuitorului au fost împodobite cu imne și cântări liturgice, iar jertfa martirilor a prilejuit o tensiune eshatologică și mistică prin care Biserica însăși, în pruncia sa temporală, vădea apropierea de Hristos Cel prezent cu ea „în toate zilele, până la sfârșitul veacului" (Matei 28, 20).

Alte sărbători creştine

Structura ciclică a timpului a determinat calendarul creștin, care a suprapus peste vechile sărbători păgâne pe cele creștine, dându-le o semnificație complet nouă, aceea a Învierii și sfințirii timpului în Dumnezeu prin celebrare liturgică și euharistică. Important este că fiecare sărbătoare a creștinătății culminează cu Sfânta Liturghie, care este intrare sacramentală în veșnicia jertfelnică lui Dumnezeu, care este sărbătoarea însăși și izvorul oricărei sărbători. Liturghia este sursa și ținta oricărei sărbători pentru că prin ea se pătrunde în realitatea iubirii lui Dumnezeu pentru om. Hristos n-a instituit rituri și forme speciale ale cultului, tocmai pentru a face loc puterii Duhului Sfânt din viața Bisericii Cinzecimii continue, Care a așezat Tainele lui Hristos în sărbători diverse și complementare, care toate împreună reconstituie și integrează Biserica în viața lui Dumnezeu. Astfel, viața lui Hristos este modelul fundamental al ciclului eortologic creștin, iar sărbătorile sfinților sunt chipuri ale vieții lui Hristos în viața oamenilor care Îl iubesc. Forma (morfhv) temporală a sărbătorii a rămas aceeași, structurată pe săptămâni, luni, ani. De aceea, Sf. Părinți vorbesc despre *dies feriae*, zile de sărbătoare creștină care înlocuiesc și plinesc dorul permanent al omului de odihna lui Dumnezeu. Încă de la început, Biserica primară a consacrat anumite perioade pentru rugăciune, post, bucurie liturgică etc., așa numitele *tempora sacra* din teologia latină.

---

[40] A se vedea Sf. Iustin Martirul, *Dialog cu iudeul Triphon*, cap. 40, Sf. Irineu de Lyon, *Adversus Haereses*, IV, 10, 1; Tertulian, *Adversus Iudaeos*, 10.

În legătură cu noutatea absolută adusă de credința în Hristos, Sf. Pavel deja avertiza pe Galateni[41] despre pericolul sectar în Biserică, mai precis de o atitudine deja întâlnită printre unii creștini iudaizanți pentru care Hristos era doar un profet care vestea supremația Legii mozaice. Credința creștină era în pericol de a deveni o sectă iudaică mesianică, fără perspectivă veșnică. Împotriva acestei tendințe servile s-au ridicat toți Sf. Părinți, sancționând nu poporul iudaic (așa cum eronat clamează unele grupuri pseudo-teologice de analiză a antisemitismului în istoria creștină), ci credința iudaizantă care se întorcea mereu la ritualurile, sabatul și legea iudaică.

Memoria permanentă a Bisericii a păstrat marile evenimente mântuitoare ale lui Hristos nu numai pentru valoarea lor ontologică, ci pentru eficiența lor în timp, pentru actualitatea lor sacramentală, pentru puterea Duhului Sfânt care se revarsă în ele, pentru a transfigura umanitatea după chipul lui Hristos. Veșnicia Verbului este așadar accesibilă temporal și liturgic prin celebrare, iar evenimentele vremelnice ale lucrării Celui veșnic aduc în istorie eternitatea iubirii lui Dumnezeu. Sărbătoarea este această revărsare de har în istoria Bisericii, iar mărturia patristică este revelatoare[42]. Dacă în secolul al VI-lea, Dionisie Exiguul introducea tradiția de numărare a anilor după nașterea lui Hristos, încă din primele veacuri creștine, Biserica se considera deja ca fiind rodire a Învierii lui Hristos, iar viața Bisericii, recte a sfinților, era o prelungire în Duhul Sfânt a vieții lui Hristos, Cel pururea prezent în inima și viața Trupului Său eclesial. Anul bisericesc este o creație timpurie a Bisericii și ea precede sistemul de măsurare a lui Dionisie. Exista un tip al acestui an în calendarul iudaic și credem că Biserica a creștinat această formă temporală. De la începutul anilor 400 putem vorbi de o sărbătoare a Bunei Vestiri pe 25 martie, pe care Sf. Ioan Gură de Aur o numea „πρότη και ρίζα τῶν εωρτῶν τοῦ Χριστοῦ" (prima și rădăcina sărbătorilor lui Hristos), iar Sf. Bernard – „radix omnium festum".

Constituțiile Apostolice (sec. III-IV) vorbesc despre marile sărbători creștine și despre respectarea lor. Din cuvintele acestea putem observa că sărbătorile erau deja adânc înrădăcinate în viața Bisericii, ceea ce înseamnă că prezența lor este mult anterioară acestor scrieri: „Robii să lucreze cinci zile, iar sâmbăta și duminica să sărbătorească în Biserică în vederea învățăturii creștine, căci sâmbăta am zis că se referă la creațiune, iar duminica la înviere. Săptămâna Mare întreagă și cea care urmează după ea, să nu lucreze robii nimic, pentru că una este a Patimilor și cealaltă a Învierii și trebuie să învețe cine este Cel ce a pătimit și a înviat, sau cine a încuviințat să pătimească și L-a sculat din morți, L-a înălțat să se odihnească, pentru că e sfârșitul planului de mântuire al lui Hristos. La Ziua Cincizecimii să se repauseze din pricina Pogorârii Sfântului Duh, dăruit celor ce au crezut în Hristos. Sărbătoarea Nașterii să o țină pentru că prin ea s-a împărtășit oamenilor

---

[41] „Acum însă, după ce ați cunoscut pe Dumnezeu, sau mai degrabă după ce ați fost cunoscuți de Dumnezeu, cum vă întoarceți iarăși la învățăturile cele slabe și sărace, cărora iarăși voiți să le slujiți ca înainte; țineți zile și luni și timpuri și ani?" (Galateni 4, 9-10).

[42] A se vedea Sf. Clement Alexandrinul, *Stromate*, I, 7, cap. 7; Origen, *Contra Celsus* 8, 21-22; Fericitul Augustin, Epistola 118, 16.

binefacere neașteptată (...). Sărbătoarea Epifaniei (Boboteaza) să o țină (...). Zilele Apostolilor să le serbeze (...). Ziua lui Ștefan – primul între martiri – și a celorlalți sfinți martiri, care au ținut mai mult la Hristos ca la viața lor, să o serbeze"[43].

Am văzut că Sărbătoarea pascală cuprinde atât Ziua Învierii Domnului, cât și zile anterioare și postcedente, ca o pregătire și o aură de har a acesteia. Noțiunea de *octava* din cultul roman a fost o cutumă primară preluată din cultul iudaic. Sărbătoarea are deci o prelungire firească în succesiunea temporală pentru a fi mărturie stăruitoare a schimbării interioare a credinciosului. Timpul devine prin priveghere icoană a veșniciei, simultaneitate axiologică și epectază mistică. Înainteprăznuirea are nu numai funcție propedeutică și pedagogică de pregătire a sărbătorii, ci creează o perioadă consacrată integral și circular în jurul sărbătorii. Toți Sfinții Capadocieni au omilii la Duminicile Penticostarului, la sfinții martiri sau la alte sărbători creștine. Sf. Vasile cel Mare are omilii la martiri: Iulita, Varlaam, Gordium, la Sf. patruzeci de mucenici din Sevasta, la Sf. Mucenic Mamant, la Nașterea Domnului etc. Sf. Grigorie de Nazians are omilii la: Nașterea Domnului, la Sfintele Paști (om. 1 și 45), despre martiri (omilia 35), Cincizecime (om. 41), Duminică (om. 44), Theofania (om. 38). Sf. Grigorie de Nyssa este de asemenea un mare orator la sărbători creștine: despre Theofanie (*In Baptismum Christi*), despre Paști, despre cele trei zile ale Pătimirilor, morții și Învierii (*De tridui inter mortem et resurrectionem*), despre Înălțare, Viața Sfintei Macrina, *Oration in diem natalem Christi*, despre Buna Vestire, despre Cincizecime, despre Sf. Ștefan Protomartirul, Sf. Efrem, Viața Sf. Grigorie Taumaturgul etc.

Existența sărbătorilor creștine este arătată indirect și de insistența Părinților Bisericii în a interzice celebrarea sărbătorilor păgâne, care supraviețuiau în mediile populare: „Cele zise Calende și cele ce se zic Bota și cele ce se numesc Brumalia și serbarea care se săvârșește în prima zi a lui Martie hotărâm ca îndată să înceteze din obișnuința credincioșilor" (Canon 62, Sinodul VI ecumenic). Nicodim Milaș, în lucrarea sa *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii* (Arad, Tipografia Diecezană, 1931), afirmă că „prin canonul prezent, se complectează canonul al 24-lea al acestui sinod și se condamnă diferitele sărbători păgânești, dansuri și bufonerii care nu sunt potrivite pentru creștini și care derivă din epoca păgânească. Canonul prezent (62) hotărăște ca fețele sfințite care vor greși împotriva dispoziției canonului, să se caterisească, iar laicii să se afurisească. Acestea erau cu atât mai vrednice de condamnat cu cât, după cuvintele lui Valsamon, creștinii și-au însușit multe obiceiuri păgânești, mai ales la culesul viilor, cu care prilej cântau și oarecari cântări bisericești, și firește că prin acestea expuneau cele sfinte profanării"[44].

Canonul 52 al Sinodului VI ecumenic menționează marea sărbătoare a Bunei Vestiri în care se făcea Sfânta Liturghie a Sf. Ioan: „În toate zilele postului sfintei patruzecimi să se facă sfințita liturghie a celor mai înainte sfințite, afară de

---

[43] *Constituțiile Apostolice*, VIII, 33; a se vedea Arhim. Nicodim Sachelarie, *Pravila Bisericească*, Editura Sfintei Episcopii a Buzăului, 1999, p. 259.

[44] *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, Arad, Tipografia Diecezană, 1931, pp. 434-435.

Sâmbăta și Duminica și de sfânta zi a Bunei Vestiri"[45]. De asemenea, Canonul 5 al Sf. Nechifor Mărturisitorul vorbește despre Buna Vestire[46]. Canonul 10 al aceluiași sfânt menționează praznicul și perioada Cincizecimii[47].

Crăciunul

Această creștinare treptată și a calendarelor păgâne nu a alterat sensul lor absolut creștin, însă din rațiuni misionare, Biserica a înlocuit sărbătorile păgâne cu cele creștine, așa cum s-a întâmplat cu Crăciunul, Nașterea Domnului, serbată la început împreună cu Botezul (pe 6 ianuarie). La sfârșitul secolului al III-lea, s-a separat de Epiphanie fiind serbată după model occidental pe 25 decembrie, pentru a scoate în evidență corespondența ideatică dintre evenimentului cosmic (i.e. solstițiul de iarnă, când ziua începe să crească și soarele este din ce în ce mai prezent) și Răsăritul Soarelui dreptății, Hristos. Astfel, Saturnaliile păgâne și *Dies Solis Invictus* (Ziua Soarelui) au fost înlocuite cu Sărbătoarea Nașterii Domnului. Sărbătorirea Crăciunului însă nu a fost dictată doar de aceste rațiuni, ci și de calculul evenimentelor din viața Mântuitorului (Buna Vestire la echinocțiul de primăvară presupune Nașterea Domnului după nouă luni).

Cea mai veche menționare a sărbătorii Crăciunului se găsește în Calendarul filocalian, scris la Roma în anul 336. În acest moment, deja ciclul pascal era definitiv înscris în practica generală a Bisericii, incluzând și Postul Mare (*Quadragessima*) ca un preludiu și pregătire a Învierii. Prezența Crăciunului împreună cu o perioadă pregătitoare dovedește prezența sărbătorii ca o realitate mult anterioară anului mai sus amintit. Acestă perioadă pregătitoare (Adventus) este un semn al importanței acestei sărbători în inima Bisericii. Putem găsi aceasta și în scrierile Sf. Ilarie de Poitiers († 366): „Sfânta noastră maică Biserica se pregătește în fiecare an de venirea Mântuitorului prin acest timp tainic de trei săptămâni" (a se vedea Dom Vilmart, *Revue Benedictine*, 1910, pp. 500-513). Postul în Biserica primară însemna și prezența obligatorie în Biserică la toate slujbele ei. Astfel, un canon al Sinodului local de la Saragoza (380) poruncește: „în timpul celor 21 de zile care pleacă de la a 16 a zi a calendelor lui ianuarie (17 decembrie) până în ziua Epiphaniei, care e a opta zi a idelor lui Ianuarie (6 ianuarie), fără întrerupere, nu este îngăduit nimănui de a absenta la adunările Bisericii"[48].

Sărbătorile mariologice

Preacinstirea Maicii Domnului este o realitate fundamentală a Bisericii lui Hristos. Întruparea Domnului din Fecioară este fundamentul îndumnezeirii firii umane în Hristos și a unirii cu Dumnezeu a umanității. Biserica este Trupul lui Hristos, cel luat din Fecioara pentru mântuirea noastră. De aceea, Maica lui

---

[45] *Ibidem*, p. 272.
[46] *Ibidem*, p. 460.
[47] *Ibidem*, p. 460.
[48] Mansi, *Collectio Concilorum* 3, col. 634.

Dumnezeu a fost mereu izvorul umanității Fiului lui Dumnezeu, iar prezența ei în istoria mântuirii este una decisivă și esențială. *Fiat*-ul Mariei a fost supremul efort de libertate al umanității și concentrarea axiologică a dorului uman de Dumnezeu. Trupul înmiresmat de feciorie al Maicii Domnului este matricea (typos) și paradigma îndumnezeirii firii umane, care este primirea lui Hristos în ființa omului. Nașterea lui Hristos din Fecioară este principiul nașterii din nou a omului din Dumnezeu. Pentru orice efort de sfințenie este o întrupare spirituală a lui Hristos în Sfânta Sfintelor fiecărui credincios. Maica Domnului este templul suprem de sălășluire a lui Dumnezeu și „pământul celor vii", model și icoană a raiului, „iar pântecele tău mai desfătat decât cerurile l-au lucrat". De aceea, Biserica a numit-o „Biserică sfințită și rai cuvântător", pentru că în ea se plinește vocația și dorul de unire a omului cu Dumnezeu.

Cinstirea pe care a primit-o de la Fiul ei care a binevoit să se nască din ea, Care îi „era supus" și a primit iubire și hrană din sufletul și trupul cel primitor de Dumnezeu al Mariei este o evidență teologică și istorică. Hristos ascultă de rugămintea mamei la nunta din Cana Galileii, grăbind vremea (ceasul) mântuirii prin revărsarea de minuni peste lume. Deja cinstirea Maicii Domnului este prezentă încă din timpul vieții sale: „Fericit este pântecele care Te-a purtat și sânii care Te-au alăptat" (Luca 11, 27). Apostolii au cinstit-o și a fost împreună rugătoare cu ei în zilele precedente Cincizecimii „toți aceștia într-un cuget, stăruiau în rugăciune împreună cu femeile și cu Maria, mama lui Iisus" (Fapte 1, 14). Prezența ei la Pogorârea Duhului Sfânt și în viața Bisericii lui Hristos este certificată de toți Sf. Părinți. Literatura creștină a primului veac creștin o menționează și o cinstește pe Maica Domnului. Astfel, lucrarea *Odele lui Solomon*, scrisă la începutul veacului al II-lea după Hristos, conține prima cinstire imnică a Maicii Domnului, desființând opiniile Școlii din Tübbingen (în special Baur) despre o mariologie târzie din sec. IV-V:

„Și cele care au primit-o
sunt întru desăvârșirea Dreptei Sale
Pântecele Fecioarei L-a luat și a zămislit și a născut.
Așa încât Fecioara a devenit Maică cu mari îndurări.
Și ea a purtat și a născut pe Fiul.
Însă fără de durere,
căci n-a ieșit fără rânduială.
Și n-a avut nevoie de doică,
căci El i-a dat viață.
Ea a născut ca un puternic după voia lui
și a adus pe lume după descoperire
și a lucrat după Puterea Cea Mare.
Pe cel în scutece, ea L-a iubit cu mântuire,
și L-a privegheat cu duioșie
și L-a arătat întru măreție. Aliluia"[49].

[49] *Odele lui Solomon*, 19, 6-12, Ed. Anastasia, București, 2003, pp. 197-198.

Documentele care privesc cinstirea oficială a Maicii Domnului sunt mult mai târzii decât devoţiunea Bisericii pentru ea. Sărbătorile Maicii Domnului nu au luat fiinţa în vremea controversei mariologice din preajma Sinodului III ecumenic de la Efes, ci atunci, din pricina ereziei, s-a fixat liturgic sărbătorirea ei. Mariologia este la fel de importantă ca şi hristologia. Biserica din Efes închinată Maicii Domnului exista înainte de 430, anul atestării ei istorice.

Martirologii

Zilele de încununare ale mucenicilor au jucat un rol foarte important în cultul liturgic al Bisericii. Slava mucenicului vine de la Hristos care este finalitatea martirajului şi a Bisericii. Puterea rugăciunii martirilor a fost mereu prezentă în Biserică şi „sângele lor este sămânţa creştinismului" (Tertulian). Aceasta este şi raţiunea pentru care Biserica, încă din zorii ei, a pus moaşte de mucenici la temelia Bisericilor. Această practică a fost urmarea directă a realităţii zidirii de Biserici pe mormintele martirilor. Locul de odihnă a unui sfânt devenea loc de pelerinaj şi centru sfinţitor al creaţiei. Şi în plan temporal zilele de sărbătoare ale martirilor erau zile de slăvire a lui Hristos.

Calendarele pe care au fost notate zilele de intrare în veşnicie ale martirilor (*natalitia martyrum*) s-au numit martirologii şi – odată cu persecuţiile religioase – au devenit tot mai multe. Martirologiile erau calendare locale, care celebrau anumiţi martiri însă, cu timpul, în dinamica interioară a Bisericii, sfinţii unui loc au devenit universali. Poporul dreptcredincios a simţit rugăciunea lor pentru lume şi astfel se explică acest transfer de sărbători de la o regiune la alta. Martirologiile locale şi-au adus contribuţia la formarea lentă a unor calendare bisericeşti mai generale în care sfinţii erau celebraţi indiferent de etnia din care făceau parte. Mult mai târziu, în perioada de înflorire a Bisericii, a luat fiinţă un calendar general, undeva prin secolele IX-XII.

Aşadar, existenţa unui calendar creştin primar nu poate fi negată în secolul al II-lea după Hristos, atunci când Sfântul Iustin Martirul şi Filosoful dădea indicaţii despre slujbele dumnezeieşti (în special despre Sfânta Liturghie), iar Didahia vorbea despre post, rugăciuni liturgice şi Liturghie.

Afirmaţia lui Tertulian, din lucrarea sa *Apologeticum*, cap. 50, „Sângele martirilor este sămânţă (a Creştinismului)", dovedeşte puterea şi perpetuitatea cinstirii lor în Biserică. Prezenţa lui Hristos Cel jertfit pentru lume şi înviat era făcută vizibilă prin sfinţii mucenici, cei care asumau Jertfa lui Hristos şi trăiau în El viaţa lui Dumnezeu: „Căci voi aţi murit şi viaţa voastră este ascunsă cu Hristos în Dumnezeu" (Coloseni 3, 3). Primul martir despre al cărui cult avem informaţii decisive este Sf. Policarp al Smirnei. Viaţa şi pătimirile sale pentru Hristos au fost scrise de martorii oculari ai morţii sale, care au şi instituit cultul anual al acestei zile.

De asemenea, Sfântul Ciprian, Episcop de Cartagina (veacul al III-lea), vorbeşte explicit despre cinstirea martirilor şi despre pomenirea liturgică a memoriei lor în viaţa Bisericii (Epistole 12, 1-2).

Lista Episcopilor Romei (354) este primul calendar explicit care prezintă, pe lângă sărbătorile fundamentale ale creştinilor vremii, şi unele sărbători păgâne

care coexistau în societatea romană cu cele creştine. De fapt, această listă este „un calendar păgân încreştinat" (Floca, p. 167). De asemenea, calendarul creştin galican al lui Polemius Silvius (448) este tot un calendar păgân încreştinat. Începând cu secolul al V-lea, când credința se răspândește în societatea Imperiului Roman, apar calendare mai elaborate, în care sfinții martiri apar alături de evenimente din viața Mântuitorului și a Maicii Sale. Astfel sunt Calendarul de la Carmona (465-494) și cel de la Oxyrinchus (sec. V-VI).

Un document de excepțională importanță pentru calendarele de mai târziu și pentru un studiu al cultului liturgic al Bisericii primare este *Martirologium Syriacum*, scris în anul 411, probabil la Antiohia. Această listă de sărbători este mult mai mult decât un calendar local, cuprinzând martiri cu o mare cinstire în Răsărit și unii din Apus. El este primul martirologiu general, iar cercetătorii mai recenți afirmă că originea acestuia este un alt calendar grecesc scris în secolul al patrulea sau chiar mai înainte.

De asemenea, *Martirologium Romanum* cuprinde o listă mai largă a martirilor romani și occidentali. De remarcat este că acest martirologiu integrează întreaga istorie în propedeutica venirii lui Hristos. În viziunea primilor creștini, timpul este consacrat liturgic prin prezența lui Hristos, iar istoria întreagă este sfințită și afierosită lui Hristos: „Mundum volens adventu suo piisimo consecrare"[50].

Sunt cunoscute și *Martirologium Hieronomianum*, scris – probabil – de Fericitul Ieronim, precum și *Martirologium gallicanum*, care se referă mai mult la martirii din Galia. Marele scriitor bisericesc Beda Venerabilul a scris un martirologiu cuprinzând sfinții cunoscuți din Britannia și împrejurimi. Demn de menționat mai este și Martirologiul lui Usuard din Galia, scris undeva în jurul datei de 875.

Praznicele mucenicilor erau cu atât mai importante pentru Biserica primară, cu cât fundamentul jertfelniciei ei era tocmai mărturisirea acestora până la moarte a credinței în Hristos. După cum am menționat deja, Constituțiile Apostolice vorbesc despre serbările sfinților mucenici. Din primele veacuri, catacombele unde erau înmormântați martirii pentru credință deveneau locuri de închinare și pelerinaj, fiind primele Biserici ale creștinilor (împreună cu cele din case). În mod reciproc, temelia unei Biserici trebuia să conțină moaște de mucenici pentru a arăta vocația misionară și rodnicia Bisericii în sfinți, care sunt pecetea și mărturia realității că Biserica este Trupul lui Hristos. Sfinții mucenici, prin moarte, deveneau rugători pentru cei aflați în primejdiile vieții pământești, iar sacrificiul (*sacrum facere*) lor era integrat euharistic Crucii și Învierii lui Hristos. Acesta este și temeiul vehemenței Bisericii la unele practici ale membrilor ei, care dintr-un platonism evirat ori urme de gnosticism refuzau să participe la liturghiile făcute în zilele de intrare la Dumnezeu ale mucenicilor: „Dacă cineva ar prihăni întrebuințând socoteală mândră, îngrețoșându-se de adunările mucenicilor sau de liturghiile ce se fac pentru dânsele și de pomenirile lor, fie anatema"[51].

La aceste slujbe, numite teologic *zilele de naștere ale mucenicilor*, se citeau și pătimirile lor, care puse cap la cap formau martirologiile sau *Acta Martyrorum*,

---

[50] *Martyrologium Romanum*.

[51] Canonul 20 al Sinodului de la Gangra – 340 în Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Polsib, Sibiu, 1992, p. 204.

care sunt rudimentele calendarului liturgic al Bisericii: „Fie îngăduit încă a se citi patimile mucenicilor când se serbează zilele lor cele din cursul anului" (Canon 54 al Sinodului de la Cartagina – 419) și „Nu se cuvine a săvârși praznicele nașterii mucenicilor în patruzecime, ci a face Sâmbăta și Duminica pomenirea lor"[52].

Referindu-se la acest canon, Părintele Prof. Dr. Ioan N. Floca, în lucrarea sa *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, spune: „Acest canon stabilește rânduiala ca sfinții să se pomenească în postul mare numai sâmbăta și duminica"[53]. Și aceasta deoarece asceza postului era permanent alternată cu bucuria Învierii sărbătorită duminica. De aceea, Biserica primară a permis ca „frângerea pâinii", adică Sfânta Euharistie ,să fie săvârșită numai sâmbăta și duminica în Postul Mare (cf. Canonul 49: „Nu se cuvine a jertfi pâine în Patruzecime, ci numai sâmbăta și duminica", în concordanță cu Canoanele 66 și 69 Apostolice și cu Canonul 52 Trulan). La sărbătorile mucenicilor se prăznuia „nașterea" lor întru eternitate, adică ziua morții lor pentru Hristos. Astfel, moartea mucenicului este nașterea lui în Împărăția lui Dumnezeu, iar acest eveniment este născător și purtător de har pentru întreaga comunitate eclesială. Prin jertfa mucenicului, întreaga Biserică rodește sfinți și își vădește fecunditatea sa în veșnicie.

De asemenea, de foarte mare importanță pentru instituirea sărbătorilor sunt și consacrările (sfințirile) unor Biserici închinate unor sfinți, care au perpetuat și generalizat cultul lor, astfel că sfântul respectiv a fost cinstit în ziua sfințirii Bisericii. Astfel, sărbătoarea Înălțării Sfintei Cruci a fost suprapusă peste ziua consacrării Bisericii din Ierusalim (după cum afirmă pelerina Egeria). Aceste *festa encaeniorum* au devenit sărbători generale în toată lumea creștină.

Calendarul

Calendarul este un instrument omenesc de măsurare a timpului. El este întâlnit la toate civilizațiile antice ca o unealtă a minții omenești de organizare a vieții sociale. Periodicitatea anotimpurilor, datorată de mișcarea de revoluție a pământului în jurul soarelui și de ciclurile lunare, a determinat pe om să-și organizeze lucrările și sărbătorile religioase. Termenul de calendar vine de la cuvântul *calendae* (lat.), care însemna începutul fiecărei luni (adică a perioadei de timp determinată de un ciclu lunar complet în jurul pământului). Romanii aveau zece luni (lucru care se vede din numirile acestora: septembrie – *septem*, octombrie – *octo* etc.), la care mai adăugau diferite perioade de timp în funcție de necesitățile sociale. De asemenea, ei mai împărțeau timpul în decade (*deca* – zece), adică în perioade de zece zile și în săptămâni (*septi-manes* – șapte dimineți).

Pe aceste instrumente de măsurat erau însemnate cele mai importante sărbători și zile pentru poporul roman. Vedem din aceasta că ideea de calendar nu e una creștină și sacră, ci profană și general umană. Biserica creștină a preluat această unealtă de măsurare și pe ea a grefat sărbătorile ei, adică evenimentele cele mai importante din viața Mântuitorului Hristos, ale Maicii Sale și ale Apostolilor. De asemenea, creștinii, fiind prigoniți încă din zorii creștinismului, au

---

[52] Canonul 51, Sinodul de la Laodiceea – 343 în Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *op. cit.*, p. 229.
[53] Canonul 49, Sinodul de la Laodiceea, în Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *op. cit.*, p. 229.

însemnat zilele de mutare la Dumnezeu (zilele morții) a martirilor creștini care și-au dat viața pentru credință, fiind astfel extensia eclesială a Jertfei lui Hristos pentru umanitate. Zilele lor au devenit zile de pomenire a memoriei lor, dar mai ales de rugăciune fierbinte în așteptarea Parusiei, adică a Venirii Domnului Hristos pe pământ.

Legătura intimă dintre ordinea cosmică și prezența lui Dumnezeu în creație este afirmată de psalmistul David: „Cerurile spun slava lui Dumnezeu și lucrarea mâinilor Lui o vestește tăria" (Psalmul 18, 1). Inteligibilitatea universului ca dovadă a sensului veșnic pe care Dumnezeu i-l conferă este afirmată de același profet: „Soarele și-a cunoscut apusul său, pus-ai întuneric și s-a făcut noapte" (Psalm 103, 20). Ordinea cosmică nu este așadar doar o structură fixă și moartă, ci este ritmul vibrant de apropiere a creației de Dumnezeu, făptura suspinând după libertatea fiilor lui Dumnezeu și dorind să fie asumată în omul purtător de Dumnezeu și unit cu El în Hristos. Calendarul este așadar și istoria schematică a evenimentelor întâlnirii omului cu Dumnezeu. De aceea, istoria a devenit istorie sfântă, iar timpul creat s-a convertit în Hristos în timp sacramental de intrare în eternitate. Structura diaconală (slujitoare) a timpului este arătată și în cuvintele Apostolului Pavel, în Epistola sa către Galateni (4, 4): întruparea Fiului lui Dumnezeu în lume se face la „plinirea vremii" (τὸ πλήρωμα του χρόνου). Timpul este așadar un receptacol al harului veșnic revărsat de Dumnezeu peste creație. El are un logos veșnic („Rațiunile timpului sunt în Dumnezeu" – Sf. Maxim Mărturisitorul) și împlinirea în eternitate, în care se va concentra haric ca o mărturie a libertății unice a făpturii și a iubirii lui Dumnezeu care a înflorit în sfinți.

Sfinții scriitori ai Evangheliilor integrează viața lui Hristos în vremea lor, accentuând de fiecare dată sărbătorile poporului iudeu, guvernatorii sau conducătorii vremii și chiar timpul din zi al lucrărilor Domnului. Timpul este așadar o balanță a intrării lui Dumnezeu în creație, în Iisus Hristos. Fiecare moment al vieții Mântuitorului integrează timpul creaturii în „oceanul" iubirii dumnezești, dăruind diversității timpului o unitate hristologică (moștenită de Biserică în rânduiala slujbelor bisericești) și împodobind fiecare clipă cu frumusețea fără de hotar a darurilor Duhului Sfânt. Timpul Bisericii creștine este o realitate hristologică (căci e unire progresivă cu Hristos) și pnevmatologică (pentru că accesează harului veșnic al Duhului „făcător de viață"). Prezența lui Hristos în lume este temporală, ea nu vine într-o simultaneitate strivitoare, ci respectă succesiunea necesară din inima creaturii și așteaptă răspunsul ei. Însuși Hristos se supune timpului, El „creștea cu înțelepciunea și cu vârsta și cu harul înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor" (Luca 2, 52). Această corespondență a istoriei mântuirii cu vremea creată de Dumnezeu la începuturi este prezentă și în practica Bisericii, care serbează Paștile în Duminica imediat următoare lunii pline de primăvară, adică de după echinocțiul vernal. Atât Paștile iudaice, cât și Sărbătoarea Învierii lui Hristos sunt legate de succesiunea cosmică a soarelui și a lunii, care în ordinea lor doxologică ne slujesc ca un mare ceas al lumii lăsat nouă de Dumnezeu, care orânduiește toate spre unirea cu El în iubire veșnică.

Calendarul iudaic, cel care a oferit structurile temporale pentru calendarul Bisericii creștine primare (cu care a coexistat ceva vreme, mai ales la creștinii proveniți dintre iudei) era un calendar solar și lunar deopotrivă. Pentru a serba Paștile în fiecare an în ziua de 14 Nissan, iudeii trebuiau să pună în acord ciclul

solar cu cel lunar. Anul lunar iudaic avea 12 luni de 29 și 30 de zile. De fapt, o lunațiune exactă este de 29 de zile și jumătate. Diferența dintre anul lunar (12 luni de 29 și 30 de zile, adică 354 de zile) și cel solar (365 de zile și jumătate) de 11 zile era corectată prin introducerea la doi sau trei ani a unei luni intercalare numită Veadar (după luna a 12-a, care se numea Adar).

Una dintre descoperirile de seamă ale antichității în problema calendarului a fost cea a lui Methon din Atena, care în anul 432 î.Hr. a calculat incidența dintre anul solar și cel lunar. El a ajuns la concluzia că 19 ani solari sunt egali ca timp cu 235 de lunațiuni (cicluri lunare). Această descoperie era cunoscută și de învățații iudeii care intercalau câte o lună în 7 dintre cei 19 ani ai ciclului metonic.

Cu toate aceste adaptări ale anului luni-solar iudaic, mai ales după căderea Ierusalimului, calendarul iudeilor a ajuns în dezordine. Astfel, Canonul 7 apostolic (mai sus menționat), epistola împăratului Constantin cel Mare asupra hotărârilor Sinodului de la Niceea, Constituțiile Apostolice (5, 16), Canonul pascal al lui Anatolie din Alexandria, Cronica Alexandrină vorbesc despre imposibilitatea creștinilor de a serba Paștile cu iudeii, atât din considerente dogmatice, cât și din perspectivă practică și misionară. Factiunile iudaizante tindeau ireversibil spre statutul de sectă iudaică și negau până la urmă revelația divină prezentă în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat.

Mântuitorul Hristos a murit pentru mântuirea noastră în ziua de 14 Nissan, când iudeii junghiau mielul pascal și a înviat în ziua de 16 Nissan, care era Duminică, prima zi a săptămânii. Ziua Cincizecimii era tot Duminica sau, cum o numește Sf. Ioan Teologul, „κυριακή ημέρα" (Apocalipsă 1, 10)[54]. Ziua Pogorârii Sfântului Duh era o Duminică, în care apostolii se adunau pentru a serba Învierea lui Hristos.

Anul următor Învierii și Înălțării Domnului, odată cu Paștile iudaice, creștinii Bisericii mame din Ierusalim au sărbătorit în ziua pascală moartea și Învierea lui Hristos. În anul 58 d.Hr., după zilele Azimilor pe care le-a petrecut în Filipi (Fapte 20, 6), Apostolul Pavel pleacă la Troia. După 7 zile, acesta le vorbește până după miezul nopții, într-o Duminică (εκ τη μια των σαββάτων), frângând pâinea și sărbătorind Învierea lui Hristos (Fapte 20, 7). Aceasta arată statutul liturgic al Duminicii de zi de sărbătoare a Învierii, de „frângere a pâinii" și de priveghere în rugăciune de toată noaptea.

Din toate aceste mărturii istorice, patristice și canonice putem conchide că sărbătorile creștine au fost o permanentă preocupare a Bisericii dintotdeauna, iar teologia sărbătorii creștine – aceea de intrare sacramentală prin Liturghie în viața Fiului lui Dumnezeu întrupat – a fost permanent legată de aspectele practice ale celebrării eclesiale. Părinții Bisericii nedespărțite au înțeles – în viziunea și experiența lor – faptul că prin credința în Hristos, cosmosul primește o nouă viață și o nouă istorie, aceea a transfigurării umanității și a unirii cu Dumnezeu, în iubire. Sărbătorile creștine sunt așadar mărturii dinamice ale vocației de îndumnezeire a persoanei umane, profeții ale Împărăției lui Dumnezeu – Sărbătoarea veșnică a iubirii și intrării temporale prin har în viața lui Hristos – „Învierea tuturor".

---

[54] A se vedea studiul de o deosebită importanță a lui V. Gheorghiu, *Anul și ziua morții Domnului Iisus Hristos*, Cernăuți, 1925.

The Calendar and the Christian feast in the Early Church

– a theological, historical and canonical perspective –

The author of the study „The Calendar and the Christian feast in the Early Church - a theological, historical and canonical perspective" presents o theology of the Christian feast with historical, canonical and patristic evidences. The reality of sacramental celebration in the Church was always bound with the Divine Liturgy as „re-living" of the salvific sacrifice of Christ and entry into the loving eternity of God. The chapters of this theological discourse contain an analysis of the Jewish feasts, the emergence of the Christian celebration, the role of Sunday and the Resurrection of our Saviour as source and goal of every Christian Liturgy. The Christmas and the differences of local traditions, the veneration of the martyrs and of their relics and their impact into the Christian calendar, the Marian feasts et caetera.

Suferinţele, jertfa, învierea şi proslăvirea lui Mesia în viziunea profeţilor Vechiului Testament

Pr. Drd. Gheorghe HUSARCIUC

Profeţii şi profetismul la evrei

Profetismul a fost un fenomen unic, prin care Dumnezeu a făcut cunoscută voia Sa poporului ales, într-un anumit moment istoric. El s-a manifestat în cadrul poporului evreu sau în legătură cu acest popor, ca instituţie dumnezeiască excepţională, net superioară tuturor celorlalte instituţii ale lui Israel (preoţia, regalitatea etc.), care trebuiau să i se supună. Profetismul nu era determinat de vreo voinţă omenească sau de o anumită apartenenţă genealogică, ci se întemeia pe o trimitere specială din partea lui Dumnezeu.

Sfânta Scriptură ne oferă date suficiente pentru a putea reconstitui natura, modul de manifestare şi importanţa misiunii profetice. Date importante putem culege din însăşi etimologia cuvintelor din sfera activităţilor profetice:

Profet traduce termenul נביא" (navi) = a vorbi pentru altul (Ieş. 4,16), vorbitor în numele lui Dumnezeu. El se formează de la verbul נבא" (nava) = a profeţi, a vorbi înflăcărat, inspirat. Dumnezeu Însuşi ne dă interpretarea autentică a cuvântului *navi* când trimite pe Moise şi pe Aaron să vorbească poporului: „Iată, Eu fac din tine un dumnezeu pentru Faraon, iar Aaron, fratele tău, îţi va fi prooroc. Tu dar vei grăi lui Aaron toate câte îţi voi porunci, iar Aaron, fratele tău, va spune lui Faraon" (Ieş. 7, 1-2); „Şi el (Aaron) va grăi poporului în locul tău, vorbind pentru tine" (Ieş. 4, 16).

Termeni ca רואה (roe) = văzător, חוזה (hoze) = privitor, desemnează funcţiile speciale ale profëtului. Profetul se numea uneori şi „omul lui Dumnezeu" arătând raportul foarte strâns cu divinitatea. Profeţii se considerau trimişi ai lui Dumnezeu מַ.ל"אכ יְהוָה (malach Iahve)[1]. Ei aveau misiunea de a conserva, apăra şi cultiva monoteismul pregătind calea venirii lui Mesia[2].

---

[1] *Studiul Vechiului Testament pentru Institutele Teologice*, Ediţia a doua, E.I.B.M., Bucureşti, 1985, pp. 214-215, şi Petre Semen, *Aşteptând mântuirea*, Ed. Trinitas, Iaşi, 2000, pp. 158-161; vezi şi Pr. Lect. Univ. Drd. Constantin Necula, *Ascultă, Israel... (Şema, Israel...). Activitatea învăţătorească a profeţilor în Vechiul Testament*, Editura Tehnopress, Iaşi, 2004, pp. 12-14.

[2] Pr. Dr. Vladimir Prelipcean, *Vocaţiunea la Profeţii Vechiului Testament*, în „Candela", anul LIII-LIV, 1942-1943, p. 53.

Profetismul ca instituție religioasă specifică poporului evreu a apărut odată cu Moise și a început să se dezvolte din timpul lui Samuel, făcându-și simțită prezența neîntrerupt până în epoca lui Neemia (pe la mijlocul sec. V î.Hr.)[3].

Apariția unui profet era întotdeauna o urmare a apostaziei și a răzvrătirii poporului Israel. Principala misiune a profetului nu era aceea de a prezice viitorul. Bineînțeles că profetul era adesea chemat să facă și acest lucru, dar mai întâi de toate el era un om care aducea un mesaj de la Dumnezeu pentru propria lui generație. Profetul combătea vehement idolatria, corupția și orbirea israeliților, chemând poporul înapoi la Dumnezeu[4].

Sfânta Scriptură amintește un număr relativ mic de profeți. Numărul lor va fi fost mult mai mare; aceasta și dacă ținem cont și de școlile profetice amintite încă de pe vremea lui Samuel (1 Sam. 19, 20)[5]. Rabinii numărau 48 de profeți și 8 profetese[6]. Totuși, puțini dintre ei și-au scris profețiile: doar 16 (4 cărți profetice mari și 12 mici)[7].

Am încercat o prezentarea cronologică a profeților scriitori în funcție de momentul începerii activității profetice a fiecăruia. Tabelul ce urmează ne arată că ei aparțin celor trei mari perioade din istoria ebraică – înaintea, în timpul sau după robia babiloniană – și că au fost trimiși către cele două regate evreiești, dar și către alte popoare. Avem astfel o imagine asupra acestor timpuri. Trebuie menționat, de asemenea, că Obadia este plasat la începutul perioadei preexilice, deși unii teologi îl plasează la sfârșitul acestei perioade[8].

Proorocii dinaintea exilului				**Proorocii exilului**	**Proorocii de după exil**
Către Israel:	**Către Iuda:**	**Către Edom:**	**Către Ninive:**	**Către Iudeii din Babilon:**	**Rămășiței de după întoarcere:**
Amos (760) Osea (755)	Ioel (835) Isaia (740) Mica (735) Țefania (630) Ieremia (627) Avacum (607)	Obadia (840)	Iona (760) Naum (660)	Daniel (605) Ezechiel (592)	Hagai (520) Zaharia (520) Maleahi (432)

[3] Idem, *Profeți și profeții false, după Vechiul Testament*, în S.T. seria II-a, 1949, nr. 5-6, p.326; deși am putea extinde această perioadă până la Sf. Ioan Botezătorul, ultimul care a vestit pe Mesia; vezi la Pr. Prof. Dumitru Abrudan, *Profeții și rolul lor în istoria mântuirii*, art. în M.A. Anul XXXIII, 1983, nr. 3-4, p. 139-140.

[4] *Profeții – oameni trimiși de la Dumnezeu*, http://www.cercetati-scripturile.ro/vtest4.htm

[5] *Ibidem.*

[6] *Studiul V.T.*, p. 217; vezi și Pr. Prof. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 140.

[7] În Biblia Ebraică găsim doar 3 cărți profetice mari, Cartea Daniel fiind trecută în categoria aghiografelor (chetuvim ~כתובי)

[8] *Profeții – oameni trimiși de la Dumnezeu, …*

Au existat și falși profeți, animați de dorința de câștig și de slavă deșartă. Despre ei găsim multe referiri în Vechiul Testament. În special Ieremia (cap. 23) și Iezechiel (cap. 13) le fac un aspru rechizitoriu, dând pe față imoralitatea și falsitatea descoperirilor lor. În opoziție cu ei, adevărații profeți se descoperă prin faptul că nu precupețesc nimic, în lupta pentru înlăturarea răului și pentru progresul moral al poporului[9].

Profeții au fost în primul rând oratori și mai apoi scriitori. De aceea își încep cuvântările cu îndemnul „ascultați!" și nu „citiți!". Operele lor nu sunt scrise deodată, ci adună bucată cu bucată vestirile profetice după cum au fost ele rostite[10]. Ele nu au aspectul unor scrieri unitare, al unor expuneri sistematice, tematice, ordinea cronologică fiind cea dominantă. Astfel, adesea cărțile profetice au aspectul unor colecții de documente, al unor memorii zilnice din care nu lipsesc precizările cronologice[11]. De aceea, pentru înțelegerea lor este necesară urmărirea genezei cuvântărilor, a motivelor și condițiilor concrete în care au fost rostite.

Profetul, certând poporul, anunță evenimente viitoare, care nu se încadrează însă în ideea de destin implacabil, ci sunt rezultatul acțiunilor prezente ale poporului: primejdii și necaz ca urmare a păcatului sau iertare și binecuvântare ca răspuns pocăinței și îndreptării. El vede evenimentele așteptate ca fapte împlinite și nu ipotetice. Perfectul profetic, folosit adesea ca timp al prezicerilor, întărește convingerea în împlinirea exactă a celor vestite[12]. Pe parcursul vestirilor profetice, apar profeții care uneori rup șirul profetic printr-o schimbare a modului de adresare, prin amestecarea planurilor apropiate cu cele îndepărtate etc. Acestea aruncă o anumită neclaritate asupra celor vestite, ele, ca evenimente viitoare, clarificându-se deplin în momentul împlinirii lor. Unele dezvăluie o dublă împlinire: una imediată, dar parțială și una deplină, dar îndepărtată. Cele îndepărtate se concentrează în principal asupra a două evenimente viitoare: prima și a doua venire a lui Mesia. Cât privește distincția dintre cele două veniri, unele dialoguri ale Mântuitorului cu cărturarii ne demonstrează că era prea puțin percepută (Mt. 17, 10). Același lucru se poate spune despre profețiile mesianice în general; multe își descoperă această valoare abia în lumina Noului Testament.

Prin această dublă misiune: de supraveghere a păstrării monoteismului și a Legii, dar și a întăririi așteptării mesianice, profeții își aduc o substanțială contribuie la pregătirea mântuirii[13].

---

[9] Pr. Prof. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p.142-143.

[10] Prof. Dr. Vl. Prelipcean, *Ceva despre scrisul profeților V.T.*, în „Candela", anul LV-LVI, 1944-1945, p. 184.

[11] *Ibidem*, p. 187.

[12] *Ibidem*, p. 192.

[13] Pr. Prof. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 138.

Partea I

Exegeză

Dumnezeu a vorbit poporului Său, prin gura profeților, despre Mesia, pregătind venirea Acestuia. El le-a oferit evreilor suficiente date pentru a-l putea recunoaște: locul, timpul nașterii, semința, neamul; dar și referiri la scopul venirii Lui. Un loc aparte îl ocupă profețiile care prezintă apogeul misiunii Sale: Patimile și Preamărirea Sa. Din păcate însă în lumea ebraică nu li s-a descoperit adevărata valoare, fiind de cele mai multe ori considerate referiri la cursul istoric al poporului ales. Interpretarea rabinică a creionat imaginea unui Mesia politic, restaurator al regatului davidic, expresie a dorului de libertate și dreptate sau simbol al vremurilor de pace și prosperitate după care „tânjesc toți cei umiliți și obidiți”[14].

Pentru o analiză corectă a acestor profeții nu trebuie ignorat contextul istoric în care au fost rostite, fără însă a deveni tributari unei exegeze istorico-literale. De asemenea, am optat pentru o traducere cât mai literală, chiar dacă uneori forțată, pentru a surprinde sensul exact al fiecărui cuvânt.

Profetul Isaia

Teologi mai noi contestă unitatea cărții Isaia, vorbind de doi sau mai mulți autori. Astfel, ei identifică un Deutero-Isaia, care ar fi trăit cu 150 de ani mai târziu, ca autor pentru a doua parte a cărții, începând de la cap. 40[15]. Vom păstra concepția originară a unui singur autor.

Isaia a activat aproximativ între anii 740-690, în timpul domniei a patru regi ai Regatului Iuda: Ozia, Iotam, Ahaz și Iezechia, într-o perioadă zbuciumată a istoriei celor două regate evreiești. Și-a început activitatea în anul morții regelui Ozia și a trăit, conform unei tradiții,[16] până în timpul domniei regelui idolatru Manase, din ordinul căruia a fost tăiat cu fierăstrăul. El a trăit drama căderii Regatului Iuda sub vasalitate asiriană datorată neascultării lui Ahaz, care încheie

---

[14] Șef Rabin Dr. Moses Rosen, *În lumina Torei*, Ediția III-a, București, 1980, p. 97.

[15] G.W. Wade, *The Book of the Prophet Isaiah*, vorbește și de Trito-Isaia; la fel și Horman H. Snaith, J. Linblom, pe când E.J. Kissane acceptă concepția tradițională, iar E. Duhm consideră unitare doar cap. 40-66, părere care s-a impus. Martin Buber crede că Deutero-Isaia aparține Școlii profetice a lui Isaia și că a doua parte a cărții pe care el o scrie este o fixare în scris a tradiției orale rămasă de la Isaia, apud Ierom. Antonie Plămădeală, *Câteva probleme în legătură cu Ebed-Iahve în Deutero-Isaia. Preliminarii la o Teologie a slujirii*, art. în M.B., Anul XX, 1970, nr. 1-3, pp.72-73; Paul Beauchamp datează Deutero-Isaia în perioada exilului, iar Proto-Isaia o consideră o colecție de texte provenind nu numai de la Isaia, ci și de la ucenici de-ai săi și chiar de la profeți anonimi de dată mai târzie, vezi Paul Beauchamp, *Cincizeci de portrete biblice*, trad. din limba franceză de Claudiu Constantinescu, Ed. Cartier, 2001, pp. 248, 252.

[16] Apocrifa *Înălțarea lui Isaia*, în Petre Semen, *op. cit.*, p. 168.

o alianță nefavorabilă cu Asiria de teama coaliției Regatului Israel cu Siria, dar și epoca de creștere a prestigiului Ierusalimului sub conducerea lui Iezechia, care, ascultând îndemnurile profetului, respinge invazia asiriană condusă de Sanherib[17]. Toate acestea sunt reflectate în cartea profetului.

Isaia 42,1-4

נַפְשִׁי	רָצְתָה	בְּחִירִי	אִתְמָךְ־בּוֹ	עַבְדִּי	הֵן	**v. 1a**
s.f.sg.+ pron. pos. 1sg.	vb. tCrqal perf. 3 f.sg.	adj.m.sg. + pron. pos. 1 m.sg.	vb. qal, imperf. 1 m.sg.+ prep. wb	s.m.sg + pron.pos.1 m.sg.	interjecție	
Sufletul Meu	în Care voiește	Alesul Meu	pe Care îl sprijin	Robul Meu	Iată	

Capitolele 40-66 constituie cea de-a doua parte a cărții Isaia și conțin, în general, profețiile de mângâiere pentru iudeii care urmau să se întoarcă din robia Babilonului și de îmbărbătare, de îndemn pentru refacerea societății iudaice. Peste acest cadru al istoriei naționale iminente, al eliberării prin regele Cirus, profetul suprapune un cadru mai îndepărtat, acela al eliberării din robia păcatului prin venirea lui Mesia, pe care-L prezintă ca Rob al Domnului.

Versetele 1-4 din cap. 42 constituie primul din cele patru cântece despre Robul Domnului (עבד יהוה; Ebed Iahve) pe care ni le oferă Isaia.

Domnul desemnează pe slujitorul Său. Îl înzestrează cu Duhul Său, descoperindu-i împuternicirea divină. Îi definește misiunea: să propovăduiască popoarelor legea Domnului. Legea pe care Ebed o aduce nu este ceva abstract, juridic, exterior, ci recunoașterea universală a lui Iahve ca Dumnezeu, ca început al relației cu El[18].

În versetele 2-3 ne este prezentat modul împlinirii misiunii. El vine fără zgomot, blând, smerit. Exprimarea metaforică și folosirea negației de 5 ori în legătură cu acțiuni care sugerează impunerea au rolul de a sugera blândețea Robului Domnului, sporind totodată misterul din jurul servitorului și al misiunii sale: „Nu va striga nici nu va grăi tare, și în piețe nu se va auzi glasul Lui. Trestia frântă nu o va zdrobi și feștila fumegândă nu o va stinge”[19]. O smerenie nepământeană, o răbdare dumnezeiască, o blândețe mai presus de comportamentul oricăruia dintre oameni, sunt caracteristici care trebuiau să dea de gândit evreilor că Mesia nu e un simplu om[20].

Alte două negații vin să accentueze misterul în versetul 4: „nu va fi nici obosit nici sleit de puteri, până ce nu va fi așezat Legea pe pământ”. Obosit și

---

[17] *Ibidem*, pp. 168-169.

[18] James D. Newsone, *The Second Isaiah*, în *The Hebrew Prophets*, John Knox Press, Atlanta, 1984, pp. 154-155.

[19] *Ibidem*, p. 155.

[20] Tertulian, *Despre răbdare*, în *Apologeți de limbă latină*, în P.S.B., vol. 3, trad. de Prof. N. Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popoescu, E.I.B.M., București, 1981, pp. 183-184.

sleit sugerează în mod poetic suferința. Sfârșitul versetului: „învățătura lui toate ținuturile o așteaptă" este o aluzie la universalitatea misiunii lui Mesia. Isaia este profetul Dumnezeului unic, pentru toată lumea[21]. *O așteaptă* sugerează faptul că ei sunt gata să o primească[22]. Am putea vedea aici un corespondent la ceea ce Sf. Apostol Pavel avea să numească „plinirea vremii" (Gal. 4, 4). Mesia aduce o nouă lege, diferită de a lui Moise, care a mijlocit legământul lui Dumnezeu cu Israel, fiind Mijlocitorul unui legământ cu întreaga omenire.

În contextul referirilor la situația poporului evreu, critica rațională încearcă să argumenteze teoria potrivit căreia Ebed Iahve din aceste versete n-ar fi altceva decât o personificare a lui Israel[23]. Însă o observare atentă a textului descoperă cititorului caracterele personale ale lui Ebedului: „nu va fi obosit și sleit de puteri", va fi nerăbdător să-și împlinească misiunea, etc., caractere ce nu pot fi atribuite unei colectivități personificate[24]. Sfântul Evanghelist Matei, explicând gestul Mântuitorului de a interzice celor vindecați să vestească minunea, argumentează smerenia Lui pe această profeție pe care o și citează în întregime (Mt. 12, 17-21).

Isaia 49,1-9

לְהָקִים	עֶבֶד	לִי	מִהְיוֹתְךָ	נָקֵל	וַיֹּאמֶר	**v. 6a**
prep. ל cu D.+ vb. קום לשֶׁה, inf.	s.m. sg.	Prep. L cu D.+ pron. pos. 1m.sg	prep.מן + vb. היה qal, inf. construct + pron.pos. 2m.sg	vb.קלל לאשנ perf. 3m.sg.	conj.ו + vb.אמר qal, imperf. 3 m.sg	
ca să ridici	rob	Mie	ție a fi	ușor este	și a zis	

יִשְׂרָאֵל	וְנִצּוּרֵי	יַעֲקֹב	אֶת־שִׁבְטֵי
s. propriu	conj.ו + vb.נצר qal part. m.pl.	s. propriu	prep. cu Ac.+s.m.pl
(cei ai lui) Israel	Și (să fie) păstrați	lui Iacov	semințiile

După ce anunță prăbușirea Babilonului și se descoperă evreilor ca ocrotitor al lui Israel, poruncindu-le să iasă din robie cu cântece de veselie, Dumnezeu anunță pe Slujitorul Său. 49, 1-9, al doilea imn despre Robul Domnului, amintește de alegerea lui și de misiunea lui universală.

O privire superficială asupra textului ar putea să inducă falsa concluzie că se face referire la poporul ales. În v. 3, Dumnezeu chiar numește pe Robul Său cu numele Israel, iar în v. 7 Îl prezintă ca „Cel disprețuit și urâciunea neamurilor,

---

[21] Martin Buber înțelege o concepție universală despre activitatea lui Ebed, pe când Hollenberg și Norman Snaith văd la Isaia o concepție naționalistă, apud Ierom. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, pp. 77, 86.

[22] James D. Newsone, *op. cit.*, pp. 154-156.

[23] Concepție întâlnită și în rândul evreilor în timpul lui Origen (sec. 3) cf. Origen, *Scrieri alese, Partea a patra, Contra lui Celsus*, în P.S.B., vol. 9, Studiu introductiv, traducere și note de Pr. Prof. T. Bodogae, E.I.B.M., București, 1984, p. 79.

[24] Petre Semen, *op. cit.*, p. 182.

Sluga tiranilor", cuvinte care reflectă foarte bine situația poporului evreu de-a lungul istoriei sale. Toate celelalte versete contrazic însă această concluzie. Este vorba despre o persoană.

Ebed Iahve vorbește despre Sine: a fost ales și chemat să slujească din pântecele maicii Sale și I s-a dat să-Și împlinească misiunea doar cu glasul gurii Lui. Ni se prezintă și un plan al misiunii Sale: întâi să strângă Israelul împrăștiat și să-l aducă la Dumnezeu, apoi să întoarcă toate popoarele din rătăcirea lor[25]. Această etapizare a planului lui Dumnezeu de mântuire a lumii o va relua Sf. Ap. Pavel în Epistola către Efeseni (1, 9-14).

Robul Domnului, El, Sluga tiranilor, cel urât și disprețuit – similitudine cu istoria lui Israel – va ajunge lumina popoarelor, mandatarul noului Legământ și Mântuitorul tuturor neamurilor, făcându-se vrednic de închinare pentru întreaga umanitate desemnată aici în mod simbolic prin căpetenii (v. 7).

În Noul Testament, dreptul Simeon identifică pe Iisus Hristos cu Ebed Iahve, desemnându-L ca „lumină spre descoperirea neamurilor" (Luca 2, 32).

Isaia 50, 4-9

פָּנַי	לִמְרָטִים	וּלְחָיַי	לְמַכִּים	נָתַתִּי	גֵּוִי	**v. 6**
s. m. pl. + pron. pos. 1 m.sg.	prep. ל pt. D.+vb. מרט qal part. m.pl.	conj. + s.f. dual + pron. pers. 1 m.sg	prep. ל cu D. + vb. נכה hifil part. m.pl	vb. נתן qal perf. 1m.sg	s.m. sg. + pron. pos.1 m.sg.	
fața mea	spre pălmuiri	și obrajii mei	spre loviri	mi-am dat	spatele	

וָרָק:	מִכְלִמּוֹת	הִסְתַּרְתִּי	לֹא
conj.ו +s.m. sg.	Prep. מִן + s.f.pl.	vb. סתר hifil perf. 1m.sg	particulă de negație
și scuipat	de ocări	mi-am ascuns-o	nu

După ce au fost prezentate chemarea și esența misiunii, în cea de-a treia cântare despre Robul Domnului sunt amintite și greutățile ei. Pentru prima dată Isaia introduce ideea suferinței lui Mesia, idee ce va fi reluată și în capitolele următoare.

Dumnezeu pregătește pe Slujitorul Său pentru misiunea Sa. Expresii ca: „limbă de ucenic", „să ascult ca un ucenic" îl descoperă pe Mesia într-o deplină ascultare și supunere față de Stăpânul Său. El știe că misiunea Sa va necesita multe suferințe, dar aceasta nu-L descurajează. El nu se împotrivește și nu se sustrage, ci acceptă suferința, nădăjduind în izbăvirea lui Dumnezeu, care nu întârzie să vină, apărându-L de opozanții Lui.

Prezentarea Ebedului cu anevoie poate sugera ideea unui personaj colectiv. Referirile la suferință creionează o imagine cât se poate de reală (v. 6). De

---

[25] *Ibidem*, p. 183.

asemenea, este sugerată ideea suferinței acceptate de bunăvoie, ba chiar dorite: „*Spatele l-am dat spre bătăi și obrajii mei de pălmuiri*", idee neîntâlnită în modul de a se raporta al evreilor la propria lor suferință. Această prezentare a suferinței Robului Domnului își găsește împlinirea exactă în Patimile Mântuitorului (Mt. 26, 67).

Isaia 52, 13-15

מֵאָדָ֑ם	וְגָבֶ֖הּ	וְנִשָּׂ֥א	יָרוּם֙	עַבְדִּ֔י	יַשְׂכִּ֖יל	הִנֵּ֥ה	**v. 13**
Adv.	conj. ו + vb. גבה qal perf. 3 m.sg.	conj. ו + vb. נשׂא nifal perf. 3 m.sg.	vb. רום qal imperf. 3 m.sg.	s.m.sg. + pron. pos. 1 m.sg.	vb. שׂכל hifil imperf. 3 m.sg	interjecție	
foarte	și se va înălța	și va fi ridicat	se va înălța	Robul Meu	va învăța	iată	

Astfel începe ultima cântare a profetului Isaia despre Robul Domnului. Este cea mai amplă și mai complexă dintre cele patru cântări cu această temă (52, 13 – 53, 12). Ea poate fi împărțită în cinci strofe de câte trei versuri. George Arthur Buttrick vede chiar o structură chiastică în modul de prezentare al înfățișării Ebedului, având climaxul în v. 4c, ce cuprinde ideea pe care a fost construită cântarea: Mesia vine să sufere pentru noi, în locul nostru; iar versetele 52, 13 – 53, 3 și 53, 5-10 (12) cuprind teme așezate simetric față de acesta. Cântarea începe și se termină cu preamărirea Robului Domnului care și-a făcut apariția în mod smerit și întru smerenie și acceptare a suferit[26].

Prima strofă (52, 13-15) prezintă preamărirea Robului Domnului prin suferință. El, Cel disprețuit de toți, se înalță deasupra tuturor. Folosirea cu insistență a verbelor ce sugerează urcușul exprimă uimirea față de această răsturnare de situație.

În chiasm, versetului 52, 13 i-ar corespunde versetul 53, 10 sau chiar întreagă a cincea strofă (53, 10-12), în care ca și aici este vorba despre importanța suferinței ca premisă a preamăririi.

Unii consideră „înălțarea" din acest verset o profeție despre Înălțarea Mântuitorului (Mc. 16, 19; Lc. 24, 50-51)[27], deși mai degrabă am putea s-o identificăm cu Învierea Domnului – care este mai plină de spectaculozitate în relatările Sfinților Evangheliști (Mt. 28; Mc. 16; Lc. 24; In. 20-21) sau cu amândouă.

כֵּן־מִשְׁחַ֤ת	רַבִּים֙	עָלֶ֔יךָ	שָׁמְמ֖וּ	כַּאֲשֶׁ֣ר	**v. 14**
adv. + s.m.sg	adj. m.pl.	prep.+ pron. pos.2 m.sg.	vb. שׁמם qal perf. 3m.pl	prep.כ + pron. rel.	
cu adevărat (atât de) schimonosită	mulți	de tine	s-au înspăimântat	de care	

[26] George Arthur Buttrick, *The interpreters Bible, The Holy Scriptures in the King James and revised standard versions with general articles and introduction, exegesis, exposition for eack book of the Bible*, Abingdon, Nashville, 1980, p. 618.

[27] Ep. Antonie Plămădeală, *Ebed-Yahve în lumina Noului Testament*, în M.B., anul XX, 1970, nr. 4-6, p. 285.

אָדָם:	מִבְּנֵי	וְתֹאָרוֹ	מַרְאֵהוּ	מֵאִישׁ
s.m. sg.	prep. מִן + s.m. pl.	conj. ו + s.m. sg. + pron. pos. 3 m.sg.	s.m.sg. + pron. pos. 3 m.sg.	prep. מִן + s.m. sg.
omului	(mai mult) decât (a oricăruia dintre) fiii	și chipul lui	înfățișarea lui	(mai mult) decât (a oricărui) bărbat

Versetul 14 se constituie ca prim termen al antitezei între suferința și preamărirea Robului Domnului. Suferința lui nu poate fi comparată cu nici o alta. Ea îl marchează atât de mult, încât vederea lui stârnește groaza. Profetul nu prezintă suferința, ci o sugerează prin descrierea urmelor lăsate de ea. Versetul paralel în structura chiastică (53, 9) redă, de asemenea, o percepție greșită a evreilor asupra persoanei Slujitorului și a motivelor suferinței Sale.

כֵּי	פִּיהֶם	מְלָכִים	יִקְפְּצוּ	עָלָיו	רַבִּים	גּוֹיִם	יִזֶּה	כֵּן	**v. 15**
prep.	s.m.sg. + pron. pos. 3 m.pl.	s.m. pl.	vb. קפץ qal imperf 3m.pl.	prep. עַל + pron. pos. 3.m.sg	adj. m.pl.	s.m. pl.	vb. נזה hifil imperf. 3 m.sg.	adv.	
pentru că,	gura lor	regii	vor închide	spre el	multe	nea-muri	va sălta	astfel (așa)	

הִתְבּוֹנָנוּ:	לֹא־שָׁמְעוּ	וַאֲשֶׁר	רָאוּ	לָהֶם	לֹא־סֻפַּר	אֲשֶׁר
vb. בין hitpael perf. 3 m. pl.	negație + vb. שׁמע qal perf. 3m. pl.	conj. ו + pron. rel.	vb. ראה qal perf. 3m.pl.	prep. ל pt. D. + pron. pers. 3 m. pl.	negație + vb. ספר pual perf. 3m.sg	Pron. rel.
au înțeles	nu au auzit	și care (ceea ce)	au văzut	lor	nu a fost povestit	care (ceea ce)

Uimirea provocată de preamărirea Lui este cu atât mai mare cu cât smerirea prin suferință a fost mai grea. El se ridică pe culmile slavei, lăsând fără glas pe cei ce l-au judecat pe nedrept. „Înălțarea" Sa descoperă sensul pătimirii Sale, taină formulată în versetul simetric (53, 8).

Isaia cap. 53

נִגְלְתָה:	עַל־מִי	יְהוָה	וּזְרוֹעַ	לִשְׁמֻעָתֵנוּ	הֶאֱמִין	מִי	**v. 1**
נגה vb. nifal perf. 3f.sg.	prep. + pron. interog.	s.propriu absolut	conj.+ s.f.sg	prep. pt. D ל + s.f.sg. + pron pers.1, pl.	vb. אמן hifil, perf. pers. 3m.sg.	pron. Interog	
s-a descoperit?	peste cine	Domnului	și brațul	zvonului nostru	a crezut	Cine	

Aceasta este întrebarea favorită a profetului (vezi 40, 12; 50, 8-10) prin care pune început celei de-a doua strofe (v. 1-3) despre viața în suferință a Slujitorului. Ea exprimă mirarea și surpriza vorbitorului care tocmai a primit descoperirea lui Dumnezeu[28] și își dă seama că îi va fi greu să convingă, lui însuși nefiindu-i ușor să o accepte. Aceeași uimire este exprimată și în versetul 53, 8a, profetului părându-i-se cu neputință de crezut obârșia davidică a Robului Domnului în condițiile umilinței Sale peste puterea omului de a înțelege.

לֹא־תֹאַר	צִיָּה	מֵאֶרֶץ	וְכַשֹּׁרֶשׁ	לְפָנָיו	כַּיּוֹנֵק	וַיַּעַל	v.2
negație + s.m.sg.	adj. f.sg	prep. מִן + s.f.sg.	conj. וְ + prep. כְּ + s.m.sg.	prep. pt. D. לְ + s.m.pl. + pron. pos. 3 m.sg.	prep. כְּ + s.m.sg.	conj. וְ + vb. עלה qal imperf. 3m.sg.	
Nu (avea) înfățișare	uscat	din pământ	și ca rădăcină	la fața (înaintea) lui	ca un prunc	și a crescut	

וְנַחְמְדֵהוּ׃	וְלֹא־מַרְאֶה	וְנִרְאֵהוּ	הֲדָר	וְלֹא	לוֹ
conj. וְ + vb. חמד qal imperf. 1m.pl + pron. pers. 3 m.sg	conj. וְ + adv. negație + s.m.sg.	conj. וְ + vb. ראה qal imperf 1m.pl + pron. pos. 3m. sg.	s.m.s g	conj. וְ + adv. negație	prep. pt. D. לְ + pron. pos. 3m.sg.
și (ca) El să ne fie drag	și nu (avea) aspect, înfățișare	și (ca) să privim la El	splen - doare	și nu (nici)	Lui

Este reluată ideea din 52, 14. Enumerația accentuează lipsa oricărui motiv care ar putea stârni interes, de aceea apare firească întrebarea „să privim la el?”[29] Isaia sugerează smerenia, gingășia Robului Domnului. Nimic din aspectul exterior nu trădează marea taină a misiunii Sale. Aceeași smerenie ni se descoperă nouă și în acceptarea jertfei Sale și aceeași gingășie prin compararea Lui cu un miel (53, 7).

Se poate face o paralelă între destinul lui Mesia și cel al istoriei naționale a evreilor. Au avut o apariție neluată în seamă și o istorie zbuciumată, marcată de suferință[30].

---

[28] שְׁמֻעָה = zvon; trimite la descoperire iminentă și nu face referire la cuvinte ale cultului ebraic etc., așa cum susține critica rațională; apud George Arthur Buttrick, *The interpreters Bible*..., p. 618.

[29] *Ibidem*, p. 620.

[30] *Ibidem*, p. 618.

וַיֵּדוּעַ	מַכְאֹבוֹת	אִישׁ	אִישִׁים	וַחֲדַל	נִבְזֶה	v. 3
conj. ו + vb. ידע qal part. m.sg.	s.m.pl.	s.m.sg.	s.m.pl.	conj. ו + adj. m.sg.	vb. בזה nifal part. m.sg.	
și cunoscător	al durerii	bărbat, om	personalitate	și lipsit de	disprețuit	

חֲשַׁבְנֵהוּ:	וְלֹא	נִבְזֶה	מִמֶּנּוּ	פָּנִים	וּכְמַסְתֵּר	חֹלִי
vb. חשב qal perf. 1m.pl. + pron. pers. 3 m.sg.	conj. ו + adv. neg.	vb. בזה nifal part. m.sg.	prep. מִן + pron pers. 3 m.sg.	s.m.pl.	conj. ו + prep. כ + vb. חסר part. M.sg.	s.m.sg.
considerat (luat în seamă) de noi	și nu	disprețuit, înjosit	de la El	fața	și ca să-mi ascund	al bolii

Repetiția crează sentimentul că suferința și înjosirea Robului Domnului a ajuns o caracteristică definitorie a vieții Sale datorită răutății omenirii.

סְבָלָם	וּמַכְאֹבֵינוּ	נָשָׂא	הוּא	חֳלָיֵנוּ	אָכֵן	v. 4
vb. סבל qal perf. 3 m.sg. + pron. pos. 3 m.pl.	conj. ו + s.m.pl. + pron. pos. 1 m.pl.	vb. נשׂא qal perf. 3m.sg	pron. pers. 3 m.sg.	s.m.pl. + pron. pos. 1 m.pl.	adv.	
le-a suferit	și durerile noastre	a ridicat	El	bolile noastre	de aceea	

וּמְעֻנֶּה:	אֱלֹהִים	מֻכֶּה	נָגוּעַ	חֲשַׁבְנֵהוּ	וַאֲנַחְנוּ
conj. ו + vb. ענה pual part. M sg.	s.m.pl.	vb. נכה hofal part m.sg.	vb. נגע qal part. m.sg.	vb. חשב qal perf. 1 m.pl. + pron. pers. 3 m.sg.	conj. ו + pron. pers. 1 m.pl.
și chinuit	de Dumnezeu	lovit, bătut	lovit, atins	l-am socotit	Și noi

Strofa a 3-a v. 4-6 poate fi intitulată: „Suferința pentru noi". Se observă contrastul între vorbitor și ascultători, pe de o parte, și Servitor pe de alta, marcat prin accentuarea pronumelor „noi" și „El". Acesta este un puternic argument împotriva identificării lui Ebed Iahve cu profetul însuși sau cu poporul lui Israel. Strofa este bogată într-un vocabular al durerii și suferinței[31].

Versetul 4 constituie climaxul structurii chiastice. Cuprinde ideea centrală a cântării: Mesia ridică păcatele noastre si poartă bolile noastre, dar nu ca unul ce se face doar compătimitor și solidar suferințelor omenești. Le poartă spre a le vindeca și spre a ne vindeca implicit pe noi[32]. Nu este vorba de o vindecare asemenea celor săvârșite dintotdeauna de Dumnezeu, exterioară ființei Sale, ci de una săvârșită în însuși trupul Său, prin care vindecă și cauza, păcatul, dar și finalitatea acesteia: moartea[33].

שְׁלוֹמֵנוּ	מוּסַר	מֵעֲוֹנֹתֵינוּ	מְדֻכָּא	מִפְּשָׁעֵנוּ	מְחֹלָל	וְהוּא	v. 5
s.m.sg. + pron. pos. 1 m.pl.	s.m. sg.	prep. מִן + s.m.pl. + pron. pos. 1 m.pl.	vb. דכו pual part. m.sg.	prep. מִן + s.m.pl. + pron. pos. 1 m.pl.	vb. חלל pual part. m.sg.	conj. ו + pron. pers. 3m.sg.	
pentru pacea noastră	pedeapsă	pentru păcatele noastre	zdrobit, reprimat	pentru fărădelegile noastre	a fost străpuns	Și El	

נִרְפָּא־לָנוּ׃	וּבַחֲבֻרָתוֹ	עָלָיו
vb. רפו nifal perf. 3 m.sg. + prep. ל + pron. pers. 1 m.pl.	conj. ו + prep. ב + s.f.sg + pron. pos. 3 m.sg.	prep. עַל + pron. pos. 3 m.sg.
noi am fost vindecați	și prin rana Lui	(a fost) peste El

Se observă aceeași punere în paralelă a vinovăției noastre și a suferinței lui. Contrastul este accentuat prin repetarea insistentă a pronumelui posesiv la persoana I plural însoțind termeni ce desemnează starea de păcat, pe de o parte, și cuvinte din sfera pedepsei pe de altă parte. „Pace" în ebraică are un sens foarte larg: denotă existență bună fizică, dar și spirituală; starea de liniște sufletească dată de primirea iertării[34].

פָּנִינוּ	לְדַרְכּוֹ	אִישׁ	תָּעִינוּ	כַּצֹּאן	כֻּלָּנוּ	v. 6
vb. פנה qal perf. 1 m.pl.	prep.pt. D. ל + s.m.sg. + pron. pos.3m.sg.	s.m. sg.	vb. תעה qal perf. 1 m.pl.	prep.כ + s.f pluralia-tantum	numeral pl. + pron. pers. 1.m.pl.	
am întors	pe calea lui	fiecare	am rătăcit	ca oi	noi toți	

---

[31] *Ibidem*, p. 621.

[32] Sf. Vasile cel Mare, *Scrieri, Partea a doua, Asceticele*, în P.S.B., vol. 18, traducere, introducere, indicii și note de Prof. Iorgu D. Ivan, E.I.B.M., București, 1989, p. 392.

[33] Sf. Atanasie cel Mare, *Scrieri, Partea I, Cuvântul al treilea împotriva arienilor*, în P.S.B., vol. 15, Traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M., București, 1987, pp. 359-360.

[34] George Arthur Buttrick, *The interpreters Bible*..., p. 622.

כֻּלָּנוּ:	עוֹן	אֵת	בּוֹ	הִפְגִּיעַ	וַיהוָה
numeral + pron. pos. 1 m.pl. nostru	s.m.sg.	prep cu Ac.	prep. + pron. pos. 3m.sg.	vb. פגע hifil perf. 3 m.sg.	conj. ו + s. propriu
al tuturor	păcatul	cu	pe El	a încărcat	Și Dumnezeu

Robul Domnului poartă păcatele noastre, în locul nostru. Versetul 6 vine să explice încă o dată acest lucru. Punând în paralelă strofele a doua și a treia vom înțelege mai bine greutatea suferinței purtate de Mesia: deși noi suntem cei ce-L facem să sufere prin păcatele pe care le-am săvârșit, adăugăm la suferința Lui disprețul nostru. Noi, păcătoșii vrednici de dispreț, disprețuim pe Cel fără vină considerându-L vinovat și vrednic de pedeapsă.

Ni se descoperă un dublu sens al Jertfei lui Mesia: pentru iertarea noastră, a tuturor, dar și pentru a ne aduna întru Sine pe noi, cei ce „umblam rătăcind ca niște oi fiecare pe calea lui".[35]

לַטֶּבַח	כַּשֶּׂה	יִפְתַּח־פִּיו	וְלוֹ	נַעֲנָה	וְהוּא	נִגַּשׂ	v. 7
prep. ל + s.m.sg.	prep. כ + s.m.sg	vb. פתח qal imperf. 3 m.sg. + s. פֶּה m.sg. + pron. pos. 3m.sg.	conj. ו + negație	vb. ענה nifal part. m.sg	conj. ו + pron. pers. 3 m. sg.	vb. נגשׂ nifal perf. 3 m.sg	
la (către) junghiere	ca (un) miel	a deschis gura lui	și nu	(a fost) chinuit	și El	a fost asuprit	

פִּיו:	יִפְתָּח	וְלֹא	נֶאֱלָמָה	גֹּזְזֵיהָ	לִפְנֵי	וְכַרָּחֵל	יוּבָל
s. פֶּה m.sg. + pron. pos. 3 m.sg.	vb. פתח qal imperf. 3 m.sg	conj. ו + negație	vb. אלמ nifal perf. 3 f.sg	vb. גזז qal part. m.pl. + pron. pos. 3 f.sg	prep. ל + s. pluralia -tantum	conj. ו + prep. כ + s.f.sg.	vb. יבל hofal imperf. 3 m.sg.
gura lui	a deschis	și nu	a fost mut	celor ce o tund (pe ea)	în fața, înaintea	și ca o oaie	a fost adus

Strofa a patra (v. 7-9) ne prezintă suferința tăcută și moartea întru smerenie a Robului Domnului. Profetul explică tema din strofa anterioară: Mesia se jertfește pentru păcatele noastre asemenea mielului ce se jertfea la Templu. Nu se opune, ci acceptă suferința ispășitoare de bunăvoie.

---

[35] Pr. Dumitru Abrudan, *Mântuirea și sensul ei comunitar în scrierile profetice ale Vechiului Testament*, art. în S.T., Anul 1975, nr. 1-2, p. 39.

În contextul recunoașterii unanime a ineficienței jertfelor de la Templu, se conturează ideea că doar Dumnezeu poate realiza Mântuirea, poate ierta păcatele, idee exprimată chiar din Protoevanghelie (Facere 3, 15) și accentuată pe tot parcursul Vechiului Testament[36]. Profeții descoperă poporului evreu hotărârea lui Dumnezeu de a împlini această lucrare printr-o jertfă infinit superioară tuturor jertfelor iudaice, jertfirea Mijlocitorului Său. Isaia Îl prezintă aici pe Robul Domnului ca împlinitor al acestei hotărâri.

כִּי	יְשׂוֹחֵחַ	מִי	וְאֶת־דּוֹרוֹ	לָקֹחַ	וּמִמִּשְׁפָּט	מֵעֹצֶר	**v.8**
conj.	vb. שׂיח piel imperf. 3 m.sg.	pron. interog.	conj. ו + prep. אֵת + s.m.sg. + pron. pos. 3 m.sg.	vb. לקח pual perf. 3 m.sg.	conj. ו + prep. מִן + s.m.sg.	prep. מִן + s.m.sg.	
Căci	va spune	cine	și neamul (generația) lui	a fost luat	și din judecată	din domnie	

לָמוֹ:	נֻגַּע	עַמִּי	מִפֶּשַׁע	חַיִּים	מֵאֶרֶץ	נִגְזַר
prep. ל + conj. מ + pron. pos. 3 m. sg.	vb. נגע qal perf. 3 m.sg.	s.m.sg. + pron. pos. 1 m.sg	prep. מִן + s.m.sg.	s.m. pl.	prep. מִן + s.f.sg.	vb. גזר nifal perf. 3 m. sg.
de către ai lui	a fost atins	poporului meu	pentru fărădelegea	viața	de pe pământ	a fost tăiată

Văzând suferințele Sale am putea să-L considerăm un simplu om. De aceea profetul ne avertizează că originea lui Mesia este diferită de a noastră și mai presus de înțelegerea noastră[37].

Deși ai Săi nu-i recunosc demnitatea împărătească pe tronul lui David, Mesia triumfă asupra morții în favoarea poporului Său. Profetul accentuează rodnicia morții „Robului Domnului". Moartea Sa este ispășire de păcate, deoarece poartă fărădelegile multora și va îndrepta pe mulți[38]. Mesia este preaslăvit prin moarte, însă primește o slavă deloc strălucitoare, ci mai degrabă smerită[39].

---

[36] *Ibidem*, pp. 36-37.

[37] Sf. Atanasie cel Mare, *Scrieri, Partea I, Cuvânt despre Întruparea Cuvântului*, în P.S.B., vol. 15, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M., București, 1987, pp. 129, 131; vezi și Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Dialog cu iudeul Tryfon*, traducere și note de Pr. Prof. Olimp N. Căciulă, în *Apologeți de limbă greacă*, în P.S.B., vol. 2, E.I.B.M., București, 1980, p. 173.

[38] Pr. Constantin I. Gheorghe, *Moartea și învierea după Sfânta Scriptură*, art. în S.T. seria a II-a, anul XXX, 1978, nr. 1-2, pp. 20-22.

[39] Origen, *Scrieri alese, Partea întâia, Omilia VI la Cartea Ieșirii*, în P.S.B., vol. 6, trad. de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga și Zorica Latcu, E.I.B.M., București, 1981, p. 95.

În acest verset se observă mai pregnant faptul că Ebed Iahve este o persoană și nu personificarea lui Israel, deoarece ar fi un non-sens să înțelegem că poporul e adus spre moarte pentru fărădelegile poporului. Subiectul enunțului este deci Mesia[40].

בְּמֹתָיו	וְאֶת־עָשִׁיר	קִבְרוֹ	אֶת־רְשָׁעִים	וַיִּתֵּן	v. 9
prep. ב + s.m.pl. + pron. pos. 3m.sg	conj. ו + prep. אֵת + adj. m.sg.	s.m.sg. + pron. pos. 3m.sg.	prep. + adj.m.pl.	conj. ו + vb. נתן qal imperf. 3m.sg.	
în moartea lui	și cu cel bogat (cămătar)	mormântul lui	cu răii	și s-a dat	

בְּפִיו:	מִרְמָה	וְלֹא	עָשָׂה	עַל לֹא־חָמָס
prep. + s.m.sg. + pron. pos. 3.m.sg.	s.f.sg.	conj. ו + negație	vb. עשׂה qal perf. 3m.sg.	prep. + negație = loc. conj. + s.m.sg.
în gura lui	înșelăciune	și nu (nici o)	a făcut	deși nici o nedreptate

Mesia este batjocorit și în viață, dar și în moarte. Moartea lui este asociată morții celor fără de lege. Aici *cel bogat* trebuie înțeles în sensul de asupritor, cel ce și-a clădit avere pe lacrimile și suferința altora. Sfântul Evanghelist Marcu vede aici o referire la cei doi tâlhari răstigniți de-a dreapta și de-a stânga Mântuitorului (Mc. 15, 27-28).

נַפְשׁוֹ	אָשָׁם	אִם־תָּשִׂים	הֶחֱלִי	דַּכְּאוֹ	חָפֵץ	וַיהוָה	**v.10**
s.f.sg. + pron. pos. 3m.sg.	s.m.sg.	adv. + vb. שׂים (2cons.) qal imperf. 3m.sg.	vb. חלה hifil perf. 3m.sg.	vb. דכא piel inf. + pron pos. 3m.sg	vb. חפץ qal perf. 3m.sg.	conj. ו + s. propriu	
sufletul lui	pentru păcat	că a pus	prin boală	a-l oprima	a voit	și Domnul	

יִצְלָח:	בְּיָדוֹ	יְהוָה	וְחֵפֶץ	יָמִים	יַאֲרִיךְ	זֶרַע	יִרְאֶה
vb. צלח qal imperf. 3m.sg.	prep. ב + s.f.sg. + pron pos. 3m.sg.	s. propriu	conj. ו + s.m. sg.	s.m.pl.	vb. ארך hifil imperf. 3m.sg.	s.m.sg.	vb. ראה qal imperf. 3m.sg.
va propăși	în mâna lui	Domnului	și voia	(peste) zile	(cum) se va lungi	sămânța	va vedea

[40] Idem, *Partea a patra, Contra lui Celsus*, …, p. 79.

Ultimele trei versete ale cap. 53 formează a cincea strofă având ca temă: roadele jertfei lui Mesia. El S-a oferit de bunăvoie ca jertfă pentru păcat, de aceea moartea Sa devine biruință. În moarte El își câștigă mulțime de urmași – în sens spiritual – prin care se împlinește Legea Domnului. Este sugerată Învierea Lui.

Martin Buber nu acceptă ideea învierii individuale a Ebedului, înțelegând învierea doar ca perpetuare a ideii de biruință[41].

יַצְדִּיק	בְּדַעְתּוֹ	יִשְׂבָּע	יִרְאֶה	נַפְשׁוֹ	מֵעֲמַל	**v. 11**
vb. צדק hifil imperf. 3m.sg.	prep. ב + s.f.sg. + pron pos. 3m.sg.	vb. שׂבע qal imperf. 3m.sg.	vb. ראה qal imperf. 3m.sg.	s.f.sg. + pron. pos. 3m.sg.	prep. מִן + s.m.sg.	
va îndrepta	în (prin) cunoștința lui	(și) se va sătura	va vedea	sufletului lui	prin suferința	

יִסְבֹּל׃	הוּא	וַעֲוֹנֹתָם	לָרַבִּים	עַבְדִּי	צַדִּיק
vb. סבל qal imperf. 3m.sg.	pron. pers. 3m.sg.	conj. ו + s.m.pl. + pron. pos. 3m.pl.	prep. ל pt. D + adj. m.pl.	s.m.sg. + pron. pos.1sg	adj.m. sg.
va suferi	El	și păcatele lor	pe mulți	Robul Meu	dreptul

Jertfa lui devine izvor de îndreptare a păcătoșilor. Îndreptarea noastră este posibilă datorită faptului că El S-a adus jertfă ispășitoare pentru noi.

שָׁלָל	יְחַלֵּק	וְאֶת־עֲצוּמִים	בָּרַבִּים	אֶחֱלֶק־לוֹ	לָכֵן	**v. 12**
s.m.sg.	vb. חלק piel imperf. 3m.sg.	conj. ו + prep. tae + adj.m.pl.	prep. ב + adj. M.pl.	vb. חלק piel imperf. 1sg. + prep. ל cu D. + pron. pos. 3m.sg.	prep. ל + adv. = loc.prep.	
prada	va împărți	și cu cei puternici	Cu cei mulți	voi împărți (face parte) lui	de aceea	

נִמְנָה	וְאֶת־פֹּשְׁעִים	נַפְשׁוֹ	לַמָּוֶת	הֶעֱרָה	אֲשֶׁר	תַּחַת
vb. מנה nifal perf. 3m.sg.	conj. ו + prep. אֵת + vb. פּשׁע qal part. m.pl.	s.f.sg. + pron. pos. 3m.sg.	prep. ל + s.m.sg.	vb. ערה hifil perf. 3m.sg	pron. rel.	prep.
a fost numărat	și cu răufăcătorii	sufletul lui	la moarte	a dat	care (că)	în schimb

[41] Ierom. Antonie Plămădeală, *Câteva probleme*..., p. 75.

יַפְגִּיעַ׃	וְלַפֹּשְׁעִים	נָשָׂא	חֵטְא־רַבִּים	וְהוּא
vb. פגע hifil imperf. 3m.sg.	conj. ו + prep. ל + vb. פשע qal part. m.pl.	vb. נשׂא qal perf. 3m.sg.	s.m.sg. + adj.m.pl.	conj. ו + pron. pers. 3m.sg.
a fost pedepsit	și pentru cei păcătoși	a ridicat (a purtat)	păcatul multora	și El

Prin jertfa Sa, El își recâștigă demnitatea împărătească. Este reluată ideea pedepsirii lui ca și cum ar fi fost un răufăcător, deoarece purta păcatele noastre. A fost pedepsit pentru ca noi să scăpăm de pedeapsă.

Această cântare (Isaia 52, 13 – 53, 12) este cea mai complexă profeție despre Patimile și Preamărirea Domnului. Ea își găsește împlinirea în viața Mântuitorului, fapt demonstrat de relatările nou-testamentare: diaconul Filip explică famenului etiopian versete din cap. 53, ca punct de plecare pentru propovăduirea lui Hristos (Fapte 8, 32-33). Valoarea ei profetică este subliniată și de exegeza patristică, dar și de preluarea mai multor versete în cultul Bisericii, mai ales în pregătirea sfintei jertfe liturgice[42].

Profetul Iezechiel

Profetul „fidelității divine", cum a fost numit, Iezechiel a activat în Babilon, străduindu-se să țină trează credința evreilor deportați că Dumnezeu rămâne credincios făgăduințelor Sale și, deși i-a lăsat pradă acestui dezastru național din cauza păcatelor lor, iarăși îi va ridica. A fost dus rob în Babilon împreună cu regele Iehonia (Ioiachim) și cu cei mai de frunte din popor, cu unsprezece ani înainte de dărâmarea Ierusalimului (597 î.Hr.). A murit în robie.

Iezechiel 1, 26-27

כִּסֵּא	דְּמוּת	אֶבֶן־סַפִּיר	כְּמַרְאֵה	עַל־רֹאשָׁם	אֲשֶׁר	לָרָקִיעַ	וּמִמַּעַל	**v. 26**
s.m. sg.	s.f.sg.	s.m.sg + s.m.sg.	prep. כ + s.m.sg.	prep. + s.m.pl. + pron. pos. 3m.pl	pro n. rel.	prep. ל + s.m.sg	conj. ו + prep. מִן + adv. פשע	
(un) tron	(la) înfățișare	(ca o) piatră de safir	(ceva) la vedere	(era) peste capetele lor	care	pe bolta	Și deasupra	

[42] Proscomidia, în *Liturghier*, E.I.B.M., București, 2000, p. 107.

מִלְמַעְלָה:	עָלָיו	אָדָם	כְּמַרְאֵה	דְּמוּת	הַכִּסֵּא	דְּמוּת	וְעַל
prep. מִן + prep. ל + adv.	prep. עַל + pron. pos. 3m.sg.	s.m.sg	prep. כ + s.m.sg.	s.f.sg	s.m.sg. + art.	s.f.sg.	conj. ו + prep. עַל
deasupra	peste el	(cu un) om	asemănător ca aspect	(un) chip	tronului	înfățișarea	și peste

Introducerea cărții Iezechiel (1, 1 – 3, 21) – din care face parte textul de mai sus – prezintă chemarea profetului prin viziunea inaugurală a carului tras de patru fiare și pregătirea lui pentru misiunea profetică[43]. Viziunea lui descurajează orice încercare de descriere. Cum ai putea prinde în cuvinte lucruri pe care și minții îi este greu să le înțeleagă[44]?

Profetul ne prezintă o imagine fantastică: patru ființe, ce nu pot fi comparate cu nimic de pe pământ, poartă o boltă ca de cristal pe care, pe ceva ce seamănă cu un tron stă Cineva cu chip de om. Imaginea nu trebuie privită în sine și nici reprezentată, ci trebuie analizată din punct de vedere al simbolisticii ei. Centrul ei este Cel cu chip de om. Trimiterea este foarte clară la Dumnezeu, care-Și descoperă slava într-un mod mai puțin obișnuit. Or, din Sfânta Treime singurul care poartă chip de om este Dumnezeu-Fiul. El este purtat în acest vehicul care iese din rânduielile fizice ale lumii (roți care merg simultan în patru părți) arătând apartenența lui la un alt mod de existență. Cele patru fiare sunt identificate de Sf. Părinți cu cei patru evangheliști care s-au învrednicit să poarte Slava lui Dumnezeu în slove și s-o ofere lumii.

Este pentru prima dată când profeții vorbesc despre Dumnezeu ca purtând chip omenesc, într-o anticipare profetică a întrupării Sale. Purtarea chipului nostru nu este o înjosire a lui, ci un mod de a se face cunoscut lumii. Numai așa oamenii pot vedea slava lui.

Profetul Daniel

Daniel a fost deportat în Babilon de către Împăratul Nabucodonosor, în anul al patrulea al domniei regelui iudeu Ioiachim. A ocupat funcții înalte sub domnia acestui împărat și a unora dintre urmașii lui. A rămas în Babilon și după edictul lui Cirus de eliberare a evreilor din robie. A îndeplinit o dublă misiune: de a îndemna prin vorbe și prin exemplu personal pe evrei să-și păstreze Legea și adevărata închinare, ferindu-se de închinarea la idoli; dar și de a descoperi păgânilor puterea și slava lui Dumnezeu[45].

---

[43] Petre Semen, *op. cit.*, p. 215.
[44] Paul Beauchamp, *op. cit.*, pp. 281-284.
[45] *Studiul Vechiului Testament pentru Institutele Teologice...*, pp. 252-253.

Daniel 7,13-14

עִם־עֲנָנֵי	וַאֲרוּ	לֵילְיָא	בְּחֶזְוֵי	הֲוֵית	חָזֵה	v. 13	
prep. עִם + s.m.pl.	conj. ו + interjecție	s.m.sg.	prep. ב + s.m.pl.	vb. הוה qal perf. 3m.sg.	vb. חזה qal part.m.sg		
cu norii	și iată	de noaptea	în vedenie	a venit	Văzând		

יוֹמַיָּא	וְעַד־עַתִּיק	הֲוָה	אָתֶה	אֱנָשׁ	כְּבַר	שְׁמַיָּא
s.m.pl.	conj. ו + prep. עַד + adj.m.sg.	vb. הוה qal perf. 3m.sg.	vb. אתה qal part. M.sg.	s.m.sg.	prep. כ + s.m.sg.	s.m.dual
de zile	și până la Cel vechi	A venit	care vine	Omului	ca Fiul	cerului

הַקְרֵבוּהִי:	וּקְדָמוֹהִי	מְטָה
vb. קרב hifil perf. 3m.pl. + pron. pers. 3.m.sg.	conj. ו + prep. קֳדָם + pron. pers. 3m.sg.	vb. מטה qal perf. 3m.sg
s-a apropiat de El	și înaintea Lui	a ajuns

וְכָל	וּמַלְכוּ	וִיקָר	שָׁלְטָן	יְהִיב	וְלֵהּ	v. 14
conj. ו + numeral	conj. ו + s.f.sg.	conj. ו + s.m.sg.	s.m.sg.	vb. יהב qal perf. 3m.sg	conj. ו + prep. ל + pron. pers. 3m.sg.	
și toate	și împărăție	și slavă	Stăpânire	a dat	Și Lui	

שָׁלְטַן	שָׁלְטָנֵהּ	יִפְלְחוּן	לֵהּ	וּלְשָׁנַיָּא	אַמַּיָּא	עַמְמַיָּא
s.m.sg.	s.m.sg. + pron. pers. 3m.sg.	vb. פלח qal imperf. 3m.pl.	prep. ל + pron.pers. 3m.sg.	conj. ו + s.f.pl.	s.f.pl.	s.m.pl.
stăpânire	Stăpânirea Lui	slujeau	Îi (pe El)	și limbile	neamurile	popoarele

תִּתְחַבַּל:	דִּי־לָא	וּמַלְכוּתֵהּ	יְעְדֵּה	דִּי־לָא	עָלַם
vb. חבל hitpael imperf. 3f.sg.	pron. rel. + adv. negație	conj. ו + s.f.sg. + pron. pers.3m.sg	vb. ערה qal imperf. 3m.sg	pron. rel. + adv. negație	s.m.sg.
se va nimici	care nu	și împărăția Lui	va trece	care nu	veșnică

Cu capitolul 7 începe partea a II-a a cărții profetului Daniel (cap. 7-12), în care, prin patru viziuni, Dumnezeu își manifestă atotputernicia față de regatele păgâne. În prima viziune (cap. 7) i se arată patru fiare ieșind din mare: un leu, un urs, un leopard și o fiară înspăimântătoare cu zece coarne. Ele reprezintă patru

regate, ultimul cu zece regi. Cel vechi de zile hotărăşte uciderea celei de-a patra fiare, iar stăpânirea o dă „Fiului Omului" pentru veşnicie.

„Fiul Omului" este descris ca fiind o fiinţă cerească. El vine cu norii cerului. El este înzestrat cu atribute dumnezeieşti: are existenţă şi putere veşnică, de aceea Împărăţia întemeiată de El nu va trece; I se închină şi-I slujesc toate popoarele. Pe de altă parte, numele Lui (Fiul Omului) sugerează apartenenţa lui şi la umanitate. Daniel afirmă dubla natură a lui Mesia, văzându-l ca om, dar şi ca Dumnezeu[46]. Iată o idee nouă în creionarea profetică a trăsăturilor lui Mesia. Exegeza iudaică însă nu a înţeles referirile la originea dumnezeiască a Izbăvitorului aşteptat. De altfel ei nici nu considerau cartea lui Daniel ca fiind profetică, trecând-o în categoria aghiografelor (chetuvim ~מתובי).

Imaginea venirii „Fiului Omului" pe norii cerului este reluată în Noul Testament în legătură cu vestirea celei de-a doua veniri a Domnului întru slavă (F.Ap. 1, 11).

Daniel 9,24-27

מָשִׁישַׁ	יִכָּרֵת	וּשְׁנַיִם	שִׁשִּׁים	הַשָּׁבֻעִים	וְאַחֲרֵי	**v. 26a**
adj.m.sg.	vb. כרת nifal imperf. 3m.sg	conj.ו + numeral	numeral	s.m.pl. art.	conj.ו + adv.	
Cel Uns	va fi ucis	şi doi	şaizeci	săptămânile	Şi după	

נָגִיד	עַם	יַשְׁחִית	וְהַקֹּדֶשׁ	וְהָעִיר	לוֹ	וְאֵין
s.m.sg	s.m.sg.	vb. שחת hifil imperf. 3m.sg	conj.ו + s.m.sg. art.	conj.ו + s.f.sg. art.	prep. ל + pron.pos. 3m.sg.	conj.ו + adv.
(unui) domn	poporul	va distruge	şi templul	Cetatea	pentru ale lui	dar nu

Profetul, citind în cartea profetului Ieremia despre izbăvirea poporului din robie după trecerea a 70 de ani de la dărâmarea Ierusalimului, se roagă pentru iertarea fărădelegilor conaţionalilor săi. Îi este trimis Arhanghelul Gavriil să îi vestească timpul venirii „Celui-Uns": vor trebui să treacă şaptezeci de săptămâni de ani de la porunca zidirii Templului. Gavriil vesteşte timpul venirii şi tot el va împlini profeţia[47].

Şaptezeci de săptămâni de ani înseamnă 490 de ani (70x7). Este numărul rotund al anilor ce vor trece până la împlinirea profeţiei. Mesia se va arăta în

---

[46] Pr. Prof. Dr. Nicolae Neaga, *Iisus Hristos în Vechiul Testament*, art. în M.B., 1987, nr. 5, p. 20

[47] Drag. Demetrescu, *O profeţie memorabilă,* art. în B.O.R., Anul XXXIV, 1911, nr. 11, p. 1160

lume după 69 de săptămâni de ani („7 săptămâni și 62 de săptămâni" cf. v. 25), adică după 483 de ani. Împlinirea profeției – răstignirea Domnului – va avea loc la mijlocul celei de-a 70-a săptămâni de ani, deci trebuie să scădem trei ani și jumătate, rămânând 486 ani și jumătate. Anul de început al numărării este al șaptelea an de domnie al lui Artaxerxe (Ezdra 7, 7) Acesta își începe domnia în anul 463 î.Hr., iar al șaptelea este 457 î.Hr. 26 este anul când Mesia și-a început propovăduirea (457-483). Anul morții Sale este la jumătatea săptămânii de ani următoare: este 29 și jumătate, deci anul 30 al erei creștine[48]. Aceste date se pot compara cu cele obținute pe baza informațiilor din Sfintele Evanghelii. Într-adevăr Sfântul Evanghelist Ioan ne lasă să înțelegem că, pe perioada propovăduirii Sale, Mântuitorul a serbat cel puțin trei Paști, deci mai bine de trei ani.

Cât privește numirile *Cel Uns* și *Sfântul Sfinților* nu pot fi aplicate nici unui prooroc. Singurul îndreptățit să le poarte este Hristos. De asemenea, profetul vorbește despre încetarea profeției și sfârșitul Ierusalimului, evenimente ce nu pot fi plasate în timpul nici unui profet al Vechiului Testament, căci fiecare distrugere a Cetății Sfinte era temporară, vestindu-se de fiecare dată și refacerea ei. Ele nu pot fi aplicate decât vremurilor mesianice, singurele marcate de schimbări radicale în Israel[49].

Proorocul Iona

Despre Iona ni s-au păstrat puține date: era fiul lui Amitai din Gat-Chefer, pe teritoriul lui Zabulon. A profețit lui Ieroboam al II-lea că va restabili vechile hotare ale Regatului Israel (2 Regi 14, 25).

Iona 2,1,7,11

בַּעֲדִי	בְּרִחֵיהָ	הָאָרֶץ	יָרַדְתִּי	הָרִים	לְקַבְּצֵי	v. 7
prep. בַּעַד + pron. pos. 1sg.	s.m.pl. + pron. pos. 3f.sg.	s.f.sg. art.	vb. ירד qal perf. 1sg.	s.m.pl.	prep. ל + s.m.pl.	
în jurul meu	zăvoarele lui	pământul	am coborât	munților	La temeliile	

אֱלֹהָי:	יְהוָה	חַיַּי	מִשַּׁחַת	וַתַּעַל	לְעוֹלָם
s.m.pl. propriu + pron.pos. 1sg.	s. propriu	s.m.pl. + pron. pos. 1sg.	prep. מִן + s.f.sg.	conj.ו + vb. עלה hifil imperf. 2m.sg.	prep.ל + s.m.sg.
Dumnezeul meu	Domnul	viața mea	din groapă, iad	dar ai scos	pentru veșnicie

[48] Drag. Demetrescu, *op.cit.*, pp. 1162-1163; Pr. Prof. Dr. Nicolae Neaga, *op. cit.*, p. 20. Părintele Profesor Nicolae Neaga traduce termenul prin șeptimi.

[49] Sf. Atanasie cel Mare, *Scrieri, Partea I, Cuvânt despre Întruparea Cuvântului*, …, pp. 133-134.

Cartea Iona diferă de celelalte cărți profetice prin faptul că nu conține cuvântări cu caracter profetic, ci istorisirea unei misiuni pe care a împlinit-o la niniviteni. Dumnezeu îi poruncește să vestească cetății Ninive pieirea pentru păcatele poporului. El refuză misiunea fugind la Tars cu o corabie. Pe drum, călătorii corăbiei sunt în pericol de a se îneca din cauza unei furtuni. Iona își recunoaște vina și este aruncat în mare, de unde este înghițit de un pește, care după trei zile îl varsă la țărm. Sfântul Andrei Criteanul pune fuga sa pe seama faptului că Iona cunoștea bunătatea lui Dumnezeu și nu dorea să rămână mincinos în profeția lui[50].

În pântecele peștelui El rostește o rugăciune (2, 3-10). Este un psalm din slujbele celui de-al doilea templu introdus în cartea Iona[51]. Poate fi catalogat ca un psalm al mulțumirilor individuale, asemănător cu Psalmul 30. Iona expune propria variantă asupra celor întâmplate și primește răspuns la rugăciunile sale (2,3,8,10)[52].

Fericitul Ieronim vede pe Iona ca tip al lui Hristos[53]. Chitul este simbolul iadului. Se observă similitudinea între 2, 7 și Ps. 15, 10 care este o profeție despre Învierea Domnului[54]. Profetul afirmă că mântuirea este de la Domnul (2, 10), afirmație care devine baza învățăturii creștine. Pentru mântuire se folosește termenul Iesuah, făcând trimitere la numele Mântuitorului[55].

Se poate face o analogie între rugăciunea lui Iona și Rugăciunea Arhierească a Mântuitorului (In. 17), pe tema proslăvirii[56]. Aruncarea lui Iona de către pește la țărm este înțeleasă de Fer. Ieronim ca o imagine a Învierii Domnului[57].

Pornind de la unele aparente contradicții cu ordinea naturală (că Iona a rezistat trei zile în pântecele chitului, unde chiar a compus un psalm de mulțumire, că planta a putut crește atât de repede pentru a oferi umbră lui Iona), critica rațională consideră cartea Iona o parabolă care împrumută figura istorică a lui Iona, fiul lui Amitai, pentru a desemna pe poporul Israel. Neascultarea lui Iona = neascultarea lui Israel. Furtuna = dezordinea politică cauzată de invaziile asiriene și babiloniene în Siria și Palestina. Zacerea lui Iona în chit = exilul babilonian. Vărsarea profetului de către pește la țărm = restaurarea lui Israel. Atitudinea lui Iona față de Ninive este atitudinea evreilor față de alte popoare etc.[58].

---

[50] *Canonul cel Mare*, Miercuri Săptămâna I din Postul Mare, în *Triod,* Ed. B.O. din Moldova, Orhei, 1998.

[51] James D. Newsone, *Jonah*, în *The Hebrew Prophets*, John Knox Press, Atlanta, 1984, pp. 199-200

[52] James Limburg, *Jonah, în Interpretation a Bible Comentary for Teaching and Preaching*, vol. Hosea Micah, John Knox Press, Atlanta, p. 147.

[53] Fer. Ieronim, *Proorocul Iona*, trad. de Pr. Prof. Dr. Nicolae Neaga, în M.M.S., Anul LXII, 1986, nr. 5, pp. 91-93.

[54] *Ibidem*, pp. 100-101.

[55] James Limburg, *op. cit.*, p. 148.

[56] Fer. Ieronim, *op. cit.*, pp. 103-104.

[57] *Ibidem*, p. 108.

[58] James D. Newsone, *Jonah*, în *The Hebrew Prophets*,..., pp. 198-199.

Identificarea lui Iona cu istoria poporului evreu o găsim și la Sf. Maxim Mărturisitorul, dar nu ca interpretare singulară. El îl identifică și cu Adam sau cu firea omenească nemulțumitoare, dar și cu Hristos, făcând o frumoasă paralelă între coborârea proorocului pe mare la Iope și chenoza Fiului lui Dumnezeu prin întrupare, între petrecerea în chit și aruncare afară după trei zile pe de o parte și patimile și Învierea Domnului pe de alta[59].

Mântuitorul raportează la propria Sa persoană întâmplarea lui Iona, răspunzând fariseilor și saducheilor care cer semn. *Semnul lui Iona* (Mt. 16, 4), pe care El îl promite, se împlinește în Învierea cea de a treia zi. Paul Beauchamp crede însă că adevăratul semn trebuie identificat în propovăduirea la neamuri și în acceptarea cu promptitudine a Evangheliei de către acestea în ciuda excluderii lor, în concepția evreiască, de la șansa mântuirii[60].

Profetul Zaharia

Era din neam preoțesc și era foarte râvnitor pentru templu și cult. S-a născut în captivitate. Și-a început activitatea profetică în timpul lui Darius. A fost contemporan cu Agheu.

Critica rațională contestă unitatea cărții, considerînd cap. 9-14 scrise de unul sau mai mulți scriitori și neavând același autor ca primele 8. Afirmă aceasta pe baza diferențelor de limbă și stil, care potrivit lor cer o datare mai târzie, după sec. 6. Sunt printre cele mai neclare și dificile pagini din întreaga literatură profetică a V.T.[61].

Zaharia 11,12-13

שְׂכָרִי	הָבוּ	בְּעֵינֵיכֶם	אִם־טוֹב	אֲלֵיהֶם	וָאֹמַר	**v.12**
s.m.sg. + pron.pos. 1sg.	vb. יהב qal imper. m. pl.	prep. ב + s.f.dual + pron. pos. 2m.pl.	adv. אם + vb. טוב qal perf. 3m.sg.	prep. אֶל + pron. pers. 3m.pl.	conj.ו + vb. אמר qal imperf. 1sg.	
simbria mea	dați	în ochii voștri	dacă este bine	către ei	Și am zis	

[59] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, traducere din grecește de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia*, vol. III, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1948, pp. 390-391, 486-492.

[60] Paul Beauchamp, *op. cit.*, pp. 312-313.

[61] Pr. Prof. Dr. Nicolae Ciudin, *Studiul Vechiului Testament. Manual pentru seminariile teologice*, E.I.B.M., București, p. 248.

כֶּסֶף׃	שְׁלֹשִׁים	אֶת־שְׂכָרִי	וַיִּשְׁקְלוּ	חֲדָלוּ	וְאִם־לֹא
s.m.sg.	numeral	prep.+ s.m.sg + pron. pos. 1sg.	conj.ו + vb. שׁקל qal imperf. 3m.pl.	vb. חדל qal imper. m.pl.	conj.ו + adv. אִם + negație
arginți	treizeci	simbria mea	Și au cântărit	renunțați	și dacă nu

אֶדֶר	אֶל־הַיּוֹצֵר	הַשְׁלִיכֵהוּ	אֵלַי	יְהוָה	וַיֹּאמֶר	**v. 13**
s.m. sg.	prep. אֶל + s.m.sg. art.	vb. שׁלך hifil imper. m.sg. + pron. pers. 3m.sg.	prep. אֶל + pron. pos. 1sg.	s. propriu	conj.ו + vb. אמר qal imperf. 3m.sg.	
măreț	olarului	aruncă-l	către mine	Domnul	Și a zis	

שְׁלֹשִׁים	וָאֶקְחָה	מֵעֲלֵיהֶם	יָקָרְתִּי	אֲשֶׁר	הַיֵּקָר
numeral	conj. ו + vb. לקח qal imperf. 1sg.	prep. מִן + prep. עַל + pron. pers. 3m.pl.	vb. יקר qal perf. 1sg.	pron. rel.	s.m.sg. art.
cei treizeci	și am luat	de către ei	am (fost) prețuit	cu care	prețul

אֶל־הַיּוֹצֵר׃	יְהוָה	בֵּית	אֹתוֹ	וָאַשְׁלִיךְ	הַכֶּסֶף
prep. אֶל + s.m.sg. art.	s.propriu	s.m.sg.	prep. אֶת + pron. pos. 3m.sg.	conj.ו + vb. שׁלך hifil imperf. 1sg	s.m.sg. art.
pentru olar	Domnului	în Casa	Pe el	și am aruncat	de arginți

Fragmentul 11, 4-17 cuprinde profeții despre Adevăratul păstor peste Israel.

Deși Israelul a fost cucerit de Asiria, ca pedeapsă pentru păcatele sale, Dumnezeu nu-și abandonează cele zece triburi, ci are în continuare un plan cu ele. Perioada ispășirii trecuse. Profetul prezintă în metafore deosebit de sugestive iminenta întoarcere a evreilor din robie. Situația poporului era dezastruoasă datorită conducătorilor lor, care-și urmăreau propriile interese. Ei sunt comparați cu păstorii cei răi cărora nu le pasă de soarta turmei. În opoziție cu ei, Păstorul davidic va aduna turma împrăștiată, formând iarăși o națiune reunită. Poporul respinge Legea, iar Păstorul neputând să-și îndrepte turma neascultătoare, hotărăște să o lase. El anulează legământul prin gestul simbolic al ruperii celor două toiege: „Îndurare" și „Legământ"[62]. Cele două toiege în mâna adevăratului Păstor sunt o referire la dorința de refacere a unității, afectată de schisma samariteană[63].

---

[62] Pr. Prof. Dr. Nicolae Ciudin, *Studiul Vechiului Testament*..., p. 248.

[63] James D. Newsone, *The Second Zechariah*, în *The Hebrew Prophets*, John Knox Press, Atlanta, 1984, p. 203.

El își cere simbria și primește doar 30 de arginți, prețul unui sclav. Textul scoate în evidență pe de o parte destinul înalt al Păstorului, iar pe de altă parte neascultarea și nerecunoștința poporului evreu. Trebuie să remarcăm ironia cuvintelor „prețul acela scump (măreț) cu care Eu am fost prețuit". Ironia vine mai ales din modul în care este privit: ei nu vor să fie supușii lui Mesia, ci din contră, își doresc un Mesia care să li se supună, care să poată fi cumpărat, pe care să-L poată alunga oricând[64].

Dumnezeu cere reprezentantului Său să refuze simbria și s-o arunce olarului, gest care arată disprețul lui Iahve față de lipsa de recunoștință a poporului Său. Gestul avea conotații foarte clare în epocă, olarul fiind o persoană bine cunoscută ascultătorilor[65]. Olarul era probabil o persoană angajată de preoții de la Templu; un slujbaș mărunt. Asemenea și-L doresc ei și pe Mesia[66].

Profeția este aplicată de Sfântul Apostol Matei lui Iuda în legătură cu vinderea Mântuitorului (Mt. 27, 5-10). În Evanghelia după Matei apare o ușoară îndulcire a situației: banii devin prețul unui loc pentru înmormântarea străinilor – imagine simbolică, arătând că Mesia este tratat ca un străin, nerecunoscându-i-se apartenența la poporul Său[67]. Sfântul Matei atribuie profeția lui Ieremia, fapt pus pe seama tradiției orale care a consemnat aceeași zicere ca fiind rostită și de Ieremia, cu toate că el nu a consemnat-o în scris[68].

Zaharia 12,10

רוּחַ	יְרוּשָׁלַם	יוֹשֵׁב	וְעַל	דָּוִיד	עַל־בֵּית	וְשָׁפַכְתִּי
s.m.f.sg.	s. propriu	vb. ישׁב qal part. m.sg.	conj. ו + prep. עַל	s. propriu	prep. עַל + s.m.sg.	conj. ו + vb. שׁפך qal perf. 1sg
Duh	în Ierusalim	cel ce locuiește	și peste	lui David	peste casa	și voi vărsa

וְסָפְדוּ	אֲשֶׁר־דָּקָרוּ	אֵת	אֵלַי	וְהִבִּיטוּ	וְתַחֲנוּנִים	חֵן
conj. ו + vb.ספד qal perf. 3pl.	pron. rel + vb.דקר qal perf. 3pl.	prep. אֵת	prep. אֶל + pron. pos. 1sg.	conj.ו + vb. נבט hifil perf. 3pl.	conj.ו + s.m.pl.	s.m.sg.
și vor jeli	care au străpuns	pe	spre Mine	și vor privi	și de rugăciune	de milostenie

[64] Elisabeth Achtemeier, *Nahum - Malachi*, în *Interpretation a Bible Comentary for Teaching and Preaching*, John Knox Press, Atlanta, p. 157.

[65] הַיּוֹצֵר (haioțer) = olarului, substantiv articulat, vezi Drd. Eugen Pentiuc, *Mesianismul în epoca premergătoare venirii Mântuitorului*, art. în „Ortodoxia", anul XXXV, 1983, nr. 1, p. 66.

[66] Elisabeth Achtemeier, *op. cit.*, p. 157.

[67] *Ibidem*, p. 157.

[68] Pr. Prof. Dr. Nicolae Neaga, *op. cit.*, p. 21.

עַל־הַבְּכוֹר:	כְּהָמֵר	עָלָיו	וְהָמֵר	עַל־הַיָּחִיד	כְּמִסְפֵּד	עָלָיו
prep. עַל + s.m.sg. art.	prep. כְּ + vb.מרר hifil inf.	prep. עַל + pron. pos. 3m.sg.	conj.ו + vb.מרר hifil inf.	prep. עַל + adj.m.sg.art	prep. כְּ + s.m.sg.	prep. עַל + pron. pos. 3m.sg.
pentru cel întâi născut	ca jelirea	pentru El	și jelire	pentru unicul	ca bocetul	pe El

Profetul anunță atacurile dușmanilor lui Dumnezeu asupra Ierusalimului. Acestea vor fi respinse și vrăjmașii nimiciți. Evreii se vor întoarce la Dumnezeu și vor regreta amarnic uciderea Celui Unul născut. Textul prezintă o dificultate de interpretare deoarece conține o trecere bruscă de la persoana I la a III-a, lăsând impresia că vorbitorul și cel împuns nu ar fi una și aceeași persoană, dar nici străine una de alta, deoarece împungerea este suportată și de vorbitor. Ținând cont că vorbitorul este prezentat ca și Creator (12, 1), Cel Unul născut este foarte ușor de identificat cu Mântuitorul. Profeția este citată de Sfântul Ioan Evanghelistul în legătură cu străpungerea coastei lui Hristos (In. 19, 37)[69]. Sf. Iustin Martirul consideră aceasta o profeție cu referire la cea de-a doua venire a lui Mesia, când evreii care L-au respins îl vor recunoaște după semnele patimilor Sale[70].

Zaharia 13,7

יְהוָה	נְאֻם	עֲמִיתִי	וְעַל־גֶּבֶר	עַל־רֹעִי	עוּרִי	חֶרֶב
s. propriu	s.m. sg.	s.m.sg + pron. pos. 1sg.	conj.ו + prep.עַל + s.m.sg.	prep. עַל + vb. רעה qal part. m.sg. + pron. pos. 1sg.	vb.עור qal imper. f.sg.	s.f.sg
Domnul	spune	tovarășul meu	și împotriva bărbatului	împotriva păstorului meu	trezește-te	sabie

וַהֲשִׁבֹתִי	הַצֹּאן	וְתִפּוּצֶינָה	אֶת־הָרֹעֶה	הַךְ	צְבָאוֹת
conj.ו + vb. שוב hifil perf. 1sg.	s.f.pl.art.	conj.ו + vb. פוץ qal imperf. 3f.pl.	prep. אֶת + vb. רעה qal part. m.sg. art.	vb. נכה hifil imper. m.sg.	s.f.pl.
și voi întoarce	Oile	și s-au risipit	păstorul	Bate	Oștirilor

עַל־הַצְּעָרִים:	יָדִי
prep. עַל + vb.צער qal part. m.pl. art.	s.f.sg. + pron. pos. 1sg.
împotriva celor mici	mâna mea

[69] Pr. Petre Semen, *op.cit.*, p. 310.

[70] Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Dialog cu iudeul Tryfon*, …, pp. 125,167-168.

Păstorii mincinoși și toți cei răi vor fi nimiciți. Poporul se va curăți de idolatrie. Este anunțată pedepsirea Păstorului pentru păcatele poporului și prin aceasta împrăștierea supușilor. Acest text este citat în legătură cu prinderea Domnului și cu împrăștierea ucenicilor. Mântuitorul însuși îi dă o asemenea interpretare (Mt. 26, 31).

Partea a II-a

Viziunea profeţilor Vechiului Testament asupra patimilor, învierii şi proslăvirii lui Mesia

Între profețiile mesianice din cărțile profetice un loc important îl ocupă profețiile despre Patimile, moartea, Învierea și proslăvirea Domnului. Profeții se întrec în a oferi detalii mai mult sau mai puțin directe pe baza cărora Mesia să fie identificat. Am parcurs pe rând cele mai importante texte, în ordinea în care sunt ele prezentate. Pe baza lor vom încerca să creionăm portretul Celui ce vine să fie preamărit prin Patimi.

Isaia Îi dă un nume cu profunde semnificații: „Robul Domnului" (*Ebed Iahve*). Critica raționalistă neagă corespondența între acest personaj și Mesia cel vestit de profeți. S-au emis o serie de ipoteze. Unii susțin că Ebed-ul este o persoană istorică vechi-testamentară a cărei suferință ne este dată ca exemplu moralizator; dar nici una din figurile lui Israel nu se suprapune exact peste trăsăturile Ebedului. Teoria este infirmată și de faptul că Isaia scrie despre moartea și învierea Ebed-ului. Or, învierea nu putea să fie decât un eveniment viitor, deoarece nu există în istoria vechi-testamentară un asemenea eveniment[71].

Nici teoria autobiografică, potrivit căreia autorul cărții își prezintă propria suferință, nu poate rezista. Ar însemna că Isaia și-a scris necrologul[72].

La polul opus se situează teoria potrivit căreia Robul Domnului nu este o persoană istorică, preexistentă rostirii profețiilor, ci o personificare a Israelului, fiind închegat prin compilarea tuturor personalităților importante vechi-testamentare[73]. Acestei teorii i se poate reproșa faptul că nu ține cont de numeroasele trăsături personale pe care i le creionează Isaia.

Isaia sugerează ambele interpretări pentru Ebed: colectivitate, dar și persoană. John McKenzie explică această părută contradicție prin teoria „Corporate Personality", potrivit căreia un grup este încorporat în personalitatea șefului. Este modul specific de manifestare evreiesc, caracterizat prin folosirea singularului pentru plural[74]. În aceasta va fi suportul dogmatic pentru formularea învățăturii despre răscumpărarea colectivă. Ebedul era conceput ca o persoană viitoare care va

---

[71] Ierom. Antonie Plămădeală, *Câteva probleme* ..., pp. 75-77.

[72] C R. North, apud. *Ibidem*, p. 75.

[73] Antony T. Hanson expune această idee ca pe o ipoteză, fără a o susține apud. *Ibidem*, p. 74.

[74] *Ibidem*, pp. 80-81.

încorpora tot Israelul și se va adresa întregii lumi[75]. Nu e personificare a Israelului ideal și nu desemnează o persoană oarecare a Vechiului Testament[76], ci oferă referiri la Mesia ce avea să vină, fapt întărit și de exegeza veche iudaică și creștină[77]. El nu e o idee, ci o persoană ce are misiunea de a împlini ideea lui Dumnezeu, lucru accentuat și de faptul că toate pasajele cu Ebed sunt introduse prin cuvintele: „Așa grăiește Domnul”[78].

Ebed, în cartea lui Isaia, are trei îndatoriri: să se supună, să mărturisească și să sufere[79].

H. Wheeler Robinson afirmă că Ebed-ul este categoria curentă în care a fost prezentat Iisus în Biserica primară (F.Ap. 3, 13)[80].

Profețiile despre Ebed-Iahve îl descoperă pe Mesia ca om, supus chemării Sale și împlinitor liber al voii Tatălui[81]. Mesia nu este un împărat obișnuit, pe linia regalității davidice, și Împărăția Sa nu se va instaura imediat după întoarcerea din robia babiloniană, ci după 70 de săptămâni de ani (Daniel 9, 24-27)[82].

Robul Domnului se supune voii Stăpânului Său. Își face simțită prezența în lume într-un mod nezgomotos, fără a violenta percepția oamenilor și fără a se impune cu forța (Isaia 42, 1-4). Chiar dacă cei ce-L văd nu-L iau în seamă, misiunea Lui e mare: să descopere lumii pe Dumnezeu. Oamenii Îl disprețuiesc și-L batjocoresc în suferința Lui, considerându-L pedepsit pentru păcatele Sale, dar El a luat păcatele noastre suferind în locul nostru (Isaia 53).

Robul Domnului a fost lăsat singur în suferința Lui. Toți cei apropiați Lui L-au părăsit asemeni unei turme de oi fără păstor (Zaharia 13, 7). Vândut a fost pe 30 de arginți (Zaharia 11, 12-13). A fost pălmuit, lovit scuipat (Isaia 52, 13); a fost străpuns pentru păcatele noastre (Zaharia 12, 10), dar a suferit smerit. De bunăvoie S-a dat spre Jertfă ca să salveze pe cei mulți (Isaia 53, 4-6). Atât de distrus a fost prin suferință încât provoca groaza (Isaia 52, 14). Și-a dat viața pentru păcatele tuturor în mijlocul celei de-a 70-a săptămâni de ani de la porunca rezidirii Templului (Daniel 9, 24-27) și mormântul Lui a fost socotit cu cei fără de lege (Isaia 53, 9). A treia zi a înviat (Iona 2) și a fost slăvit cu cei puternici, spre uimirea celor ce-L disprețuiau (Isaia 52, 15; 53, 10-12). Prin suferință a fost înălțat și șade pe scaun de Heruvimi, cel ce poartă chip de om (Iezechiel 1) și va veni pe norii cerului întru slavă și toate neamurile se vor închina Lui, Fiului Omului (Daniel 7, 13-14).

---

[75] *Ibidem*, p. 90.

[76] Cristopher North colecționează toate ipotezele, dintre care amintim: Moise, Ezechia, Proto Isaia, Zorobabel, Deutero Isaia, Eleazar, Iehonia, Cyrus, etc. apud. *Ibidem*, p. 74.

[77] Diac. Prof. Dr. Emilian Cornițescu, *Persoana lui Mesia și lucrarea Sa în lumina profețiilor vechi-testamentare*, art. în S.T., seria a II-a, anul XXXVII, 1985, nr. 9-10, p. 612.

[78] Ierom. Antonie Plămădeală, *Câteva probleme în legătură cu Ebed-Iahve*..., p. 79.

[79] Antony T. Hanson, apud *Ibidem*, p. 93.

[80] Ep. Antonie Plămădeală, *Ebed-Yahve în lumina Noului Testament*..., p. 286.

[81] Diac. Prof. Dr. Emilian Cornițescu, *op. cit.*, p. 612.

[82] Diac. Asist. Emilian Cornițescu, *Întreita slujire a Mântuitorului Iisus Hristos după Vechiul Testament*, art. în „Ortodoxia”, anul XXXV, 1983, nr. 1, p. 87.

Punând în paralelă aceste profeții cu Evangheliile Patimilor, Învierii, și preamăririi Mântuitorului, vedem o mare asemănare până la identificare. Iisus Hristos le folosește pentru a se prezenta oamenilor, ba chiar își însușește numele de *Fiul Omului* fără a-l neglija pe cel de *Rob al Domnului* de la care își împropriază sensurile. Într-adevăr, Domnului îi place să se numească Fiul Omului, dar încarcă această numire cu sensurile ambelor nume: este și ființa cerească din Daniel 7, 13-14, dar și Ebed Iahve din Isaia[83].

Bibliografie

Ediții ale Sfintei Scripturi:

Biblia sau Sfânta Scriptură, Ediție sinodală, E.I.B.M., București, 1991.
Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart, 1997.

Lucrări patristice

Fer. Ieronim, *Proorocul Iona*, trad. de Pr. Prof. Dr. Nicolae Neaga, în M.M.S., Anul LXII, 1986, nr. 5, pp. 88-119.

Liturghierul, E.I.B.M., București, 2000.

Origen, *Scrieri alese, Partea a patra, Contra lui Celsus*, în P.S.B., vol. 9, Studiu introductiv, traducere și note de Pr. Prof. T. Bodogae, E.I.B.M., București, 1984.

Idem, *Scrieri alese, Partea întâia, Omilia VI la Cartea Ieșirii*, în P.S.B., vol. 6, trad. de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga și Zorica Lațcu, E.I.B.M., București, 1981.

Sf. Andrei Criteanul, *Canonul cel Mare*, Miercuri, Săptămâna I din Postul Mare, în *Triod*, Ed. B.O. din Moldova, Orhei, 1998.

Sf. Atanasie cel Mare, *Scrieri, Partea I, Cuvânt despre Întruparea Cuvântului*, în P.S.B., vol. 15, Traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M., București, 1987.

Idem, *Scrieri, Partea I, Cuvântul al treilea împotriva arienilor*, în P.S.B., vol. 15, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M., București, 1987.

Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Dialog cu iudeul Tryfon*, traducere și note de Pr. Prof. Olimp N. Căciulă, în *Apologeți de limbă greacă*, în P.S.B., vol. 2, E.I.B.M., București, 1980.

Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, traducere din grecește de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia*, vol. III, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1948

Sf. Vasile cel Mare, *Scrieri, Partea a doua, Asceticele*, în P.S.B., vol. 18,

[83] Pr. Prof. Vladimir Prelipcean, *Mesianismul luiIisus în raport cu mesianismul iudaic*, în M.M.S., Anul XLV, 1969, nr. 1-2, pp. 32-33 și Pr. Drd. V. Mihoc, *„Fiul Omului" după Noul Testament*, în S.T. Seria II-a, Anul XXV, 1973, nr. 1-2, pp. 37, 40.

traducere, introducere, indicii și note de Prof. Iorgu D. Ivan, E.I.B.M., Buc., 1989.

Tertulian, *Despre răbdare*, în *Apologeți de limbă latină*, în P.S.B., vol. 3, trad. de Prof. N. Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popoescu, E.I.B.M., București, 1981.

Dicționare

Dicționar ebraic-român, „Sinai" Publishing Tel-Aviv, 1986.

Lucrări, studii și articole

Abrudan, Pr. Dumitru, *Mântuirea și sensul ei comunitar în scrierile profetice ale Vechiului Testament*, art. în S.T. Seria II-a, Anul XXVII, 1975, nr. 1-2, pp. 35-40.

Idem, *Profeții și rolul lor în istoria mântuirii*, art. în M.A., Anul XXXIII, 1983, nr. 3-4, pp. 139-149.

Achtemeier, Elisabeth Nahum, Malachi, în *Interpretation a Bible Comentary for Teaching and Preaching*, John Knox Press, Atlanta.

Beauchamp, Paul, *Cincizeci de portrete biblice*, trad. din limba franceză de Claudiu Constantinescu, Ed. Cartier, 2001.

Buttrick, George Arthur, *The interpreter's Bible, The Holy Scriptures in the King James and revised standard versions with general articles and introduction, exegesis, exposition for eack book of the Bible*, Abingdon, Nashville, 1980.

Ciudin, Pr. Prof. Dr. Nicolae, *Studiul Vechiului Testament. Manual pentru seminariile teologice*, E.I.B.M., București.

Cornițescu, Diac. Asist. Emilian, *Întreita slujire a Mântuitorului Iisus Hristos după Vechiul Testament*, art. în „Ortodoxia", anul XXXV, 1983, nr. 1.

Idem, *Persoana lui Mesia și lucrarea Sa în lumina profețiilor vechi-testamentare*, art. în S.T., seria a II-a, anul XXXVII, 1985, nr. 9-10.

Demetrescu, Drag., *O profeție memorabilă*, art. în B.O.R., Anul XXXIV, 1911, nr. 11, pp.1153-1166.

Gheorghe, Pr. Constantin I., *Moartea și învierea după Sfânta Scriptură*, art. în S.T., seria a II-a, anul XXX, 1978, nr. 1-2.

Limburg, James, *Jonah*, în *Interpretation a Bible Comentary for Teaching and Preaching*, vol. Hosea – Micah, John Knox Press, Atlanta.

Mihoc, Pr. Drd. V., *„Fiul Omului" după Noul Testament*, în S.T., Seria II-a, Anul XXV, 1973, nr.1-2, pp. 33-44.

Neaga, Pr. Prof. Dr. Nicolae, *Iisus Hristos în Vechiul Testament*, art. în M.B., 1987, nr. 5.

Necula, Pr. Lect. Univ. Drd. Constantin, *Ascultă, Israel... (Șema, Israel...). Activitatea învățătorească a profeților în Vechiul Testament*, Editura Tehnopress, Iași, 2004.

Newsone, James D., *Jonah*, în *The Hebrew Prophets*, John Knox Press, Atlanta, 1984.

Idem, *The Second Isaiah*, în *The Hebrew Prophets*, John Knox Press, Atlanta, 1984.

Idem, *The Second Zechariah*, în *The Hebrew Prophets*, John Knox Press, Atlanta, 1984.

Pentiuc, Drd. Eugen, *Mesianismul în epoca premergătoare venirii Mântuitorului*, art. în „Ortodoxia", anul XXXV, 1983, nr. 1.

Plămădeală, Ep. Antonie, *Ebed-Yahve în lumina Noului Testament,* art. în M. B. Anul XX, 1970, nr. 4-6, pp. 284-304.

Idem, *Câteva probleme în legătură cu Ebed-Iahve în Deutero-Isaia. Preliminarii la o Teologie a slujirii*, art. în M.B., Anul XX, 1970, nr. 1-3, pp. 70-97.

Prelipcean, Pr. Dr. Vladimir, *Vocațiunea la Profeții Vechiului Testament*, în „Candela", anul LIII-LIV, 1942-1943, pp. 52-71.

Idem, *Profeți și profeții false, după Vechiul Testament*, în S.T., seria II-a, 1949, nr. 5-6, pp. 326-332.

Idem, *Mesianismul lui Iisus în raport cu mesianismul iudaic*, în M.M.S., Anul XLV, 1969, nr. 1-2, pp. 21-35.

Idem, *Ceva despre scrisul profeților V.T.*, în Candela, anul LV-LVI, 1944-1945.

Profeții – oameni trimiși de la Dumnezeu, http://www.cercetati-scripturile.ro/vtest4.htm.

Rosen, Șef Rabin Dr. Moses, *În lumina Torei*, Ediția III-a, București, 1980, p. 179.

Semen, Petre, *Așteptând mântuirea*, Ed. Trinitas, Iași, 2000.

Studiul Vechiului Testament pentru Institutele Teologice, Ediția a doua, E.I.B.M., București, 1985.

The passions, sacrifice, Resurrection and glorification of Messiah in the vision of the Old Testament prophets

In the theological research „The passions, sacrifice, Resurrection and glorification of Messiah in the vision of the Old Testament prophets", Rev. Drd. Gheorghe Husarciuc analyses the cultural and religious context of the old-testamentary institution of prophecy. After a chronological scheme of the main prophets of the Jewish history, it follows in the first part (Prophecies and prophetism of the Jewish people) the theological and linguistic research of the prophecies of Isaiah, Jeremiah, Ezekiel, Daniel, Iona etc. The second part „The vision of the Old Testament prophets on the passions, Resurrection and glorification of Messiah" goes further into this analysis and proves the inspiration of the Holy Spirit toward the prophets.

Familia – un demers recuperator

- Repere teologice ale relației conjugale -

Diacon Drd. Claudiu BĂZĂVAN

Actualele statistici nu sunt deloc comode și încurajatoare în privința durabilității iubirii conjugale, indicând o realitate mai mult decât gravă din sânul Bisericii noastre: aproape jumătate dintre mirii care, zâmbitori și plini de entuziasm, își unesc destinele în fața Altarului, trecând prin mâinile binecuvântătoare ale preacucernicilor părinți, mai devreme sau mai târziu divorțează. Mai mult: din cealaltă jumătate, foarte puține familii sunt cu adevărat creștine (duhovnicii cunosc bine grozăviile care se petrec în sânul unor familii aparent normale și fericite). Inconsistența iubirii conjugale trădează o flagrantă necunoaștere a premiselor teologice fundamentale ale vieții conjugale și a riscurilor din ce în ce mai diversificate pe care aceasta le presupune. Rândurile de față își propun în consecință să precizeze temeiurile unei autentice iubiri în Hristos.

Între întâmplare şi recunoaştere reciprocă

Pentru început intenționez să combat ideea de întâmplare în privința întemeierii unei familii. Întâmplarea, din perspectivă creștină, nu este decât Providență camuflată, astfel încât doi viitori soți creștini sunt aduși unul în fața altuia, dincolo de (sau mai degrabă *prin*) mijlocirea unor persoane și a unui concurs de împrejurări, de către Însuși Dumnezeu. Imaginea exemplară a acestei realități tainice este episodul vechi-testamentar care îi are drept protagoniști pe Isaac și pe Rebeca (Facere 24). Providențiala întâlnire dintre cei doi este tipologică pentru providențiala întâlnire a oricăror soți creștini: Dumnezeu îi aduce unul în fața celuilalt. După cum rațiunile tuturor persoanelor sunt cuprinse în Logos înaintea creării lumii, fiind actualizate în istorie atunci când Dumnezeu binevoiește, tot astfel rațiunile tuturor familiilor, rațiunile tuturor oamenilor (conform textului de la Facere 5, 2: *Bărbat și femeie a făcut* – sau mai degrabă, conform textului original, *bărbătesc și femeiesc – și i-a binecuvântat și le-a pus numele: Om*) sunt elaborate înainte de facerea lumii, fiind concretizate în istorie după un plan divin prestabilit. Astfel, orice Cununie constituie împlinirea, plasticizarea, cum ar spune părintele Stăniloae, în timp și în spațiu a unei intenții divine pre-existente. Afirmația „pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa", presupune o anterioritate, un plan pre-existent: omul nu se unește cu

o femeie oarecare, ci cu însăși femeia sa. Altfel spus, în creștinism nu se alege, ci se recunoaște. Fiecare recunoaște în celălalt propria jumătate, care i-a fost hărăzită dintru început. Marea și unica iubire pe care a experimentat-o și o experimentează fiecare dintre noi, cei căsătoriți de Hristos în Hristos, corespunde deci acestei tainice recunoașteri reciproce: unul este făcut pentru celălalt. Este motivul pentru care divorțul apare drept o alienare, o dizolvare a unui întreg. Indiferent de itinerariul ulterior, cei doi vor fi priviți în ordinea de sus ca două jumătăți rupte ale unui întreg sfârtecat. Meniți a deveni un Trup transfigurat în Hristos și în Biserică, cei doi au eșuat lamentabil într-un Trup desfigurat. Din această perspectivă trebuie înțeles avertismentul Mântuitorului: *Ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă* (Matei 19, 4-6). O primă concluzie: în Dumnezeu pre-există rațiunea fiecărei familii. Vorba unui filosof modern: tot ceea ce s-a întâmplat era inevitabil; tot ce nu s-a întâmplat era imposibil!

Contra predestinației sau iubirea ca libertate

Rândurile de mai sus conțin niște afirmații care, scoase din context, pot stârni nedumeriri[1]. Ne simțim obligați prin urmare să facem anumite precizări, cu intenția sinceră și cu nădejdea împărtășită de a ne face bine înțeleși. Am afirmat că marea, unica iubire dintre viitorii soți corespunde unei tainice recunoașteri reciproce: fiecare recunoaște în celălalt propria jumătate, care i-a fost hărăzită dintru început. Recunoașterea presupune o anterioritate și deci un plan pre-existent. O afirmație de genul: „în Dumnezeu pre-există rațiunea fiecărei familii" exclude, în aparență, liberul arbitru, dreptul elementar ca o persoană să facă orice poftește cu viața sa, să iubească pe cine are chef, nu neapărat o persoană care îi este impusă de o instanță supranaturală. Să vedem în ce măsură o asemenea obiecție este într-adevăr întemeiată.

Pentru început vom da cuvântul Sfântului Maxim Mărturisitorul: „Având rațiunile celor făcute subzistând în El dinainte de veacuri, prin bunăvoința Sa a creat din nimic zidirea cea văzută și cea nevăzută, ca Unul ce le-a făcut pe toate cu rațiune și înțelepciune la vremea cuvenită, pe cele generale și pe cele individuale. Căci credem că premerge o rațiune creațiunii îngerilor, o rațiune fiecăreia dintre ființele și puterile ce alcătuiesc lumea de sus, o rațiune oamenilor, o rațiune tuturor celor care au primit existența de la Dumnezeu, ca să nu le numesc pe

---

[1] După secole întregi de dispute teologice și de „arsuri" provocate de atâtea erezii, în contextul în care vechile erori de credință sunt resuscitate de către sectele contemporane, metoda *suflării în iaurt* este, recunoaștem, o atitudine cuminte, proprie omului cu scaun la cap, care nu se lasă lesne impresionat de câteva fraze sforăitoare, îndărătul cărora se pot ascunde deraieri de la dreapta credință sau pur și simplu minciuni. Recomandăm însă cititorului creștin ca, în general, să țină seamă de spiritul în care este formulată o anumită afirmație și mai ales de contextul căreia îi aparține. Altminteri își asumă riscul ca, blocat într-o comodă atitudine defensiv-temătoare, respingând unilateral tot ceea ce i se pare că nu sună pe gustul său, să nu-și antreneze facultatea discernământului și să nu aibă astfel acces dincolo de coaja lucrurilor.

toate în mod individual. [...] Deci fiecare din îngerii și dintre oamenii mintali și raționali este și se numește parte a lui Dumnezeu prin însăși rațiunea după care a fost creat, care este în Dumnezeu și la Dumnezeu, pentru rațiunea sa care pre-există în Dumnezeu, cum s-a spus" (*Ambigua*).

Rațiunea ta de a fi, iubite cititorule, este elaborată de Creatorul tău – Logosul, cu mult timp înainte ca tu să vezi lumina zilei, cu mult timp înainte de a fi zămislit în pântecele mamei tale, înainte chiar de facerea lumii! Ce lucru minunat și înfricoșător, nu-i așa, să nu fii o întâmplare! Firește, aici nu se poate vorbi despre predestinație, în accepțiunea comună a acestui termen, ci doar cel mult că ești predestinat la viață. Dumnezeu însă nu se folosește în mod arbitrar de creatura sa, constrângând-o să dea la iveală aceste rațiuni pre-existente, ci făptura colaborează sinergic cu Creatorul său. Astfel, sub acțiunea creatoare a Duhului, părinții tăi, ai mei, ai lui s-au îndrăgostit unul de celălalt (e de prisos, credem, să mai notăm că au consimțit în mod liber să-și unească destinele) și, iubind, au cunoscut adevărata libertate. Conștient sau nu, marea iubire i-a adus în preajma Dumnezeului-Iubire sau marea, unica lor iubire a fost – este și acum – împărtășirea din prea plinul iubirii lui Dumnezeu. Numai marii îndrăgostiți (fie soți, fie monahi) au acces la Dumnezeu. Cei ce iubesc și se iubesc Îl cunosc cu adevărat pe Dumnezeu. În iubire părinții noștri au depășit de mult controversata opoziție dintre har și libertate, lăsând-o pe seama spiritelor scolastice, prea puțin dispuse să iubească (să fie oare o simplă coincidență faptul că opoziția har-libertate – un aspect al opoziției har-natură – a făcut carieră în Teologia apuseană, acolo unde s-a statornicit celibatul clericilor?). În spațiul sigur al acestei mari iubiri întreținute de Duhul Sfânt, Dumnezeul – iubire Își exercită acțiunea Sa creatoare. Ca Iubire (fiind prin structura Sa un Dumnezeu-Treime, Dumnezeu comunitar), din iubire (față de creatura sa, pe care, din același motiv, a adus-o la existență), prin iubire (relația binecuvântată a celor doi soți), în iubire (înlăuntrul ospitalierei atmosfere familiale), Dumnezeu cheamă din non-existență la existență noua ființă, concretizând o idee pre-elaborată în veșnicie (de câte ori s-a folosit termenul *iubire* în procesul miraculos al ivirii persoanei umane la existență!).

Din punct de vedere genetic, din relația unui bărbat cu femeia sa se pot zămisli vreo 15 000 000 – a se citi *cincisprezece milioane!*– de ființe umane (din respect față de adevărul științific numărul menționat ar trebui precedat de sintagma *cel puțin*). La nivelul relației dintre cei doi probabilitatea ca o anumită ființă să ia naștere este, așadar, extrem de scăzută, aproape nulă. Să fim oare cu toții simple întâmplări, produșii unei selecții arbitrare a hazardului? Dacă nu este vorba de un simplu accident, atunci cu siguranță aceasta a fost voia iubitoare a lui Dumnezeu! Să mergem mai departe cu raționamentul nostru: dacă bărbatul și femeia, soții, nu s-ar fi întâlnit, în mod evident ființa respectivă n-ar fi existat niciodată. Și totuși s-au întâlnit și s-au îndrăgostit unul de celălalt. Să fi fost vorba de o iubire accidentală sau providențială? Dacă bunicii nu s-ar fi cunoscut și nu s-ar fi iubit, atunci părinții săi n-ar fi văzut niciodată lumina zilei. Și totuși s-au întâlnit și s-au iubit. Iubire accidentală sau providențială? Dacă varianta strict științifică susține că fiecare dintre noi este un accident, produsul hazardului, o bizară întâmplare și nimic mai mult, varianta credinței, confirmată de Tradiția patristică,

este că fiecare făptură umană a primit darul minunat al vieții prin voia iubitoare a lui Dumnezeu (acest singur fapt extraordinar ar fi de ajuns ca persoana umană să-L slăvească pe Creator în fiecare clipă a existenței sale!).

În consecință, dacă admitem, în conformitate cu Sf. Maxim Mărturisitorul, că în Dumnezeu pre-există ideea fiecărei persoane, atunci, implicit, vom admite că în Dumnezeu pre-există rațiunea fiecărei familii din sânul căreia se ivește acea persoană. Cei doi îndrăgostiți, în marea lor iubire, simt că sunt făcuți unul pentru celălalt, se recunosc tainic! Iată în ce mod se adresează Sfântul Ioan Gură de Aur tatălui unei tinere: *Când vrei să analizezi cu exactitate valoarea bărbatului aceluia, roagă-L pe Hristos ca să stea de față și să-ți arate, și El nu Se va rușina de aceasta, căci nunta este taina venirii Lui!*[2]. Tinerei îi sugerează chiar o rugăciune („*Pe care voiești Tu, Doamne, rânduiește-mi-l!*"), recomandându-i apoi: *Încredințează în mâna Lui acest lucru, și El, fiind cinstit de tine cu această cinste, îți va răsplăti. Două lucruri trebuie să faci: să încredințezi în mâna Lui alegerea bărbatului și a cere ca acel bărbat să fie așa precum voiește El* (*Omilia la Epistola către Coloseni*).

Recunoscând unul în celălat darul lui Dumnezeu pentru sine, cei doi îndrăgostiți creștini experimentează iubirea în (ca) libertate și libertatea în (ca) iubire. În acest context trebuie înțeleasă, bunăoară, afirmația: *tot ce s-a întâmplat era inevitabil, tot ce nu s-a întâmplat era imposibil.* Declarația *Tu ești iubirea vieții mele!* presupune o alta: *Tu ești libertatea vieții mele!* Mă tem însă că am deschis o zonă pe care se cuvine să o păstrăm sub tăcerea contemplativă.

A-i vorbi omului contemporan de iubire ca tainică recunoaștere reciprocă înseamnă a-ți asuma riscul inevitabil de a fi abstract sau suspectat de părelnicii misticoide, de vreme ce el nu mai știe să iubească. Pentru că lecția iubirii nu se învață din reviste de psihologie ieftină sau sexologie deșănțată, ci la școala iubirii de Dumnezeu, Singurul care îți dă capacitatea de a discerne, Singurul care îți dă puterea de a iubi, Singurul care îți dă libertate, Singurul criteriu de recunoaștere a jumătății hărăzite din veci, Singurul în Care, experimentând iubirea ca libertate și libertatea ca iubire, se depășesc toate paradoxurile. Dincolo de cuvintele și de expresiile omenești (inclusiv cele consemnate în rândurile de față), care, firește, trebuie să fie cât mai precise și mai grăitoare, există un rest de taină care, sustrăgându-se rațiunii discursive, este accesibil numai contemplației Dumnezeului Celui Viu și Adevărat, Dumnezeul Iubire!

„În Hristos şi în Biserică"

Reperele fundamentale ale relației conjugale și deopotrivă mijloacele vii prin care aceasta dăinuie și se împlinește sunt: relația Hristos-Biserică, în care suntem cuprinși noi, toți cei botezați, ca într-un imens pântece, și Sfânta Treime, *Taina și Structura supremei Iubiri*, din Care întreaga făptură își trage existența și spre Care întreaga făptură văzută și nevăzută tinde, conștient sau nu. Între cele două

[2] Sublinierea ne aparține.

coordonate distincte există o legătură indestructibilă: relația Hristos-Biserică reproduce viața perihoretică a Treimii și mijlocește accesul la Treime, în vreme ce Treimea fundamentează, întreține și împlinește viața Bisericii, prin Fiul în Duhul Sfânt. În același timp, Sfânta Treime reprezintă pentru relația conjugală modelul viu al modului perihoretic de a fi (ținta iubirii), iar relația Hristos-Biserică reprezintă, paradoxal, mijlocul, diferențiat pentru soț și soție, prin care este cucerită această țintă.

Mijlocul de realizare a vieții perihoretice la nivel uman, în această viață, poartă numele de jertfă: după modelul lui Hristos, Care, după afirmația paulină, redată în Apostolul Cununiei, a iubit Biserica și S-a dat pe Sine la moartea cea mai de ocară, ca s-o sfințească și ca să Și-o înfățișeze slăvită, fără pată sau întinare, sfântă și fără prihană. Bărbatul este chemat să se jertfească în iubire pentru femeia sa, ca prin jertfa sa iubitoare femeia să devină cu adevărat frumoasă, în sens duhovnicesc, fără pată, zbârcitură sau altă mizerie la nivel sufletesc. Pe de altă parte, după modelul Bisericii, care primește și își asumă jertfa lui Hristos, Mirele său, femeia este chemată să se deschidă jertfei iubitoare a bărbatului său, să-și asume această jertfă, care, așa cum am afirmat, o împlinește ontologic. În acest sens trebuie înțeleasă afirmația finală a Apostolului (Efes. 5, 33), care de regulă stârnește fie zâmbete ironice, fie de-a dreptul frustrări: *iar femeia să se teamă de bărbat!* (Să spunem că, pe ici pe colo, prin bisericile noastre, neputința de a rumega aceste cuvinte luate *ad literam* îi determină pe unii, mai caști la urechi decât la inimi, să modifice textul, transformându-l într-o caricatură grotească: *iar femeia să respecte pe bărbat!*). Femeia trebuie să se teamă de bărbatul său nu în sensul de a i se supune necondiționat, indiferent de inițiativele sale, urmând ca în sens contrar bărbatul să-i aplice, pe temeiuri biblice – chipurile! – câte un tratament corectiv, ci ca nu cumva să cadă din iubirea jertfelnică a bărbatului său. Prin acceptarea acestei iubiri jerfelnice sau jertfe iubitoare a bărbatului, femeia sa se structurează ființial, își convertește frumusețea exterioară în frumusețe interioară, se transfigurează în lumina Taborului, se mântuiește. Deși femeia apare ca o construcție a bărbatului său, nu este vorba nicidecum de o inferioritate a acesteia. În cadrul experienței conjugale fundamentate pe relația Hristos-Biserică și care se desfășoară înăuntrul relației Hristos-Biserică, modul propriu de a iubi al bărbatului este acela de a lua inițiativa jertfei, în timp ce modul propriu de a iubi al femeii este acela de a primi inițiativa jertfei (este vorba de o formă specifică de asumare a Crucii lui Hristos). Jertfindu-se din iubire ca Hristos, primind jerfa din iubire ca Biserica, soțul și soția, în Biserică și cu Hristos, înaintează prin provocările vieții spre destinația finală: desăvârșita comuniune, plenitudinea iubirii.

La acest nivel duhovnicesc, Sfântul Grigorie de Nyssa, care, după cum se știe, a fost căsătorit, rămânând apoi văduv, își îngăduie să facă o analogie aproape neverosimilă pentru noi, creștinii de astăzi, între unirea dintre Hristos și Biserică în Euharistie și unirea trupească dintre soț și soție. Tocmai de aceea, sugerează Sfântul, în locașul de închinare, după așa numita Liturghie a Cuvântului, rămâneau în locaș numai cei care urmau să se împărtășească, iar ușile erau bine păzite, pentru ca în momentele cele mai intime ale relației Hristos-Biserică să nu aibă acces neaveniții. Din această perspectivă șocantă unirea trupească dintre soț și

soție nu este numai un limbaj, un simbol al unirii sufletești, ci, covârșitor, o icoană a unirii intime dintre Hristos-Mirele și Biserica-Mireasă în Euharistie. Numai că, pentru a fi în stare să contempli o icoană, trebuie să ai văzul duhovnicesc bine format...

După cum Biserica în relație cu Hristos naște fii (fiecare Botez corespunde unei astfel de nașteri duhovnicești), tot astfel iubirea dintre cei doi soți se întrupează în istorie prin copii. Nașterea de prunci nu este nicidecum scopul căsătoriei, așa cum mai citim prin unele manuale școlărești de inspirație scolastică, ci confirmă, pecetluiește și intensifică iubirea celor doi soți.

Integrarea noii făpturi conjugale în Taina Hristos-Biserică avea loc în Biserica primară prin împărtășania comună a celor doi miri. *Paharul mântuirii*, care astăzi s-a transformat într-un element decorativ, lipsit de profunzime, pretabil la diverse interpretări găunoase, era odinioară Potirul euharistic. Încorporarea concretă în spațiul sacru Hristos-Biserică prin împărtășania comună garanta, fundamenta, constituia relația celor doi soți. *Taina aceasta mare este în Hristos și în Biserică!* (cf. Efes. 5, 32) și nu altundeva, avertizează Sfântul Apostol Pavel. Plasată în afara contextului hristo-eclesiologic, căsătoria decade din statutul de mare taină și devine invariabil o simplă convenție sau, cum mai spune câte un mucalit, *un rău necesar*. Evanghelia demonstrează că iubirea firească, senzuală a celor doi (vinul inițial) este insipidă și de altfel se epuizează repede și că numai Hristos, prin prezența Sa și prin mijlocirea Bisericii, personificată în context de Maica Domnului, dă gust iubirii și o face inepuizabilă. Cu cât cei doi soți se integrează mai intens în Taina Hristos-Biserică, cu atât își aprofundează iubirea, care, pe măsură ce înaintează în timp, asemeni vinului cu care este comparată, devine tot mai bună la gust.

În (spre) lumina Sfintei Treimi

Dacă pentru iubirea familială Sfânta Treime constituie modelul viu al modului perihoretic de a fi (deci ținta supremă a relației conjugale), relația Hristos-Biserică reprezintă mijlocul, diferențiat pentru soț și soție, prin care este cucerită această țintă. Astfel, în ascensiunea lor iubitoare spre Treime, bărbatul, în conformitate cu Modelul său (Hristos), se jerfește pe sine, iar femeia, în conformitate cu Modelul său (Biserica), acceptă și își asumă jertfa bărbatului său. Uniți în jertfa iubirii, dincolo de (prin) încercările vieții, soții pășesc în orizontul negrăit al Treimii.

Așadar, familia creștină reflectă misterul Sfintei Treimi. În acest sens, cuvintele pe care Hristos le adresează Tatălui în grădina Ghetsimani sunt foarte potrivite pentru Taina Cununiei: *Slava pe care Tu Mi-ai dat-o, Eu le-am dat-o lor, pentru ca ei să fie una, așa cum Noi suntem! Eu întru ei și Tu întru Mine, pentru ca ei să fie desăvârșiți întru una!* (In. 17, 22-23). Să spunem că una din interpretările care se dau îndeobște chipului lui Dumnezeu este vocația comunitară structurală a persoanei umane: omul este pentru comuniune și prin comuniune în mod esențial – vorba lui Paul Evdokimov. Sugestiv este textul din Facere 5, 2, conform căruia Omul, prin excelență, corespunde bărbatului și femeii încununați într-un Trup, așa cum se exprimă în rânduiala Cununiei. Până la întâlnirea lor providențială,

bărbatul și femeia nu sunt decât două fragmente disparate care, conștient sau nu, se caută cu înfrigurare.

În căsătoria creștină, soții, depășind divizarea naturii umane în indivizi înstrăinați, își adâncesc comuniunea în așa fel încât transpun la nivel uman modul de viață al Treimii mai presus de fire. Este motivul pentru careTaina Cununiei debutează cu invocarea Sfintei Treimi (*Binecuvântată este Împărăția Tatălui, și a Fiului, și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor!*) și se încheie cu binecuvântarea mirilor în numele Sfintei Treimi: *Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, Treimea cea întru tot sfântă, deoființă, și începătoare de viață*[3] – în sensul de inițiatoare a vieții create – *să vă binecuvinteze, să vă dea viață îndelungată, naștere de prunci buni, spor în viață și credință, să vă umple de bunătățile pământești și să vă învrednicească de desfătarea bunătăților făgăduite* (este vorba, firește, de bunătățile cerești). De asemenea, înconjurarea de trei ori a mesei de către miri, însoțiți de nași și de preot, reprezintă centrarea relației conjugale în Treime; cercul descris de către miri, regăsit pe mâinile tuturor celor căsătoriți, semnifică perfecțiunea în sfințenia iubirii, care poate fi cucerită numai prin raportarea constantă, tot mai intensă, la Iubirea de Sus, Sfânta Treime (în lipsa tinderii constante spre desăvârșirea nesfârșită a iubirii, după Modelul trinitar, și într-o relație tot mai aprofundată cu Sfânta Treime, verigheta își pierde orice semnificație). Trebuie precizat însă în mod apăsat că nu este vorba de o raportare exterioară, ci de o participare tot mai deplină a celor doi soți la viața Treimii, în Biserică, prin Hristos.

Interesant este că în ritul caldeean figurează această formulă: *Fie ca Sfânta Treime să sălășluiască de-a pururea în această cameră de nuntă!* Un lucru este cert: numai cei care se iubesc Îl cunosc pe Dumnezeu, Care este iubire, după cum numai cei care Îl cunosc pe Dumnezeu și se împărtășesc constant din El prin energiile necreate se pot iubi cu adevărat.

Petrecând pururea în lumina Sfintei Treimi, orientați perpetuu spre lumina Sfintei Treimi, soții creștini mărturisesc în fiecare clipă a existenței lor iubitoare, prin întregul lor mod de viață: *Doamne, Tie, Care ești Iubire, Îți mulțumim pentru iubirea noastră!*

Încununarea iubirii dincolo de moarte

Din cele deja enunțate este evident că Taina Cununiei transcende orizontul limitat al acestei vieți. Psalmul 127, cântat înainte de binecuvântarea inițială, evidențiază ținta Tainei care este pe cale să se săvârșească: *Astfel se va binecuvânta omul care se teme de Domnul! Te va binecuvânta Domnul din Sion și vei vedea bunătățile Ierusalimului în toate zilele vieții tale!* Biserica anunță astfel singura, adevărata atitudine conjugală: în orice moment, în toate zilele vieții sale, Ființa comună să privească Răsăritul, să nădăjduiască după „bunătățile Ierusalimului", să-și propună drept destinație finală a parcursului comun Împărăția lui Dumnezeu, din care cei doi soți se vor împărtăși plenar dincolo de hotarul acestei vieți, dar pe

---

[3] Accentuarea ne aparține.

care, prin marea și tot mai intensa lor iubire, o experimentează anticipativ încă din această viață. Cuvintele rostite de preot spre finalul slujbei – *Primește cununile lor întru Împărăția Ta, păzindu-i curați, fără prihană și neasupriți în vecii vecilor!* corespund următorului mesaj implicit pe care Biserica îl adresează celor doi miri: la începutul vieții voastre laolaltă ați purtat doar pentru scurtă vreme aceste cununi pământești; de-acum însă străduiți-vă ca de-a lungul drumului pe care purcedeți să dobândiți și cununile cerești, pe care le veți purta în veșnicie!

Mărturiile Tradiției Patristice privitoare la veșnicia Căsătoriei creștine sunt cât se poate de expresive. Iată cu ce fel de cuvinte găsește de cuviință Sfântul Ioan Gură de Aur să întărească o tânără văduvă: ... *puterea iubirii cuprinde, unește și leagă laolaltă nu numai pe cei de față, apropiați și văzuți, dar și pe cei absenți, îndepărtați și nevăzuți. Și nici lungimea timpului, nici despărțirea locurilor, nici nimic altceva de acest fel nu poate rupe și spulbera iubirea sufletului. Însă de vei voi a-l vedea pe el, soțul tău, față către față (căci știu că aceasta este ceea ce cu atâta ardoare îți dorești), păstrează patul tău în cinstea lui, neîntinat de atingerea vreunui alt bărbat. Fă tot ce poți ca să arăți o viață asemenea cu a lui, și atunci negreșit te vei duce într-o zi să te alături celor dimpreună cu el, nu spre a trăi cu el cinci ani, cum ai făcut aici, sau douăzeci, sau o sută, sau o mie de ani, ori poate de două ori acest număr, ci veacuri nenumărate și fără de sfârșit*[4]. O mărturisire dramatică a convingerii în veșnicia iubirii conjugale este exprimată de către Sfântul Anghel, Noul Mucenic (prăznuit la 1 septembrie), al cărui ultim mesaj adresat soției sale care îi jelea apropiata moarte a fost: *O, soția mea, fie ca Hristos să ia locul tuturor celorlalți pentru mine și pentru tine. Astăzi vă încredințez Lui, pe tine și pe copii. Cu bucurie sufăr pentru Hristos această moarte mucenicească. Deci și tu, soția mea, suferă, pătimește lipsa mea, ca în viața ce va să vie să ne reîntâlnim și împreună întru veșnicie să ne bucurăm... Acum dar rămâi cu bine, iubita mea, suflet drag! Din clipă în clipă mă voi duce la Hristos, pe Care atât de mult L-am dorit. Curând vei veni și tu și împreună ne vom bucura întru veșnică fericire!* (exemplele ar putea continua).

Din cele enunțate până acum reiese limpede că iubirea conjugală este înțeleasă de Biserică și trebuie înțeleasă de către toți fiii ei, căsătoriți sau nu, în perspectiva veșniciei. Iubirea celor doi soți, devenită tot mai intensă în această viață, se va trăi plenar în Împărăția lui Dumnezeu!

La focul iubirii de sus

Circulă în popor o imagine pe cât de plastică pe atât de stupidă despre căsătorie: un vas plin ochi de fiere sau de pelin, la suprafața căruia se află un strat subțire de miere. Și aproape întotdeauna se găsește o persoană mai versată – chipurile – în ale iubirii, care, privind condescendent spre tineri, are grijă să-i

---

[4] Din sau mai degrabă în perspectiva înveșticirii iubirii conjugale trebuie înțeleasă și asumată văduvia, primenirea sufletească pentru marea, deplina, definitiva regăsire a ființei iubite.

pună în gardă asupra cruntei realități (partea cea mai tristă însă este că această imagine vulgară despre iubire se regăsește în statistici!). În replică, Biserica propune o altă imagine, deja consacrată: un cerc al cărui centru este Dumnezeul-Treime și două puncte pe circumferința cercului, care corespund celor doi miri. Cu cât cele două puncte se apropie concomitent de centru, cu atât se apropie unul de celălalt. Astfel, cu cât cei doi soți se apropie de Dummnezeul-Iubire, cu atât sunt mai aproape unul de celălalt, unindu-se, cununându-se deplin în Dumnezeu. Cu cât însă se îndepărtează de Dumnezeu, Izvorul iubirii lor, cu atât vor fi mai străini unul de celălalt, consacrând la rândul lor trista imagine evocată mai sus.

Există, așadar, un „elixir" al iubirii veșnice, care își asumă încercările vieții și care sfidează moartea: raportarea constantă, tot mai intensă la Dumnezeul-Treime, Dumnezeul Iubire. Și cum cel mai la îndemână și în același timp cel mai intim mod de a-ți hrăni iubirea din Dumnezeu este rugăciunea, în finalul demersului nostru asupra familiei creștine, vă propun câteva rugăciuni care au menirea precisă de a încălzi permanent iubirea conjugală la focul Iubirii de Sus.

Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, Cel ce ne-ai învățat ca întotdeauna să ne rugăm unul pentru celălalt, căci numai așa vom împlini voia Ta și ne vom învrednici de mila Ta, caută cu îndurare și păzește de vrăjmașii văzuți și nevăzuți pe soțul meu (soția mea) pe care mi l-ai dăruit (mi-ai dăruit-o) pentru a petrece împreună. Dăruiește-i sănătate și deplină înțelepciune ca să-și poată îndeplini îndatoririle după voia și poruncile Tale, și ferește-l (-o) de ispitele pe care n-ar putea să le poarte. Întărește-l (o) în dreapta credință și în dragoste desăvârșită, ca să lucrăm împreună faptele bune și să ne întocmim viața după sfintele Tale rânduieli și porunci. Că a Ta este împărăția și puterea în veci. Amin!

***

Stăpâne, Doamne, Dumnezeul nostru, Sfințitorul nunții celei tainice și preacurate, păzitorul iubirii și chivernisitorul cel bun al celor lumești, Cel ce dintru început l-ai zidit pe om și l-ai pus ca pe un împărat peste făpturile Tale și ai zis: „Nu este bine să fie omul singur pe pământ, să-i facem lui ajutor!" Pentru aceasta ai rânduit să lase omul pe tatăl său și pe mama sa și să se unească cu soția sa și să fie amândoi un Trup, iar pe cei pe care i-ai împreunat, omul să nu-i despartă. Tu Însuți, Stăpâne, trimite darul Tău ceresc peste noi, nevrednicii Tăi robi, și binecuvintează căsătoria întemeiată înaintea feței Tale. Curățește toate păcatele noastre, iartă-ne toate fărădelegile, dezleagă-ne toate greșelile cu voie și fără voie! Unește-ne gândurile, cugetele și inimile în dragoste nefățarnică și în credință nestrămutată, îndreptează-ne pașii în căile Tale, pentru ca pururea să împlinim voia Ta cea sfântă! Umple-ne casa de toate bunătățile, dăruiește-ne copii buni și ne învrednicește ca împreună să petrecem viețuire fără prihană, să sporim în tot lucrul bun și bineplăcut Ție, să împlinim cu inimă curată poruncile Tale și să lăudăm și să preaslăvim preacinstitul Tău nume: al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!

***

Doamne, Tu ne-ai chemat să întemeiem împreună acest cămin! Dă-ne putere să-l însufleţim cu iubirea Ta, să se simtă bine toţi cei ce vor intra în el. Casa noastră să fie deschisă tuturor celor ce vor să se încălzească în ea. Învaţă-ne, Doamne, să înaintăm unul prin celălalt sub privirea Ta în toate zilele vieţii noastre, să Te avem în planurile noastre, să-Ţi oferim bucuriile şi suferinţele noastre, să conducem spre Tine copiii pe care ni-i vei încredinţa! Doamne, Ţie, Care eşti iubire, Îţi mulţumim pentru iubirea noastră!

Rugăciune a naşilor pentru fini

Doamne, Dumnezeul nostru, Care întru cele înalte locuieşti şi spre cele smerite priveşti, a Cărui milă este nemăsurată şi iubire de oameni nemărginită, ocroteşte-i, Doamne, pe finii noştri, pe care ni i-ai încredinţat spre a le fi sprijin şi călăuze în această viaţă. Dăruieşte-le, Doamne, pace, înţelegere şi dragoste! Binecuvintează casa lor cu toate cele de trebuinţă! Alungă de la ei toată tul-burarea sufletească şi trupească, toată cearta şi toată tristeţea, şi trimite peste ei darul iubirii Tale, Doamne! Întăreşte-i în dreapta credinţă şi dăruieşte-le să iubească Biserica şi să împlinească rânduielile ei, să-şi crească urmaşii în frica Ta şi în ascultarea poruncilor Tale. Fă-i să cunoască dragostea Ta, Doamne, dar şi mustrarea, atunci când calcă pe căi greşite.

Dă-ne, nouă, Doamne, înţelepciune, pentru a şti cum să-i îndrumăm ca să trăiască în deplină înţelegere şi să se ferească de duhul necurat al răutăţii, al mâniei şi al desfrânării. Păstrează inimile lor departe de ispitele potrivnicului şi patul lor curat de orice întinare! Înmulţeşte-le, Doamne, dragostea, ca bine vieţuind, să-Ţi mulţumească şi să Te laude până la sfârşitul vieţii lor. Amin!

The Family – theological landmarks of the conjugal relationship

The author of the research Deacon Drd. Claudiu Bazavan presents the coordinates of a proper Christian love relationship based of faith, trust, love and mutual respect, based on the teachings of the Church through the Holy Scriptures and patristic literature. Between the random and mutual knowing, a relation of love between a man and a woman is a very complex of feelings, desires and ideals. Based on the Holy Scriptures, the author denies the predestination in the genesis of families and emphasizes the power of love as freedom for the human life. The assertion of Saint Paul: „this mystery is great: in Christ and in the Church" must be interpreted in the sense of a theological correspondence between Church and family, called by Saint John Chrysostom as* ecclesia domestica, *the Church of home. Love is the conquest of death because it works human life and eternal life. The family is the icon of the Church and the love shared in it is the icon of the eternal love of Holy Trinity.

Taina Cununiei în Biserica Coptă și în Biserica Ortodoxă Română

Drd. Talaat Takla MOURKUS

Introducere

În Biserica Ortodoxă, Taina Cununiei este legătura spirituală și sfântă care se împlinește prin lucrarea Sfântului Duh, invocat de către preot, și care unește femeia și bărbatul într-un singur trup.

Prin această unire, fiecare dintre cei doi participanți la Sfânta Taină primește în mod egal stăpânirea asupra celuilalt, fiindu-i interzisă pentru totdeauna orice legătură conjugală cu o altă persoană. Pentru întemeierea unei familii curate, fiecare trebuie să-l ajute pe celălalt prin iubire, trebuie să nască în curăție copii, pentru a crește Biserica, Împărăția lui Dumnezeu pe pământ.

Însuși Mântuitorul Iisus Hristos spune: *De aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup, așa încât nu mai sunt doi, ci un trup. Deci, ceea ce a unit Dumnezeu, omul să nu despartă* (Mt. 19, 5-6).

Același lucru ne învață și Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Efeseni, zicând: *Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos și în Biserică* (5, 31-32).

Căsătoria creștină nu e un simplu contract între un bărbat și o femeie, care vor să trăiască împreună și vor să împartă unul cu altul toată viața ori o parte din ea, asemenea unui contract laic, așa cum este căsătoria civilă; este legătură dumnezeiască și unire tainică, sfințită, săvârșită de Sfântul Duh, cu pregătirea sufletească a celor doi miri peste care se pogoară. Aceștia devin un singur trup, chiar dacă sunt bărbat și femeie, adică deosebiți. Trupul femeii devine pentru bărbat ca și trupul său, iar cel al bărbatului este iubit și îngrijit de femeie în același mod: *căci nimeni vreodată nu și-a urât trupul său, ci fiecare îl hrănește și-l încălzește, precum și Hristos Biserica* (Efeseni 5, 29).

Prin această rânduială a Cununiei, bărbatul devine stăpân pe trupul femeii, întrucât trupul acesteia a devenit trupul lui, prin lucrarea Sfântului Duh, după cum și femeia devine stăpână pe trupul bărbatului, care este de acum trupul ei. *Femeia nu este stăpână pe trupul său, ci bărbatul; asemenea bărbatul nu este stăpân pe trupul său, ci femeia* (I Corinteni 7, 4). De aceea, creștinii trebuie să vadă căsătoria creștină ca legătură dumnezeiască și legământ sfânt, deoarece Duhul Sfânt face această unire tainică între bărbat și femeie, transformându-i într-un singur trup.

Sfântul Duh se pogoară peste miri la invocarea Lui de către preot, care este reprezentantul religios al stăpânirii dumnezeiești în Taina Cununiei. Când preotul, îmbrăcat cu toate veșmintele, stă în fața Sfântului Altar, binecuvântând tinerii cu sfânta cruce, punând dreapta miresei în dreapta mirelui, rostind binecuvântarea care-i sfințește, are loc pogorârea harului nevăzut al Sfântului Duh peste toată această parte văzută a Tainei Cununiei. Prin aceasta se evidențiază înțelepciunea Bisericii: săvârșirea ritualului cununiei în fața sfântului Altar, de către un preot îmbrăcat cu toate veșmintele. Prin toate acestea se arată slava, măreția acestei taine, oglindindu-se legătura dumnezeiască dintre cei doi miri.

Sfânta Biserică acceptă săvârșirea Tainei Cununiei la casa unuia dintre miri pentru anumite cazuri excepționale, asemenea Botezului de urgență ori a Sfântului Maslu făcut la patul bolnavului, dar regula generală, care trebuie respectată întotdeauna, este săvârșirea ritualului Cununiei în Biserică, înaintea Sfântului Altar, de către un preot îmbrăcat cu toate veșmintele, pentru că slujba Cununiei este o taină și o legătură cerească.

Fiecare creștin, parte bărbătească ori femeiască, trebuie să respecte Cununia și să primească această Taină cu pregătire sufletească, cu gând curat, cu trup curat, manifestând iubirea și voința în primirea harului Sfânului Duh, pentru construirea unei familii creștine ideale, care să fie o piatră din zidul Împărăției Domnului pe pământ.

Biserica Ortodoxă socotește prezența Mântuitorului la nunta din Cana Galileii (Ioan 2, 1-10) ca respect față de Taina Cununiei și, totodată, binecuvântare a însoțirii dintre bărbat și femeie.

Valoarea spirituală a Tainei Cununiei

Căsătoria creștină are trei scopuri mai importante:
- ajutorul reciproc al soților
- nașterea de prunci
- apărare față de ispita desfrânării

1. A spus Dumnezeu: *nu este bine să fie omul singur; să-i facem ajutor potrivit pentru el* (Facere 2, 18). Așadar *femeia a fost zidită pentru bărbat* (I Corinteni 11, 9), potrivită lui, adică egală, din aceeași ființă (omenească), ca să-i fie ajutor și să stea lângă el toată viața sa.

2. Nașterea de prunci pentru înmulțirea și continuitatea oamenilor pe pământ. Aceasta aduce bucurie soților, casa lor este veselă, plină de fericire, iar legătura dintre bărbat și femeie devine mai puternică, așa cum spune proorocul David: *Iată, fiii sunt moștenirea Domnului, răsplata rodului pântecelui. Precum sunt săgețile în mâna celui viteaz, așa sunt copiii părinților tineri. Fericit este omul care își va umple casa de copii; nu se va rușina când va grăi cu vrăjmașii săi în poartă* (Ps. 126, 3-5).

Femeia ta ca o vie roditoare în laturile casei tale; fiii tăi ca niște vlăstare tinere de măslin împrejurul mesei tale. Iată, așa se va binecuvânta omul cel ce se teme de Domnul. Te va binecuvânta Domnul din Sion și vei vedea bunătățile Ierusalimului în toate zilele vieții tale (Ps. 127, 3-5).

Copiii sunt și o expresie a împlinirii iubirii dintre cei doi soți: *Scopul căsătoriei este desăvârșirea soților în iubire. Or, cum nici o iubire nu este lipsită de rod, ea implică nașterea de prunci*[1]. Legat de acest aspect, Părintele Stăniloae spune: *Copiii născuți și crescuți nu iau loc în afara legăturii dintre soți, ci ei sporesc în mod esențial comuniunea dintre soți, prin responsabilitatea comună, în care ei se unesc, deci adâncesc esența căsătoriei, care, fără copii, se sărăcește de substanța spirituală interioară*[2].

3. Apărare (pază) față de ispita desfrânării. Sfântul Apostol Pavel a subliniat acest scop: *Bine este pentru om să nu se atingă de femeie. Dar din cauza desfrânării, fiecare să-și aibă femeia sa și fiecare femeie să-și aibă bărbatul său*...(I Corinteni 7, 1-2). *Fiindcă mai bine este să se căsătorească decât să ardă* [prin poftă] (I Corinteni 7, 9).

Căsătoria este vindecare pentru slăbiciunea umană și păstrătoare a virtuții, dar și limitarea împrăștierii răutății neplăcute lui Dumnezeu. Căsătoria este foarte importantă pentru păstrarea curățeniei și a căii celei drepte. Căsătoria creștină este mai presus de legătura trupească deoarece este și legătură sufletească prin lucrarea Sfântului Duh.

Precum Sfântul Duh lucrează prin apa Sfântului Botez, făcând un om nou, iar în Taina Mirungerii sfințindu-l ca „templu al Duhului Sfânt", astfel lucrează și cu cei doi miri, unindu-i în Domnul, prin rugăciune și credință. Când voința mirilor lucrează împreună cu Sfântul Duh ei devin un singur trup.

Semnificaţiile căsătoriei:

Căsătoria creștină are trei caracteristici deosebite:

- **monogamă**: Creștinul are dreptul la o singură soție după legea dumnezeiască, conform primei rădăcini create de Dumnezeu, Care a făcut o singură femeie pentru un singur bărbat.

- **veșnică**: Odată săvârșită, căsătoria este valabilă pentru totdeauna și nu există despărțire decât în cazul în care unul dintre soți săvârșește adulter, deoarece, în acest mod, o persoană străină strică legătura constituită prin căsătorie și pângărește sfințenia acesteia. Dacă cel care a greșit săvârșind adulter se pocăiește, iar soțul îl iartă, Sfânta Biserică permite continuarea căsătoriei.

A doua cauză pentru despărțirea soților este adulterul sufletesc, ce presupune lepădarea credinței creștine. În acest caz, soțul creștin are dreptul să-l părăsească pe cel pierdut din credință.

Căsătoria falsă, bazată pe minciună (de ex. nedezvăluirea impotenței) nu este valabilă pentru că trebuie pusă temelie dreaptă pentru construirea unei căsătorii desăvârșite (maturitatea fizică și psihică).

- **rodnică**: căsătoria creștină dă următoarele roade, prin Duhul Sfânt:

---

[1] Vasile Răducă, *Ghidul creștinului ortodox de azi*, Humanitas, București, 1998, p. 154.

[2] *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 129.

a) virtuțile creștine dobândite de membrii unei familii;

b) copiii să fie binecuvântați de Dumnezeu, să crească în frica Sa și în legătură cu Sfânta Biserică;

c) raportul de milostenie care trebuie să existe între familie și comunitatea creștină.

Nu numai copiii sunt roade ale căsătoriei, ci și dobândirea virtuților creștinești, prin care se dă slavă lui Dumnezeu. O familie trebuie să aibă același duhovnic, care să o povățuiască și să îi acorde înțelegerea părintească necesară, să formeze membrilor ei aceeași viziune asupra vieții (aceeași perspectivă asupra percepției modului de viață) pentru a se elimina orice disensiune care ar putea apărea în sânul familial.

Rânduiala Tainei Cununiei în Biserica Ortodoxă Coptă

Slujba Tainei Cununiei, în Biserica Ortodoxă Coptă, are trei părți principale:
I. logodna
II. legământul reciproc al soților
III. cununia

I. **Logodna** se săvârșește înaintea Tainei Cununiei. Ea nu este una dintre Tainele Bisericii, ci înțelegerea conform voinței, iubirii curate dintre un bărbat și o femeie, de a fi legați unul cu altul spre mulțumirea lor sufletească.

Logodna este legală dacă este săvârșită între doi creștini ortodocși, care au: minim 18 ani bărbatul și 16 femeia, cu condiția să nu aibă între ei legătură de rudenie și să fie amândoi botezați după ritualul ortodox, în numele Sfintei Treimi și necăsătoriți anterior.

Dacă unul dintre logodnici nu este cunoscut preotului, fiind din altă parohie, când vine la biserică trebuie să aibă un act doveditor, eliberat de preotul din parohia sa sau de duhovnicul său, că nu are nici un impediment pentru săvârșirea logodnei. Acest act atestă că el nu este căsătorit. După ce preotul are toate aceste informații îi înscrie într-un *Registru pentru logodnă* în prezența tutorilor celor doi și a cel puțin doi martori, toți aceștia semnând cu bunăvoință. Se trece în registru numele, vârsta, data încheierii logodnei și cea stabilită pentru căsătorie, dar și alte informații. Tot acum logodnicul îi oferă logodnicei un dar din obiecte prețioase (metale prețioase), iar prețul acestuia este trecut în registrul de logodnă.

Perioada logodnei durează de la începutul înțelegerii, după ce preotul a anunțat în biserică evenimentul (de la trecerea în registrul logodnei și săvârșirea imediată a unei slujbe de bucurie în biserică), și până la data căsătoriei. Această perioadă este foarte importantă pentru cunoașterea mai adâncă a celor doi și creșterea iubirii dintre ei, pentru a-și da seama dacă pot petrece împreună toată viața. Acum se cunosc mai bine familiile logodnicilor și pun temelia unui cămin pentru cei doi, ajutându-se reciproc.

Perioada aceasta a logodnei durează cel puțin două săptămâni, dar sfatul este să nu rămână logodiți mai mult de un an[3].

---

[3] P.S. Beniamin, *Al Lahud al Taqsi [Liturgica]*, Editura Facultății de Teologie Șibin el Com, 1998, p. 11.

Logodna simbolizează, din punct de vedere liturgic, logodna făcută de Mântuitorul Iisus Hristos cu Sfânta Biserică, începută prin proorocii care au vestit căsătoria Mântuitorului cu Biserica.

Ritualul logodnei:

1. Preotul înscrie în *Registrul de logodnă* toate informațiile necesare despre cei doi logodnici, semnând mai întâi aceștia, apoi tutorii, iar apoi martorii prezenți. La urmă semnează preotul. Aceasta se petrece în cancelaria parohiei sau în biroul parohial.

2. Diaconii îi conduc pe miri de la ușa bisericii, petrecându-i cu cântări de veselie și executând un dans ritual. Logodnica este în dreapta logodnicului. Amândoi se îndreaptă spre scaunele așezate de mai înainte în fața Sfântului Altar, așezându-se în aceeași poziție (cu fața spre Sfântul Altar, logodnica stând tot în dreapta logodnicului, potrivit cuvintelor proorocului David: *șezut-a împărăteasa de-a dreapta Ta, îmbrăcată în haină aurită și preaînfrumusețată* (Ps. 44, 11).

Preotul ia verighetele și acel dar prețios, oferit logodnicei de către logodnicul ei (toate acestea fiind legate cu un brâu roșu), și, ținându-le în mâna stângă, cu cea dreaptă le binecuvintează întreit în numele Sfintei Treimi, astfel:

Prima binecuvântare: *În numele Domnului Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, care a desăvârșit legea și a pus rânduiala legii oamenilor virtuoși, anunțăm*[4], *în această adunare ortodoxă și înaintea Templului Domnului Savaot, logodna fiului celui binecuvântat, fecior ortodox (N), cu fiica cea binecuvântată, fecioară ortodoxă (N)*, făcând semnul crucii pe verighete, pe logodnici și pe darul de logodnă, zicând: *În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin. Un singur Dumnezeu. Amin. Binecuvântat este Dumnezeu Tatăl Atotțiitorul.* Diaconii răspund: *Amin.*

În acest moment toți cei prezenți rostesc cu voce tare rugăciunea *Tatăl nostru.*

A doua binecuvântare: *În numele Domnului Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, care a plinit legea și a pus rânduiala legii oamenilor virtuoși, anunțăm, în această adunare ortodoxă și înaintea Templului Domnului Savaot, logodna fiicei binecuvântate, fecioara ortodoxă (N), cu fiul cel binecuvântat, feciorul ortodox (N)*, făcând semnul crucii pe verighete, pe logodnici și pe darul de logodnă, zicând: *În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin. Un singur Dumnezeu. Amin. Binecuvântat este Singurul Fiu Iisus Hristos, Domnul nostru.* Diaconii răspund: *Amin.*

Din nou cei prezenți rostesc cu voce tare rugăciunea *Tatăl nostru.*

A treia binecuvântare: *În numele Domnului Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, care a desăvârșit legea și a pus rânduiala legii oamenilor virtuoși, anunțăm, în această adunare ortodoxă și înaintea Templului Domnului Savaot, logodna fiului celui binecuvântat, fecior ortodox (N), cu fiica cea binecuvântată, fecioară ortodoxă (N)*, făcând semnul crucii pe verighete, pe logodnici și pe darul de logodnă, zicând: *În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin. Un singur Dumnezeu. Amin. Binecuvântat este Sfântul Duh Mângâietorul.* Diaconii răspund: *Amin.*

---

[4] În cadrul logodnei preotul folosește cuvântul „anunțăm", dar la cununie el va spune „facem legământ".

Cei prezenți rostesc cu voce tare rugăciunea *Tatăl nostru*.

După aceasta, preotul spune o rugăciune de mulțumire. Toate cântările și răspunsurile au un caracter de veselie. După terminarea acestei slujbe de mulțumire, diaconii cântă *Axios*, precum și alte cântări de veselie specifice acestui moment când are loc punerea verighetelor și înmânarea cadoului, după cum urmează:

1) Preotul ia verigheta logodnicei și o dă logodnicului[5], care o așază pe degetul inelar al mâinii drepte a acesteia.

2) Preotul ia verigheta logodnicului și o dă logodnicei, iar aceasta o așază pe degetul inelar al mâinii drepte a logodnicului.

3) Preotul dă logodnicului cadoul, iar dacă sunt mai multe, unul câte unul, și acesta le oferă logodnicei, așezându-le la locul lor.

Preotul spune o rugăciune de cerere, care are patru părți:

În prima parte, preotul cere de la Dumnezeu să reverse peste amândoi logodnicii virtuțile creștinești cu multă mulțumire, să binecuvinteze logodna aceasta și să îi ajute să împlinească întreaga căsătorie.

În a doua parte, preotul cere de la Dumnezeu ca această logodnă să fie dreaptă și curată înaintea Feței Sale, iar intrarea în rudenie a celor două familii să fie binecuvântată; mai cere ca Domnul să împlinească inimile logodnicilor cu bucurie, iar veselia și fericirea să umple dorințele și viețile lor.

În a treia parte, preotul cere de la Dumnezeu ca această logodnă să fie bucurie și binecuvântare familiilor lor, să le dăruiască viață liniștită, să se mântuiască, ascultându-l pe Domnul, să fie legați toată viața prin credința și virtuțile lor, iar în continuare să fie păziți de toată întâmplarea cea rea, să fie uniți într-un gând, să împlinească bucuria cununiei și să o binecuvinteze.

În a patra parte, preotul cere de la Dumnezeu să păzească pe conducătorul Bisericii, pe Prea Fericitul Patriarh, pe episcopul eparhiei în care se săvârșește această slujbă, să binecuvinteze pe cei prezenți la această adunare de veselie.

Diaconii răspund *Amin* și, împreună cu toți cei prezenți, rostesc rugăciunea *Tatăl nostru.* După aceasta, preotul spune o rugăciune, binecuvântând capetele celor doi logodnici, iar aceștia se închină, stând aplecați sub Sfânta Cruce, până ce se sfârșește rugăciunea. Logodnicii sărută sfânta cruce, mâna preotului și ascultă o altă rugăciune rostită de preot, în care acesta cere de la Dumnezeu, *Împăratul păcii*, să dăruiască tuturor din pacea Sa.

Toți cei prezenți spun *Tatăl nostru*, iar preotul binecuvintează logodnicii pentru a pleca. Diaconii îi conduc spre ușă în cântări de veselie, iar la ușa bisericii primesc felicitările celor prezenți[6].

Dezlegarea logodnei

Dacă apar probleme și logodnicii cred că nu mai pot continua ori s-a dezvăluit un impediment al unuia, care nu era cunoscut până acum, iar familiile și

---

[5] La logodnă, în ritul copt, nu preotul pune verighetele, pentru că aceasta nu este taină, ci mirii. Preotul este iconom al tainei lui Dumnezeu, iar lucrarea lui este ca și lucrarea lui Dumnezeu și nu mai poate fi desfăcută. De aceea, logodna, nefiind taină, se poate desface, căci nu este lucrare tainică a lui Dumnezeu prin preot.

[6] P.S. Beniamin, *op. cit.*, p. 12.

toți ceilalți consideră că nu se mai poate face cununia, logodna trebuie dezlegată după rânduiala Bisericii. Cei doi vin la preot, iar acesta îi trece în *Registrul de dezlegare*. Apoi preotul scrie în *Registrul civil* că este hotărârea amândorura de a se despărți. Cei doi semnează, după care semnează și martorii prezenți (cel puțin doi), iar la urmă preotul. Fiecare ia câte un exemplar.

II. **Legământul celor doi miri**

Acest legământ se face în același moment cu slujba cununiei. Cuvântul „legământ" înseamnă că fiecare devine stăpân peste celălalt prin iubire sufletească și unire trupească, așa cum ne învață și Sfântul Apostol Pavel în I Corinteni 7, 4: *femeia nu este stăpână pe trupul ei, ci bărbatul; asemenea nici bărbatul nu este stăpân peste trupul său, ci femeia*[7].

Ritualul legământului

Preotul invită mirii în cancelaria ori biroul parohial și aici înregistrează în *Registrul de cununii* și *actul de căsătorie civilă* toate informațiile necesare despre cei doi: nume, data nașterii, vârsta, religia, numărul de eliberare al actului. Apoi semnează mirii, tutorii, martorii și la urmă preotul[8]. Diaconii îi conduc pe miri spre biserică, timp în care se cântă o cântare bisericească de veselie despre prezența lui Dumnezeu, Împăratul păcii, la această slijbă.

Preotul îmbracă toate veșmintele sau cel puțin epitrahilul, deoarece va săvârși o taină dumnezeiască.

Mireasa merge întotdeauna în dreapta mirelui, ținându-l de braț. Ajunși în biserică se așează pe două fotolii apropiate, aflate în fața Sfintelor Uși, în aceeași poziție: mireasa în dreapta mirelui, după cuvintele proorocului David: *șezut-a împărăteasa de-a dreapta Ta, îmbrăcată în haină aurită și preaînfrumusețată* (Ps. 44, 11).

Mirii scot verighetele și le dau preotului, care le leagă cu brâul roșu, după care începe slujba legământului și a cununiei[9].

Preotul deschide dvera, aprinde toate luminile din Sfântul Altar și cele de pe Sfânta Masă, iar apoi începe slujba propriu-zisă, cu o întreită binecuvântare asupra mirilor și a verighetelor. În timpul săvârșirii slujbei preotul se află lângă miri.

---

[7] Este important ca slujba cununiei să se săvârșească în fața Altarului, pentru ca mirii să primească sfaturile direct din gura lui Dumnezeu, prin glasul preotului, iar mirele să o primească pe femeia lui din mâna lui Dumnezeu, așa cum Eva a fost dată lui Adam imediat după ce Dumnezeu a creat-o pe ea. Nu se oficiază slujba cununiei în zilele de post fiindcă ritualul acesteia este unul de veselie, iar postul are un alt caracter. Timpul cel mai potrivit pentru săvârșirea cununiei este duminica, ziua Domnului, între slujba Utreniei și Sf. Liturghie, pentru ca mirii să se împărtășească la Sf. Liturghie.

[8] Căsătoria civilă se încheie de către preot, nu de primar, și se face la biserică, nu la primărie, înainte de slujba propriu-zisă. Nu există cununie civilă fără de cea religioasă.

[9] Legarea verighetelor cu brâu roșu (șiret roșu) simbolizează legământul făcut între miri și Mântuitorul Hristos, Care este a treia persoană asociată cununiei, dar și în fiecare familie creștină (Avva Matheos, episcopul Mănăstirii Al Surian, *Rohaniet tuqus al asrar fial Kanisa al Kaptia al Ortodoxia [Semnificația ritualurilor liturgice în Biserica Ortodoxă Coptă]*, Ed. Dar Alghil, 1995, p. 154.

Prima binecuvântare: *În numele Domnului, Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, care a desăvârșit legea și a pus rânduiala legii virtuților creștinești, în această adunare ortodoxă și înaintea Templului Domnului Savaot, îl unim pe fiul binecuvântat, fecior ortodox (N), cu logodnica lui, fiica binecuvântată, fecioară ortodoxă (N).*

Preotul face semnul sfintei cruci, îi binecuvintează pe miri, apoi verighetele, zicând: *În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, un singur Dumnezeu. Amin. Binecuvântat este Dumnezeu Tatăl Atottiitorul.* Diaconii spun: *Amin.* Preotul ia verighetele și le leagă cu un nod al șiretului roșu. Toți cei prezenți spun *Tatăl nostru.*

A doua binecuvântare: *În numele Domnului, Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, care a desăvârșit legea și a pus rânduiala legii virtuților creștinești, în această adunare ortodoxă și înaintea Templului Domnului Savaot, o unim pe fiica binecuvântată, fecioară ortodoxă (N), cu fiul binecuvântat, feciorul ortodox (N).*

Preotul binecuvintează mirii, apoi verighetele cu sfânta cruce, zicând: *Binecuvântat este Fiul cel Unic Iisus Hristos în veci.* Diaconii spun: *Amin.* Preotul înnoadă a doua oară șiretul roșu, legând verighetele. Toți cei prezenți spun *Tatăl nostru.*

A treia binecuvântare: *În numele Domnului, Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, care a desăvârșit legea și a pus rânduiala legii virtuților creștinești, în această adunare ortodoxă și înaintea Templului Domnului Savaot, îl unim pe fiul binecuvântat, fecior ortodox (N), cu logodnica lui, fiica binecuvântată, fecioară ortodoxă (N).*

Preotul face semnul sfintei cruci, îi binecuvintează pe miri, apoi verighetele, zicând: *În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, un singur Dumnezeu. Amin. Binecuvântat este Sfântul Duh Mângâietorul, în veci. Amin.* Apoi spune în taină: *putere și mărire, putere și slavă Sfintei Treimi, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, un singur Dumnezeu.* Diaconii spun: *Amin.* Preotul face al treilea nod, legând verighetele. Toți cei prezenți spun *Tatăl nostru.*

Cel de-al treilea nod simbolizează faptul că această legătură dumnezeiască este de nedezlegat: *Așa încât nu mai sunt doi, ci un singur trup; deci ce a împreunat Dumnezeu omul să nu despartă* (Mt. 19, 6).

Preotul începe slujba de mulțumire, iar tonul cântării este unul de veselie. Luând cădelnița, pune de cinci ori tămâie și începe să cădească, fumul tămâii simbolizând rugăciunea Sfântului Apostol Pavel, care se înalță către Dumnezeu.

Terminând acest ritual de pregătire pentru citirea din Sf. Ap. Pavel, un diacon se îndreaptă cu fața către credincioși și citește perícopa de la I Corinteni 1, 1-10. Mesajul acestui text este acela de asociere a celor doi miri în Hristos: *Credincios este Dumnezeu prin care ați fost chemați la împărtășirea cu Fiul Său, Iisus Hristos, Domnul nostru.* Tot în acest text se vorbește despre așteptarea venirii judecății lui Dumnezeu și, de aceea, trebuie să fie pregătiți, iar după acest moment de veselie al cununiei, nu trebuie să uite de Parusia Domnului, ci să o aștepte cu pocăință. Tot aici sunt învățați să trăiască într-un singur cuget, fără probleme, fără despărțire: *vă îndemn, fraților, pentru numele Domnului nostru Iisus Hristos, ca toți*

să vorbiți la fel și să nu fie dezbinări între voi, ci să fiți cu totul uniți în același cuget și în aceeași înțelegere (I Corinteni 1, 10).

După aceea se cântă *Sfinte Dumnezeule* de trei ori, urmând apoi slujba pregătitoare citirii Sfintei Evanghelii: Psalmul 84, 10-11 (*Dar mântuirea Lui aproape este de cei ce se tem de Dânsul, ca să se sălășluiască slava în pământul nostru. Mila și adevărul s-au întâmpinat, dreptatea și pacea s-au sărutat*). Așa trebuie să trăiască și mirii în casa lor, potrivit versetului din psalm, în iubire și pace și împărtășire trupească și sufletească.

Pericopa evanghelică este de la Sfântul Evanghelist Ioan (1, 1-17). Aici se vorbește despre Hristos, Care este Cuvântul Tatălui; El este Dumnezeu Întrupat, care s-a coborât din cer și s-a unit cu Sfânta Biserică, dându-și sângele ca preț de răscumpărare. Astfel trebuie să fie unirea mirilor în Sfânta Taină a Cununiei ca cea dintre Mântuitorul și Biserică. Acesta s-a pogorât din cer și a luat trup, fiind printre noi ca să ne unească atât între noi, cât și cu Dumnezeu, El care este numit Emanuel: „cu noi este Dumnezeu".

După aceea, diaconii intonează o cântare închinată Maicii Domnului, iar preotul va spune îndată trei ectenii: pentru pace, pentru sobornicitatea Bisericii și pentru patriarh. Toți cei prezenți spun *Crezul*, pentru că pe această temelie a credinței mirele se leagă cu mireasa, iar acesta trebuie respectat pe tot parcursul vieții lor, având datoria sfântă de a-l preda copiilor lor.

În continuare, preotul rostește o ectenie ce cuprinde trei cereri:

- Prima cerere: preotul se roagă lui Dumnezeu să dăruiască pace și ca iubirea să fie legătura unirii mirilor în cadrul cununiei. Diaconii completează cererea zicând: *Iisuse Hristoase, Cuvântul Tatălui, Dumnezeule cel unic, dă-ne pacea Ta, care ne umple de bucurie.*

- A doua cerere: preotul se roagă lui Dumnezeu ca să-i facă pe miri vrednici de binecuvântarea Sa, să le desăvârșească cununia, făcând-o fără prihană, iar mirii să împlinească voința lui Dumnezeu cea dătătoare de viață: *Binecuvintează-i pe robii tăi cu înțelepciune, curățenie și lucrare curată.* Toți credincioșii spun cu glas tare: *Precum ai dat pacea Ta Sfinților Apostoli, așa spune-ne și nouă: „pacea Mea dau vouă".*

- A treia cerere: Preotul spune: *Binecuvintează-i și păzește legământul lor, dând putere tinereții lor, căci Tu ai dat femeia bărbatului ca să-i fie ajutor lui și să aibă împreună urmași.* Diaconii completează această cerere, spunând: *Pacea Mea, pe care am primit-o de la Tatăl Meu, o las vouă în vecii vecilor. Amin.*

Preotul continuă cu o rugăciune de mulțumire către Dumnezeu, care a adunat pe cei doi și i-a făcut un singur trup. Diaconii spun: *Să ne binecuvinteze Dumnezeu, iar noi să slăvim numele Lui cel sfânt și mărirea Lui să fie totdeauna în gurile noastre.*

Preotul, luând un felon preoțesc și două brâuri roșii, se roagă, punând sfânta cruce peste ele și, binecuvântându-le, spune: *Dumnezeu să binecuvinteze această îmbrăcăminte, ca să-i îmbrăcăm pe robii Săi cu îmbrăcăminte de slavă și mântuire, de bucurie și veselie.*

Se roagă apoi ca viața lor să fie sănătoasă, să o petreacă în curățenie și să fie plină de lucrarea lui Dumnezeu: *Dăruiește-le, Doamne, odihnă cerească și pământească, umple casa și cămara lor de toate bunătățile*[10].

Imediat încep rugăciunile cununiei (se numește cununie deoarece în această slujbă preotul încoronează capetele mirilor, așa cum se încoronează un rege nou. Cununia nu poate fi săvârșită decât în cazul fecioriei mirilor sau măcar a unuia dintre ei).

III. **Rânduiala slujbei cununiei**

Preotul spune *Doamne, miluiește*, apoi *Tatăl nostru* și rugăciunea de mulțumire, toate cântările având un ton de veselie. Diaconii intonează o cântare închinată Maicii Domnului, prin care o sfătuiesc pe mireasă să urmeze exemplului Sfintei Fecioare Maria. De asemenea, este sfătuită să nască prunci, pentru ca aceștia să fie frați Mântuitorului, asemenea Domnului în viață.

Preotul spune rugăciunea dinaintea citirii din Apostolul Pavel, iar un diacon, stând cu fața către credincioși, citește de la Efeseni 5, 22; 6, 3: *Femeile să se supună bărbaților lor ca Domnului... Bărbaților, iubiți pe femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserica și S-a dat pe Sine pentru ea... și ca s-o sfințească Sieși, Biserică slăvită, neavând pată sau zbârcitură, ori altceva de acest fel, ci ca să fie sfântă și fără de prihană.* [Mireasa trebuie să fie asemenea Bisericii, adică fără de prihană]. *Taina aceasta mare este; iar eu zic, în Hristos și în Biserică. Astfel și voi: fiecare așa să-și iubească femeia, ca pe sine însuși, iar femeia să se teamă de bărbat.* [Să aibă respect față de el, să-l asculte, nu să-i fie frică de el]. *Copii, ascultați pe părinții voștri în Domnul, că aceasta este cu dreptate*[11].

Urmează citirea Sfintei Evanghelii de la Sfântul Apostol și Evanghelist Matei 19, 1-6. În această Evanghelie sunt prezentate câteva principii de bază pentru temelia cununiei și construirea unei familii creștine ideale:

- primul principiu: familia creștină este monogamă, așa cum a creat Dumnezeu de la început un singur bărbat și o singură femeie pentru acesta;

- al doilea principiu: fiecare familie trebuie să aibă un cămin propriu, peste care să fie stăpână: *pentru aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup* (Mt. 19, 5);

- al treilea principiu: soții trebuie să fie un singur trup;

- al patrulea principiu: familia creștină trebuie să fie stabilă și să aibă continuitate, căci în creștinism nu există divorț decât în cazul săvârșirii adulterului.

---

[10] În momentul în care diaconii intonează cântarea de veselie, preotul pune brâurile roșii celor doi miri și îl îmbracă pe mire cu felonul. Șireturile sau brâurile roșii îi arată pe cei doi ca soldați ai lui Hristos, luptând pentru viața veșnică, pentru a împlini chemarea la aceasta. Felonul este o parte din îmbrăcămintea preoțească, iar atunci când este îmbrăcat de mire, simbolizează că el este stăpânul casei și trebuie să poarte întreaga sa familie în rugăciune pe Altarul de jertfă al familiei, deoarece el este preot al familiei sale.

[11] Copiii sunt îndemnați să-și respecte părinții pentru ca mirii să nu-și uite părinții lor, chiar dacă ar avea o casă personală.

Diaconii intonează o frumoasă cântare, spunând: *Aceștia sunt cei pe care i-a adunat* Sfântul Duh împreună, ca o chitară ce slăvește necontenit pe Dumnezeu în psalmi și în cântări, dând slavă necontenit ziua și noaptea cu inima deschisă.

După aceea, preotul începe slujba liturghiei cununiei. Cere de la început ca Dumnezeu să dea mirilor binecuvântare și har, așa cum a dat și lui Adam și soției sale, lui Avraam și Sarrei, lui Isaac și Rebecăi, lui Iacov și Rahilei, lui Iosif și Asinetei, precum a binecuvântat nunta din Cana Galileii. Toate cele douăsprezece cereri sunt însoțite de glasul credincioșilor, care spun: *Doamne, miluiește.*

Diaconul rostește o ectenie prin care cere de la Dumnezeu pace și bucurie pentru această familie. Apoi preotul spune o ectenie, rugându-se pentru pacea lumii, pentru cârmuirea Bisericii (patriarh) și pentru adunarea prezentă acolo. Toți credincioșii rostesc *Crezul* spre a aminti mirilor că această cununie a fost stabilită pe baza crezului cel sfânt al Bisericii Ortodoxe Apostolice. Familia trebuie să păstreze Simbolul credinței prin cuvânt și prin faptă, iar mai târziu să dea această comoară copiilor lor[12]. Preotul spune apoi trei cereri pentru unitatea mirilor, pentru împlinirea legământului prin nașterea de prunci buni, nu prin desfătare trupească, și pentru ca mirii să se ajute reciproc întru slava lui Dumnezeu, prin trăire curată și faptă binecuvântată. Preotul continuă slujba în timp ce mirii își pleacă frunțile spre el. Întinzându-și mâna peste creștetele lor cere de la Dumnezeu să asculte pe cei păcătoși și nevrednici. Mai cere, de asemenea, împlinirea legământului dintre robul lui Dumnezeu (N) și ajutorul său, să îi păzească de tot răul și să dăruiască ani mulți vieții lor, trăind în liniște și ascultare, fără prihană și fără piedici în căsnicia lor: *Deschide, Doamne, ochii și inima lor ca să împlinească totdeauna voia Ta, pentru că Tu ești milostiv și ai multă milă pentru toți care strigă Ție. Îți înălțăm, Doamne, slavă și mărire și închinare, Ție și Tatălui Tău celui bun și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor, amin.*

Ungerea cu untdelemn sfințit

Pe masa din biserică, pe care slujește preotul, se află un recipient cu ulei. Preotul binecuvintează untdelemnul, sfințindu-l printr-o rugăciune. Apoi unge mirele și mireasa, făcând pe frunte semnul sfintei cruci. Cei prezenți intonează o cântare, cerând de la Dumnezeu ca prin această ungere să fie apărați de orice duh necurat, prin Iisus Hristos, Domnul slavei[13].

Urmează slujba de binecuvântare prin care preotul cere de la Dumnezeu să îi acopere pe robii Săi, păzind legătura lor și patul lor neîntinat, iar îngerii cei curați să fie împrejurul lor ocrotindu-i. *Dăruiește-ne nouă să venim în locul Tău de odihnă cu sfinții Tăi în Împărăția cerurilor*[14].

---

[12] Vedem asemănarea dintre această slujbă a Cununiei și cea a Sfintei Liturghii (ecteniile mari, Crezul), preotul cerând pentru acest moment ajutorul Duhului Sfânt.

[13] Untdelemnul sfințit cu care sunt unși mirii simbolizează ungerea regilor. Aici mirii sunt regele și regina Lui în împărăția nouă și mică ce dă slavă lui Dumnezeu.

[14] Acest moment al cununiei trezește conștiința existenței vieții veșnice cu scopul ca mirii să nu uite prin viața lor pământească de viața din ceruri, cu sfinții îngeri și sfinții părinți: Avva Matheos, *op. cit.*, p. 165

Încoronarea mirilor

Preotul sau unul dintre diaconi ia coroana, preotul spune o rugăciune, binecuvintează cununia de trei ori, zicând: *Dumnezeule Cel sfânt, Care ai încoronat pe sfinții Tăi cu coroana pentru veșnicie și ai făcut împăcare între cele cerești și cele pământești, binecuvintează, Stăpâne, aceste coroane pe care le-am pregătit și noi pentru a le pune pe capetele robilor Tăi. Să le fie lor aceste coroane spre slavă și mărire.* Diaconii răspund: *Amin.* Preotul încoronează întâi mirele apoi mireasa, zicând: *Pune, Doamne, robilor Tăi coroana harului cea neînfrântă.* Diaconul spune *Amin.* Preotul: *Coroana slavei celei înalte, de nedesfăcut*[15]. Diaconul spune *Amin.* Unirea creștetelor mirilor simbolizează legământul lor trupesc, dar și unirea într-un singur cuget. Preotul binecuvintează mirii de trei ori, spunând:

Dumnezeule, Tată ceresc, încununează-i cu slavă și mărire;

Dumnezeule, Fiule cel Unic, binecuvintează-i pe ei, amin;

Dumnezeule, Duhule Sfinte, sfințește-i pe ei, amin.

Prin aceste trei binecuvântări se pogoară Sfântul Duh peste miri și împlinește această Sfântă Taină a Cununiei, unindu-i pe miri într-un singur trup și o singură inimă. Diaconii cântă *Vrednic este* pentru amândoi mirii.

Preotul pune sfânta cruce peste capul mirelui, îl binecuvintează de trei ori, zicând:

Dumnezeu, Care l-a binecuvântat pe Adam, să te binecuvinteze împreună cu cea care este ajutorul tău;

Dumnezeu, Care l-a binecuvântat pe Isaac, să te binecuvinteze împreună cu cea care îți este ajutor;

Dumnezeu, Care l-a binecuvântat pe Iacob, să te binecuvinteze împreună cu cea care îți este ajutor.

Preotul pune sfânta cruce pe capul miresei, zicând:

Dumnezeu, Care i-a binecuvântat pe Adam și pe Eva, să binecuvinteze această cununie;

Dumnezeu, Care i-a binecuvântat pe Iacob și pe Lia și Rahila, să binecuvinteze această cununie;

Dumnezeu, Care i-a binecuvântat pe Iosif și pe Arsineta, să binecuvinteze această cununie.

Preotul citește îndată un text mare, ca o predică, despre crearea protopărinților (crearea Evei din coasta lui Adam ca să fie egală cu el, iar nu din piciorul ori capul lui pentru a nu fi mai mică ori mai mândră decât el. Coasta este lângă inimă, ceea ce sugerează apropierea, ajutorul, mângâierea bărbatului față de femeie). Credincioșii intonează o cântare prin care se cere pacea de la Dumnezeu pentru miri.

---

[15] Preotul vorbește despre coroana cerească pe care au câștigat-o prin lupta duhovnicească sfinții. Aceasta este simbolizată prin punerea cununiilor în Sfânta Biserică.

Verighetele:

După ce preotul pune cununiile și are loc pogorârea Sfântului Duh, pune verighetele în degetele mirilor, ca un semn văzut că ei s-au unit. Astfel, luând verigheta mirelui, o așază mirelui pe vârful degetului, iar mireasa o va potrivi la locul ei, adică pe degetul inelar al mâinii stângi. La fel procedează și cu verigheta miresei, care va fi așezată la degetul inelar al mâinii stângi de către mire[16].

Poruncă:

Preotul îi ridică pe miri de pe scaune, îi duce la ușile împărătești, ținând fața lor către răsărit, și acum le poruncește, stând în fața Sfintei Mese, care este martor al însoțirii celor doi în fața lui Dumnezeu, că trebuie să păstreze poruncile Sfintei Biserici, date prin gura preotului înaintea jertfelnicului Dumnezeului celui sfânt.

Preotul stă, așadar, în Sfântul Altar, poruncindu-le: *Acum v-ați înfățișat în acest ceas binecuvântat înaintea Templului Domnului Savaot și a Jertfelnicului Lui celui Sfânt, iar această cununie binecuvântată v-a adunat... Trebuie să știți fiecare dreptul celuilalt și să aveți ascultare unul față de celălalt* (foarte important este ca fiecare să știe dreptul celuilalt și să nu se mândrească, potrivit propriei păreri)[17].

Cântărețul cântă cu glas tare un imn în care se spune că mirele o primește pe mireasă de la Mântuitorul Iisus Hristos, *Care ți-a dat-o Ție și prin mâna preotului ți-a predat-o Ție. Doamne, binecuvintează-i cu numele Tău cel sfânt.* Atunci preotul o predă pe mireasă mirelui, luându-i mâna ei dreaptă și dându-i-o mirelui tot în mâna dreaptă, după care acoperă mâinile lor cu o batistă albă[18].

Preotul le mai poruncește mirilor, zicând: *Mire, tu ești fiul binecuvântat cu harul Sfântului Duh, tu trebuie să o primești pe soția ta în acest ceas binecuvântat, cu voință bună și suflet curat, cu inimă dreaptă, și să lupți pentru orice va fi bun pentru ea. Să fii milostiv ei și să te grăbești să aduci veselie inimii ei, căci tu ești astăzi responsabil pentru ea, după părinții ei. Ați fost încoronați cu o coroană cerească și cununie sufletească, coborând peste voi harul lui Dumnezeu. Dacă vei primi ceea ce îți poruncesc, să te ajute Dumnezeu, să-ți dea avere mai mare, fii binecuvântați, să se bucure ochii tăi și Dumnezeu să-ți dea viață lungă și liniștită, ca să ai răsplată bună aici și în viața veșnică*[19].

---

[16] Preotul pune mirilor verighetele pentru că el este iconom al Tainei lui Dumnezeu, iar mâna lui simbolizează mâna lui Hristos. El pune verighetele simbolizând veșnicia cununiei și că ceea ce adună Dumnezeu, nu se va despărți. „Mirii țin verighetele în degetele lor de la mâna stângă pentru a fi mai aproape de inimă, care este tot în stânga, cu speranța că iubirea adevărată iese din aceasta pentru totdeauna" (Avva Matheos, *op. cit.*, p. 168).

[17] *Ibidem*, p. 169.

[18] Această batistă (sau prosop) era dată în trecut în Biserica Coptă la fiecare dintre miri, fiind ținută sub bărbie de fiecare la momentul Sfintei Împărtășanii. Acum, dacă nunta se oficiază între Utrenie și Sfânta Liturghie, mirii vor folosi această batistă la momentul respectiv, iar dacă Taina Nunții nu se săvârșește anterior Sfintei Liturghii, atunci o vor folosi cât mai repede, când se vor împărtăși.

[19] Mirele trebuie să asculte fiecare cuvânt din poruncă pentru că aceasta este un testament al lor din gura lui Dumnezeu și a Bisericii.

Acum este intonată o cântare, înainte de porunca miresei, în care se spune: *Ascultă fiică cu urechea ta și uită poporul tău și casa părintelui tău, căci mirele a iubit curăția ta. El este soțul tău și să te închini lui* (să asculți de el). Imediat preotul continuă cu porunca miresei: *Tu ești fiică binecuvântată și mireasă fericită. Ai auzit porunca soțului tău și trebuie să ai respect față de el, să îl cinstești, să fii de acord cu părerea lui și să mărești ascultarea ta mai mult decât ce s-a poruncit, căci astăzi ești singură cu el și el este responsabil pentru tine, după părinții tăi. Trebuie să îl primești cu bucurie și veselie, nefiind încruntată în fața lui, și păzind toate drepturile lui. Să te temi în fața lui Dumnezeu în toată lucrarea ta cu el, căci Domnul a poruncit să te închini lui și să asculți de el ca și de părinții tăi. Să fii cu el precum a fost mama noastră Sarra, care asculta de tatăl nostru Avraam și îl numea pe el „stăpânul meu". De aceea, a văzut Dumnezeu ascultarea ei și a binecuvântat-o, dându-l pe Isaac la bătrânețea ei, înmulțind urmașii ei ca stelele cerului și ca nisipul mării. Dacă vei asculta tot ce ți-a poruncit Dumnezeu și vei împlini acestea, Domnul va lua mâna ta și îți va dărui bogăție multă, iar casa ta va fi întotdeauna binecuvântată. Îți va da Domnul fii binecuvântați ca să aducă bucurie ochilor tăi.* Apoi diaconul intonează o cântare, cerând pace de la Dumnezeu.

Rugăciunea de binecuvântare a mirilor

După aceea, mirii se închină amândoi la Sfântul Altar, în fața ușilor împărătești. În acest moment, când ei se află cu fața către Sfânta Masă, se așază în fața lor, pe solee, o masă cu Sfânta Scriptură pe ea. Mirii pun mâinile lor, care au rămas acoperite cu prosopul alb, deasupra Sfintei Scripturi și își apropie capetele lor, gest care simbolizează unirea lor în legământ.

Preotul spune: *Așa să te binecuvinteze Dumnezeu* (binecuvintează cu semnul crucii pe bărbat) *și să o binecuvinteze pe soția ta* (acum o binecuvintează cu semnul crucii pe femeie), *precum a binecuvântat pe Noe și pe soția lui când au ieșit din corabie și a odrăslit viața prin copiii lor; precum a binecuvântat pe Avraam și pe Sarra, pe Isaac și pe Rebeca, pe Iacob cu Lia și Rahela. Binecuvântarea Domnului, Care a împlinit nunta din Cana Galileii, să fie cu voi și în casa voastră, să vă dăruiască viață lungă și fericită cu prunci binecuvântați.*

Toți cei prezenți spun *Tatăl nostru* și preotul dă binecuvântarea pentru plecare, spunând: *Duceți-vă cu pace! Pacea Domnului să fie cu voi!*

Diaconii îi conduc pe miri până la ușa bisericii cu un dans ritual și cântări de veselie. Mirii se opresc aici și primesc felicitări de la cei prezenți.

Cununia a doua (pentru văduvi)

Biserica Ortodoxă Coptă îngăduie căsătoria a doua, dar nu o primește cu bucurie. Din această pricină o numește slujbă de dezlegare și pocăință, nu cununie. În cazul în care unul dintre soți moare, Sf. Biserică nu oprește persoana rămasă în viață de la a doua cununie, din cauză că moartea a dezlegat legământul cununiei: *Femeia este legată prin lege atâta vreme cât trăiește bărbatul ei. Iar dacă bărbatul ei va muri, este liberă să se mărite cu cine vrea, numai întru Domnul*

(I Corinteni 7, 39). Sfântul Apostol Pavel ne spune: *mai fericită este dacă rămâne așa* (I Corinteni 7, 40).

Această a doua cununie se săvârșește pentru oameni care nu pot să-și stăpânească propria voință[20].

Rânduiala slujbei cununiei a doua

Preotul începe cu *Doamne, miluiește* și *Tatăl nostru*, slujba de mulțumire și Psalmul 50. Diaconul citește din Epistola către Evrei a Sfântului Apostol Pavel (13, 1-6): *Rămâneți întru dragostea frățească... Cinstită să fie nunta și patul nepătat; iar pe desfrânați îi va judeca Dumnezeu. Feriți-vă de iubirea de arginți și îndestulați-vă cu cele ce aveți, căci Însuși Domnul a zis: nu te voi lăsa, nici nu te voi părăsi.*

În acest timp li se poruncește soților să fie împreună în bucurie și iubire, să fie darnici și să respecte cununia neîntinată. Să nu săvârșească adulter, să nu aibă iubire de arginți, ci să se mulțumească cu ceea ce au, să simtă că întotdeauna Dumnezeu este ajutorul lor.

Preotul spune de trei ori *Sfinte Dumnezeule*, Psalmul 126, 3: *femeia ta ca o vie roditoare în laturile casei tale; fiii tăi ca niște vlăstare tinere de măslin împrejurul mesei tale.* (Aici se vorbește despre omul care are frică de Dumnezeu și despre binecuvântarea pe care o primește el și soția lui, având roade bune ca măslinul roditor.)

Urmează citirea Sfintei Evanghelii de la Ioan 3, 27-29: *cine are mireasă este mire* pentru a-i aminti miresei de mirii cei curați: Hristos și Biserica, pe care Hristos a răscumpărat-o cu sângele Său. El o apără și o îngrijește, iar ea are ascultare și i se închină. Acesta este modelul după care trebuie să se conducă și mirii.

Preotul rostește trei ectenii: pentru pace, pentru ierarh și pentru cei prezenți. Toți rostesc *Crezul*, după care preotul va spune o rugăciune scurtă: *Doamne, Dumnezeule Atotțiitorule, dăruiește-le lor libertate și pocăință, acoperă-i cu dreapta Ta și ferește-i de orice ispită. Păstrează-i într-o singură inimă, dăruiește-le bucurie și veselie...*

Urmează miruirea celor doi miri de către preot, după care acesta le va rosti porunca: *Femeia a fost luată din coasta bărbatului pentru a fi parte din el însuși, pentru a fi în ascultarea lui și pentru ca el să fie milostiv cu ea, căutând întotdeauna ceea ce este mai bun pentru ea, iubind-o ca pe sine însuși; pentru a lăsa pe tatăl său și pe mama sa devenind un singur trup și o singură inimă cu soția sa și pentru a fi amândoi în comuniune cu frică de Dumnezeu și să-L caute pe Dumnezeu.*

Adresându-se miresei, preotul spune: *Să fii supusă soțului tău și să-l asculți, știind că el este singurul responsabil pentru tine, după părinții tăi. Să nu uiți de*

---

[20] Avva Grigorios, *Al kiem, al Roheia fiser al Ziega [Valoarea spirituală a Tainei Căsătoriei]*, Editura Episcopia de Studii Teologice Înalte, 1984, p. 96. Johannes Salam, *Al aelleh al Nafisa fisharh tukuus wa moatakadat al Kanisa [Spiritualitatea ritualurilor tainelor în Biserica Coptă Ortodoxă]*, vol. II, Edit. Librăria Sf. Gheorghe, 1994, p. 118.

cuvântul Sfântului Apostol Pavel, care zice: „femeile să se supună bărbaților lor ca Domnului" (Efeseni 5, 22). Să îl respecți așa cum Sarra îl respecta pe Avraam și-l numea pe el „stăpânul meu".

Adresându-se mirelui, preotul spune: *Iar tu, fratele cel binecuvântat, să fii grabnic în a-i aduce mulțumire și a-i face totul pentru binele ei, împlinind cuvintele Sfântului Pavel: „bărbații sunt datori să-și iubească femeile ca pe înseși trupurile lor"(Efeseni 5, 28). Să o respecți și să-i spui numai cuvinte frumoase, așa cum părintele nostru Petru poruncește, zicând: „Bărbaților, trăiți înțelepțește cu femeile voastre, ca fiind făpturi mai slabe, și faceți-le parte de cinste, ca unora care împreună cu voi sunt moștenitoare harului vieții, așa încât rugăciunile voastre să nu fie împiedicate" (I Petru 3, 7). Dacă ai împlinit această regulă, vei fi vrednic de cuvintele proorocului David: „Fericiți toți cei ce se tem de Domnul, care umblă în căile Lui ...Femeia ta ca o vie roditoare în laturile casei tale; fiii tăi ca niște vlăstare tinere de măslin împrejurul mesei tale... Te va binecuvânta Domnul din Sion și vei vedea bunătățile Ierusalimului în toate zilele vieții tale"* (Psalmii 127, 1; 3; 5).

Dacă veți împlini toate poruncile, se va păstra cununia voastră curată și cu temere de Dumnezeu. Să vă dăruiască Dumnezeu viață lungă și bogăție, copii binecuvântați, care să aducă bucurie ochilor voștri. Să vă apere Dumnezeu de tot răul. Dumnezeu, Domnul păcii, să vă dăruiască harul Său și să vă binecuvinteze așa cum a binecuvântat pe Noe și pe soția lui când au ieșit din corabie și a odrăslit viața prin copiii lor; așa cum a binecuvântat pe Avraam și pe Sarra, pe Isaac și pe Rebeca, pe Iacob și pe Lia și Rahila.

Binecuvântarea Domnului, Care a împlinit nunta din Cana Galileii, să se reverse peste voi și peste casa voastră. Dumnezeu să îndepărteze orice rău și pe satana de la voi, să vă apere și să șteargă păcatele voastre, pentru rugăciunile Maicii Domnului, Fecioara, Născătoarea Mântuitorului lumii, ale sfinților apostoli, ale martirilor și ale tuturor sfinților, amin.

Toți cei prezenți spun *Tatăl nostru* și preotul dă binecuvântarea pentru plecare, spunând: *Duceți-vă cu pace! Pacea Domnului să fie cu voi!*

Asemănări şi deosebiri în rânduiala Tainei Cununiei în Biserica Ortodoxă Română şi în Biserica Ortodoxă Coptă

Taina nunții cuprinde două părți: logodna și slujba cununiei[21].

Logodna în Biserica Coptă nu se săvârșește niciodată în aceeași zi cu slujba cununiei, ci cu cel puțin două săptămâni înainte. Aceasta pentru a da posibilitatea celor doi logodnici de a se cunoaște mult mai bine și, eventual, de a se separa, la un moment dat, atunci când realizează că nu pot merge împreună mai departe.

[21] În Biserica Coptă, slujba cununiei este precedată de cea a legământului. Întrucât Slujba Legământului nu poate fi niciodată săvârșită separat de Cununie, poate fi considerată ca fiind parte din Slujba Nunții.

În Biserica Ortodoxă Română logodna se săvârșește rar mai înainte de slujba cununiei, existând preferința pentru a fi făcută în aceeași zi cu nunta. Sfântul Simeon al Tesalonicului vorbește de posibilitatea săvârșirii mai înainte a logodnei[22], deși, în practică, se obișnuiește a fi unită cu slujba Cununiei: *realități pastorale ne determină să socotim că este mai indicată practica îndeobște răspândită de a săvârși logodna la un loc cu cununia, după oficierea căsătoriei la oficiul de stare civilă*[23].

În Biserica Coptă se acordă o mult mai mare grijă pregătirii tinerilor pentru Taina Cununiei. Astfel, între cei doi și preotul duhovnic există o strânsă legătură. Logodna sau Cununia nu pot fi săvârșite decât după ce preotul care oficiază slujba cunoaște foarte bine pe cei doi tineri. (Dacă unul dintre miri este dintr-o altă parohie, trebuie ca el să prezinte un document, eliberat de preotul lui duhovnic, prin care să se ateste faptul că este creștin ortodox, că participă la viața Bisericii, că nu prezintă impedimente la căsătorie. Fără acest document, logodna sau Cununia nu se pot săvârși.)

În Biserica Ortodoxă Română certificatul de căsătorie se eliberează la Oficiul de Stare Civilă. Certificatul de căsătorie trebuie să fie prezentat preotului înaintea săvârșirii Tainei Cununiei. În Biserica Coptă, preotul este cel care eliberează certificatul de căsătorie, în biserică, în cadrul Tainei Cununiei. Acest certificat este valabil pentru autoritățile civile.

În Biserica Coptă logodnicii sunt cei care își pun verighetele, nu preotul. Se consideră că logodna nu este taină și poate fi desfăcută; actul săvârșit de preot este văzut ca lucrarea însăși a lui Dumnezeu. În Biserica Ortodoxă Română verighetele se pun în mâinile logodnicilor de preot împreună cu nașii.

Cununia

În Biserica Coptă nu există nași la Cununie. Locul lor este ținut de doi copii (o fată și un băiat sau, cel mai adesea, două fete).

Întrucât slujba cununiei se săvârșește, de obicei, înainte de Sfânta Liturghie, când cei doi miri se vor împărtăși, în Biserica Coptă nu există momentul gustării din pâine și vin (simbol al bucuriei nunții, *părtășia celor doi miri la toate bucuriile și necazurile vieții*[24], și al Sfintei Euharistii[25]).

Dansul ritual (înconjurarea mesei) din Biserica Ortodoxă Română există și în Biserica Coptă, dar la începutul și la sfârșitul Cununiei.

---

[22] *Molitfelnic*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 69.

[23] Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. 2, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2001, p. 328.

[24] Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula, *Biserică și cult pe înțelesul tuturor*, Editura Europartner, București, p. 163.

[25] Pr. Prof. Dr. Ene Branișteș, *Liturgica Specială pentru Institutele Teologice*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 413.

Concluzii

La o analiză mai atentă a Tainei Cununiei, se constată că, în ciuda unor diferențe de formă, partea esențială – rugăciunile prin care se cere ca Dumnezeu să trimită Sfântul Duh pentru a sfinți și întări legătura iubirii dintre cei doi miri – este aceeași în cele două Biserici.

Bibliografie

Sfânta Scriptură, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997;

Al Ktab al Mukadas [*Sfânta Scriptură*], Casa Bibliei în Orientul Mijlociu, 1988;

Molitfelnic, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998;

Ktab al Salauat al taqsia [Molitfelnicul Bisericii Ortodoxe Copte], Editura Biblioteca Sfântul Gheorghe, Cairo, 1993;

Braniște, Pr. Prof. Dr. Ene, *Liturgica Specială*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980;

Beniamin al Manufiei, Amba, *Al Lahud al Taqsi [Liturgica]*, Editura Facultății de Teologie Ortodoxă, 2000;

Gregorios, Amba (episcop general), *Al kiem, al Roheia fiser al Ziega [Valoarea Spirituală a Tainei Cununiei]*, Editura Episcopia de Înalte Studii Teologice, Cultură Coptă și Cercetare științifică, Cairo, 1987;

Isizeros al Baramusi, Pr., *Ktab al Salauat al taqsia [Rugăciunile ritualice în Biserica Coptă Ortodoxă]*, Ed. Biblioteca Sfântul Gheorghe, 1993;

Mankorios, Avva, *Manard al akdes [Farul celor sfinte]*, Editura Biblioteca Sfântul Gheorghe, Cairo, 1982;

Mateos, Amba, *Rohaniet tuqus al asrar fial Kanisa al Kaptia al Ortodoxia [Spiritualitatea ritualului Tainelor]*, Librăria Skofiit al Shabat, 1995;

Moris, Taudros, *El allahud al akidi [Dogmatica]*, vol. VI, Editura Epis-copia Tinerilor, Cairo, 2000;

Necula, Pr. Prof. Dr. D. Nicolae, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. II, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2001;

Idem, *Doctrina și viața religioasă a Bisericii Copte reflectate în textele ei liturgice (rugăciuni și imne)*, teză de doctorat în „Ortodoxia", nr. 3-4, 1976;

Idem, *Biserică și cult pe înțelesul tuturor*, Editura Europatner, București;

Răduc, Vasile, *Ghidul creștinului ortodox de azi*, Humanitas, București, 1998;

Salama, Pr. Prof. Iohanna, *Al aelleh al Nafisa fi'sharh tukuus wa moatakadat al Kanisa [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.

The Mystery of Marriage in the Coptic Church and in the Orthodox Church

Drd. Talaat Takla Mourkous realises a comparatist view of the liturgical rites of marriage in the Coptic and Orthodox Church. Beyond small differences of cultural approach and local traditions, the Mystery of Marriage in the two churches is based on the same liturgical structure of union in Christ and in the Church and on the prayer to the Holy Spirit to descend on the new family and to grant it His live giving presence. The blessing of marriage is done by our Saviour Jesus Christ Himself at the marriage of Cana. After a presentation of the spiritual values and blessings of the Christian family in the Church, the author presents the ritual of the two offices, the similitudes and difference between these and draws a right conclusion of the dogmatic and liturgical common value of the Marriage in the two confessions.

Atitudinea creștinului în fața bolii și a morții*

Dominique BEAUFILS

Abordarea bolii și a morții, într-o afecțiune precum cancerul spre exemplu (dar, în egală măsură, și în cazul altor boli grave), poate fi trăită ca un eveniment care implică patru „actori" și un singur loc. Acest eveniment are ceea ce am putea numi un „scenariu", care înseamnă istoria evolutivă a bolii. Acest scenariu se va desfășura întotdeauna între cel bolnav, medic și Dumnezeu; iar prin termenul de „medic" înțelegem pe toți cei care-l însoțesc pe pacient pe parcursul bolii: pe medicul însuși, echipa care-l îngrijește, rudele, apropiații, părintele duhovnicesc. Între medic și pacient, așa cum am definit relația dintre ei, și Dumnezeu intervine un al patrulea rol, cel al Maicii Domnului, iar acesta este cel de mijlocire. Vom reveni asupra importanței și locului pe care-l ocupă ea în credința ortodoxă.

Acest eveniment se va desfășura într-un loc anume: Biserica, în același timp cerească și pământească, care reprezintă desăvârșirea infinitului și veșniciei, în mijlocul finitudinii și limitărilor. Biserica reprezintă, așa cum spune Mitropolitul Antonie de Suroj „pregustarea Împărăției (...) comuniunea tuturor celor care și-au pus în mâinile lui Dumnezeu ultimile lor neputințe cu certitudinea că atotputernicia lui Dumnezeu, puterea Sa, poate să lucreze atunci când ei se smeresc (...); Ea reprezintă Trupul lui Hristos de la care nu se ia viața, ci El este Cel care o dă"[1]. Atunci când ne încredințăm în mâinile lui Dumnezeu trebuie să înțelegem aceasta ca o încredințare în Mâinile Logosului și ale Duhului Sfânt, așa cum Sfântului Irineu îi place să amintească că Acestea sunt „Mâinile lui Dumnezeu"[2] și că aceste Mâini sunt cela care dau viața omului[3].

---

* Dominique Beaufils, *Credința ta te-a mântuit - un studiu ortodox despre boală și moarte*, Théophanie, Desclée de Brouwer, 1996, pp. 105-137.

[1] Antoine Bloom, *Certitude de la foi*, Cerf, 1973, p. 102.

[2] A se vedea spre exemplu: *Contre les hérésies*, Sources Chrétiennes, Cerf, 1965: „Ca și cum Dumnezeu nu ar avea propriile mâini. Într-adevăr, din veșnicie El are pe Logosul și Înțelepciunea, Fiul și Duhul", IV, 20/1, p. 627.

[3] *Ibidem*, V, 1/3, p. 29: „pentru că a bineplăcut Tatălui, Mâinile dumnezeirii l-au făcut pe om viu, pentru ca Adam să devină după chipul și asemănarea lui Dumnezeu".

Istoria bolii. Istoricul, așa cum se derulează, prezintă două aspecte: clinic și psihologic. Aspectul clinic este evoluția bolii[4] și a simptomatologiei acesteia, care comportă dureri, o alterare a stării generale, oboseală, care va duce chiar la epuizare, slăbiciune care devine cașexie, lipsă de apetit, adică se ajunge la oprirea sau imposibilitatea aproape totală de a se hrăni, diferite tulburări funcționale nu doar jenante, ci și generatoare de angoasă precum dificultăți de respirație, apăsare, dificultăți și posibilitatea instalată progresiv de a se mișca, de a se exprima, de a se face înțeles, care vor duce la o dependență din ce în ce mai mare; alterări ale trupului care pot fi dureroase, jenante, precum răni, escare, cangrene a căror miros este dezagreabil sau chiar insuportabil. Toate aceste tulburări se vor agrava progresiv până se va ajunge la moarte.

Aspectul psihologic al acestei evoluții este intim legat de aspectul clinic și va influența profund starea de spirit a bolnavului, comportamentul lui. O alternare a stărilor de speranță și deznădejde, de încredere și de revoltă, ajungându-se și până la ispita sinuciderii. În această privință, evoluția spre o stare de dependență este adesea un factor foarte important, cu atât mai important cu cât ea are adesea, deși greșit, o conotație sau este chiar sinonimă cu regresia și pierderea demnității. Vom mai reveni asupra acestor probleme. Aspectul psihologic al evoluției este legat și de conștiința deznodământului fatal al bolii, această conștiință variind ea însăși cu stări de bine și de cădere, de a se simți mai bine sau de deteriorare a stării.

Dacă considerăm evoluția în ansamblul ei, putem în mod schematic să vorbim de patru faze succesive. Prima, pe care am putea-o numi „inițială", corespunde cu anunțarea diagnosticului. Am putea spune că ea este o adevărată „stare de șoc", cu o impresie că pământul fuge de sub picioare, accelerarea ritmului cardiac, angoasă, impresia de apăsare, uneori o senzație de amețeală sau chiar pierderea cunoștinței. Tocmai în acest moment omul este brutal izbit de schimbarea cursului obișnuit al vieții sale, de prăbușirea tuturor proiectelor sale de viitor, de impresia că s-ar găsi deodată în fața unui zid al morții, care se află foarte aproape, este iminent.

În acest moment bolnavul se găsește brusc depășit de încercări la care nu se aștepta și pentru care nu era pregătit. El este în același timp pradă disperării în fața noii realități tragice și a imposibilității de a asimila această realitate care nu a fost niciodată luată în considerare la modul serios cu privire la el însuși: „Nu! Nu este posibil, asta nu poate să mi se întâmple tocmai mie, trebuie să fie vorba de o greșeală, trebuie să fie un vis urât". Din acest moment toată viața îi este întoarsă pe dos. Bolnavul se simte ca într-o prăpastie fără fund. Tot ceea ce a trăit până în prezent și tot ceea ce urma să trăiască în viitor este brusc întrerupt și devine un trecut, o pagină întoarsă definitiv, o cortină care cade pentru a lăsa locul perspectivei spre o viață nouă, cu totul diferită, despre care se știe că va fi

---

[4] Vom lua în abordarea bolii și a morții exemplul unei evoluții fatale, dar este clar că o boală precum cancerul nu are obligatoriu o astfel de evoluție și se ajunge destul de des la o „refacere completă", de lungă durată sau chiar la vindecare. Însă acest exemplu este comod pentru a studia diversele faze ale unei posibile evoluții spre moarte.

scurtă, dureroasă moral și fizic, presărată cu încercări și angoase, spre o viață despre care se știe că va fi o neîncetată luptă cu un final nesigur. În funcție de modul în care va fi trăită va fi o viață de sfințenie, de nădejde sau de iad și de deznădejde.

În a doua fază, pe care am putea-o numi „prima abordare", este aceea a familiarizării cu boala. Faza de șoc a trecut, bolnavul și-a făcut o idee despre boală. El face cunoștință cu o lume nouă pentru el, care este aceea a etapei de îngrijire. El trece prin tot felul de examinări, numeroase și variate, care permit întocmirea unui bilanț asupra stării sale. El este implicat în elaborarea unor demersuri terapeutice la care va fi supus, face cunoștință cu primele tratamente, cu disconfortul care decurge de aici, uneori trecător, dar și cu unele rezultate încurajante.

În această fază se vede adesea cum renaște speranța. Acum poate să predomine dorința de a se bate pentru viață și de a câștiga împotriva bolii. În această etapă, pacientul este cel mai receptiv la cererea de a recupera în demersul terapeutic, atât de necesar pentru obținerea succesului.

Dar, în anumite cazuri, această etapă este eludată datorită necesității unei intervenții chirurgicale care se impune cât mai curând, mai mult sau mai puțin dificilă, mai mult sau mai puțin mutilantă. La teama obișnuită (și firească) în fața oricărei operații se adaugă și aceea în legătură cu cauza ei și cu caracterul posibil aleatoriu al acesteia sau chiar gândul la durerile pe care le presupune; iar legat de spitalizare ea este adesea resimțită ca o separare de cercul familiar, separare care este dureroasă chiar și atunci când este parțială, care este o izolare sau chiar, într-un anumit sens, un exil. Aceste sentimente de separare și de izolare au un impact anume asupra psihicului bolnavului și asupra perspectivei pe care el o are asupra bolii sale. A treia fază este „faza de stare". Bolnavul este supus unor constrângeri terapeutice, adesea foarte dificile: raze, chimioterapie, care vor avea propriul impact asupra stării generale, datorită oboselii pe care o creează, datorită efectelor secundare neplăcute, precum greață sau vărsături repetate sau pot avea un impact asupra psihicului datorită unor perturbări precum pierderea părului, care la rândul ei poate aduce pierderea imaginii de sine, un sentiment de pierdere a demnității.

Această fază este constituită dintr-o alternare a stărilor pozitive și negative, de angoasă și de speranță, în funcție de tratamente și rezultatele lor, în funcție de declinul pe care bolnavul îl resimte în totală conștiență și pe măsură ce aceste tratamente se dovedesc din ce în ce mai eficace, pe măsură ce recidivele sau metastazele se manifestă, angoasa crește și speranța se diminuează. Astfel se ajunge încetul cu încetul în ultima fază.

Faza ultimă este așadar consecința acestei evoluții. Tratamentul cu intenție curativă este întrerupt. Se intră în ciclul tratamentelor paliative și bolnavul știe aceasta foarte bine. El are o conștiință din ce în ce mai profundă a caracterului ineluctabil al morții ce se apropie. Aceasta va putea fi acceptată prin credință, precum Éliane care a acceptat un lung și dureros drum al crucii, știind că mergea spre moarte, dar având curajul și răbdarea provenite dintr-o credință profundă, legate poate de vederea Mântuitorul nostru Iisus Hristos și a Fecioarei Maria pe care o avusese tatăl ei în momentul morții, așa cum am relatat anterior. Aceeași credință mărturisitoare a avut-o Marie-Dominique, care a rămas zâmbitoare,

vorbind despre trecerea apropiată pe care ea o vedea cu adevărat doar ca o simplă trecere la Dumnezeu și a cărei parcurs a fost transfigurat de această certitudine ce o făcea să poarte mai ușor durerile și mai sensibilă la sedative[5].

Bolnavii pot accepta situația cu fatalism, precum Alexandra, care spunea: „Mortalitatea umană fiind de sută la sută, puțin mai repede sau puțin mai târziu". De asemenea, acești bolnavi pot să refuze, să cadă în deznădejde precum Joseph, care a preferat moartea în locul angoasei și care, paradoxal, s-a spânzurat din teama de moarte; sau ei pot să cadă în negativism sau în revoltă, care nu vor face decât să crească disperarea, fără să aducă vreo ieșire din situație și vor face durerile și mai rezistente la medicamente, mai greu de atenuat. O altă reacție ar putea fi o stare de ignoranță voită, un fel de „politica struțului", care nu ameliorează condiția bolnavului. Astfel, ne aflăm în fața unor dureri fizice, dar și în fața unor suferințe morale care interacționează între ele și care necesită îngrijire medicală, deoarece suferința fizică poate fi foarte mult ameliorată printr-un demers terapeutic bine orientat, dar, poate mai ales, prin faptul de a sta alături acestor bolnavi, fapt de o importanță asupra căreia vom reveni prezentând rolul „medicului" așa cum l-am definit anterior.

În acest stadiu, și raporturile cu familia se vor schimba, un aport spiritual va fi la fel de important pentru aceasta, cât și pentru bolnavul însuși. În fața perspectivei morții iminente cei apropiați trec și ei printr-o angoasă care crește de la o zi la alta, printr-un fel de doliu cu anticipație în care se manifestă o stare de saturație și oboseală: „Toate astea vor mai dura mult timp?". În același timp și în mod paradoxal, familia se teme și își dorește să apară o ieșire din situație, toate acestea influențându-i comportamentul. În momentul în care cel aflat în pragul morții ar avea nevoie cel mai mult de calm în jurul lui, tocmai atunci nervozitatea poate să ajungă la maximum și chiar la angoasă comunicativă. Adesea, în aceste momente apar cererile de eutanasiere care ar putea fi uneori presante, riscând să arate mai degrabă oboseala și angoasa celor apropiați decât dorința reală a celui bolnav. Avem de-a face aici cu o situație falsă care poate să ducă la rătăcire. În cele ce urmează vom vedea că acestei noțiuni pervertite de eutanasiere ar trebui să-i substituim pe aceea de „a sta alături"[6] celui bolnav. Aceasta din urmă, împreună cu îngrijirile și tratamentele medicale, realizează ceea ce numim astăzi „îngrijire paliativă"[7]. Am trasat până aici un tip de abordare pur omenesc și terestru, doar din perspectivă medicală a bolii și a morții. Se știe că această optică este una reală, că nu trebuie să fie minimalizată și am văzut că Hristos Însuși a trăit omenește suferința și moartea. Dar este de netăgăduit că acest tip de abordare poate fi transformat, transfigurat prin credință și printr-o perspectivă teologică asupra bolii și a morții. Nu se poate nega faptul că, atunci când omul se apropie de moarte, starea lui poate fi profund schimbată prin

---

[5] Medicamentele antalgice sunt „calmantele".

[6] „Accompagnement" mai înseamnă și „a fi alături de cineva" (n.n.).

[7] În condițiile actuale există tendința de a înțelege prin îngrijire paliativă „o părtășie" medicală și umană care este legată de existența unui serviciu specializat. Idealul este realizarea acestei părtășii la domiciliul celui bolnav, în cadrul său familial de viață.

„strălucirea Luminii dumnezeiești", care are impact asupra atitudinii bolnavului însuși, a medicului, a celor apropiați, a părintelui duhovnicesc. Aceste trei roluri sunt în același timp diferite prin forma lor, dar și unite prin globalitatea indispensabilă abordării situației.

Atitudinea bolnavului. Am avut în vedere trei atitudini posibile în fața bolii și a morții. Toate trei comportă dorința de vindecare. Această dorință este omenească și normală și am văzut că o acceptare totală, care ar face abstracție într-un chip absolut de această dorință, ar putea fi considerată drept anormală. Această dorință de vindecare este în conformitate cu credința religioasă. Se constată uneori, în anumite medii, care sunt mai degrabă esoterice decât religioase, un refuz de a accepta ajutorul medicului, considerat străin de religie, considerat un fel de „parazit" în viața credinței. Această atitudine nu este deloc corectă. Cartea Ecclesiastului cere bolnavului să facă apel la medic: „Fiule! În boala ta nu fi nebăgător de seamă [...]. Depărtează păcatul... Dă miros cu bună mireasmă... Și doctorului dă-i loc că și pe el l-a făcut Domnul și să nu se depărteze de la tine, că și de el ai trebuință. Că este vreme când și în mâinile lui este miros de bună mireasmă" (*Înțelepciunea lui Isus Siriah* 38, 9-13). În *mâinile lui* înseamnă și în mâinile medicului și în cele ale lui Dumnezeu. Vedem însă că rolul medicului este indispensabil, dar în același timp el este indisociabil de lucrarea dumnezeiască, este vorba de o sinergie cu acțiunea Logosului și a Sfântului Duh. Dacă pocăința și metanoia sunt condițiile vindecării, acestea nu anulează rolul medicului, iar refuzarea acestuia poate să țină mai degrabă de o anume exaltare, de „habotnicie"[8], decât de credința cea vie, putând fi considerată o tendință suicidară mai mult sau mai puțin conștientă.

O a doua atitudine este revolta pe care am întâlnit-o atât de des în rătăcirea evreilor în deșert: „La ce ne duce Domnul în pământul acela, ca să cădem în război? Nu ar fi oare mai bine să ne întoarcem în Egipt?" (Numeri 14, 2-3). Este ceea ce și femeia lui Iov îi spunea acestuia în timpul chinurilor lui: „Blestemă pe Dumnezeu și mori!" (Iov 2, 9). Este și reacția femeii lui Tobit: „Unde-ți sunt milosteniile și faptele tale cele bune? Toată lumea știe ce ți-au adus" (Tobit 2, 14). Am văzut deja că această revoltă vine din ispita celui rău, pentru a încerca o ultimă dată să realizeze separarea omului de Dumnezeu și de-a strica iconomia dumnezeiască a mântuirii. Totuși, în fața acestui tip de comportament al bolnavului și conștienți de originea diabolică a acestui comportament, nu trebuie niciodată să uităm că Hristos este mai puternic, că prin moartea și Învierea Sa, El a biruit *deja* pe diavol, că El *deja* a biruit moartea, că nici un fel de revoltă nu mai rezistă în fața imensității milostivirii dumnezeiești și că apare ca fiind cu totul derizorie în fața dragostei lui Dumnezeu.

Am văzut că, în realitate, singura atitudine corectă ne este arătată prin rugăciunea lui Hristos în Grădina Ghetsimani: „Părintele Meu, de este cu putință, treacă de la Mine paharul acesta! Însă nu precum voiesc Eu, ci precum Tu voiești" (Matei 26, 39). În această atitudine se vede speranța și încrederea Fiului care știe

---

[8] În acest context, termenul „religiosité" ar trebui tradus prin „cerbicie", „habotnicie".

că Tatăl Său nu lucrează decât spre binele Lui. Atitudinea corespunde unui echilibru firesc și sănătos între dorința omenească și nădejdea provenită din credință, după măsura echilibrului între cele două naturi din Hristos. Această atitudine este rodul pomului vieții și renunțarea la cunoașterea a ceea ce este bine și a ceea ce este rău pentru om, adică renunțarea la păcat.

Astfel, omul, la sfârșitul drumului pământesc, se află din nou în fața primei alegeri pe care Dumnezeu o înnoiește prin gura lui Moise: „Iată eu astăzi ți-am pus înainte viața și moartea, binele și răul" (Deuteronom 30, 15), știind că viața și binele reprezintă viața veșnică. Am arătat deja că deznădejdea lui Iov era în realitate legată de cunoștința binelui și răului. Și atunci când, precum el a făcut-o, ne aflăm și noi pierduți în fața acestei aparente absențe totale a lui Dumnezeu, ar trebui să ne amintim acest episod din viața Sf. Antonie cel Mare, care lupta împotriva demonilor locuind în morminte: „El întrebă pe Cel ce i s-a arătat: «Unde erai? De ce nu m-ai cercetat încă de la început pentru a-mi opri aceste dureri?». O voce s-a auzit atunci: «Aici eram, Antonie, așteptam să te văd luptându-te»"[9].

Atitudinea corectă va avea drept urmare antrenarea bolnavului într-un fel de „proces duhovnicesc", care corespunde cu viața Bisericii și care, fără să se substituie unei evoluții clinice care rămâne ireversibilă, va aduce transfigurarea acestei evoluții și integrarea ei în viața Bisericii. Într-adevăr, această atitudine care implică acceptarea voii dumnezeiești va conduce bolnavul, așa cum afirmă Claude Hiffler[10], la înțelegerea sensului durerii sale și la asumarea suferinței, iar astfel se va îndepărta orice revoltă. Să ne amintim de răbdarea arătată de paraliticul din Betsaida, de care vorbește Sf. Ioan (Ioan 5, 6-7); să ne amintim de felul în care Iov (2, 10) sau Tobit (3, 5) s-au împotrivit revoltei.

Astfel, deși sunt prilejul manifestării unei anumite temeri omenești, suferința și moartea pot deveni o jertfă, o ofrandă transfiguratoare precum în cazul lui André, care își dusese viața ca medic creștin în slujba bolnavilor și care, în timpul durerilor din faza ultimă a cancerului spunea: „Dau aceste suferințe ale mele pentru toți bolnavii".

Această acceptare a vrerii dumnezeiești va aduce bolnavul în starea de rugăciune și de pocăință și în acest punct trebuie să reflectăm asupra importanței „aducerii aminte" de moarte despre care am vorbit deja. Această aducere aminte continuă, împreună cu rugăciunea de zi cu zi pe care de altfel o implică, îl fac pe om casnic al lui Dumnezeu. Atunci când suntem îndepărtați de El este mult mai greu să devenim casnicii Lui în momentele încercărilor față de situația în care, înaintea încercării, am fost deja apropiați de El, ne-am deschis deja voii Sale. Într-un cuvânt, pregătirea pentru boală și moarte n-ar trebui să se facă doar în clipa în care acestea se manifestă, ci cu mult timp înaine, încetul cu încetul, prin rugăciunea de fiecare zi, printr-o apropiere de zi cu zi de Dumnezeu. Dar să nu uităm și faptul că, în orice încercare pe care Dumnezeu o trimite, tot El dă și tăria

---

[9] Sf. Atanasie, *Vie et conduite de notre Père Saint Antoine*, col. „Spiritualité Orientale", Abbaye de Bellefontaine, 1979, p. 32.

[10] Claude Hiffler, *Réflexions spirituelles sur la maladie*, „Contacts", nr. 166, 1994, pp. 133-150.

pentru a-i face față. În acest sens, se poate aplica situației de boală și moarte ceea ce Sf. Apostol Pavel spune despre ispită: „Dar credincios este Dumnezeu; El nu va îngădui ca să fiți ispitiți mai mult decât puteți, ci odată cu ispita va aduce și scăparea din ea, ca să puteți răbda" (I Corinteni 10, 13). Am putea de altfel să afirmăm același lucru despre pregătirea pentru boala și moartea cuiva apropiat, de exemplu a unui copil, sau despre pregătirea în fața oricărei încercări a vieții dată sau îngăduită de Dumnezeu.

În această rugăciune, un rol important este conferit Maicii Domnului acela de mijlocitoare. Ea este cea care duce rugăciunile la Fiul său, cea care-L roagă pe Fiul său pentru oameni: „Roagă-te pentru noi, păcătoșii, acum și în ceasul sfârșitului nostru", spunem într-o rugăciune adresată Sfintei Fecioare.[11]

Biserica Ortodoxă acordă, într-adevăr, o importanță deosebită acestei mijlociri a Maicii Domnului, care este „mai măritǎ decât heruvimii și mai slăvită fără de asemănare decât serafimii"[12]. Fără să reluăm aici toată teologia marială ortodoxă, să amintim totuși rolul ei privilegiat, în sensul că este prezentă în această lume pământească prin mijlocirea ei. Deși cu trupul s-a ridicat la cer[13], ea continuă să mijlocească din lumea de dincolo: „Întru naștere fecioria ai păzit, întru adormire lumea nu ai părăsit, de Dumnezeu Născătoare. Muta-tu-te-ai la viață, fiind Maica Vieții și cu rugăciunile tale izbăvești din moarte sufletele noastre"[14]. Iată de ce ea este simbolic reprezentată prin „Scara lui Iacob" (Facere 28, 12), care înseamnă legătura dintre pământescul finit și cerescul infinit, legătura între kenoză și teosis, întâlnirea între pogorârea lui Dumnezeu spre om și ridicarea omului spre Dumnezeu: „Bucură-te, scară cerească, pe care S-a pogorât la noi Domnul", se cântă în *Acatistul Maicii Domnului*[15].

Ca „locaș al lui Dumnezeu", primind „Focul Dumnezeiesc" fără să ardă, ea este simbolizată și prin rugul aprins (Ieșire 3, 2). Ca „Maica celor vii" și „Templu al Duhului Sfânt", ea reprezintă Biserica, locul mântuirii omului[16].

În urma mijlocirii ei, Hristos a făcut prima minune la nunta din Cana Galileii (Ioan 2, 1-12), în care El Și-a arătat slava Sa. Tot aici El a numit-o pe Mama Sa „femeie", instituind-o astfel Maica celor vii, noua Evă, cea al cărei urmaș va zdrobi capul șarpelui (Facere 3, 15). Într-adevăr, prin voința și libertatea Maicii Domnului,

---

[11] „Rugăciune de cerere către Preasfânta de Dumnezeu Născătoarea", facere a lui Pavel Monahul din Mănăstirea Făcătoarei de bine, în *Ceaslov*, tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, Editura Mitropoliei Moldovei și Sucevei, Iași, 1990, p. 156 (n.n.).

[12] *Ibidem*, p. 12 (n.n.).

[13] Prin „réssurrection corporelle" se arată înălțarea cu trupul la cer a Maicii Domnului, care înseamnă că s-a ridicat și cu sufletul. Sărbătoarea aceasta este pe 15 august și are ca echivalent în Occcident „L'Assomption".

[14] Troparul, glas 1 la *Adormirea Maicii Domnului*, în *Liturghier*, Chișinău, 1993, p. 326 (n.n.).

[15] Icosul 1 din *Acatistul Maicii Domnului*, în *Acatistier*, tipărit cu binecuvântarea Prea Sfințitului Justinian, Episcop al Maramureșului și Sătmarului, p. 86 (n.n.).

[16] Aceste teme sunt dezvoltate de Alexis Kniazeff din *La Mère de Dieu dans l'Eglise Orthodoxe*, III „La très pure", Cerf, 1990, pp. 184, 51, 151.

Întruparea a fost posibilă, așa cum arată și Crezul de la Niceea și Constantinopol: „Și S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria" și cum se arată în troparul Buneivestiri: „Astăzi este începutul mântuirii noastre și arătarea tainei celei din veac. Fiul lui Dumnezeu Fiu al Fecioarei se face și Gavriil darul îl binevestește. Pentru aceasta și noi, împreună cu dânsul, Născătoarei de Dumnezeu să-i strigăm: Bucură-te, ceea ce ești plină de dar, Domnul este cu tine"[17]. Astfel, Nicolae Cabasila arată cu tărie că: „Întruparea nu a fost doar lucrarea Tatălui, a Puterii Sale și a Duhului Sfânt (...), ci și opera voinței și credinței Fecioarei"[18]. Să amintim că toate acestea implică libertatea desăvârșită a Sfintei Fecioare, inclusiv aceea de a fi spus „Nu", înțelegându-se astfel de ce dogma imaculatei concepții este străină credinței ortodoxe.

Fecioara este noua Evă, cea a cărui „Da" exprimat liber, răscumpără acel „Nu" liber pronunțat al Evei celei dintâi și ne conduce astfel spre mântuire. Și întotdeauna prin ea Biserica cere mântuirea de la Hristos: „Pentru rugăciunile Maicii lui Dumnezeu, Doamne, miluiește-ne pe noi"[19]. Regăsim aceste rugăciuni de mijlocire în troparele[20] slujbelor și mai ales în slujbele Ceasurilor: „Născătoare de Dumnezeu, tu ești vița cea adevărată, care ai odrăslit rodul vieții; ție ne rugăm: Roagă-te, Stăpână, cu Sfinții Apostoli, să miluiască sufletele noastre"[21]; sau, și mai bine, în această minunată cerere de mijlocire din imnul adresat Maicii lui Dumnezeu din slujba *Laudelor mici*: „Pe Născătoarea de Dumnezeu și Maica luminii, întru cântări cinstind-o să o mărim"[22].

Toate aceste rugăciuni sunt impregnate de preacinstirea pe care Biserica o aduce Maicii Domnului care își întinde Acoperământul ei deasupra lumii întregi, simbol al „ocrotirii rugăciunilor sale"[23], așa cum vedem în nenumăratele gravuri și icoane de la Muntele Athos. Aceste rugăciuni sunt impregnate de nădejdea în dragostea și eficacitatea rugăciunii Maicii Domnului către Fiul ei pentru noi, oamenii, și de asemenea de încrederea în importanța ei pentru mântuirea omului, ca ceea ce a cuprins în sine procesul pocăinței și mijlocește pentru iertarea noastră.

Joël a fost un bun exemplu pentru încredințarea desăvârșită în mâinile Maicii Domnului. El avea 80 de ani când, în ajunul morții, în durerile fazei terminale a cancerului, a arătat medalionul cu Maica Domnului pe care-l avea la gât spunând:

---

[17] Troparul, glasul al 4-lea, la Bunavestire (25 martie), în *Liturghier*, Chișinău, 1992, p. 323 (n.n.).

[18] Citat în Timothy Ware, *LOrthodoxie*, Déclee de Brouwer, 1968, p. 346.

[19] Antifonul I al Sf. Liturghii a Sf. Ioan Gură de Aur.

[20] Theotokia troparul este o cântare liturgică care cinstește pe Maica Domnului (în limba greacă: „θεοτοκος").

[21] La prière des heures: la prière des églises de rite byzantin, 1, Chevetogne, 1975, p. 439 (în romînă: *Ceasul al treilea*, în *Ceasolv*, Editura Mitropoliei Moldovei și Sucevei, Iași, 1990, p. 82, n.n.).

[22] *Ibidem*, p. 469 (în română: Imnul Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu la Utrenie, în *Ceaslov*, p. 57, n.n.).

[23] A se vedea în legătură cu acest subiect: Arhim. Emilianos, egumen de Simonos Petras, *L'Expériance de la transfiguration dans la vie du moine athonite*, Monastère Saint Antoine le Grand, 1989, p. 2.

„Iată nădejdea și bucuria mea". În fața acestui model de teologie trăită, aceste experimentări voluntar acceptate a tainei creștine, orice discurs pare derizoriu.

Prin rugăciune și pocăință, omul își va întoarce mintea spre Dumnezeu, își va întoarce toată dorirea spre El, iar prin această metanoia în Cuvântul și în Duhul, el se va vindeca treptat de patimi și va trăi din ce în ce mai mult starea de comuniune a Bisericii și participare la viața tainică a acesteia. Termenul de comuniune cuprinde comuniunea euharistică, dar și pe cea a dragostei în Hristos care se stabilește între oameni, inclusiv, așa cum am arătat deja cu cei morți, ceea ce face ca „adunarea din biserică să fie înainte de toate Taina Dragostei"[24], într-o rugăciune sobornicească către Dumnezeu, a unora pentru alții, pentru noi înșine, pentru cei adormiți, a celor adormiți pentru noi și pentru cei bolnavi care sunt toate părți integrante ale rugăciunii Bisericii. Este vorba despre rugăciunea tuturor oamenilor ca o spirală puternică ce urcă neîncetat spre Dumnezeu. Această comuniune în rugăciune se face și prin mijlocirea Maicii Domnului, fapt ce este repetat de mai multe ori în Sfânta Liturghie: „Pe Preasfânta, Preacurata, Preabinecuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și Pururea Fecioara Maria, cu toți sfinții să o pomenim; Pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm"[25].

„Mai ales pe Preasfânta, Preacurata... și pe toți sfinții...", Biserica pomenește pe sfinți, a căror mijlocire este comparată cu cea a celor „patru oameni din Capernaum ce au adus un paralitic la picioarele lui Hristos și au primit pentru el, pentru ceredința lor, iertarea păcatelor și vindecarea"[26]. Putem, în același sens, să facem o comparație cu sutașul din Capernaum a cărui credință este foarte mare: „Adevărat grăiesc vouă: la nimeni în Israel nu am găsit atâta credință... Du-te, fie ție după cum ai crezut" (Matei 8, 10-13). Acest „fie ție" înseamnă vindecarea slugii sale. Această situație este identică cu cea a canaanencii care primește vindecarea fiicei sale.

Astfel, în viața Bisericii, pentru că morții se pot ruga pentru cei vii, iar cei vii pentru cei morți, reducându-se moartea la o simplă trecere într-o stare veșnică, și sfinții mijlocesc pentru noi în această comuniune ecclesială care este comuniunea sfinților. Așadar, trebuie să fim conștienți, prin această comparație noutestamentară, de mijlocirea sfinților și de cea a oamenilor că, prin rugăciunile Bisericii fiecare om are de fapt vocația sfințeniei. De aceea Biserica este a sfinților, așa cum se arată în Epistolele Sfântului Apostol Pavel, care sunt adresate „sfinților" din Roma, din Corint, din Efes, din Filipe, din Colose și așa cum mărturisim și noi în Crez.

Comuniunea Bisericii este nedespărțită de viața sacramentală. Am arătat deja importanța Tainei Pocăinței pentru o vindecare totală. Ungerea celor bolnavi[27]

---

[24] Alexandre Schmemann, *LEucharistie. Sacrement du Royaume*, Ymca-Press/O.E.I.L., 1985, p. 145.

[25] Ectenia către Născătoarea de Dumnezeu de la Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur, în *Liturghier*, ed. cit., p. 107 (n.n).

[26] Alexis Kniazef, *op. cit.*, p. 135.

[27] Este vorba de Taina Sfântului Maslu (n.n.).

este o altă Taină importantă, deşi astăzi pare căzută în desuetudine în lumea occidentală, în parte datorită unei rele „folosiri" care a transformat-o în conștiința credincioșilor în „ultima ungere", sinonim a unei morți iminente. Or, această Taină este o terapie pentru orice formă de boală. Sfântul Iacob spune: „Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn întru numele Domnului. Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav..." (Iacob 5, 14-15). Să remarcăm că Sfântul Apostol spune pur și simplu: „bolnav", fără să precizeze natura sau gravitatea bolii, fără să-și îndrepte sfatul doar spre cei ce sunt la limita vieții. Se regăsește în această frază legătura intimă între iertarea păcatelor și vindecarea trupului și prin aceasta legătura între patimi, păcat și bolile trupești. Taina vindecării celor bolnavi cuprinde atât terapia somatică, cât și pe cea spirituală. Pe cea somatică prin ungerea cu ulei, ce este destinat să ușureze durerile, să închidă plăgile celor răniți, așa cum se vede spre exemplu în parabola bunului samarinean (Luca 10, 34), iar pe cea spirituală prin rugăciune, chemarea Numelui Domnului și iertarea păcatelor. Această Taină este și ritualul din Miercurea Mare în Biserica Ortodoxă „pentru primirea tainei de către toți credincioșii, în mod comunitar, cu scopul precis de a vindeca păcatele uitate, atât cele trupești, cât și cele sufletești"[28]. Nu se pune problema prin această ungere de vreo magie sau act vindecător alternativ față de cel medical, ci de conjugarea lucrării dumnezeiești cu cea a medicului, așa cum am văzut că este scris la Ecclesiast: „Fiule! În boala ta nu fi nebăgător de seamă; ci te roagă Domnului și El te va tămădui. Depărtează păcatul și întinde mâinile tale spre faptele cele drepte și de tot păcatul curățește inima ta" (Înțelepciunea lui Isus Sirah 38, 9-13). Se poate astfel afirma cu toată tăria că Taina consacrată celor bolnavi și terapia medicală (chiar medicalo-chirurgicală) sunt nu doar conciliabile, ci complementare. Și atunci când vedem comuniunea Bisericii ne dăm seama că această Taină nu este doar un simbol mai mult sau mai puțin înțeles, mai mult sau mai puțin himeric, ci o realitate puternică prin efectele sale, chiar dacă nu sunt imediat palpabile. Dar efectele comuniunii euharistice sunt ele imediat palpabile? Iar aceasta este suprema Taină a unirii cu Hristos[29]: „Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu rămâne întru Mine și Eu întru el" (Ioan 6, 56) și a unirii poporului lui Dumnezeu în Duhul Sfânt: „Aceasta să faceți întru pomenirea Mea că, ori de câte ori veți mânca pâinea aceasta și veți bea paharul acesta, moartea Mea veți vesti, învierea Mea veți mărturisi..."[30]. Trebuie să acceptăm întreaga încărcătură spirituală pe care o presupun Tainele fără să încercăm să judecăm în funcție de „rezultate", după bietele noastre criterii omenești, născute odată cu cunoștința binelui și a răului.

Prin viața Bisericii, bolnavul va ajunge la eliberarea care reprezintă întoarcerea din exil, exilul poporului evreiesc (II Regi 24, 8-25, 26), exilul ales voluntar

---

[28] Olivier Clément, *L'Église Orthodoxe*, Presses universitaires de France, 1965, p. 104.

[29] Să remarcăm că, în virtutea perfectei unități de credință necesare în această unire, nu există inter-comuniune între romano-catolici și ortodocși și nu datorită unei anumite forme de sectarism.

[30] Anaforaua Sfintei Liturghii a Sf. Vasile cel Mare, în *Liturghier*, ed. cit., p. 201 (n.n.).

de fiul risipitor (Luca 15, 11-32), exilul interior legat de păcat. Eliberarea reprezintă ieșirea din robia păcatului și a morții: „Căci legea duhului vieții în Hristos Iisus m-a eliberat de legea păcatului și a morții" (Romani 8, 2). Această eliberare prin legea Duhului Sfânt conduce la înfierea despre care am văzut că reprezintă vindecarea desăvârșită: „Pentru că n-ați primit iarăși un duh al robiei, spre temere, ci ați primit Duhul Înfierii prin care strigăm: Avva! Părinte!" (Romani 8, 15).

Oare în ce fel legea Duhului ne va elibera și ne va duce la înfiere? Ea ne eliberează pentru că ne face să pătrundem într-un mod existențial în evenimentul istoric și continuu al Morții Învierii lui Hristos. Ea ne cuprinde în această „transformare" care ne face să murim în Hristos omului celui vechi și ne învie Vieții și Slavei Celui Înviat. Această conștiință este un fenomen al Cincizecimii: Apostolii au trăit istoric, *de visu*, moartea și învierea, dar am putea afirma că au fost, până la un anumit punct, un fel de spectatori. Să ne aducem aminte de lipsa de reacție, de deziluzia Apostolilor de pe drumul spre Emmaus și de îndoiala lui Toma. Ei nu au înțeles și nu au fost cu adevărat pătrunși decât după ce au primit pe Duhul Sfânt la Cincizecime. Pentru noi, prin Botez și Mirungere, Duhul Sfânt care purcede de la Tatăl ne cuprinde progresiv în calitate de părtași la această Moarte Înviere a lui Hristos, care ne „transformă" în fii adoptivi ai Tatălui. Până la urmă toată iconomia mântuirii, toată viața Bisericii, de la Botez la Euharistie, orice vindecare are legătură cu un eveniment central: Învierea lui Hristos. În acest sens, Părintele Thiellard spune că Biserica este „gruparea celor care, după Paște, cred în Înviere".

[31]Prin această înfiere de către Tatăl trăim o adevărată perihoreză de Dragoste cu Dumnezeu, încât Voința lui Dumnezeu și cea a omului se topesc mutual Una în fața celeilalte: omului care spune: „Facă-se Voia Ta", iar Domnul îi răspunde precum canaanencei: „Fie ție după cum voiești" (Matei 15, 28). În această perihoreză de Dragoste lucrează desăvârșit milostivirea dumnezeiască care suferă cu și pentru cel bolnav, precum în cazul tinerei creștine de care vorbește Olivier Clément[32] pe care temnicerul o ia peste picior într-o închisoare romană întrebând-o: „Ce vei spune când vei fi aruncată fiarelor?", iar ea a răspuns: „Atunci Altul va fi în mine și va suferi pentru mine". Recunoaștem aici chemarea plină de dragoste a lui Hristos: „Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați și Eu vă voi odihni pe voi" (Matei 11, 28).

În această înfiere de către Tatăl, Biserica Ortodoxă vorbește și de o înfiere prin Maica. Ea este Maica tuturor oamenilor prin numele de „Femeie", pe care Hristos îl folosește la nunta din Cana (Ioan 2, 4). Ea este maica creștinilor pentru că Hristos pe Cruce spune: „Femeie, iată fiul tău... Fiule, iată Maica ta" (Ioan 19, 26-27), iar noi suntem fii ei pentru că, „dacă prin înfierea de către Tatăl, cei răscumpărați sunt frați întru Hristos, este logic ca El să îi numească fii ai Maicii Sale... Înfierea de către Maică se arată prin mijlocirea ei în fața Fiului pentru cei credincioși"[33].

---

[31] Citat în André Borrély, *L'Église, nest-elle quune institution?*, Promothea, 1994, p. 137.
[32] Olivier Clément, *Questions sur lhomme*, Stock, 1972, p. 96.
[33] Alexis Kniazeff, *La Mère de Dieu dans lÉglise Orthodoxe*, Cerf, 1990, p. 70.

Astfel, la capătul oricărui drum spiritual pe care îl au de străbătut cei bolnavi spre vindecare se poate constata că vindecarea are mai multe forme:

- Una poate fi revenirea la starea de sănătate despre care am văzut că se realizează doar prin metanoia. Doar întoarcerea la sănătatea spirituală poate să fie considerată ca adevărata vindecare și am arătat că în absența acesteia există riscul de a cădea din nou, așa cum se arată în evanghelia celor zece leproși (Luca 7, 11-19) sau în evanghelia întoarcerii cu și mai mare răutate a duhului necurat (Matei 12, 43-45). Există sechele care vor fi purificate doar de focul tămăduitor al judecății lui Dumnezeu.

- O altă formă poate fi lipsa vindecării fizice, care însă reprezintă o vindecare în măsura în care există o vindecare reală a sufletului, care se traduce prin acceptarea și asumarea neputințelor, a bolii și a morții. Atunci când această formă de vindecare devine unire cu Hristos, când omul primește să trăiască în Hristos, El este Cel care trăiește în om și împreună cu El este Tatăl și Duhul Sfânt: „În ziua aceea veți cunoaște că Eu sunt întru Tatăl Meu și voi în Mine și eu în voi... Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu și Tatăl Meu îl va iubi și vom veni la el și vom face locaș la el" (Ioan 14, 20-23). Toate acestea ne amintesc că nu putem vorbi de o vocație a bolii, care nu este decât o cale, ci doar de vocația sfințeniei.

- O a treia formă poate să fie moartea, dacă ea este însoțită de *apatheia* care este vindecare desăvârșită de patimi, atunci când reprezintă unirea tainică cu Dumnezeu prin venirea Harului dumnezeiesc, arătându-se astfel în chip nevăzut legătura intimă care există între Dumnezeu și făptura Sa pe care cei vii nu o cunosc cel mai adesea sau o trăiesc foarte rar. În acest sens am vorbit despre exemplul lui Edouard a cărui convertire din ultimele clipe s-a arătat prin aceste cuvinte simple: „*Le Fils de lHomme nen a pas eu autant...*" sa[34]u prin surâsul tainic al Sabinei în momentul morții.

Este vorba în toate aceste cazuri de moarte ca realitate ce reprezintă intrare în templul dumnezeisc cu o ultimă pregătire curățitoare trecută prin focul conștiinței care asigură intrarea în Împărăția lui Dumnezeu și în viața Treimică.

Se poate afirmă așadar că „vindecarea este o taină pentru că scopul ei nu este sănătatea în sine, ci intrarea omului în viața împărăției și în bucuria și pacea Duhului Sfânt. În Hristos toate lucrurile acestei lumi (inclusiv sănătatea și boala, bucuria și suferința) devin un urcuș, o trecere spre o nouă viață trăită ca o așteptare și uneori anticipativ... În Hristos suferința nu este eliminată, ci este transformată în biruință. Înfrângerea chiar devine biruință, cale și ușă a Împărăției *și aceasta este de fapt singura, adevărata vindecare*"[35].

Rolul părintelui duhovnicesc. A defini ce înseamnă „paternitate spirituală" este aproape imposibil. Dacă ținem cont de ceea ce spun Părinții Bisericii, trebuie păstrat termenul de „părinte duhovnicesc" pentru cei care au primit daruri cu totul excepționale și au ajuns pe treptele cele mai înalte ale vieții ascetice, pentru cei care au ajuns printr-o viață de rugăciune și nevoințe la nepătimire, la dezrobirea

---

[34] „Fiul lui Dumnezeu nu a avut atât de multe...".

[35] Alexandre Schmemann, *Pour la vie du monde*, Desclée de Brouwer, 1969, pp. 126-127.

desăvârșită față de ceea ce este în lume. Se constată că atunci când ținem cont de aceste criterii pare destul de dificil să mai găsim astăzi un adevărat părinte duhovnicesc.

În realitate, se poate afirma că paternitatea spirituală este definită, înainte de orice, printr-o *atitudine* care permite punerea în relație cu viața Bisericii, integrarea în aceasta în așa fel încât atunci când este vorba de un bolnav, evoluția bolii sale să coincidă cu o evoluție transfiguratoare, așa cum am arătat deja. Toate acestea presupun mai întâi ca părintele duhovnicesc să fie într-o relație foarte apropiată cu cel bolnav, să se pună în locul lui pentru a putea să-l perceapă pe acesta exact în starea în care este și să-l ajute astfel încât să se transpună el însuși puțin câte puțin în rugăciunea și viața Bisericii. Este vorba aici de lucrarea unor persoane care trăiesc cu adevărat și în mod profund credința lor, capabile de o dăruire desăvârșită, de jertfirea de sine, într-un cuvânt de dragoste, deoarece orice părinte duhovnicesc trebuie să parcurgă el însuși drumul, în mod real, concret și purtând cu adevărat greutatea acestuia.

Primul element care constituie această atitudine de paternitate duhovnicească este co-pătimirea. Nu este vorba de acel sentiment vag, apropiat de milă, impregnat de o anume condescendență, cu tot ceea ce presupune aceasta în sensul superiorității, poate chiar al disprețului, care sunt total incompatibile cu noțiunea de paternitate spirituală. *Co-pătimirea* este de fapt traducerea latinescului: *patere cum*, care semnifică *a suferi împreună cu*. Este vorba deci de o suferință trăită cu adevărat, de faptul de a ne simți atinși de durerea fratelui sau, în termenii lui Olivier Clément, de „a deveni vulnerabili la toată durerea oamenilor”[36]. Această compătimire presupune din partea părintelui duhovnicesc faptul de a simți moral, am putea spune de a simți chiar fizic, durerea fratelui care devine astfel la fel de dureroasă ca și pentru acesta, și de a purta în același timp acest jug care devine la fel de greu ca și pentru acel frate, de a asuma împreună cu acesta suferința lui, angoasele lui care devin realități interioare personale.

Dar această compătimire nu poate fi înțeleasă ca ceva pasiv, ca o simplă părtășie care nu ar avea decât valoarea unei consolări relative, pentru că nu ar diminua nici durerile, nici nu ar elimina angoasele și tristețea celui bolnav. Ar trebui, dimpotrivă, să fie vorba de o implicare activă, de o împărtășire a trăirilor, care înseamnă asumarea acestora pentru a le include în viața Bisericii, pentru a le da lui Hristos, a I le oferi în rugăciunea făcută în comuniunea cu sfinții și în taină. Și atunci când în *Imnul Heruvic* corul, care reprezintă rolul liturgic al cetelor îngerești, cântă: „Toată grija cea lumească acum să o lepădăm”, este vorba nu doar de a ne detașa de greutatea grijilor pentru a ne deschide total pentru slujirea „cerești lor taine ale acestei mese liturgice”[37], ci, poate mai ales, înseamnă că punem la picioarele lui Hristos toată grijile acestei lumi așa cum sunt pomenite de preoții slujitori: „Pe frații noștri... pe cei bolnavi... să-i pomenească Domnul Dumnezeu întru împărăția Sa”.

---

[36] Olivier Clément, *Questions sur lhomme*, Stock, 1972, p. 74.

[37] Rugăciunea de dinainte de *Tatăl nostru* de la Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur, în *Liturghier*, ed. cit., p. 145.

Se poate considera că adevărata compătimire este în același timp un gest de dragoste și un act liturgic; este rodul dragostei adevărate, a dragostei care nu judecă, așa cum o descrie Sf. Apostol Pavel la I Corinteni 13, 7: „Dragostea toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le rabdă" și este în același timp rodul ascultării.

Al doilea element al paternității spirituale este așadar ascultarea.

Nu poate fi vorba de o ascultare îndepărtată de aceste probleme pentru că așa cum am arătat deja fiecare om este o ființă particulară, unică, fiecare bolnav își resimte boala într-un mod personal, diferit de ceilalți și fiecare are nevoi care-i sunt proprii. Este imposibil să te porți exact în același fel cu doi bolnavi diferiți. Dragostea pe care le-o arătăm ia întotdeauna forme de manifestare diferite, urmând astfel Dragostei lui Dumnezeu pentru oameni.

Ascultarea trebuie să fie cu multă luare aminte pentru a fi cu adevărat în „*sintonie*"[38] cu bolnavul și aceasta este condiția esențială pentru a diminua riscul de a acționa în virtutea unor prejudecăți stricăcioase care ar duce la imposibilitatea de a percepe cu adevărat mesajul și a influența astfel în mod negativ comportamentul sau sfaturile care se impun. Al doilea obstacol care ar trebui de-păşit printr-o atenție deosebită acordată ascultării este proiectarea propriilor trăiri psihologice asupra celui bolnav, care ar schimba datele problemei, înlocuindu-le cu altele străine situației și chiar fără legătură cu aceasta. Este important deci să ne golim de noi înșine, de propriile probleme și să ne deschidem total spre cel bolnav, spre a-l putea percepe exact în modul în care *el are nevoie să fie perceput.*

Ascultarea trebuie să fie, în același timp, smerită și să nu fie ispitită și să nu existe ispita acaparării sufletului respectiv rolul paternității spirituale nefiind acela de a rezolva neapărat problemele, ci de a fi mijlocitoare, de a fi o punte de legătură între bolnav și Dumnezeu. Nu trebuie creată o legătură de dependență a sufletului celui bolnav, așa cum se întâmplă la psihanaliști; nu trebuie forțat gestul de confidență mai mult decât ceea ce bolnavul simte nevoia să spună. Nu trebuie exagerat cu coborârea în profunzimile sufletului, pe care doar Domnul le cunoaște, deoarece aceasta ar însemna deturnarea rolului părintelui duhovnicesc spre ceva străin credinței și ar risca să conducă pe un drum fără ieșire, rezultat al unei judecăți involuntare. În același timp, acest rol s-ar putea transforma într-o primejdie a slavei deșarte, într-o cursă întinsă cu viclenie de cel rău. În realitate, această ascultare corespunde cu ceea ce exprimă Olivier Clément: „Ceea ce devine smerenia când se întoarce spre aproapele este respectul. Respectul nu se coboară într-o curiozitate interesată, într-un fel de posedare a sufletului".[39]

Această ascultare ar fi comparabilă cu ceea ce am putea numi „trioul" penitențial, în care penitentul este față în față cu Dumnezeu, iar preotul, în calitate de martor, este de față, dar rolul preponderent revine Domnului. În același chip,

---

[38] *Sintonia* exprimă, în domeniul radioului și televiziunii, faptul că receptorul se află pe aceeași lungime de undă cu emițătorul, determinând astfel acuratețea ascultării. Se poate extrapola această noțiune, aplicând-o la două ființe care „vibrează pe aceeași lungime de undă".

[39] Olivier Clément, *Questions sur l'homme*, Stock, 1972, p. 67.

părintele duhovnicesc trebuie să arate ascultare către cel bolnav și, în același timp, ascultare față de Sfântul Duh, căci doar în Duhul el va ajunge la o cunoaștere adevărată a ființei omenești cu gândurile ei conștiente și inconștiente, fără a se crea riscul acaparării sau dirijismului. Aceste două coordonate ale ascultării, direcționate în același timp spre bolnav și spre Sfântul Duh, împreună cu înțelegerea profundă a ființei, care decurge din aceasta, vor orienta comportamentul părintelui duhovnicesc, sfaturile și rugăciunile sale.

Fără îndoială, rolul său nu este ușor capcanele sunt numeroase, riscul de-a greși sau de-a eșua este evident. Să ne aducem aminte de cuvintele lui Iov: „Am auzit mereu astfel de lucruri: sunteți toți niște jalnici mângâietori... ªi eu aș vorbi așa ca voi, dacă sufletul vostru ar fi în locul sufletului meu..." (Iov 16, 2-4).

Există în cartea lui Iov o lecție magistrală despre paternitatea spirituală. Se remarcă în întreg comportamentul lui Iov o evoluție datorată în mare parte, ca să nu spunem în totalitate, celor trei prieteni ai săi. În comentariile făcute la Parabola Semănătorului se vorbește destul de puțin despre spinii care au înăbușit semințele ce au căzut acolo (Matei 13, 7). Hristos ne spune, la Matei 13, 22, că aceștia reprezintă „grijile lumii și înșelăciunea avuției". Există aici un aspect ce nu ar trebui neglijat: este vorba de revoltă, care în lumea noastră materialistă se arată mai mult împotriva „religiei" în general, decât anume împotriva lui Dumnezeu. Este o atitudine care poate conduce pe mulți la devieri de comportament sau la greșeli, chiar și pe cei credincioși, pe cei practicanți și uneori pe preoți. Nu ar trebui ca, prin comportamentul său, părintele duhovnicesc să se facă la fel ca acești spini ce înăbușă încrederea celui bolnav. Este totuși imaginea cu care îi putem asimila pe cei trei prieteni ai lui Iov.

Avem de-a face aici cu un om în care toate s-au năruit, care este bolnav și îndoliat, dar care-și păstrează încrederea în Dumnezeu: „Ce? Dacă am primit de la Dumnezeu pe cele bune, nu vom primi oare și pe cele rele?" (Iov 2, 10). În legătură cu aceasta, cei trei prieteni „se înțeleseseră împreună să vină să împărtășească durerea lui și să-l mângâie... Atunci au slobozit glasurile lor, s-au tânguit și și-au sfâșiat fiecare veșmântul și și-au presărat capul cu țărână. Apoi au șezut pe pământ, lângă el, șapte zile și șapte nopți, fără să-i spună nici un cuvânt, căci vedeau cât este de mare durerea lui" (Iov 2, 11-13). Am putea spune că ei compătimesc durerea lui Iov, dar ceea ce urmează în dialog ne face să ne gândim și la faptul că ei se impun în fața lui, proiectând asupra prietenului lor percepția care ne este proprie despre această încercare. Se creează astfel un circuit contaminator care va favoriza instalarea deznădejdii lui Iov, care-l va conduce la durere și deznădejde: „Piară ziua în care m-am născut.... De ce n-am murit când eram în sânul mamei mele? Și nu mi-am dat duhul, ieșind din pântecele ei?" (Iov 3, 3, 11). Răspunsul celor trei prieteni reprezintă o atitudine de neînțelegere, de judecată și chiar de repros: „Iată, tu dădeai învățătură multora... Acum când ți-a venit și ție rândul, ești la strâmtoare și ți-ai pierdut firea; acum când lovitura te-a ajuns, te-ai spăimântat. Frica ta de Dumnezeu nu-i dă încredere și desăvârșirea căilor tale nu-ți dă nădejde?" (Iov 4, 3-6). Și atunci Elifaz din Teman vorbește despre raportul dintre păcat și boală, care am putea spune că reprezintă partea de judecată omenească a lui Iov care, așa cum am arătat, constă în perceperea situației căutându-i propria dreptate.

Pornind de aici se intră într-o polemică ce pare fără de sfârșit, în care durerea lui Iov se aprofundează, iar judecata prietenilor săi devine din ce în ce mai dură. Iov ajunge la deznădejde („Ce putere mai am ca să aștept și ce viitor mai am ca să prelungesc viața mea?" Iov 6, 11), la pierderea încrederii („Aș putea găsi vreun sprijin în mine și tot ajutorul n-a fugit, oare, departe de mine?" Iov 6, 13), la ispita sinuciderii („Pentru aceea, sufletul meu ar vrea mai bine ștreangul, mai bine moartea decât aceste chinuri" Iov 7, 15). El ajunge să simtă o aparentă absență a lui Dumnezeu („Căci iată, dacă o iau spre răsărit, El nu este acolo; dacă o iau spre apus, nu-L zăresc! L-am căutat spre miazănoapte și n-am dat de El, m-am întors spre miazăzi și nici aici nu L-am văzut!" Iov 23, 8-9) și o aparentă nedreptate a Domnului („Să știți că Dumnezeu este Cel care mă urmărește și că El m-a învăluit cu lațul Său" Iov 19, 6). În paralel cu acestea, discursul prietenilor săi este din ce în ce mai dur: „Până când vei tot vorbi astfel de lucruri..." (Iov 8, 2); „Cel ce înșiră atâtea vorbe să nu primească nici un răspuns..." (Iov 11, 2); „Nelegiuirea ta insuflă gura ta și tu împumuți vorbirea ta de la cei vicleni" (Iov 15, 5).

Totuși Iov nu se va revolta niciodată împotriva lui Dumnezeu, ci împotriva prietenilor săi: „Dar eu știu că Răscumpărătorul meu este viu și că El, în ziua cea de pe urmă, va ridica iar din pulbere această piele a mea ce se destramă" (Iov 19, 25). Acest Răscumpărător este Cel pe care Îl presimte ca pe o punte de legătură între el însuși și Tatăl: „O, dacă-ar fi la mijloc un altul, care mustră și poate să asculte ce spune fiecare" (Iov 9, 33)[40]. Acest Răscumpărător este Cuvântul lui Dumnezeu, așa cum arată Mitropolitul Antonie de Suroj[41]. Credincioșia lui Iov față de Dumnezeu va rămâne întreagă: „Câtă vreme duhul meu va rămâne întreg în mine și suflarea lui Dumnezeu în pieptul meu, buzele mele nu vor rosti nici un neadevăr și limba mea nu va grăi nici o minciună" (Iov 27, 3-4).

În realitate, raționamentul lui Iov, văzut din perspectiva judecății omenești, pare foarte exact. Dar el nu ține cont de dreptatea lui Dumnezeu, Care este Singurul ce cunoaște adâncimile sufletului omenesc. Omul nu poate să aibă asupra lui însuși o judecată care să fie desăvârșită, deoarece el nu se cunoaște cu adevărat și nu percepe profunzimile propriului suflet. Tocmai acest tip de raționament îl întâlnim adesea atunci când îi auzim pe bolnavi spunând: „De ce eu? Ce-am făcut ca să mi se întâmple asta? De ce îngăduie Dumnezeu să se întâmple așa?". La fel și celor trei prieteni ai lui Iov, tot ceea ce spuneau li se părea perfect adevărat, având o valoare absolută, însă de fapt ei intrau în „sistemul" lui Iov prin judecată și prin împotrivirea la tot ceea ce spune el, stricându-i raționamentele printr-o serie de respingeri sistematice. Astfel, fiecare parte își păstrează propriile

---

[40] Acest citat este luat din Biblia tradusă de I.P.S. Părinte Mitropolit Bartolomeu Anania. Majoritatea citatelor biblice sunt însă luate din Sf. Scriptură ediția din 1988.

[41] Antoine Bloom, *Certitude de la foi*, Cerf, 1973, p. 59, spune, vorbind despre acest arbitraj: „Acestea s-au întâmplat când Fiul lui Dumnezeu a devenit Fiul Omului, când Cuvântul lui Dumnezeu S-a făcut Trup, când Iisus a venit în lume ca Om adevărat, capabil să-și pună Mâinile Sale pe umerii omului fără să-l distrugă prin atingerea cu focul divin; și în același timp capabil ca, fără să săvârșească blasfemie sau sacrilegiu, să-și pună Mâna pe Umărul lui Dumnezeu fără să se facă cenușă".

opinii, având siguranța de a se situa de partea adevărului. Se întreține astfel o polemică în circuit închis care nu vede singurul mijloc de rezolvare a problemei și anume întreruperea atitudinii de forțare a tainei și intrarea în starea de contemplare a acesteia. Doar astfel înțelegerea încercării poate să se deslușească și să fie pusă în lumină: „Căci cine oare ascunde de Tine ce are-n gând și, tăinuind cuvinte, le-ascunde și de Tine? Cine-mi va spune mie ceva ce n-am știut, necunoscute lucruri și mari, și minunate?... Dar astăzi și cu ochiul vederii Te-am văzut" (Iov 42, 3). În realitate, cei care-l consolează pe Iov nu sunt „pe aceeași lungime de undă" cu cel pe care vor să-l consoleze. Ei nu sunt în sintonie cu el. Paternitatea lor devine un eșec total.

Această experiență negativă a celor trei prieteni ai lui Iov ar trebui să fie un fel de ghid sau reper pentru ceea ce nu trebuie să facem. Comportament demn de un părinte spiritual poate fi exprimat prin două cuvinte cheie: *a sta alături* și *a fi în dragoste*.

Este vorba de „o stare alături" care nu vrea să se impună, care nu vrea să fie o greutate pentru cel bolnav, ci care este o deschidere continuă, în care stăpânește dragostea și orice alt sentiment să rămână pe plan secund, fără ca aceasta să însemne o lipsă de comunicare sau o insensibilitate la durerea celui bolnav. Este vorba, de fapt, de a face abstracție de propria suferință, de a o domina, de a păstra un chip zâmbitor, de a păstra nădejdea și liniștea. Astfel se definește poate cel mai bine ideea de acceptare totală a compătimirii. Mila disprețuitoare îi este străină.

Însoțind pe cei bolnavi în acest fel, atât prin gesturi, cât și prin sfaturi, trebuie să ne comportăm ca și niște slugi, așa cum Sf. Apostol Pavel spune tesalonicenilor: „Nici n-am căutat slavă de la oameni, nici de la voi, nici de la alții, deși puteam să fim cu greutate, ca apostoli ai lui Hristos. Noi însă am fost blânzi în mijlocul vostru..." (I Tesaloniceni 2, 6-7). Dragostea nu realizează o ierarhie de tipul consolator-consolat, sănătos-bolnav, învățător-ucenic, ce ar putea să degenereze în dominarea unuia de către celălalt, la o anume inegalitate. Paternitatea spirituală, ca de altfel orice taină a Bisericii, nu este niciodată o dominare, ci o slujire: „După cum și Fiul Omului n-a venit să I se slujească, ci ca să slujească El și să-și dea sufletul răscumpărare pentru mulți" (Matei 20, 28).

Nu trebuie astfel să se facă loc pentru lene sau pentru neacceptarea celuilalt, ci trebuie să ne punem sub ascultare cu dragoste și cu răbdare, căci a vorbi și a fi ascultat devin o adevărată terapie împotriva angoasei. Trebuie să știm să înțelegem chiar ceea ce poate apărea drept inacceptabil, fără să declanșăm o dispută, precum au făcut prietenii lui Iov. Trebuie să știm cum să luăm asupra noastră deznădejdea sau chiar revolta fără a le judeca și fără a face vreun reproș.

Abordarea aspectului religios, încercarea de a face înțeles sensul profund al bolii și al morții și acceptarea încercărilor se dovedesc uneori a fi foarte dificile, chiar și în cazul bolnavilor credincioși și de aceea trebuie să încercăm mereu să evităm apariția deznădejdii sau a revoltei legate de sentimentul de nedreptate sau de absență a lui Dumnezeu. Tot acest demers necesită prudență, tact și abilitate. Nu trebuie să vrem cu orice preț să-i transmitem bolnavului un tip de raționament pe care nu este capabil să-l primească și nici să-l înțeleagă datorită perspectivei personale asupra problemei, ci rebuie să ne lăsăm ghidați de ceea ce are nevoie acesta, trebuie să-l ascultăm și să ne facem și ascultători ai Duhului Sfânt.

Este important, înainte de orice, să încercăm să ne adaptăm la comportamentul celui bolnav. Am arătat deja că perioada bolii poate fi despărțită în mai multe etape, în care abordarea bolii, reacția față de noua situație sunt în egală măsură într-o continuă evoluție, urmând un anume curs și într-o aceeași fază reacțiile pot diferi de la un bolnav la altul. Nu putem fi aproape de cel ce suferă, nu putem să-l sfătuim într-un mod eficace dacă nu ajungem la o stare de sintonie cu acesta. Dacă dorim să-l aducem pe calea Împărăției este necesar să pornim din același punct cu el și să înaintăm împreună în același ritm. Vom vedea că, pe drumul de însoțire în timpul unei faze terminale a bolii, principala condiție a stării de bine constă în modul în care bolnavul este înconjurat încă de la început. Tocmai de aceea trebuie să existe o unitate între părintele duhovnicesc, echipa medicală și anturajul celui bolnav. Asupra acestui lucru vom reveni ulterior.

Astfel, în momentul descoperirii diagnosticului, moment care este punctul de pornire al unei vieți noi, despre care am arătat că ar putea fi calea spre sfințenie, spre nădejde sau spre infern și deznădejde, ar trebui valorificată orice posibilitate de a-l ajuta pe cel bolnav pentru a găsi atitudinea cea mai benefică și de a-L pune pe Dumnezeu în centrul noii sale vieți, dar toate acestea puțin câte puțin, fără a leza în vreun fel, prin cuvinte simple.

Am arătat că a doua fază ar fi aceea în care speranța poate renaște și chiar dorința de a duce pe mai departe lupta. Este momentul potrivit în care cel bolnav ar trebui orientat în tainele credinței, ale înțelegerii și acceptării încercărilor prin care trece. În egală măsură însă trebuie acordată o atenție specială limbajului folosit care să denote speranță și credință și să nu i se vorbească de moarte decât ca despre o eventualitate printre altele, la fel de probabilă ca și vindecarea. Acest tip de discurs este plauzibil pentru că un număr mare de cancere pot fi vindecate astăzi. Important este însă, așa cum am arătat, să se ajungă la metanoia, care este singura ce arată că s-a ajuns la vindecarea desăvârșită.

A treia fază se desfășoară pe muchie de cuțit și reprezintă coborârea spre diminuarea nădejdii și creșterea progresivă a conștiinței apropierii morții, chiar dacă nu este exprimată întotdeauna. În aceste momente ar trebui să-l ajutăm pe cel bolnav să prefacă angoasa în nădăjduirea spre milostivirea divină și viața veșnică. Toate acestea impun o mai mare apropiere de cel bolnav, o înțelegere mutuală în liniște și în comuniune spirituală. O privire, câteva cuvinte au cel mai adesea o mare eficacitate; și cele negrăite, dar arătate cu dragoste denotă o prezență sensibilă, care deși este tăcută poate deveni limbaj perfect înțeles iar bolnavul va fi din ce în ce mai liniștit și mai răbdător în faza în care de obicei este denumită „terminală".

În această ultimă fază devine din ce în ce mai important ca cei apropiați să-i stea în preajmă, dar să fie ei înșiși ghidați în înțelegerea acestei încercări de care sunt cuprinși din ce în ce mai mult și care ar putea să-i rătăcească pe aceștia. Astfel, în timp ce apropierea în liniște ia locul sfaturilor pentru cel bolnav, cuvintele de consolare și de încurajare capătă o importanță din ce în ce mai mare pentru cei apropiați bolnavului.

În tot acest parcurs nu trebuie să existe nici o formă de dirijism; un punct de vedere trebuie sugerat în mod discret fără să încercăm să-l impunem, urmând

sfaturile Sf. Apostol Pavel care spune: „Cu lapte v-am hrănit, nu cu bucate, căci încă nu puteați mânca..." (I Corinteni 3, 2). Orice cuvânt rostit trebuie să fie impregnat de speranță și credința în minuni sub orice formă ar fi, de încredrea în tainele lucrării lui Dumnezeu. Subliniem încă o dată că nu este nevoie de vorbe multe, ci de puține cuvinte, liniștitoare și rostite cu dragoste, care vor avea o mare eficacitate. Există și cazuri în care singura atitudine posibilă este aceea de a fi prezent cu o rugăciune tăcută, spusă în taină.

Acest mod de a-i însoți pe cei bolnavi necesită de fapt, în primul rând, rugăciunea. Mai întâi rugăciunea pentru cel bolnav, cerând așa cum o poate el însuși vindecarea, dar fiind în același timp deschis spre împlinirea voii dumnezeiești. Să zicem pentru cel bolnav și împreună cu acesta: „Facă-Se voia Ta", adică toată suferința să fie pusă în mâinile lui Dumnezeu și să-L facem astfel să participe la viața Bisericii, să intre în *kairos*-ul dumnezeiesc. Adesea cuvintele care au cea mai mare greutate sunt cele rostite într-o rugăciune împreună cu cel bolnav, iar într-o asemenea rugăciune se realizează o comuniune asemănătoare cu cea a sfinților. În acest sens redăm aici constatarea minunată a unui medic, care era agnostic, ce lucra la secția de reanimare într-un mare spital; el face o observație în legătură cu un preot care petrecuse mai multe săptămâni în secția respectivă înainte de a muri de infarct: el ar fi trebuit să moară mult mai repede, dar rugăciunile dumneavoastră au schimbat lucrurile.

Rugăciunea pentru a cere cele mai potrivite cuvinte în situația dată, atunci când suntem cu adevărat deschiși lucrării Duhului Sfânt, este ca și cuvintele lui Hristos adresate ucenicilor: „Nu vă îngrijiți cum sau ce veți vorbi, căci se va da vouă în ceasul acela ce să vorbiți. Fiindcă nu voi sunteți care vorbiți, ci Duhul Tatălui vostru este care grăiește în voi" (Matei 10, 19-20). Experiența arată adesea că tocmai atunci când încercăm să liniștim un frate aflat în suferință folosind cuvinte bine gândite și un discurs îndelung pregătit se întâmplă să ne înșelăm și să nu ne atingem acest scop. În timp ce atunci când ne deschidem lucrării Sfântului Duh și-L lăsăm pe El să vorbească prin noi, El aduce totdeauna cuvintele cele mai folositoare. Într-o atare situație ne dăm seama pe deplin că aceste Cuvinte nu vin de la noi, ci cu adevărat de la El, că trec prin noi, că El spune prin noi lucruri pe care nu le știm, la care nu ne-am gândit niciodată și câteodată suntem noi înșine mirați și ne aflăm la fel de folosiți ca și cel bolnav la auzul acestor Cuvinte.

Trebuie rugăciune pentru a cere lui Dumnezeu să ne lumineze El Însuși, mai ales atunci când ne aflăm într-o situație în care soluția cea mai bună este greu de aflat. Trebuie rugăciune pentru a cere dreaptă socoteală în situații dificile, când trebuie să înțelegem ce este de la Hristos și ce nu este de la El, când nu trebuie să ne lăsăm înșelați de cel care „se preface înger al luminii" (II Corinteni 11, 14). Trebuie să priveghem și să ne rugăm după cuvintele lui Hristos în grădina Ghetsimani pentru că acestea sunt singurele arme împotriva celui rău. Privegherea nu trebuie să înceteze niciodată.

Trebuie să ne rugăm pentru a cere tăria de a împlini lucrarea duhovnicească, de a duce jugul ce ne-a fost dat. Căci acest jug este cu adevărat greu de purtat atunci când compătimirea este reală și impune necesitatea de a ne hrăni și de a ne împrospăta mereu cu forțe noi, iar acestea nu se realizează decât în rugăciune. A

trăi zilnic încercarea împreună cu cel bolnav înseamnă a găsi puterea de a alerga mereu la izvorul dătător de viață, iar aceasta se face tot prin rugăciune.

În cele din urmă, am putea defini paternitatea spirituală ca pe o harismă ce necesită o credință profundă, trăită în Hristos, o cunoaștere a învățăturii drepte și o dragoste adevărată în care se îmbogățesc reciproc atât părintele duhovnicesc, bolnavul, cât și anturajul acestuia. Cele trei cuvinte cheie ale acestei paternități spirituale sunt: credința, nădejdea și dragostea, în sensul deplin pe care-l au aceste cuvinte la Sfântul Apostol Pavel, în I Corinteni 13, 1-13.

Dar, alături de toate acestea, orice am face, orice am spune, oricare ar fi neputințele sau greșelile pe care le-am comite, trebuie să fim conștienți că paternitatea spirituală nu este decât un adjuvant în opera mântuitoare a lui Dumnezeu, că nici o neputință, că nici o greșeală nu pot influența nespusa milostivire a dragostei divine și nici iconomia mânturii. Trebuie să rămânem pe deplin convinși, așa cum am afirmat deja, că există realitatea tainică a ajutorului dumnezeiesc în momentul trecerii de la viața pământească la Viața cerească.

Dacă ne întoarcem la cartea lui Iov observăm că, atunci când se află față în față cu Dumnezeu, având o discuție cu totul deosebită cu El, *ochii săi se deschid* și văd taina creației și atotputernicia Domnului. Atunci taina devine *lumina atotcuprinzătoare*. După aceea, El readuce pe Iov într-o stare mai bună decât aceea de dinaintea încercării. Putem înțelege aici un simbolism al morții. Restaurarea lui Iov ar însemna așadar starea cea nouă a celui drept în împărăția de dincolo. Să remarcăm că avem de-a face aici cu alte două noțiuni importante despre viața de dincolo. Pe de o parte, ar fi posibilitatea pocăinței, pentru care aflăm o minunată definiție la Iov 42, 5-6: „Din spusele unora și altora auzisem despre Tine, dar acum ochiul meu Te-a văzut. Pentru aceea mă urgisesc eu pe mine însumi și mă pocăiesc în praf și în cenușă". Pe de altă parte, este vorba de rugăciunea celor morți pentru cei vii Domnul îl reașează pe Iov între cele bune: „după ce s-a rugat pentru prieteni" (Iov 42, 10). Ochii care se deschid asupra Dumnezeiești Treimi și asupra luminii Tainelor reprezintă trecerea spre moarte. Reamintim despre ochii din nou deschiși și privirea tulburătoare a Sabinei în momentul morții ce altceva ar putea însemna aceștia? Menționăm din nou și strigătul de minunare: „O, Iisuse! O, Maria!" al tatălui Elianei în momentul morții. Ce ar putea el să însemne? Și ceea ce a văzut Marcel care l-a făcut să spună: „O, ce frumos este!". Ce ar putea să însemne? Dacă am relua aici o comparație pe care o prețuim foarte mult, această deschidere a ochilor asupra tainei, această revelare a tainei, reprezintă deschiderea ușilor împărătești în fața nepământeștii lumini a Altarului Divin.

Rolul medicului și al anturajului. Datorită statutului aparte pe care-l are, am insistat îndelung asupra rolului paternității duhovnicești pe parcursul evoluției unei boli grave, deși acest rol ar putea cuprinde și pe cel pe care-l numim de obicei „medic", datorită unității pe care o considerăm indispensabil necesară între toți cei care-l însoțesc pe cel bolnav. Nu vom mai insista asupra specificității tehnice a rolului medicului (nefiind acesta scopul acestui studiu), ci vom încerca să arătăm că medicul și anturajul celui bolnav au și un rol pe care-l putem considera „psihologic", care este, păstrând proporțiile, de fapt, un rol de paternitate spirituală. Noi toți, părinți, rude, medici și membri ai echipei de îngrijire, uităm

adesea că Hristos „ne-a făcut pe noi împărăție, preoți ai lui Dumnezeu..." (Apocalipsa 1, 6), că ne-a încredințat o responsabilitate spirituală în comunitatea bisericească cu sfinții pe care nu trebuie doar să o păstrăm într-un chip egoist sau sectar, ci să o facem să se răspândească în lumea întreagă („învățați toate neamurile", spune Hristos la Matei 28, 19) și în primul rând în mediul familial, social, profesional în care trăim. Medicul are un rol tehnic ce-i este specific. Reflecția teologică nu ne lasă să uităm că rolul acestuia este, în primul rând, de a vindeca pe cel bolnav. Dacă vindecarea nu este posibilă trebuie făcut totul pentru a asigura o anume stare de confort, de a îndulci suferințele, de a conduce spre moarte în cele mai bune condiții cu putință. Aceasta ar fi de fapt adevărata definiție a cuvântului eutanasie. Și tocmai eșecul unei astfel de întreprinderi riscă să conducă la actualele cereri de eutanasie, într-o pervertire a sensului termenului devenit o sinucidere asistată sau o ucidere din milă. Avem de-a face aici cu o foarte mare responsabilitate a rolului medicului asupra căreia se insistă astăzi în cadrul a ceea ce se numește „îngrijire paliativă". Aceasta constă în sistematizarea și într-un anume sens chiar în devierea a ceea ce este de obicei însoțirea firească a bolnavilor în fază terminală atât în plan medical, cât și psihologic și spiritual. Dezvoltarea acestei îngrijiri paliative ni se pare foarte necesară, dar nu atunci când devine o deviere care o plasează cel mai adesea doar în mediul spitalicesc, adică în afara cadrului vieții firești a bolnavilor, acolo unde există un personal medical și infirmiere a căror devotament este adesea nelimitat, cu voluntari care-și asumă un rol deosebit, dar care nu pot înlocui prezența familială a cărei importanță este majoră în acest stadiu al bolii. Ar fi de dorit ca aceste îngrijiri paliative să fie administrate acasă la cel bolnav, înconjurat de cei apropiați, în așa fel încât voluntarii să se situeze în plan secund, în spatele familiei, ceea ce nu ar minimaliza deloc rolul lor, ci dimpotrivă, l-ar lărgi în acest cadru familial.

Medicul are un rol psihologic și spiritual foarte important de jucat. Acest rol nu ar putea da cele mai bune rezultate decât dacă se manifestă în cadrul unei unități care se stabilește între acesta, echipa de îngrijire și anturajul celui bolnav. Trebuie să fim conștienți că cel bolnav va pune întrebări, în mod individual, fiecăruia dintre aceștia și că cea mai mică contradicție ar putea semăna îndoiala în mintea sa și l-ar face astfel să-și piardă încrederea și nădejdea. Or, se știe cât de importantă este încrederea pentru el, câtă nevoie are de un sprijin solid și sigur. Pierderea unui astfel de sprijin l-ar face să simtă că îi fuge pământul de sub picioare, adică ar conduce la pierderea echilibrului existențial oricât de precar ar fi acesta. De asemenea, pierderea unui astfel de sprijin ar conduce la îndoială și la punerea sub semnul întrebării a tot ceea ce l-ar putea ocroti, ar conduce la pierderea nădejdii, la dispariția a tot ceea ce ar fi putut fi un reper și ar produce declanșarea bruscă a unei angoase ce ar fi putut fi dominată, deși era discret ascunsă în conștiință. În același timp poate apărea un sentiment tragic de trădare din partea celor care îl înconjoară pe cel bolnav, o impresie de complot, chiar dacă este vorba de ceea ce numim adesea în mod greșit „bună intenție", toate acestea putând să pună sub semnul întrebării întreaga eficacitate a însoțirii celui bolnav. Să amintim, între altele, că acest dezechilibru psihologic va avea consecințe în plan somatic, că angoasa va duce la creșterea durerilor și va diminua sensibilitatea la

produsele antalgice[42]. Din nefericire am trăit astfel de situații, de contradicție cu familii deloc sau puțin cooperante și putem afirma că atunci este foarte greu ca situația să fie reluată sub control, iar încrederea poate fi recuperată foarte greu și după timp îndelungat. În astfel de situații singura soluție este exprimarea adevărului, care reprezintă în același timp exprimarea dragostei. A explica o situație dificilă cu franchețe și în spiritul adevărului nu este lucru ușor. Un astfel de discurs necesită o apropiere reală de cel bolnav, o adevărată dragoste frățească.

Să nu ne amăgim! Toate acestea sunt la fel de valabile pentru bolnavii credincioși, a căror credință este adesea foarte puternică. Am citat din memorie situația unor anumiți bolnavi care nu au fost întotdeauna în stare de credință și nădejde. Și lor li s-a întâmplat să treacă prin angoase. Și ei au avut nevoie să fie înconjurați cu dragoste până la capăt. Mai există o noțiune care ni se pare esențială. Se acordă, pe bună dreptate, o mare importanță modului în care sunt însoțiți cei bolnavi aflați la sfârșitul vieții (personal am prefera expresia „la sfârșitul drumului pământesc"). Este însă foarte important de a fi pe deplin conștienți, medicii mai întâi, că această însoțire nu începe doar în momentul în care se intră în faza terminală, ci încă de la începutul bolii și calitatea evoluției va fi determinată de tot acest parcurs, de raporturile de încredere și dragoste stabilite cu cel bolnav încă de la punerea diagnosticului și până la capăt.

Astfel, ajungem să abordăm un aspect care ni se pare fundamental în constituirea acestui raport de încredere: adevărul pe care-l vom prezenta celui bolnav. Trebuie să-i spunem adevărul? Trebuie să i-l ascundem? Până în ce stadiu? Declar că modul în care abordăm acest subiect cu cel bolnav depinde de psihologia pe care el o are, care este diferită de la un pacient la altul. Totuși, ni se pare utilă respectarea unui principiu general: pronunțarea unui diagnostic și a unei previziuni grave a evoluției bolii riscă să-l împingă pe cel bolnav în angoasă și în deznădejde. Am arătat deja atunci când am prezentat faza inițială care corespunde anunțării bolii, că este vorba de o adevărată stare de șoc. Trebuie să facem orice efort pentru ca această stare de șoc să fie cât mai mult estompată, pentru ca anunțarea bolii să fie făcută cu cât mai multă blândețe posibil. De toate acestea depinde calitatea noii vieți care începe în acel moment.

La polul opus, ascunderea adevărului va duce pe o cale a minciunii, despre care mai devreme sau mai târziu ne dăm seama că este o cale diabolică. Realizăm destul de repede că ne-am închis într-o atitudine mincinoasă care distruge orice relație de încredere între cel bolnav și medic. Mai întâi bolnavul își imaginează, apoi știe, adesea pentru că află din altă parte, că medicul nu-i spune adevărul. Medicul, la rându-i, știe că bolnavul cunoaște diagnosticul, dar se află în fața a două alternative: fie de-a persista în minciună, fie de-a reveni asupra unui adevăr care în acest moment este și mai greu de prezentat și de făcut acceptabil. Pe lângă aceasta este și handicapul pierderii încrederii și acela al îndoielii sistematice în fața oricărui cuvânt pe care-l va pronunța de acum încolo. Există astfel o dublă consecință: pe de o parte, el antrenează întreaga echipă de îngrijire și uneori chiar

---

[42] Este vorba de produse calmante (n.n.).

pe cei apropiați bolnavului într-o situație falsă care, distrugând încrederea bolnavului, îi va face și mai insuportabilă boala despre care totuși își dă seama că se va sfârși prin moarte. Pe de altă parte, un raport de dragoste și apropiere riscă să fie transformat într-o eschivare continuă eschivare în fața întrebărilor, în dialoguri, față de priviri, față de orice apropiere spațială care toate îl vor lăsa pe cel bolnav singur în fața încercărilor, suferințelor și a angoasei sale și până la urmă pradă deznădejdii. Această situație va avea consecințe și asupra modului în care este percepută boala de către cei apropiați bolnavului, asupra angoasei și a deznădejdii prin care trec aceștia, deoarece există o comunicare în acest sens cu cel bolnav. Bolnavului i se poate transmite sau nu încrederea și liniștea prin comportamentul celor apropiați lui. La rândul lor, aceștia vor fi mai puțin îndurerați atunci când pacientul este calm, având încredere și suportând în mod curajos suferințele, decât atunci când el este angoasat, deznădăjduit și marcat de suferința prin care trece.

Într-o astfel de situație, eșecul este total în planul încrederii, al dialogului, al eschivării față de misiunea medicală. Acest eșec se amplifică uneori prin cererea de eutanasie (în sensul pervers al cuvântului) pe care medicul riscă atunci să o accepte pentru că pare să fie un paliativ pentru acest eșec, o posibilă justificare pentru un comportament amăgitor, o ocazie de liniștire a conșiinței printr-un ultim serviciu adus celui bolnav. În realitate, este vorba de o crimă legală, care pune capăt unor erori de comportament și a consecințelor psihice și somatice ale aces-tuia. Este moartea brutală care înlocuiește moartea firească (prin eutanasie)[43], care ar fi putut să vină într-o atmosferă de încredere, de dragoste, de dialog, cu o terapie paliativă ușurată de calitatea unor astfel de raporturi, la care bolnavul are dreptul și care ajung să-i fie refuzate datorită unui angrenaj diabolic generat de minciună.

În realitate, atitudinea corectă din partea medicului este aceea de distilare progresivă a adevărului. Nu există chiar de la începutul bolii o cerere de prezentare integrală a adevărului (oare medicul însuși îl cunoaște în întregime?), ci pe parcursul evoluției fiecărui demers simptomatic sau terapeutic va aduce cererea anumitor explicații din partea bolnavului. Nu trebuie să i se ascundă adevărul, ci trebuie să i se prezinte puțin câte puțin, partea de adevăr asupra căreia își pune întrebări. Este un drept pe care nu i-l putem refuza, cu atât mai mult cu cât adesea ne dăm foarte bine seama că el însuși deține în străfundurile conștiinței totalitatea adevărului, dar cere, puțin câte puțin, o confirmare. În același timp realizăm că el nu dorește să i se spună mai mult decât întreabă și că acest adevăr prezentat se suprapune progresiv cu adevărul ce se află în subconștientul lui. În paralel, orice element astfel prezentat trebuie să fie însoțit de elemente dătătoare de speranță, care să-i permită accesul la o susținere obiectivă a dorinței lui de a trăi, chiar dacă se întâmplă ca boala să fie transfigurată într-o atitudine de cre-dință. Aportul progresiv și îmbinarea concomitentă a elementelor ce descriu adevărul cu cele ce aduc speranța au rolul de a-i permite bolnavului gestionarea și asimilarea bolii pe plan psihologic și spiritual.

---

[43] În greacă, termenul: Ευ+Θανατος = eutanasie, înseamnă o moarte liniștită, nu o moarte provocată (n.n.).

Între altele, și atunci când rămânem doar într-o logică medicală este lesne de înțeles că, date fiind toate sursele de informație moderne și răspândirea lor foarte largă, este imposibil să vorbești astăzi de chimioterapie sau de raze, fără ca bolnavul să nu înțeleagă el singur despre ce este vorba. Modul de a prezenta adevărul este însă fundamental, chiar și în plan terapeutic, pentru că nu putem cere bolnavului să se supună unor tratamente foarte dificile și având efecte secundare, chiar dacă temporar dezagreabile, atunci când el nu înțelege de ce. În acest „de ce?" se întâlnesc tratarea bolii și căutarea obiectivă a vindecării, adică adevărul și speranța, care constituie fundamentul raportului de încredere de care bolnavul are nevoie ca sprijin constant.

Acest raport de încredere creează între bolnav și medic legături foarte apropiate, care vor constitui până la urmă o atitudine frățească ce permite ca în afara datelor tehnice să se contopească eforturile medicului, ale echipei de îngrijire, ale celor apropiați bolnavului, rolul tuturor fiind până la urmă identic, deși în proporții diferite. Până la urmă este vorba de aceleași elemente pe care le găsim în cazul paternității spirituale: a asculta, a sta alături, a avea compasiune și a se ruga, dar în forme diferite și, dacă putem spune astfel, într-un alt mod de aplicare, având o importanță la fel de mare și pe care vom încerca să-l descriem ulterior.

Primul element este ascultarea. Nu vom mai insista asupra importanței tehnice a acesteia. Diagnosticul și terapia decurg în bună parte de aici. Pe parcursul evoluției bolii se va putea evalua starea și nevoile bolnavului înainte de orice, în funcție de ceea ce spune el, despre ce se plânge și despre ceea ce cere. La fel ca și în cazul paternității spirituale, faptul de a putea vorbi și a fi ascultat în mod real îi aduce o ușurare psihologică foarte importantă. Trebuie să știm să-l ascultăm, nu având gândul în altă parte, ci ca și niște frați iubitori care sunt cu adevărat interesați de ceea ce spune acesta, chiar dacă vorbele lui nu au nimic de-a face cu problemele practice ce se ridică. A vorbi îl ușurează pe cel bolnav, îi ameliorează starea sau îl fac să uite temporar de angoasa sa, iar noi nu se cade să-l privăm de toate acestea.

Faptul de a asculta cu adevărat este legat de faptul de a sta alături față de cel bolnav, adică al doilea element al unei atitudini frățești. Prezența lângă cel bolnav este cvasipermanentă, în cazul celor foarte apropiați lui, în timp ce pentru medic și echipa de îngrijire durata acestei prezențe este mult mai limitată, dar am putea spune că în acest din urmă caz calitatea trebuie să suplinească cantitatea. Avem în acest sens un foarte bun exemplu în samarineanul milostiv (Luca 10, 9-37), care se oprește ca să ungă și să îngrijească rănile celui bolnav, să-l ducă la casa de oaspeți și să aibă grijă de el. Fără a rămâne cu el până la capăt, își continuă călătoria după ce se asigură că va fi îngrijit în continuare. În același mod, echipa de îngrijire tebuie să fie prezentă atât timp cât este nevoie, trebuie să revină atunci când se impune, dar nu-i poate lipsi pe alți pacienți neoferindu-le un timp la care au și ei dreptul. În schimb, toate clipele petrecute lângă un bolnav trebuie să fie momente de deschidere și disponibilitate totală, știind să organizeze timpul eficient fără a se arăta grăbiți de un program supraîncărcat, fără a da nici cel mai mic semn de nerăbdare, chiar dacă cererile celui bolnav par nejustificate. Să amintim un lucru important: orice bolnav, chiar și cei care par a avea o credință de nezdruncinat

pot să cadă, chiar și numai temporar, datorită durerii, angoasei sau pierderii nădejdii. Și noi, fie că suntem părinți, fie că suntem prietenii cuiva pe cale să moară, fie că suntem membri ai echipei de îngrijire, să nu uităm niciodată despre neliniștea lui Hristos din grădina Ghetsimani, să nu uităm ucenicii adormiți, pe Petru lepădându-se, strigătul de pe Cruce: „Părinte, pentru ce M-ai părăsit?" și să înțelegem de ce El ne spune: „Am fost bolnav și M-ați cercetat" (Matei 25, 36). În ceea ce-i privește pe cei apropiați bolnavului, prezența acestora alături de el trebuie să fie de o calitate deosebită, cu atât mai mult cu cât se apropie momentul morții. Trebuie, pe cât este cu putință, să fie păstrată o atitudine calmă, senină, lipsită de orice nervozitate, fără a lăsa să se vadă tristețea sau neliniștea personală și cu un comportament cât mai firesc osbil. Singurul sentiment care tebuie să fie manifest este dragostea, tandrețea, dăruirea totală, atenția față de orice dorință arătată de cel bolnav. Este un mare pericol de a se crea o adevărată ambianță de priveghi pe măsură ce se apropie moartea, cu această stare de doliu anticipat, care se constituie puțin câte puțin în jurul bolnavului, cu vizitele care sunt din ce în ce mai numeroase. Este important de reținut că bolnavul, chiar în stare de comă, aude și înțelege tot ceea ce se spune în jurul lui și este deplin receptiv la atmosfera care-l înconjoară. Până la capăt el are nevoie de un mediu calm, senin și plin de nădejde și oricât de dificil ar fi aceasta cei din jur trebuie să se străduiască să-i satisfacă cât mai bine această nevoie. Este necesar ca cei din jur să lase să se vadă toată dragostea lor și să-și ascundă durerea și neliniștea în fața morții unei ființe iubite. O astfel de atitudine poate fi foarte binefăcătoare și pentru ei, transfigurând durerea în tandrețe, neliniștea în nădejde și permițându-le astfel să-și stăpânească tristețea, să facă abstracție de ei înșiși și să-l pună pe cel bolnav în centrul preocupărilor lor. Am putea astfel afirma că rolul celor apropiați constă în a trăi cu cel bolnav moartea lui, în loc de a-și trăi propriul doliu și nu așa cum se întâmplă prea adesea, să-și trăiască doliul în timp ce bolnavul își trăiește singur moartea.

A însoți pe un bolnav pare un lucru ușor atunci când avem o perspectivă teoretică sau atunci când ne aflăm în fața unor pacienți cu care avem în mod firesc raporturi de apropiere, iar acestea s-au stabilit ușor și sunt agreabile. Dar nu este cazul întotdeauna și suntem câteodată puși în situația de a îngriji bolnavi certăreți, mereu nemulțumiți și arătându-și această nemulțumire prin reproșuri neîncetate și nejustificate și a căror familie acționează aproximativ în același mod. În aceste situații, riscul unui eșec este major pentru un rol care ar trebui să rămână același și pentru o prestație care ar trebui să aibă aceeași calitate ca și cu oricare alt bolnav. În astfel de cazuri, prezența alături de cel bolnav și ascultarea acestuia în mod real sunt pe atât de dificil de împlinit pe cât sunt de importante. Iritarea, chiar și atunci când nu este exteriorizată, este resimțită mai întotdeauna, distruge relațiile și aduce judecarea celuilalt care face imposibilă împărtășirea unei iubiri frățești transformată în înstrăinare sau, și mai rău, în adversitate. Există aici riscul și ispita de a renunța la acest rol și până la urmă riscul pierderii dragostei și neîmplinirii depline a sacerdoțiului medical. „Bolnav am fost și nu M-ați cercetat" (Matei 25, 43). Ceea ce este esențial într-o astfel de situație este faptul de a nu judeca și de a păstra deschiderea față de suferința și neliniștea care pot determina

un asemenea comportament și de a vedea partea cea bună și nevăzând „paiul" din ochi (Matei 7, 1-5) pentru a încerca astfel să găsim „bârna", care în inima noastră ar putea și ea să fie responsabilă de această stare de lucruri. Trebuie să încercăm să căutăm în cel bolnav unde se sălășluiește Hristos, având certitudinea că Duhul Sfânt ne va lumina. Astfel, este posibil să schimbăm cu totul o situație de opoziție în relație de dragoste și aceasta ar putea reprezenta un pas important spre metanoia și spre mântuire. Al treilea element este compasiunea în accepția pe care i-am dat-o atunci când am vorbit de paternitatea spirituală. Tot ceea ce am prezentat nu poate fi conceput fără acest aport de iubire care este cel mai important mod de compasiune. Este necesar, atunci când ne întâlnim zilnic cu bolnavii foarte grav și pe moarte, să ne creem o anume protecție. Dar aceasta nu trebuie să fie o carapace groasă, ci trebuie să rămână permeabilă la suferință și la compasiune. Un pericol pentru echipa de îngrijire ar putea fi acela de a se crea anumite simpatii și relații de o bună calitate, în care să se manifeste o inimă plină de dragoste pentru anumiți pacienți și o inimă împietrită față de alții. În rugăciune și doar în rugăciune se poate realiza transfigurarea: „voi scoate din trupul lor inima cea de piatră și le voi da inimă de carne" (Iezechiel 11, 19), spune Duhul Sfânt prin gura profetului Iezechiel.

Compasiunea este așadar un element esențial care se dovedește folositor în același timp pentru medic, cât și pentru cel bolnav. Am putea spune chiar, pentru a duce afirmația până la capăt, că o infiermieră și un medic care nu au plâns niciodată, fie și numai în adâncul inimii în fața suferinței și morții unui bolnav, se privează de partea cea mai frumoasă a meseriei lor și-i privează pe cei bolnavi de cea mai bună parte din îngrijirea pe care le-o poate oferi.

Această compasiune este condiția unei întregi serii de mici „gesturi" care sunt în mare parte comune medicului, îngrijitorului și celor apropiați bolnavului, gesturi care sunt numite „mici", dar care au o foarte mare importanță. Este vorba de gesturi precum: a umezi cu blândețe buzele unei guri uscate, a pansa cu dragoste răni sau alte lovituri, a ajuta în igiena personală sau la masă, a veghea la o bună așezare a pernei, într-un cuvânt a ajuta cu tandrețe în împlinirea tuturor condițiilor de confort. Să amintim că atunci când i se aranja perna sub cap, Edouard a spus: „Fiul Omului nu a primit atâtea...". Este vorba de un mic „gest" care a revelat metanoia sa din ultimele clipe.

Alături de îngrijirea propriu-zisă există și gesturile simple, de dragoste, precum: a ține mâna, a șterge fruntea, a surâde, a mângâia, a săruta, gesturi care nu sunt dictate de o anume știință sau de vreun protocol terapeutic, ci sunt pornite din inimă. Ele au un rol foarte important creează o atmosferă de dragoste în jurul celui bolnav, liniștindu-l. Trebuie ținut cont însă de faptul că un sentiment de dependență poate influența percepția bolnavului asupra bolii sale. Toate aceste gesturi de dragoste simple și frățești creează posibilitatea ca această dependență, din ce în ce mai mare, să fie percepută nu ca o manifestare a dragostei și a tandreței, ci ca pe o cădere în neputință sau o pierdere a demnității.[44] Această dragoste este singura cale ce ne este dată pentru a ne permite să-l ajutăm pe cel bolnav să transfigureze în jertfă o stare de dependență care ar putea deveni foarte apăsătoare și dureroasă.

Fiecare dintre aceste mici „gesturi" poate fi comparat cu ungerea din Betania (Matei 26, 6-13), cu femeia păcătoasă care usca cu părul picioarele lui Iisus pe care le uda cu lacrimile ei și „săruta picioarele Lui și le ungea cu mir" (Luca 7, 38), cu Hristos atunci când a spalat picioarele ucenicilor (Ioan 13, 1-15). Putem considera că toate aceste gesturi de dragoste au o reală valoare sacramentală, realizând „taina fratelui", că toate acestea sunt manifestări ale vieții Bisericii.

Ultimul element asupra căruia se cuvine să ne oprim este rugăciunea. Ea face parte integrantă din rolul oricărui medic creștin. Mai exact face parte din viața sa și se prelungește în slujirea medicală. Am putea să folosim termenul de „sacerdoțiu" atunci când vorbim de meseria de medic sau este posibil să vorbim de un „diaconat" în măsura în care acesta înglobează atât un serviciu concret, cât și rugăciunea.

Rugăciunea este efectiv un element important al vieții medicului creștin. Ca orice om botezat, este firesc ca acesta să se încredințeze Domnului, pe el însuși și întreaga sa viață. Ca orice om botezat, este firesc ca el să ceară ajutorul divin în munca sa, muncă ale cărei implicații sunt în același timp responsabilizatoare și minunate. Hristos a spus: „Fără de Mine nu veți putea face nimic" (Ioan 15, 5)[45]. Dar conștient de miza foarte importantă a lucrării sale cotidiene, medicul trebuie să ceară cu deadinsul o ocrotire deosebită din partea lui Dumnezeu, nu doar pentru el însuși, ci și pentru toate ființele care-i sunt date spre îngrijire, despre care el știe că-i sunt încredințate de Dumnezeu și cu care trebuie să facă în așa fel încât „nici unul să nu se piardă" și am putea spune că în aceasta se poate vedea caracterul sacerdotal al rolului său. În rugăciunea sa, el îi cuprinde pe toți cei ce-i sunt încredințați pentru a-i pune în paza lui Dumnezeu. Astfel, credem că chirurgul care se spală pe mâini înainte de a opera se poate folosi de aceste clipe pentru a spune o rugăciune, pentru a încredința lui Dumnezeu lucrarea mâinilor sale; în ceea ce ne privește suntem ferm convinși de eficacitatea unei asemenea rugăciuni. Se regăsește aici ceea ce se spune în cartea Ecclesiastului: „căci și el I se va ruga Domnului ca prin el Acesta să-ți dea ușurare și vindecare, ca să scapi cu viață" (Ecclesiast 38, 12-14). Aceste cuvinte amintesc de fraza lui Ambroise Parré pe care am citat-o deja: „Eu l-am tratat, Domnul l-a tămăduit". Este posibil, în egală măsură, ca bolnavul să se roage pentru medic, realizându-se un schimb spiritual foarte folositor, chiar dacă această rugăciune este făcută de fiecare fără

---

[44] Anumite mișcări asociative consideră că manifestarea demnității celui bolnav înseamnă puterea de a decide în cursul bolii când se va sfârși viața printr-o injecție mortală, formă pervertită a eutanasiei. Exprimăm anumite îndoieli asupra realei „demnități" din acet act și regretăm că se realizează astfel de fapt privarea de singura manifestare veritabilă a acesteia, care este faptul de a-și trăi propria moarte (fapt ce poate fi un act comunitar) și că se anulează astfel însoțirea unui bolnav care ar fi pentru toți ocazia unei îmbogățiri spirituale și a unei metanoia.

[45] În aceste cuvinte regăsim fundamentarea rugăciuniii de dinaintea începerii lucrului: „Doamne Iisuse Hristoase, Unul binecuvântat, Fiul Tatălui Celui veșnic... Tu ai zis prin buzele Tale cele preasfinte: «Fără de Mine nu veți putea face nimic». Doamne, ascult din tot sufletul meu și din toată inima mea dumnezeiești Tale cuvinte și cu umilință alergând la bunătatea Ta, strig: «Doamne, ajută-mi mie păcătosului, cu harul Tau și să pot săvârși cu pace lucrul pe care-l încep, în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin»" (în *Rugăciuni și acatiste trebuitoare fiecărui creștin*, Editura Episcopiei Romanului și Hușilor, 1990, p. 42, n.n.).

știrea celuilalt. Această rugăciune îi face pe amândoi să se găsească, din punct de vedere existențial, în acea taină a comuniunii sfinților. Ni s-a întâmplat să trăim prin propria experiență rugăciunea comună cu un bolnav chiar înainte de a-l opera, această rugăciune situând operația și orice demers terapeutic în sânul Bisericii. Această experiență este de neuitat și greu de exprimat deoarece se situează *în* lume, dar nu este *din* lume. Ea face aducere aminte de faptul că Dumnezeu este în centrul oricărui tratament medical și la originea oricărei tămăduiri, de faptul că vindecarea deplină nu poate ține decât de împărăția cerurilor. Rugăciunea medicului și a celor apropiați, precum și cea a părintelui duhovnicesc, îl integrează pe cel bolnav în sânul Bisericii, în rugăciunea acesteia, incluzând aici boala lui, indisociabilă de persoana umană pentru cel ce trăiește cu adevărat credința. Apostolul Iacob îi îndeamnă pe creștini să: „vă rugați unul pentru altul, ca să vă vindecați" (Iacob 5, 16). Această rugăciune este legată de unitatea și compasiunea întregii Biserici, așa cum este exprimată de Sf. Apostol Pavel la I Corinteni 12, 24-27: „ca să nu fie dezbinare în trup, ci mădularele să se îngrijească deopotrivă unele de altele și dacă un mădular suferă, toate mădularele suferă împreună". Rugăciunea Bisericii contribuie la realizarea în sânul vieții sacramentale unitatea dintre Trupul lui Hristos și fiecare ființă, a tuturor oamenilor între ei, în comuniunea tuturor sfinților și prin mijlocirea Maicii Domnului: „Pe Preasfânta, Curata, Preabinecuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu toți sfinții să o pomenim. Pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm".

În această unitate se împlinește unanimitatea rugăciunii Bisericii, cerească și pământească (să amintim aici că cei adormiți se roagă pentru cei vii, precum și cei vii se roagă pentru cei adormiți), pentru a cere vindecarea, care este Învierea și Viața: „Eu sunt învierea și viața; cel ce crede în Mine, chiar dacă va muri, va trăi" (Ioan 11, 25), a binevestit Hristos înainte să-l învieze pe Lazăr, vorbind în același timp de suferință, de viață și de moarte: „Cel ce-și iubește viața, o va pierde, iar cel ce-și urăște viața în lumea aceasta o va păstra pentru viața veșnică" (Ioan 12, 25)[46].

În această unire cu Hristos se realizează deplinătatea vindecării: „Căci dacă am fost altoiți pe El prin asemănarea morții Lui, atunci vom fi părtași și ai învierii Lui" (Romani 6, 5). Se observă prin aceste cuvinte eficacitatea vieții Bisericii, a rugăciunii ei, care este de fapt a fiecăruia dintre noi, adică rugăciunea celui bolnav, rugăciune pentru cei bolnavi, rugăciunea „medicului" în sensul larg pe care l-am descris până aici. Tot aici, înțelegem rolul însoțitorilor unui bolnav, indiferent în ce calitate o fac de a ajuta la transfigurarea înfrângerii în fața bolii în biruința Vieții, la transfigurarea morții în vindecare, la transfigurarea celui mort în om viu prin vederea dumnezeiască care ajunge să participe astfel la slava lui Dumnezeu, căci „slava lui Dumnezeu este omul viu și viața omului este vederea lui Dumnezeu"[47].

(*Traducere din limba franceză de Pr. Lect. Dr. Adrian Dinu și Asist. Drd. Claudia Dinu*)

---

[46] Acest citat este din *Biblia sau Sfânta Scriptură*, ediție jubiliară a Sfântului Sinod, tipărită cu binecuvântarea și prefața Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Editura I.B.M.B.O.R., București, 2001.

[47] Saint Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, coll. „Sources Chrétiennes", Cerf, 1965, vol. IV, 20, 7, p. 649.

The attitude of a Christian facing sickness and death

Dominique Beaufils, in his book „Your faith has saved you – an Orthodox study on disease and death", printed at Theophanie, Desclee de Brouwer, in 1996, analyses the right attitude of the Christian facing sickness, sufferance and death. After a thorough insight on the human disease with two aspects: clinical and psychological, the author tries to respond to the basic question of every sick man. The psychology of disease is very close related to the attitude of human being facing corruption, pain and death. The communication with his/her family, friends et caetera changes and the sick person has to turn toward God as the universal Doctor of humanity. The role of the spiritual father (confessor) in the process of sickness is very important and the hope in the cure and in eternal life is essential for the sick. Also, the members of the family have to show their care to the sick person. All the scriptural and patristic evidences show the sacrificial significance and effectiveness of the disease received with patience and faith in Christ.

Fapta bună și pedagogul creștin

Pr. Lect. Dr. Petre COMŞA

Spune Sfântul Ioan Damaschinul: „Proprii sufletului sunt pietatea și cugetarea. Iar comune și sufletului și corpului sunt virtuțile. Ele se referă la suflet, dar sufletul pentru îndeplinirea lor se servește de corp”[1]. Circulă opinia că spiritualitatea ortodoxă îndeamnă la un indiferentism față de viață, la o retragere din desfășurarea ei, la un eshatologism prematur”[2]. Se confundă pietatea cu pietismul și atunci se consideră educația morală ca fiind separată de educația religiosă. Preotul M. Bulacu, vorbind despre suflet, îl vede având trei facultăți: intelect, sentiment, voință și asociază intelectului educația intelectuală, sentimentului educația religioasă și voinței educația morală[3].

Și spune apoi: „Idealul pedagogiei creștine fiind formarea de caractere creștine, în chip firesc trebuie să tindem ca, în aplicarea principiilor sale practice, să nu se oprească nici la doctrine creștine, nici la pietatea creștină, ci trebuie să treacă mai departe și să îmbrățișeze și acțiunea creștină. Căci educația creștină integrală în serviciul idealului pedagogiei creștine nu se oprește nici la educația intelectuală, nici la educația religioasă pentru formarea pietății, ci trece mai departe la educația morală creștină. Trebuie să facem distincția între a ști, a simți și a voi. Educația religioasă trebuie să continue cu educația morală religioasă”[4].

Pe drumul formării creștine sunt anumite trepte ierarhice și anumite trepte în înțelegerea treptelor ierarhice ale ansamblului personalității. Dacă ne situăm pe treapta în care facem distincția între a ști, a simți și a voi, atunci suntem obligați să vorbim de educația intelectuală, educația religioasă, educația morală. Dar în concepția Sfinților Părinți viziunea despre suflet este mult mai integratoare. Părinții vorbesc de inima minții, duhul minții. Spune Părintele Stăniloae: „În lumina acestei concepții, am înțelege de ce inima sau starea iubitoare a sufletului are în creștinismul ortodox și o funcție gnoseologică, iar înțelegerea adevărată a minții este totodată și dragostea față de ceea ce înțelege. „Duhul” sau „inima” cuprinde Duhul Sfânt, pe Tatăl și pe Fiul. De asemenea „înțelegerea” cuprinde în sine „inima” sau „iubirea” și „rațiunea”, iar „rațiunea”, „înțelegerea” și „iubirea”[5].

---

[1] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Ediția a III-a, traducere de Pr. D. Fecioru, Ed. Scripta, București, 1993, p. 73.

[2] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Morală Ortodoxă*, Institutele teologice, vol. III, Spiritualitatea ortodoxa, Ed. Instit. Biblic și de Misiune al B.O.R., p. 24.

[3] Pr. Mihail Bulacu, *Pedagogie creștină ortodoxă*, București, 1935, p. 97.

[4] *Ibidem*, p. 494.

[5] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 75.

Dar mai mult, pietatea, credința, nădejdea, dragostea, nu sunt simple sentimente, ele sunt virtuți, virtuți teologice în care harul se unește cu tot sufletul și nu numai cu sufletul, deoarece în virtuți participă și trupul. Credem, nădăjduim, iubim cu toată ființa noastră, deci suflet și trup.

Religiozitatea nu este o stare numai a sentimentului, deoarece legătura dintre har și om se face prin minte, unde avem în primul rând întipărit chipul[6]. Făcându-se greșeala de a considera că subconștientul este locul unde se face unirea cu harul, ușor se cade într-o pietate falsă, care de fapt nu duce la unirea cu Dumnezeu. Unirea harului cu noi se face prin spirit[7] sau, mai bine zis, cum spune și Nichifor Crainic[8], și părintele Stăniloae[9], prin supraconștient, transconștient. Nu se ajunge la pietate decât în stări de trezvie a minții, trezvie a minții în care mintea se coboară în inima ei, unde întâlnește harul, care îi dă putere să integreze armonios trupul, ținând afectele în limitele naturale. Ba, chiar cu cât adâncul minții se unește mai mult cu harul, cu atât acesta se revarsă mai abundent în suflet și trup, afectele ajungând să fie sublimate și îndreptate exclusiv spre Dumnezeu: „Ele (afectele) devin bune și când sunt menținute în funcțiunea lor biologică necesară, adică în marginile necesare conservării trupului, prin gândul lui Dumnezeu. Desigur, în acest caz nu sunt la fel de bune ca atunci când sunt îndreptate exclusiv spre Dumnezeu[10]. De aceea spune Sfântul Maxim: „Prin urmare să ne miște și pe noi rațiunea noastră spre căutarea lui Dumnezeu, puterea poftei spre dorirea lui; iar iuțimea să lupte pentru păstrarea Lui. Mai bine zis, mintea să se întindă întreagă spre Dumnezeu, întărită de iuțime ca de un tonic și aprinsă de dorul poftirii dusă la culme. Imitând astfel pe îngerii din cer, ne vom afla slujind lui Dumnezeu prin toate, înfățișând pe pământ aceiași viețuire ca și îngerii, neavând mintea mișcată spre nimic din cele de după Dumnezeu, întocmai ca aceia"[11]. În acest sens spune părintele Dumitru Popescu: „Una din dimensiunile cele mai specifice ale teologiei și spiritualității răsăritene constă în convingerea ei întemeiată pe fundamente biblice și patristice că materia poate fi transfigurată, că poate fi sfințită și îndumnezeită. Opera de răscumpărare înfăptuită de Hristos este interpretată în acest sens ontologic. Prin întrupare, jertfă, învierea și înălțarea la cer, pentru a se așeza pe scaunul slavei dumnezeiești, Hristos a transfigurat propriul său Trup pentru a-l transforma, prin Duhul Sfânt, ca mijloc de iradiere și transfigurare a omului și a creației în Biserică. Pentru a da expresie acestei convingeri biblice, teologia patristică a fost nevoită să depășească dualismul gândirii antice dintre spirit și materie, care făcea imposibilă transfigurarea materiei de către spirit, fiindcă spiritul rămânea exterior materiei; pentru a depăși acest dualism, patristica

---

[6] Prof. N. Chițescu, *Teologia dogmatică și simbolică*, Manual pentru Institutele teologice, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1958, vol. II, p. 682.

[7] Nichifor Crainic, *Nostalgia paradisului*, Editura Moldova, Iași, 1994, p. 184.

[8] *Ibidem*, p. 184.

[9] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 73.

[10] *Ibidem*, p. 62.

[11] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Tâlcuire la Tatăl Nostru*, în Filocalia, vol. 2, traducere Pr. Prof. Dr. Dumitru Stănilaoe, Ed. a II-a, Ed. Harisma, București 1993, p. 277.

a susținut că spiritul rămâne interior materiei, fiindcă materia este concentrare de energie și calități logice, iar materia poate fi astfel transfigurată de spirit sau de puterea Duhului Sfânt. Spiritul nu se confundă cu materia, fiindcă sufletul rămâne suflet, iar trupul rămâne trup, dar între spirit și materie există o legătură interioară care face posibilă transfigurarea materiei din interior prin lucrarea Duhului Sfânt în Hristos și Biserică. Acesta este și motivul pentru care Taina creștinismului, în viziunea ortodoxă, este Taina materiei transfigurate în Hristos"[12]. La fel spune Sfântul Siluan: „Domnul este recunoscut în Duhul Sfânt, iar Duhul Sfânt umple omul întreg: suflet, minte și trup"[13]. De aceea, apostolii au văzut lumina taborică cu ochii trupului, de aceea Motovilov[14] a văzut lumina dumnezeiască răspândită de Sfântul Serafim tot cu ochii trupului.

Cine ajunge în acest stadiu se află „în deplinătatea Duhului Sfânt", trupul lui însuși devine duh (Ioan 3, 5), templu al Duhului Sfânt" (I Cor. 6, 19).

Deci în starea de religiozitate autentică, avem unirea integrală a persoanei, suflet și trup, cu Dumnezeu. Ajuns într-o astfel de stare nu se mai poate vorbi de o stare superioară acesteia, ci de o creștere nesfârșită în această stare și care se manifestă sub diferite aspecte.

Dar pentru a realiza și menține această stare trebuie trezvie; „altfel afectele ușor pot deveni patimi; trebuie să le observe mereu, ținându-le în frâu. Prin aceasta omul se întărește în latura sa spirituală, disciplinându-se zi de zi, «Dumnezeu rânduind în felul acesta ca omul să vie la conștiința măreției sale de ființă rațională» (Sfântul Maxim). Ele sunt o otravă în fire, dar o otravă care ne poate fi spre vindecarea mușcăturii veninoase a celui rău".

Tot trezvie față de tot umanul cere și părintele Sofronie: „Starea unei vigilenți interioare permanente este scopul călugărului. Încordat timp de mulți ani în acest efort, cel mai arzător din toate eforturile ascetice, inima poate să acumuleze o sensibilitate subtilă, și intelectul, regenerat prin abundența lacrimilor vărsate, obține să poată declina fiecare solicitare mentală sau pasională; atunci starea de rugăciune devine permanentă, pentru că conștiința lui Dumnezeu prezent și activ de acum înainte a obținut forță și claritate.

Spiritualitatea „areopagitică" este de o altă natură: în această cale, reflexia prevalează față de rugăciune. Cei care urmează această cale se văd adesea frustrați în speranțele lor; asimilând cu ușurință datele speculative ale teologiei apofatice, ei înclină să se mulțumească de bucuria intelectuală pe care ei o iau de acolo. Grăbiți a subestima importanța pasiunilor (patimilor) neîmblânzite, ei sunt convinși că au realizat esența lucrării „Areopagitului", în timp ce, în cea mai mare parte a cazurilor, ei au explorat structura acestei teologii și au penetrat în dimensiunile ei conceptuale, fără ca totuși, prin aceasta să purceadă în mod existențial

---

[12] Pr. Prof. Dr. Dumitru Gh. Popescu, *Teologie și cultură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1993, p. 110.

[13] Cuviosul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejdii și iadul smereniei*, Editura Deisis, Sf. Mănăstire „Ioan Botezătorul", Alba Iulia, 1994, traducere de Pr. Prof. Ioan Ică și Diac. Asist. Ioan I. Ică jr., p. 119.

[14] Irina Gorainov, *Serafim de Sarov*, Spiritualitatea creștină, nr. 11, p. 140.

către Cel care este inta adevărată". Tot în acest sens spune în alt loc: „Liniștea interioară, isihia călugărului ortodox se naște organic dintr-o profundă pocăință și din efortul lui pentru a păzi poruncile lui Hristos. Nu este în mod absolut aplicarea artificială a teologiei areopagitice la viața duhovnicească. Desigur, tezele teologice ale Areopagitului nu contrazic rezultatele isihiei și, în acest sens, ele au legături și coincid cu ea. Noi considerăm totuși indispensabil să subliniem acest punct de o extremă importanță, și anume că aceasta nu este filosofia abstractă a teologiei apofatice, ci pocăința și lupta contra „legii păcatului" (Rom. 7, 23), acționând în noi, care sunt la originea și baza isihiei. Și tocmai pe această cale, în aspirația îndeplinirii poruncilor lui Hristos, singura și unica lege a existenței noastre veșnice, se cunoaște incognoscibilitatea Divinității. Pe acest drum, pe care mintea omului se dezbracă de toate imaginile și se găsește deasupra ei"[15].

Referitor la poziția față de teologia areopagitică, cred că e foarte bun semnalul tras pentru cei care au impresia că au ajuns pe vârful acesteia, dar de fapt nu au pătruns decât structura conceptuală a ei. Referitor la partea că e „abstractă" și „mai întâi reflexivă", vedem că Dionisie zice următoarele: „De aceea, înainte de orice, și mai ales când este vorba de teologie, trebuie să începem cu rugăciunea; însă nu așa ca și cum am vrea să atragem spre noi puterea care este pretutindeni și nicăieri, ci astfel ca – prin rugăciuni și invocări divine – să ne predăm ei și să ne unim cu dânsa"[16]. Cred că Dionisie se află pe o treaptă care integrează poziția părintelui Sofronie, fiindcă el spune: „Despre mințile divine se spune că se mișcă în formă circulară, când sunt unite cu strălucirile cele fără de început și fără sfârșit ale frumosului și binelui. În linie dreaptă însă, când ele înaintează ca să îngrijească de cele inferioare, diriguind toate cum se cuvine. Dar se mișcă și în forma spirală: deoarece atunci când, în chip providențial călăuzesc pe cele inferioare, rămân neschimbabile în identitatea lor, învârtindu-se în jurul frumosului și binelui din care răsare acea identitate... Frumosul și binele cel mai presus de orice stare și mișcare, este cauză și menținere și scop al celor trei mișcări și deci și al mișcărilor similare, pe care le observăm în lumea sensibilă, precum și (lucru ce este cu mult anterior acestora) al permanenței, menținerii și stabilității fiecăruia (din cele existente)"[17].

Cred că aici, ca și la problema anterioară, și această problemă se rezolvă în viziunea aceasta a conceptului de personalitate. Fiecare ne situăm pe o anumită treaptă a personalității și de aici într-un anumit mod de înțelegere. Foarte intuitiv arată aceasta Sfântul Maxim Mărturisitorul în răspunsul pe care îl dă lui Talasie la întrebarea 29, pe care considerându-l foarte sugestiv îl redăm integral mai departe: „Întrebarea 29: Ce înseamnă cuvântul din Fapte: «Iar ei spuneau lui Pavel prin Duhul Sfânt să nu se suie la Ierusalim». Și de ce nu a ascultat pe Duhul și s-a suit?

Răspuns: Sfântul Isaia Prorocul spune în profeția sa că șapte Duhuri ale lui Dumnezeu se vor odihni peste Mântuitorul, care va răsări din rădăcina lui Iesei.

---

[15] *Ibidem*, p. 174.

[16] Dionisie pseudo-Areopagitul, *Despre numele divine*, Teologia mistică, traducere de Cicerone Iordăchescu și Theofil Simenscky, Ed. Instit. European, Iași, 1993, p. 68.

[17] *Ibidem*, p. 79.

Desigur, el nu susține existența a șapte duhuri ale lui Dumnezeu, ca să învețe și pe alții să gândească așa, ci a numit «Duhuri» lucrările unuia și aceluiași Duh Sfânt, pentru că în fiecare lucrare se află întreg și fără împuținare Duhul Sfânt, care lucrează pe măsura celui în care lucrează. Iar dumnezeiescul Apostol numește diferitele lucrări ale aceluiași unic Duh Sfânt harisme, lucrate de unul și același Duh. Dacă așadar fiecăruia i se dă arătarea Duhului pe măsura credinței din el, prin împărtășirea de o asemenea harismă e vădit că fiecare dintre credincioși primește lucrarea Duhului pe măsura credinței și după dispoziția din sufletul lui, această lucrare înzestrându-l cu deprinderea (atitudinea) care îl face în stare să împlinească porunca aceasta sau aceea.

Deci precum unul primește cuvânt de înțelepciune, altul cuvânt de cunoștință, al treilea cuvânt de credință și altul iarăși alta dintre harismele Duhului înșirate de marele Apostol, la fel unul primește prin Duhul harisma iubirii desăvârșite, nemijlocite și slobodă de toate cele materiale față de Dumnezeu pe măsura credinței lui, altul prin același Duh harisma dragostei desăvârșite față de aproapele și iarăși altul altceva prin același Duh, cum am spus, având fiecare de lucrat harisma proprie. Iar dacă aceste harisme le va numi cineva după Sfântul Isaia duhuri, socotesc că nu cade din adevăr. Căci în fiecare harismă, fie că e mare, fie că e mică, se află lucrând pe măsura celui în care lucrează, Duhul Sfânt.

Deci pe drept cuvânt marele Pavel, care fusese chemat de Dumnezeu slujitor al tainelor Sale pe seama oamenilor odată ce primise nemijlocit duhul harului desăvârșit al iubirii de Dumnezeu, pe măsura credinței sale, n-a ascultat de cei ce primiseră harisma iubirii desăvârșite față de el, care îi spuneau «prin Duhul», adică prin harisma iubirii față de el, lucrată în ei de Duhul să nu se suie la Ierusalim. Căci el a prețuit neasemănat mai mult iubirea dumnezeiască și mai presus de înțelegere, decât iubirea duhovnicească a altora față de el. Mai bine zis nu s-a suit neascultând, ci le-a înălțat prin pilda sa dorința celor ce prooroceau prin harisma sau prin lucrarea Duhului, dată lor cu măsură, spre iubirea care e mai presus de toate. Deci nu se poate spune că nu a ascultat de Duhul marele Pavel, ci i-a învățat pe cei ce prooroceau despre el prin harisma iubirii să se ridice de la o harismă mai mică a Duhului la una mai înaltă”[18]. Asemănător spune și Sfântul Nicodim Aghioritul, citându-l pe cuviosul Marcu: „Omul sfătuiește pe aproapele, după acele ce știe, iar Dumnezeu lucrează cu cel ce ascultă, după cum a crezut”[19].

Deci fiecare dintre noi trebuie să facă voia lui Dumnezeu care e potrivită treptei pe care ne aflăm, cei care se află pe treptele mai înalte ale personalității să-i ajute și pe ceilalți să se înalțe, iar cei de pe treptele de mai jos, într-o iubire respectuoasă față de cei mai de sus, să caute să treacă pe treptele superioare. Să nu mai avem situația semnalată de părintele Paisie, care spunea: „Astăzi este

---

[18] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie* (întrebarea 29), în Filocalia, vol. III, traducere Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1948, p. 110.

[19] Sfântul Nicodim Aghioritul, *Paza celor cinci simțiri*, transcrisă în chirilică de Diac. Gheorghe Băbuț, Editura Pelerinul Român, Oradea, 1991, p. 212.

mare ceartă între cele două surori ale lui Lazăr, Marta și Maria, care «și-a ales partea cea bună». În mănăstiri, ca peste tot, Marta asupreşte pe Maria și n-o lasă să se roage mai mult, iar Maria plânge nemângâiată. Dacă vom pune întâi biserica, lauda lui Dumnezeu, adică pe Maria și apoi ascultarea, lucrul mâinilor, adică pe Marta, atunci toate mănăstirile și bisericile noastre ar înflori și diavolul ar fi izgonit dintre oameni. Iar sporirea duhovnicească a fiecăruia începe de la aceste cuvinte: «Doamne dă să-mi văd păcatele mele și să nu osândesc pe fratele meu»"[20].

Spune părintele Galeriu: „Mai precizez că omul credincios este chemat să se realizeze pe aceste trei planuri: prin propria lui zidire după chipul lui Hristos, în Duhul Sfânt; prin faptele lui – credința lucrătoare prin iubire – și prin urmașii lui, fii sau ucenici".

Am căutat în acest studiu, până acum, să prezentăm propria zidire a profesorului de religie care e aflat pe o treaptă avansată de religiozitate. Trecem acum la următoarele două. Dar, cum faptele lui se răsfrâng ori asupra lui (despre acestea am vorbit până acum) ori asupra elevilor (deci „ucenicilor"), le voi trata pe următoarele două împreună, sau altfel spus, voi vorbi despre faptele bune pe care le face profesorul de religie având ca țintă elevii, în timp ce până acum am vorbit despre faptele bune pe care le face profesorul, când are ca țintă propria lui persoană.

În primul rând, profesorul de religie „este dator să ia în considerare două lucruri esențiale atunci când predă religia în contextul lumii contemporane. În primul rând, trebuie să caute să dezvolte în mintea și sufletul copiilor spiritul de ordine, de disciplină, de cercetare și de analiză, care este specific culturii apusene. Datorită acestui spirit, cultura apuseană a reușit să înfăptuiască realizări remarcabile în domeniul științei și tehnologiei, de care profită toată lumea. Iar aceasta trebuie făcută nu numai în virtutea culturii apusene, ci în primul rând în virtutea Duhului lui Dumnezeu care nu este duh al dezordinii, al neorânduielii, ci duh al rânduielii și comuniunii reciproce.

În al doilea rând, în totală opoziție cu cultura europeană actuală, pedagogul creștin trebuie să afirme prezența Duhului, la toate nivelele. Să afirme prezența Duhului nu numai în sfera subiectivă, ci și în cea publică, ca să pună stavilă pluralismului sectar, să pună accentul pe prezența Duhului nu atât în sufletul credinciosului, cât și în rațiunea omului de știință, ca să spargă conceptul de rațiune autonomă și atee opusă lui Dumnezeu; să afirme prezența Duhului nu numai în suflet, ci și în trup, ca să curme renașterea vitalismului neopăgân, să pună accentul pe prezența Duhului nu numai în Biserică, ci și în cosmos, ca să pună capăt degradării spirituale și ecologice a lumii în care trăim.

Marea diferență dintre cultura apuseană și cea răsăriteană constă în pneumatologie. Criza spirituală care confruntă astăzi cultura europeană este rezultatul lipsei de pneumatologie. Ca să-și aducă contribuția necesară la opera de educație și renaștere spirituală a țării noastre, pedagogul creștin trebuie să fie înainte de toate un pnevmatolog care face apel la Duhul Sfânt. Să înceapă lucrarea sa educativă cu rugăciunea „Împărate ceresc, Mângâietorule, Duhul adevărului", fiindcă

---

[20] Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Părintele Paisie duhovnicul*, Ed. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1993, Colecția, „Credință și cultură", nr. 1, p. 27.

educația creștină nu este numai rezultatul omului, ci în primul rând este rezultatul Duhului Sfânt în Hristos"[21].

O problemă stringentă este „mulțimea curentelor ideologice, a teoriilor despre lume și a grupurilor religioase care acționează și se mișcă în lumea noastră astăzi și care duc pe mulți oameni (și elevi) la confuzie și nesiguranță. Această confuzie crește și mai mult prin faptul că se folosesc termenii noștri, creștinești, cu un conținut diferit.

Într-o epocă în care domnește sincretismul în spațiul ideologic și cel religios, precizarea credinței noastre constituie o necesitate stringentă. Este așadar nevoie de un semn statornic de orientare, de o „măsură" pentru evaluarea corectă a fiecărei noi contribuții"[22].

Această „măsură" pentru elevi trebuie să fie profesorul de religie. Dar și aici trebuie ca întâi să se lămurească pe sine.

Trebuie apoi să fie atent în laude și în mustrări către elevi. Nu e bine ca el să fie un pedagog pentru care cuvântul pedagog să fie potrivit a-l traduce prin „cel ce pedepsește"[23], ci e bine să fie un pedagog pentru care cuvântul pedagog să fie potrivit a-l traduce prin „cel ce educă copiii" (gr. *pais, paidos* – „copil" și *agoge* – „conducere", „educație")[24].

Să aibă grijă să facă și față de elevi voia lui Dumnezeu, dar nu oricare, ci să facă numai „voia lui Dumnezeu cea bună, plăcută și desăvârșită" (Rom. 12, 2), așa cum o tâlcuiește Sfântul Vasile cel Mare[25]. Dar să fie atent că tot Sfântul Vasile cel Mare spune: „Dar și acel Eli, deși nu-și da odihnă pentru fiii lui, care erau fii răi, și adesea îi sfătuia și le spunea: «Nu, copiii mei, nu aud lucruri bune despre voi» (I Regi 2, 24), și mai mult prin cuvânt le arată și necuviința păcatului și nescăparea de judecată, totuși, fiindcă nu i-a pedepsit și n-a arătat zelul pe care îl datora față de ei, atât de mult a provocat mânia lui Dumnezeu, încât și poporul s-a pierdut împreună cu fiii lui și însuși chivotul s-a luat de către cei de alt neam și el, pe lângă toate acestea într-un sfârșit groaznic și-a găsit moartea"[26]. Și repetă adesea Sfântul Vasile cel Mare versetul biblic: „blestemat este cel care face lucrurile Domnului cu neglijență" (Ier. 31, 10). Profesorul de religie, când apar probleme, trebuie să fie ca duhovnicul în scaunul spovedaniei, despre care *Pravila cea Mică* precizează: „se cade să fie maestru ca un vraci"[27].

---

[21] Pr. Prof. Dr. Dumitru Gh. Popescu, *op.cit.*, p. 54.

[22] Pr. Pr. Antonios Alevizopol, *Ortodoxia în fața sectelor*, traducere de Pr. Ion Buga, Ed. Symbol, București, 1993, p. 11.

[23] Pr. Prof. Dr. Ion Buga, *Pastorala*, Editura International Scorpion, 1992, p. 75.

[24] Prof. Dr. Doc. Anghel Manolache (coordoantor general), *Dicționar de pedagogie*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1979, p. 323.

[25] Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri*, Partea a doua, *Asceticele*, în colecția P.S.B., vol. 18, traducere Prof. Iorgu D. Ivan, Ed. Instit. Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1989, p. 439.

[26] *Ibidem*, pp. 336, 70.

[27] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Drept canonic ortodox*, vol. II, Ed. Instit. Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1990, p. 47.

În ceea ce privește activitatea în parohie e bine ca profesorul de religie să-și desfășoare activitatea în parohia sa. Aici el trebuie să fie un exemplu de fapte bune. Parohia trebuie transformată într-o vasiliadă. Trebuie să caute să ajungă să iubească pe toți, dar mai ales pe cei care sunt „respinși de lume", precum Maica Tereza[28]. Trebuie să ajungă să fie o „faptă bună",

Dar fapta este bună numai atunci când nu numai conținutul faptei este bun, ci și motivația și scopul faptei este bun.

Fapta a rămas prin complexitatea ei o mare problemă în toate religiile. Este suficient să amintim religiile Indiei, unde în funcție de poziția față de faptă (Karma), au apărut atâtea orientări, până când s-a ajuns să se înțeleagă că fapta nu trebuie anulată, ci închinată. Astfel, în Bagavat-gita (III, 19-20) se spune: „Săvârșește deci fapta ce trebuie făcută, mereu desprins (de ea), căci omul care făptuiește desprins ajunge la culme... tu trebuie să făptuiești privind numai la binele oamenilor"[29].

În final, fapta trebuie închinată lui Hristos (cum am arătat că spune Sfântul Serafim), Care ne recapitulează pe toți. După fiecare faptă bună trebuie să spunem: „Slugă netrebnică ce sunt, nu mi-am făcut decât datoria" (Luca 17, 10). Trebuie să avem grijă tot timpul, ca și Sfântul Teofan Zăvorâtul, că: „Trebuie să ostenim până când nu mai putem, iar nădejdea s-o punem totuși numai în mila lui Dumnezeu deși și fără osteneli nu vom căpăta nimic"[30].

---

[28] Renzo Allegri, *Tereza, sărmanilor*, Editura Akia, Brașov, 1994, traducere de Vasile Schitiu.

[29] *Bhagavad-gita*, traducere de Sergiu Al. George, Editor Societatea Informatică, București, p. 38.

[30] Pr. Prof. Dr. Constantin Galeriu, *Pronie, har și libertate după Teofan, fostul episcop de Vladimir.*

The good deed and the Christian pedagogue

Rev. Lect. Dr. Petre Comsa in the theological essay: „The good deed and the Christian pedagogue" opens an important approach on the ideal of the Christian pedagogy: the goodness and the good deed as the practical expression of the good intentions of the Church commands. A spiritual essay proves with scriptural and patristic evidences that the essence of a Christian life is the goodness. For a pedagogue, the ideal is our Saviour Jesus Christ, and the divine principles of Christian education are: charity, discipline, patience, prayer, gratitude et caetera. The great difference between Eastern and Western theological education is the pneumatological approach. The Holy Spirit inspires and moves the heart of the believer and fills with divine grace the life of the human person searching for God. The goodness as integration in the Body of Christ which is the Church is the most appropriate ideal of the religious education.

Catehumenatul și viața morală a creștinilor în epoca primară

Lect. Dr. Carmen-Maria BOLOCAN

I. Catehumenatul în primele veacuri creştine

I.1. Familia lexicală a noțiunii de catehetică

Catehetica este studiul care se ocupă cu catehizarea, cu normele de predare a învățământului religios-educativ.

Sub numele de *catehetică* aflăm în trecut, ca și în zilele noastre, lămuriri speciale privitoare la problemele de educație religios-morală. În sensul acesta definește catehetica Th. Harnack, ca „disciplina despre funcția catehetică a Bisericii, adică despre creșterea celor nevârstnici spre o maturitate spirituală prin învățământ și educație creștinească bisericească”[1]. W. Rein vorbește despre catehumen ca despre un „nevârtstnic din punct de vedere bisericesc”, fie acela la orice vârstă, catehetica având să formeze din el un „creștin matur”, o personalitate creștină conștientă, un convins mărturisitor al lui Hristos[2].

Toate aceste definiții se bazează pe numirea care i s-a dat *activității creștine* de introducere în învățătura și viața Bisericii, în primele veacuri. Această activitate se numea *catehizare*, cuvânt care derivă de la grecescul *κατηχειυ* și înseamnă „a suna de sus în jos, a spune ceva de la loc înalt”. În *Faptele Apostolilor* XXI, 21 același cuvânt are înțelesul de „a învăța pe cineva”: „Și ei au auzit despre tine că **înveți** pe toți iudeii”. În Noul Testament, în general, (Luca 1, 4; Fapte 18, 25; Romani 2, 18; Galateni 6, 6) înseamnă a „învăța prin viu grai”[3].

De aici derivă apoi cuvintele: *catehet*, care înseamnă trimisul lui Dumnezeu și al Bisericii, care împărtășește prin viu grai învățătura creștină, de sus în jos, în

---

[1] Th. Harnack, *Katechetik*, Erlangen, 1882, p. 12, apud Pr. Prof. Dr. Dumitru Călugăr, *Catehetica*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1985, p. 7.

[2] W. Rein, *Encyklopëdisches Handbuch der Pädagogik*, Langensalza, 1898, p. 779, apud Pr. Prof. Dr. Dumitru Călugăr, *op. cit.*, p. 7.

[3] Pr. Costachi Grigoraș, *...Mergând, învățați toate neamurile!...*, Editura Trinitas, Iași, 2000, p. 13.

sensul că se adresează celor ce sunt mai mici, mai slabi duhovnicește decât el, adică catehumenilor; *catehează,* ce semnifică forme de realizare a activității didactice a Bisericii și *catehetică*, prin care se înțelege teoria catehezei, adică îndrumarea pentru catehizare sau totalitatea normelor sistematizate, necesare în catehizare, aceste norme având un caracter practic, adică să fie ușor practicabile[4].

În vechiul grai bisericesc, cuvântul *catehează* înseamnă învățământ preoțesc, mărginindu-se la prima instrucție dată de preoți candidaților la creștinism. Dar, cu timpul, înțelesul acestui cuvânt se lărgește și în altă direcție. Cateheza nu va mai însemna numai împărtășire de cunoștințe, ci ea se va feri la toate mijloacele de îngrijire sufletească a catehumenilor ca: rugăciunea, postul, exorcismele, examinarea conștiinței. Astfel, cateheza veche înseamnă pastorația catehumenilor.

În primele veacuri ale creștinismului, catehumenii erau mai mult oameni maturi, care doreau să fie inițiați în viața creștină. Abia la începutul Evului Mediu catehumenii sunt oameni mai puțin înaintați în vârstă. De aceea, înțelesul cuvântului *catehează* suferă din nou o schimbare. Ea poate fi diferită și ca îngrijire religioasă a credincioșilor de toate vârstele, formarea vieții lor religioase în și prin Biserică.

Mântuitorul nostru Iisus Hristos lămurește pe deplin noțiunea și obiectul catehezei prin cuvintele: „Și apropiindu-Se Iisus le-a vorbit lor zicând: Datu-Mi-s-a toată puterea, în cer și pe pământ. 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 și iată Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârșitul veacului" (Matei 28, 18-20). Porunca de a împlini această chemare (facerea de ucenici ai lui Hristos), prin botez și prin învățare, nu se reduce la o lucrare pur liturgică și didactică, ci cuprinde și o activitate educativă. Prin cuvintele „să păzească toate" se înțelege o atitudine practică în viață, nu o simplă învățătură teoretică, înțelegem credința care implică cunoaștere, convingere și ascultare deopotrivă. Ele, împreună, alcătuiesc ființa și chemarea catehumenatului Bisericii creștine. Mântuitorul garantează reușita acestei lucrări și dăruiește ucenicilor Săi puterea necesară, așezând lucrarea lor în nemijlocita legătură cu „toată puterea Sa în cer și pe pământ" și cu atotprezența Sa harică, „iată Eu cu voi sunt până la sfârșitul veacurilor".

Catehumenatul variază după cum Biserica lucrează cu catehumeni maturi sau cu unii mai puțin înaintați în vârstă și mai puțin inițiați în învățătura și în viața creștină. În primul caz premerge învățarea, în cazul al doilea, botezul[5].

Activitatea catehetică se îndreaptă mai ales spre credincioșii care au nevoie de o deosebită dragoste, de o deosebită îngrijire duhovnicească. Ei sunt mielușeii lui Hristos pe care El i-a răscumpărat și și-a pus sufletul Său de păstor bun pentru ei (Ioan 10, 15: „Precum Mă cunoaște Tatăl și Eu cunosc pe Tatăl. Și sufletul Îmi pun pentru oi"). De aceea trebuie păstoriți cu deosebită grijă. Ei nu vor fi numai instruiți, învățați, ci mai ales hrăniți, păziți, conduși la El, crescuți și păstoriți de El.

---

[4] Pr. Prof. Dr. Dumitru Călugăr, *op. cit.*, p. 7.

[5] Cf. *Ibidem*, p. 8.

Cuvântul catehează înseamnă deci toată grija pe care o poartă Biserica față de catehumenii pe care îi îngrijea ca o mamă bună, ca ei să crească și să se întărească cu duhul, devenind mădulare vii ale trupului tainic al lui Hristos.

Catehetica îl învață pe catehet de unde și după ce criterii să-și aleagă materia de învățământ. Unui bun catehet i se cere să cunoască și să țină seama de individualitatea, temperamentul, caracterul, organul aperceptiv al credincioșilor. Catehetul are în fața sa tot felul de catehumeni. Între aceștia sunt unii care, din lipsă de pregătire, nu pot înțelege adevărul divin despre care se vorbește; alții care din cauza împietririi inimii lor nu pot fi mișcați și alții care din lipsa de voință tare nu se pot hotărî să primească adevărul divin arătat și nici să-și ducă viața după el[6].

I.2. Catehumenatul

Începutul misiunii învățătorești, pentru noi, îl face Mântuitorul Iisus Hristos. El „a învățăt prin viu grai", adică a *catehizat* mulțimea care-L împresura însetată după cuvântul Său. El este cel dintâi **catehet**, iar *catehetica* din toată vremea va afla în *catehizarea* Lui normele catehizării desăvârșite.

Sfinții Apostoli și după ei toți Sfinții și Părinții Bisericii au văzut în Mântuitorul Hristos pe adevăratul lor Dascăl. I-au urmat învățătura în duh și în faptă. Ei au și continuat activitatea învățătorească a Mântuitorului, la început prin viu grai și mai apoi și în scris[7].

Cateheza urmează îndată predicii misionare, pregătind sufletele convertiților pentru primirea Tainei Sfântului Botez. Ea își ia putere la Pogorârea Sfântului Duh, exteriorizându-se în vorbirea Sfântului Petru, deci prin viu grai. De aceea, rămâne de netăgăduit faptul că la baza catehezelor scrise stau catehezele orale ale Sfinților Apostoli.

„Catehumenatul își are existența în forma unui început de organizare încă în vremea Sfinților Apostoli"[8]. În Epistola Sfântului Pavel către Galateni termenii originali îi identifică pe ascultători sub numirea de catehumeni, iar pe dascăli în aceea de cateheți (Galateni 6, 6: „Cel care primește cuvântul învățăturii să facă parte învățătorului său din toate bunurile").

Activitatea catehetică a Sfinților Apostoli urmărea, mai ales, să-i îndepărteze pe catehumeni de vicii, de păcate și să-i pună în situația morală favorabilă practicării virtuților creștine. Păcatele întunecă sufletul omului, pe când virtuțile creștine îl luminează și îl împodobesc pe acesta. Dacă primul mod de viețuire, acela de vicii și păcate, este asemenea întunericului (Romani 13, 12), al doilea, acela în virtute creștină, este asemenea luminii; primul îi deschide omului calea spre moarte, iar cel de al doilea durează calea spre viață veșnică, așa cum se arată și în *Învățătura celor 12 Apostoli*.

---

[6] Cf. *Ibidem*, p. 15.

[7] Cf. *Ibidem*, p. 25.

[8] M. Bulacu, *Studiu introductiv în catehetica ortodoxă*, Oradea, 1928, p. 16, apud Pr. Prof. Dr. Dumitru Călugăr, *op. cit.*, p. 26.

Cei ce doreau să intre în creștinism trebuiau să-și însușească în prealabil învățăturile morale și să-și modeleze viața în acord deplin cu sensul lor. De aceea, exceptând copiii, cărora li se administra Taina Sfântului Botez fără o catehizare în prealabil, dar pe temeiul garanțiilor moral-creștine prezentate de nași, încă în vremea Sfinților Apostoli, în genere, erau botezați, numai cei ce făceau dovadă despre credința lor. Ei trebuiau să cunoască regulile credinței, cel puțin elementare, dacă nu în mod aprofundat.

Catehumenatul veacului apostolic urmărea, de altfel, transformarea totală a sufletului și vieții omenești după chipul și statura lui Iisus Hristos.

În veacul apostolic catehumenatul își are rădăcinile și începuturile sale în modesta organizare, dar el nu exista ca o instituție specială și temeinic organizată.

Exemplul de trăire creștină era factor esențial pentru convertirea mulțimii la Hristos, iar predica misionară dădea oamenilor vremii prilej pentru cunoașterea și urmarea învățăturii adusă de Hristos în lume[9].

În veacul al doilea creștin, necesitatea unei catehizări tot mai organizate, mai sistematice și mai îndelungate se face din ce în ce mai simțită, mai necesară în cadrul Bisericii, pentru cei ce ar fi dorit să primească Taina Sfântului Botez. Și aceasta, atât pentru motivul că plinătatea de viață creștină părea cât de cât mai strânsă, dar mai ales pentru intensitatea cu care creșteau persecuțiile împotriva creștinilor. Pentru intrarea în creștinism era necesară o formație lăuntrică din care să pulseze atitudini limpezi și hotărâte, sprijinite pe o cunoaștere temeinică a învățăturii creștine, pe o simțire curată și pe o voință total încreștinată. Unor asemenea cerințe răspunde organizarea catehumenatului sub forma unei instituții a Bisericii, condusă de Biserică și pregătind pe om pentru primirea Tainei Sfântului Botez. Catehumenatul se deosebește de școlile catehetice care își asumă și un caracter academic.

Ca timp, organizarea catehumenatului, corespunde cu sfârșitul primei jumătăți a secolului al doilea creștin[10]. Mărturii clare despre aceasta ne dă Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, care afirma și existența a două categorii de catehumeni. În *Apologia I*, capitolul LXI, Sfântul Iustin Martirul și Filosoful spune: „Toți cei ce s-ar încredința și ar crede că lucrurile acestea învățate și propovăduite de noi sunt adevărate și care făgăduiesc că vor putea trăi așa, sunt învățați să se roage și să ceară de la Dumnezeu, postind, iertarea păcatelor pe care le-au săvârșit mai înainte, în timp ce noi, la rândul nostru, ne rugăm și postim laolaltă cu ei. Apoi, ei sunt conduși de noi undeva unde este apă și sunt renăscuți acolo, în același fel în care noi înșine am fost renăscuți, ei primesc atunci o baie în apă în numele Părintelui tuturor și Stăpânului Dumnezeu și al Mântuitorului nostru Iisus Hristos și al Sfântului Duh”.

Întâia categorie sau clasă o alcătuiau catehumenii instruiți elementar în învățătura de credință și de morală creștină, iar a doua clasă era alcătuită din catehumeni mai înaintați, care simțeau necesitate lăuntrică de a se ruga continuu și de a participa la cultul divin. Ambele clase erau instruite de Biserică prin cateheți.

---

[9] Cf. Pr. Prof. Dr. Dumitru Călugăr, *op. cit.*, p. 27.
[10] Cf. *Ibidem*.

În secolul al treilea, cele două clase de catehumeni – *neperfecți* și *perfecți* sau *neocatehumeni* și *catehumeni* – sunt confirmate și de mărturiile lui Clement Alexandrinul. În lucrarea sa, *Stromata* I, capitolul 9, Clement afirmă: „Sunt unii oameni care se cred cu frumoase însușiri intelectuale și pretind că nu trebuie să ne ocupăm nici cu filosofia, nici cu dialectica și nici nu trebuie să învățăm științele naturale; aceștia nu cer decât numai simpla credință". Din aceleași izvoare aflăm că, în veacul al treilea, catehumenatul era deplin dezvoltat.

În ceea ce privește *durata* catehumenatului, în veacul al doilea, acesta era de *trei luni*, cu o pregătire specială de *3-10 zile înainte de Botez*[11]. Dovedindu-se insuficient acest timp de pregătire, durata catehumenatului a fost prelungită la doi ani. În împrejurări speciale (o boală gravă) durata era mai mică. Din *Constituțiile Apostolice* aflăm că durata catehumenatului era de trei ani cu trei clase de catehumeni, corespunzând celor trei ani de propovăduire a lui Hristos. Situația aceasta se menține în toată existența catehumenatului, fapt confirmat de Origen în scrierea sa, *Contra lui Cels*, capitolul I, 35-51, ca și de Tertulian în *De idolatrie*, capitolul XXIV.

Clasele prin care trebuiau să treacă catehumenii erau: *ascultătorii*, *îngenunchetorii* și *luminații*. Numai după aceea ei erau primiți la Sfântul Botez[12].

În categoria *ascultătorilor* intrau cei care își manifestau dorința de încreștinare. Ei erau prezentați episcopului sau unui preot delegat de către episcop, fiind însoțiți de doi garanți vrednici de încredere și care făceau făgăduința să stăruie în viața curată. Li se făcea apoi o catehează morală pregătitoare. Primirea propriu-zisă în catehumenat se face de către episcop, care îi însemnau pe candidați cu semnul crucii, li se puneau mâinile pe cap și li se rostea rugăciunea de cerere pentru primire. La Sfânta Liturghie, catehumenii din clasa ascultătorilor erau îngăduiți numai atât cât dura partea ei didactică, audiind psalmi, pericope din Epistolele Sfinților Apostoli, Sfânta Evanghelie a zilei cu predica imediat următoare a acestei cântări și rugăciuni. Odată încheiată această parte a Liturghiei, un diacon se adresa ascultătorilor, invitându-i să iasă din biserică[13]: „Câți sunteți chemați ieșiți, cei chemați ieșiți". De altfel, chiar și în timpul cât ascultau Sfânta Liturghie, începătorii ocupau loc numai în pridvorul bisericii[14], fiind considerați ca simpli audienți.

Îngenunchetorii, categoria de mijloc a catehumenilor, nu se deosebeau prea mult de ascultători. Ei erau totuși mai înaintați în cunoașterea învățăturii creștine și prezentau o mai mare garanție din punct de vedere religios-moral. La Sfânta Liturghie, aceștia erau admiși și după plecarea ascultătorilor, dar numai până când se rostea rugăciunea destinată lor imediat după aceea[15]. Îndată după ieșirea ascultătorilor din biserică, diaconul își îndreaptă glasul către credincioși, zicând: „Rugați-vă pentru catehumeni". Atunci catehumeni cădeau în genunchi, se rugau

---

[11] Cf. N. Brânzeu, *Sămănătorul*, tom. I (*Catehetica*), Lugoj, 1936, p. 101.
[12] Cf. Pr. Prof. Dr. Dumitru Călugăr, *op. cit.*, p. 28.
[13] Cf. *Constituțiile Apostolice*, VIII, cap. 6.
[14] Cf. Grigorie Taumaturgul, cf. can. 11.
[15] Cf. Pr. Prof. Dr. Dumitru Călugăr, *op. cit.*, p. 29.

cu toată puterea inimii, iar credincioşii făceau asemenea. După aceea îngenunchetorii primeau binecuvântare şi părăseau biserica.

Cei mai înaintaţi spre primirea Sfântului Botez erau *luminaţii* sau *competenţii*. Cu 40 de zile înainte de Paşti aceştia se puteau înscrie pentru Sfântul Botez. Cei înscrişi deveneau competenţi sau „cei către luminare". Postul Sfintelor Paşti era timpul cel mai prielnic pentru pregătirea lor fizică şi morală. Acest timp amintea de perioada de post şi rugăciune a Mântuitorului de dinaintea începerii activităţii sale publice şi, pe de altă parte, bucuria Învierii era cel mai nimerit prilej de bucurie duhovnicească pentru naşterea catehumenilor la o viaţă nouă prin Sfântul Botez. În toată vremea Sfântului Post al Paştilor, *competenţii* erau izolaţi de catehumeni, instruiţi şi educaţi în mod special de episcop, preoţi, diaconi sau chiar de laici. Catehizarea competenţilor până la Botez şi imediat după aceea este oglindită cu precizie de *Catehezele* Sfântului Ciril al Ierusalimului şi în părţile ce privesc pe *luminaţi*, din Sfânta Liturghie a Sfântului Grigorie Dialogul. Din cele 23 de *Cateheze*, Sfântul Ciril al Ierusalimului adresează 18 catehumenilor care se pregătesc pentru luminare, iar celelalte cinci *cateheze mistagogice*, noilor botezaţi[16].

În *Liturghia darurilor mai înainte sfinţite* a Sfântului Grigorie Dialogul, după rugăciunea cererii stăruitoare, se spune[17]: „Preotul desface sfântul antimis, după rânduială, în timp ce diaconul sau preotul zice ectenia: *Rugaţi-vă cei chemaţi, Domnului*". Urmează rugăciunea pentru cei chemaţi, clasa îngenunchetorilor, care sunt apoi stăruitor îndemnaţi să iasă (de patru ori). Apoi diaconul spune: „Câţi sunteţi pentru luminare apropiaţi-vă, rugaţi-vă cei pentru luminare Domnului. Cei credincioşi, pentru fraţii care se gătesc pentru sfânta luminare şi pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm".

Urmează rugăciunea credincioşilor pentru cei care se pregătesc pentru sfânta luminare din care se văd limpede: osteneala pentru pregătirea lor, planul şi ţintele acestei pregătiri şi, nu în ultimul rând, dragostea şi înţelegerea cu care erau înconjuraţi. Se cere ca Domnul Dumnezeul nostru[18]:

„Să-i întărească pe dânşii şi să le dea putere" (pregătirea pentru lupte este lupta ce cere putere);

„Să-i lumineze pe dânşii cu lumina conştiinţei şi a dreptei credinţe" (învăţătura de credinţă care luminează fiinţa lor);

„Să-i învrednicească pe dânşii, la vremea cuvenită, de baia naşterii de a doua, de iertarea păcatelor şi de veşmântul nestricăciunii" (pregătirea pentru Taina Sfântului Botez);

„Să-i nască pe dânşii din nou din apă şi din Duhul Sfânt" (Sfântul Botez);

„Să le dăruiască lor desăvârşirea credinţei" (desăvârşirea de după Sfântul Botez, dar de la Dumnezeu);

„Să-i numere pe dânşii cu sfânta şi aleasa Lui turmă".

Acestea sunt încununate, prin revenire, zicând: „Arată, Stăpâne, faţa Ta peste cei ce se pregătesc pentru sfânta luminare şi doresc să se scuture de întinăciunea

---

[16] Cf. Pr. Costachi Grigoraş, *op. cit.*, p. 141.
[17] Cf. *Ibidem*.
[18] Cf. *Ibidem*, p. 142.

păcatului; luminează gândul lor; fă-i statornici pe dânșii în credință, întărește-i în nădejde, desăvârșește-i în dragoste".

La început, Taina Sfântului Botez, pentru competenți, se săvârșea în sâmbăta Sfintelor Pași, după care ei erau considerați „luminați", numindu-se și „neofiți". În haina albă pe care o îmbrăcau la botez, luminații umblau toată săptămâna luminată, drept simbol al curăției dobândite de ei în baia Sfântului Botez, al dezbrăcării de omul cel vechi și îmbrăcării în cel nou. Ceva mai târziu a devenit obișnuință în catehumenat practica de a se boteza și în ajunul celor mai mari praznice creștine. De aceea, la Sfânta Liturghie din sărbătorile: Nașterea Maicii Domnului, Botezul Domnului, Pogorârea Duhului Sfânt, Duminica Floriilor, Învierea Domnului se cântă și astăzi: „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat".

Este necesar și esențial să precizăm că instruirea *competenților* în vederea primirii Sfântului Botez se făcea deosebit de insistent și temeinic, mai ales în ceea ce privește aprofundarea Simbolului credinței, care constituie temeiul catehizării. Competenții trebuiau să și-l însușească nu numai în cuvinte, ci și în cuprinsul și spiritul lui: să-l aibă scris pe „tablele inimii"[19]. De asemenea, pregătirea lor pentru Sfântul Botez era pătrunsă de spiritul exorcismului, al înfrânării și al lepădării de la sine.

La sfârșitul secolului al V-lea creștin instituția catehumenatului în forma prezentată aici și-a încheiat menirea. Din forma ei de organizare, din principiile care au stat la baza ei și din stăruința ei întru propășirea creștinismului rămân multe elemente de actualitate stringentă.

Elementele catehumenatului[20] sunt:

1. *Exemplul personal* al creștinului adevărat face din el „sare a pământului".

Un exemplu elocvent este acel minunat pasaj din *Scrisoarea către Diognet* care privește condiția de creștin (cap. 5-6): „Creștinii nu se deosebesc de ceilalți oameni nici prin pământul pe care trăiesc, nici prin limbă, nici prin îmbrăcăminte. Nu locuiesc în orașe (...). Locuiesc în țările în care s-au născut, dar ca străinii (...). Se căsătoresc ca toți oamenii și nasc copii, dar nu aruncă pe cei născuți. Întind masă comună, dar nu și patul. Sunt în trup, dar nu trăiesc după trup (...) ce este sufletul în trup, aceea sunt creștinii în lume. Sufletul este răspândit în toate mădularele trupului, iar creștinii în toate orașele lumii (...). Într-o atât de mare ceată i-a rânduit Dumnezeu, că nu le este îngăduit s-o părăsească".

În *Apologia I* a Sfântului Iustin Martirul și Filosoful, la capitolul al IV-lea, se spune: „Pentru că, dacă nu ține seamă de numele cu care suntem caracterizați, ar însemna că noi suntem cât se poate de buni. Dar, pentru că noi nu socotim just ca, numai pentru nume, în cazul când am fost vădiți ca răi, să cerem a fi absolviți de pedeapsă, atunci, iarăși, în cazul când nu se va găsi că am săvârșit vreo nedreptate nici din cauza numelui pe care-l purtăm și nici din cauza felului nostru de trai, este de datoria voastră să vă dați silința, ca nu cumva, pedepsind pe nedrept pe acei care nu pot fi vădiți de învinuirile pe care li le aduceți, să vă agonisiți pedeapsă,

---

[19] Pr. Prof. Dr. Dumitru Călugăr, *op. cit.*, p. 29.

[20] Cf. Pr. Costachi Grigoraș, *op. cit.*, p. 143.

cu judecata voastră. (...) Suntem învinuiți că suntem creștini; dar a urî ceea ce este bun nu este un lucru drept".

2. *Propovăduirea învățăturii creștine* a fost un mijloc pentru aducerea la creștinism a credincioșilor. Această propovăduire pendula între curajul vorbirii publice și disciplina arcană.

Din faptul că Biserica nu îngăduia catehumenilor și necreștinilor să asiste la săvârșirea Sfintei Euharistii și a Botezului, precum și din acela că unele învățături creștine se comunicau după botez, s-a dedus că Biserica urma în aceasta o hotărâre, care a fost numită de un teolog protestant din secolul al XVII-lea, Dalläus (†1670), „disciplina arcană"[21]. Se pare că Tainele de credință și de cult erau ferite de ochii și de auzul necreștinilor. Temei pentru aceasta puteau fi cuvintele Mântuitorului: „Nu dați cele sfinte câinilor, nici nu aruncați mărgăritarele voastre înaintea porcilor, ca nu cumva să le calce în picioare, și întorcându-se, să vă sfâșie pe voi" (Matei 7, 6).

Din practica bisericească se constată faptul că creștinii nu dezvăluiau Tainele lor celor nebotezați pentru a nu fi răstălmăcite sau profanate. Deși Iustin Martirul descrie cultul creștin, ceea ce ar arăta că nu există o disciplină arcană, totuși din spusele lui Tertulian, Clement Alexandrinul și Origen se înțelege că Biserica observa o asemenea practică. Origen definește astfel *disciplina arcană*: „Căci noi facem tot ce este cu putință ca întrunirile noastre să cuprindă la adunări oameni serioși, iar în felul acesta nu ne afișăm în public tainele noastre cele mai frumoase și dumnezeiești, întrucât dispunem de auditori cuminți" (*Contra Celsus*, cartea a III-a, capitolul LII).

Disciplina arcană stabilea, de altfel, toate cele îngăduite fiecăreia din categoriile de catehumeni, împiedicând pe începători să asculte învățături pe care nu le puteau pricepe.

3. *Preocuparea pentru convertirea la creștinism* a acelei categorii de oameni numiți de Origen (în *Contra Celsus*, cartea a III-a, capitolul XLVIII) „culți dintre cei înțelepți, ori dintre cei cu judecată".

4. *Rolul uriaș și statutul de excepție al catehetului în Biserică*

Catehetul este chemat să trăiască „taina lumească a Bisericii", greu de pătruns atunci ca și acum. În această taină intră mijloacele de propovăduire, locul și oamenii cărora se propovăduiește, natura cunoștințelor împărtășite, argumentele și discernământul pentru locul fiecăruia în Biserică. Catehеții acelor timpuri erau formați cu o deosebită grijă, în mâna lor aflându-se viitorul Bisericii luptătoare.

În acest sens este elocvent textul evanghelic de la Luca 14, 17: „Și a trimis la ceasul cinei pe sluga sa ca să spună celor chemați: Veniți, că iată toate sunt gata".

Catehеții sunt cei trimiși să iasă în piețele și ulițele cetății, să aleagă pe cei săraci, neputincioși, orbi și șchiopi, iar la urmă, ei sunt cei ce primesc porunca să iasă la drumuri și la garduri să silească (să-și dea silința) pentru ca să intre destui pentru a umple casa stăpânului[22]. Ei vor plăti dacă nu vor face bine cele poruncite.

---

[21] Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu et alli, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 238.

[22] Cf. Pr. Costachi Grigoraș, *op. cit.*, p. 157.

De aici grija Sfântului Apostol Iacov: „Nu vă faceţi voi mulţi învăţători, fraţii mei, ştiind că (noi, învăţătorii) mai mare osândă vom lua. Pentru că toţi greşim în multe chipuri, dacă nu greşeşte cineva în cuvânt, acela este bărbat desăvârşit, în stare să înfrâneze şi tot trupul" (Iacov 3, 1-2).

Biserica şi-a format cateheţii în acele şcoli numite **catehetice**, în ele formându-se odată cu persoanele şi o *teorie a catehizării* cu note specifice fiecărei şcoli, pe care se sprijină până astăzi învăţământul teologic.

II. Viaţa morală a primilor creştini

II.1. Operele Părinţilor Apostolici – oglindă a vieţii creştine din epoca primară

Creştinismul aduce o nouă valorificare a omului, o nouă concepţie despre căsătorie, femeie şi copil; o nouă atitudine faţă de văduvă şi orfan, sărac şi bogat, faţă de conducerea lumească şi de muncă. Desigur, mai sunt şi poticniri: dezbinări, ca cea de la Corint (I Corinteni 3) şi decădere morală (I Corinteni 5-6). Toate însă se îndreaptă prin cuvântul şi stăruinţa Apostolilor (II Corinteni 2, 7)[23].

Şi astfel – uniţi într-o mare familie – creştinii aveau privirile aţintite în viitor către Domnul, Care le făgăduise să vină. Ei credeau că venirea este aproape, de aceea râvneau la o viaţă sfântă, trăind ca fecioarele cele înţelepte, având candela sufletului plină cu untdelemnul credinţei şi fiind încălziţi de flacăra dragostei Mântuitorului Hristos.

Operele Părinţilor Apostolici oglindesc viaţa creştină a vremii lor, astfel că cercetarea acestora ne va aduce în faţă parfumul proaspăt, răcoritor şi întăritor al acestei vieţi sfinte[24]. Autorul *Didahiei*, ca şi *Pseudo-Barnaba*, îndeamnă pe cel ce umblă pe calea vieţii, zicând: „Să nu fii cu mâinile întinse la luat şi cu ele strânse la dat. Dacă ai dobândit ceva, prin lucrul mâinilor tale, să dai ca răscumpărare pentru păcatele tale. Să nu stai la îndoială când dai şi nici să murmuri când dai, că vei cunoaşte cine este Bunul Răsplătitor al plăţii. Să nu întorci spatele celui lipsit; să faci parte din toate ale tale fratelui tău şi să nu zici că sunt ale tale. Dacă suntem părtaşi la cele nemuritoare, cu atât mai mult la cele muritoare"[25]. Iar autorul *Epistolei către Diognet* menţionează că creştinii „au masă comună"[26], dar nu obişnuită şi că duc aceeaşi viaţă ca păgânii cât priveşte îmbrăcămintea, mâncarea şi obiceiurile locului, totuşi ei se deosebesc fundamental „prin minunata vieţuire şi recunoscută de toţi ca nemaivăzută".

Cu toate împrejurările grele în care se dezvolta Biserica, creştinii erau uniţi prin lanţul de aur al dragostei creştine. După cum steagul creştinilor era crucea,

---

[23] Cf. Magistrand Ştefan C. Alexe, *Viaţa creştină după Bărbaţii Apostolici*, în „Studii Teologice", nr. 3-4/1955, p. 224 (se va folosi sigla: Magistrand Ştefan C. Alexe, *Viaţa creştină*).

[24] Cf. Ibidem, p. 225.

[25] Cf. I. Mihălcescu, *Didahia celor doisprezece apostoli*, în „Biserica Ortodoxă Română", IV, nr. 5-9, pp. 28-29.

[26] *Epistola către Diognet*, V, 7, p. 412.

tot așa cuvintele lor de ordine erau dragoste și pace[27]. Creștinii erau frați și se iubeau în dragoste frățească. Dragostea se revărsa de la izvorul dragostei, de la Dumnezeu, prin Fiul Său Unul Născut. „Urmați pilda Domnului, tari în credință și nemișcați, iubitori de frați, iubindu-vă unul pe altul, uniți în adevăr”[28]. Sfântul Ignatie Teoforul nu se teme de fiarele și moartea crudă ce-l așteptau la Roma, cât se teme de dragostea creștinilor de aici, care-l va împiedica să se unească cu Hristos. „Mă tem însă ca dragostea voastră să nu-mi facă nedreptate; că vouă vă este ușor să faceți ce voiți, dar mie îmi este greu să dobândesc pe Dumnezeu dacă voi nu mă veți cruța”[29].

Porunca iubirii, care cuprindea toată Legea și Profeții, era trăită cu adevărat de creștinii din vremea bărbaților apostolici. Ei lucrau toți ca unul pentru a se face părtași fericirii cerești. Sfântul Ignatie îndeamnă: „Iubiți-vă fiecare unul pe altul cu inimă neîmpărțită”[30]. Creștinii din perioada Părinților Apostolici doreau să-și facă cunoscută credința lor. Deseori era o jertfă pentru a îmbrățișa cineva noua religie. De exemplu, Sfântul Policarp a dat cea mai frumoasă dovadă de statornicie în dreapta credință și răspândește în jurul lui parfumul dulce de blândețe și iertare. Era atât de cunoscut încât chiar și „păgânii vorbeau cu respect de el”[31]. O astfel de comportare a creștinilor atrăgea nu numai privirile, ci și inimile păgânilor, inimi îngreunate de balastul unei culturi și religii care avea să moară[32]. Curăția morală, iubirea față de aproapele concretizată în fapte de milostenie, dârzenia cu care creștinii întâmpinau moartea, toate acestea impresionau adânc sufletele sensibile ale creștinilor de mai târziu.

În *Epistola către Romani*, Sfântul Ignatie Teoforul spune că „creștinismul este nu numai un fapt de ascultare, ci și de măreție”[33]. Aceste cuvinte arată că creștinii nu erau creștini numai cu numele, ci duceau o viață duhovnicească aleasă, uniți prin credință, Har și Sfânta Împărtășanie. „Slăvesc pe Iisus Hristos Dumnezeu, Care v-a înțelepțit așa. Am înțeles că ați ajuns desăvârșiți în neclintită credință, ca și cum ați fi pironiți, cu trupul și cu sufletul, în crucea Domnului Iisus Hristos și întăriți în dragoste, în sângele lui Hristos, plini de credință în Domnul nostru”[34], căci „creștinismul nu are stăpânire asupra lui însuși, dar are timp liber pentru Dumnezeu”[35].

Creștinii din perioada Părinților Apostolici aveau o credință statornică, vie, neîndoielnică, tare, smerită. Ei știau că însăși „puterile cele cerești, slava îngerilor

---

[27] Cf. Magistrand Ștefan C. Alexe, *Viața creștină*, p. 225.

[28] *Epistola către Diognet*, V, 4, p. 412.

[29] Sf. Ignatie, *Epistola către Romani*, I, 2, p. 209.

[30] Idem, *Epistola către Tralieni*, XIII, 2, p. 208.

[31] *Martiriul Sf. Policarp*, XIX, 1, în *Actele martirice*, studiu introductiv, traducere și note de Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 39.

[32] Cf. Magistrand Ștefan C. Alexe, *Viața creștină*, pp. 226-227.

[33] Sf. Ignatie, *Epistola către Romani*, III, 4, p. 210.

[34] Idem, *Epistola către Smirneni*, I, 1, p. 219.

[35] Idem, *Epistola către Sfântul Policarp al Smirnei*, VII, 3, p. 228.

și stăpânitorii văzuți și nevăzuți, dacă nu cred în sângele lui Hristos, și ei sunt osândiți"[36]. Credința temeinică este aceea când te încrezi cu totul voii lui Dumnezeu. „Cele ce ți se întâmplă, primește-le ca bune, știind că nimic nu se întâmplă fără Dumnezeu"[37]. Dar credința tare nu este singură; ea are în sprijinul său un buchet de alte virtuți ca teama, îndelungă-răbdarea, înfrânarea, înțelepciunea, înțelegerea, știința[38]. *Credința este, împreună cu dragostea, chintesența tuturor virtuților.* Cât de minunat exprimă aceasta Sfântul Ignatie Teoforul, scriind efesenilor: „Nimic din acestea nu vă este necunoscut, dacă aveți, în chip desăvârșit, în Iisus Hristos, credința și dragostea, care sunt început și sfârșit vieții; început este credința; sfârșit, dragostea. Când acestea două sunt unite, este Dumnezeu, iar toate celelalte virtuți, care decurg din ele, duc la frumusețea morală. Nici un om care mărturisește credință nu păcătuiește și nici cel care are dragoste nu urăște"[39]. Creștinii aveau ca îndreptar în această privință, pe lângă viața sfântă a conducătorilor lor și învățăturile acestora, adică scrierile lor[40]. Operele lor sunt pline de sfaturi morale. Astfel, cea mai veche scriere din perioada Părinților Apostolici, *Didahia* sau *Învățătura celor 12 apostoli*, se ocupă în prima parte (șase capitole), exclusiv de viața morală; la fel Pseudo-Barnaba în ultimile patru capitole ale Epistolei sale.

Existența are două căi – se spune în *Didahie* – a vieții și a morții, pe care Pseudo-Barnaba le numește *a luminii* și *a întunericului*. Calea vieții este drumul luminos al virtuții și pe această cale merg toți cei care împlinesc poruncile Domnului: iubirea față de Dumnezeu, față de aproapele, precum și datoriile față de persoana proprie, trăind în curăție morală, împodobindu-și sufletul cu virtuți. *Didahia* enumeră aceste porunci pe larg, în primele patru capitole, iar Pseudo-Barnaba, în capitolele XVIII și XIX, recomandându-le cu multă insistență.

Calea morții și a întunericului este rea și plină de blestem, care duce la moartea veșnică. Pe ea merge cortegiul celor care, în viața pământească, au săvârșit unele ca acestea: ucideri, desfrânări, furturi, închinare la idoli, neînfrânare, adultere, fermecătorii, pregătire de otrăvuri, răpire, mărturii mincinoase, fățărnicii, inimă îndoită, vicleșug, îngâmfare, răutate, îndărătnicie, nesaț de avere, vorbire de rău, invidie, obrăznicie, trufie, laudă de sine. La acestea se adaugă: prigonitorii celor buni, iubitorii de minciună, cei care nu cunosc plata dreptății, care urmăresc răsplata, care nu se îndură de sărac, care n-au milă de cel necăjit, care sunt ucigași de copii, stricători ai făpturii lui Dumnezeu, care nu fac milostenie, care necăjesc pe cei întristați, care lingușesc pe cei bogați și judecă fără de lege pe cei săraci[41].

Acestea sunt câteva din relele care pătează sufletul unui creștin.

Creștinii post-apostolici cunoșteau acestea și se sârguiau spre împlinirea celor bune și evitarea celor rele, adică să meargă pe calea luminoasă a vieții, nu pe cea

---

[36] Idem, *Epistola către Smirneni*, VI, 1, p. 221.
[37] *Epistola lui Barnaba*, XIX, 6, p. 162.
[38] Cf. *Epistola lui Barnaba*, II, 2-3, p. 136.
[39] Sf. Ignatie, *Epistola către Efeseni*, XIV, 1-2, p. 194.
[40] Cf. Magistrand Ștefan C. Alexe, *Viața creștină*, p. 231.
[41] Cf. *Didahia*, V-VI, pp. 29-30.

întunecată a morţii[42]. Iar când vreunul, din păcate, umbrea curăţia vieţii ca de exemplu, dezbinarea de la Corint din cauza invidiei sau nesocotirea preoţiei de către Valens, preot din Filipi[43], era întristată întreaga comunitate, iar întâistătătorii ei interveneau cu sfatul sau mustrarea.

În afară de cetăţenia cerească la care râvneau şi de care erau legaţi cu sufletul, creştinii post-apostolici erau legaţi şi aveau datorii faţă de societatea în care trăiau. Din *Scrierile Părinţilor Apostolici* desprindem care era comportarea individuală şi în grup a acestora faţă de societate şi ce atitudine aveau faţă de conducerea vremii.

II.2. Aspecte din viaţa primilor creştini în lumina operelor Părinţilor Apostolici

În viaţa individuală, creştinul se conducea după porunca iubirii: adică iubind pe Dumnezeu mai întâi, iar pe aproapele său ca pe sine însuşi. Situaţia lui era mai grea atunci când îndeplinea vreo funcţie în conducerea statului, unde ceilalţi colegi erau păgâni, deci atmosfera era păgână. Şi atunci, creştinul îşi îndeplinea datoria slujbei lui cu corectitudine. Atitudinea faţă de aproapele era cea de frate către frate, adică de milostivire şi ajutorare. Această atitudine este fixată de autorul *Scrisorii către Diognet* în cuvintele: „Nu poţi fi fericit, dacă împilezi pe aproapele tău, nici dacă vrei să fii mai presus decât cei mai slabi, nici dacă te îmbogăţeşti şi asupreşti pe cei sărmani, nici nu poţi imita pe Dumnezeu cu aceste fapte, pentru că ele sunt străine măreţiei lui Dumnezeu. Dar cel care poartă sarcina semenului său, cel care, având o stare mai bună, vrea să facă bine altuia mai nevoiaş, cel care dă celor lipsiţi cele pe care le-a primit de la Dumnezeu, acela este Dumnezeu pentru cei care le primesc, acela este imitator al lui Dumnezeu"[44]. Viaţa de familie se desfăşoară sub simbolul luminos al învăţăturii creştine. Părinţii au datoria sfântă de a îngriji de educaţia copiilor lor. În *Didahie* se spune: „Să nu iei mâna ta de pe fiul tău sau de pe fiica ta, ci să-i înveţi din tinereţe frica de Dumnezeu"[45]. Femeia este egală cu bărbatul în faţa lui Dumnezeu şi ea are dreptul la mântuire, deci şi situaţia ei în societate se schimbă. Totuşi ea are datorii de îndeplinit faţă de familie. Femeile trebuie „să umble în credinţa dată lor, în dragoste şi în curăţie, să-şi iubească bărbaţii lor cu credinţă, să iubească pe toţi deopotrivă, cu toată înfrânarea şi să-şi crească copiii învăţându-i frica de Dumnezeu"[46]. Văduvele sunt „altare ale lui Dumnezeu", deci trebuie să ducă o viaţă curată, înţeleaptă, ferindu-se de defăimare, de ponegrire şi de iubire de argint. Tinerii să trăiască în curăţie, înfrânându-se de la orice rău pentru a fi fără prihană, de asemenea „fecioarele să vieţuiască fără de prihană şi cu conştiinţa curată"[47].

---

[42] Cf. Magistrand Ştefan C. Alexe, *Viaţa creştină*, p. 23.
[43] Cf. Sf. Policarp al Smirnei, *Epistola către Filipeni*, XI, 1, p. 254.
[44] *Epistola către Diognet*, X, 5-6, p. 418.
[45] *Didahia*, IV, 9, p. 29.
[46] Sf. Policarp al Smirnei, *Epistola către Filipeni*, IV, 2, p. 251.
[47] *Ibidem*, V, 3, p. 252.

Creştinii post-apostolici aveau atitudine de supunere faţă de conducerea lumească, potrivit sfatului *Didahiei*: „Iar voi, cei care sunteţi robi, să vă supuneţi, cu ruşine şi cu teamă, stăpânilor voştri, ca unor chipuri ale lui Dumnezeu"[48]. Mai mult, ei se rugau pentru conducători, după cum aflăm din *Epistola către Filipeni* a Sfântului Policarp, unde se spune: „Rugaţi-vă şi pentru împăraţi, pentru dregători şi pentru conducători... ca roadele voastre să fie arătate în toţi, ca să fiţi desăvârşiţi în Hristos"[49].

Ei răbdau cele mai grele chinuri, deşi ar fi putut să se opună. Nu se găseşte consemnat nicăieri în scrierile Părinţilor apostolici că vreunul din creştini ar fi stricat ordinea publică. Sfântul Policarp spune proconsulului care-l interoga: „am învăţat să dăm autorităţilor şi stăpânirilor rânduite de Dumnezeu cinstea cuvenită, care nu ne aduce nici un rău"[50]. Dimpotrivă, în *Epistola lui Pseudo-Barnaba* găsim primul început de apologie a creştinilor faţă de conducători. Aceştia sunt rugaţi să fie înţelepţi, nefăţarnici, să iubească pe supuşi şi să judece potrivit legilor. „Vă rog pe voi, care sunteţi în fruntea celorlalţi, primiţi-mi un sfat spus cu gând bun. Aveţi în jurul vostru oameni cărora să le faceţi bine? Nu-i lipsiţi de ajutorul vostru! Aproape este ziua în care vor pieri toate împreună cu cel viclean. Aproape este Domnul şi plata Lui. Iarăşi şi iarăşi, vă rog: Fiţi vouă înşivă buni legiuitori, rămâneţi vouă înşivă credincioşi, sfătuitori, scoateţi din voi orice făţărnicie. Iar Dumnezeu, Cel ce conduce toată lumea, să vă dea înţelepciune, pricepere, ştiinţă, cunoaşterea îndreptărilor Lui şi răbdare. Lăsaţi-vă învăţaţi de Dumnezeu căutând să aflaţi ce cere Domnul de la voi; şi faceţi ca să fiţi găsiţi în ziua judecăţii. (...) Atâta vreme cât vasul cel bun este cu voi, să nu vă depărtaţi de nici una din îndatoririle voastre, ci cercetaţi-le neîncetat şi împliniţi orice poruncă. Merită osteneala!"[51]. O altă caracteristică a vieţii creştine post-apostolice este tendinţa de a trăi în pace. Cei ce iubesc pacea sunt iubiţi de Domnul pentru că „Dumnezeu locuieşte în oamenii care iubesc pacea; că Lui îi este scumpă pacea"[52], nu dezbinarea şi mânia.

Trăirea în unire prin Euharistie şi credinţă face să piară ura satanică, ceea ce îl face pe Sfântul Ignatie să exclame: „Nimic nu-i mai bun ca pacea, în care încetează orice război al celor cereşti şi pământeşti"[53]. Iar Sfântul Clement Romanul, îndemnnându-i pe corinteni la unire, zice: „Să ne lipim, aşadar, de cei care cu evlavie fac pace, nu de cei care voiesc pace cu făţărnicie"[54]. De asemenea, trebuie

---

[48] *Didahia*, IV, 11, p. 29.

[49] Sf. Policarp al Smirnei, *Epistola către Filipeni*, XII, 3, p. 256.

[50] *Martiriul Sf. Policarp*, X, 2, în *op. cit.*, p. 35.

[51] *Epistola lui Barnaba*, XXI, 2-9, p. 164.

[52] *Păstorul lui Herma*, Pilda IX, 109, 2, p. 380. Am folosit *Scrierile Părinţilor Apostolici* în traducerea Pr. Dr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1995. Pentru citatele din: *Didahie*, Sf. Clement Romanul, Epistola lui Barnaba, Sf. Ignatie, Sf. Policarp al Smirnei, *Păstorul lui Herma* şi *Epistola către Diognet*, am folosit *Scrierile Părinţilor Apostolici*, ediţia menţionată.

[53] Sf. Ignatie, *Epistola către Efeseni*, XIII, 2, p. 194.

[54] Sf. Clement Romanul, *Epistola I către Corinteni*, XV, 1, p. 59.

subliniată una dintre cele mai frumoase și mai caracteristice însușiri ale creștinilor din vremea Părinților Apostoli: ospitalitatea. Această virtute este cea mai frumoasă dovadă că creștinii din acel timp nu se mențineau doar la învățarea cuvântului evanghelic ca o simplă teorie, ci aplicau totul în trăirea zilnică. „Tot cel ce vine în numele Domnului să fie primit, iar apoi, după ce îl cercetați, îl veți cunoaște, că veți avea pricepere să deosebiți dreapta de stânga. Dacă cel ce vine este un drumeț, ajutați-l cât puteți”[55]. De asemenea, Sfântul Ignatie mulțumește cu căldură filadelfienilor că au primit cu dragoste pe trimișii săi: diaconul Filon din Cilicia și Ren Agatopod[56]. Ospitalitatea a caracterizat pe creștini de-a lungul veacurilor și este și astăzi una dintre deprinderile cele mai alese și înalte ale creștinilor.

Viața morală creștină este viața în Hristos prin Duhul Sfânt[57].

Sfântul Ignatie Teoforul spune că Hristos într-adevăr este „viața noastră cea nedespărțită”[58], „viața noastră veșnică”[59], „viața noastră cea adevărată”[60]. Primind botezul și dobândind „un cuget și o minte”[61] creștină, credincioșii pot spune că ei sunt purtători de Dumnezeu (teofori), purtători de templu (naofori), purtători de Hristos (hristofori) și purtători de cele sfinte (hagiofori), împodobiți în toate „cu poruncile lui Iisus Hristos”[62], având „în ei înșiși pe Iisus Hristos”[63].

Viața creștină se prezintă ca o unire armonică a forțelor divine cu cele ale credincioșilor. Între acestea trebuie să fie un acord deplin, credinciosul punând în lucrare puterile sale ca pe un „prinos” pe altarul vieții mântuitoare. Acest prinos, după Părinții Apostolici, este starea religioasă și morală care se caracterizează prin cuvântul *sfințenie* și care, după ei, constă în cele trei virtuți teologice: credință, nădejde și dragoste[64].

Dacă prin Botez credinciosul a devenit sfânt și purtător de Hristos, atunci el este al lui Dumnezeu, spune Sfântul Ignatie Teoforul[65].

Având conștiința că este al lui Dumnezeu și templu Lui, faptele sale poartă pecetea simțămintelor duhovnicești care-l stăpânesc și au valoare spirituală, pentru că ele sunt împlinite în Iisus Hristos. Toate cele ce faceți voi după trup, duhovnicești sunt; căci „toate le faceți în Iisus Hristos”[66].

---

[55] *Didahia*, XII, 1-2, p. 33.

[56] Cf. Sf. Ignatie, *Epistola către Filipeni*, XI, 1, p. 218.

[57] Cf. Magistrand Vasile Prescure, *Doctrina marală a Părinților Apostolici*, în „Studii Teologice”, nr. 9-10/1963, p. 544.

[58] Sf. Ignatie, *Epistola către Efeseni*, III, 2, p. 189.

[59] Idem, *Epistola către Magnezieni*, I, 2, p. 545.

[60] Idem, *Epistola către Smirneni*, IV, 1, p. 545.

[61] *Păstorul lui Herma*, Pilda a IX-a, 17, p. 545.

[62] Sf. Ignatie, *Epistola către Efeseni*, IX, p. 192.

[63] Idem, *Epistola către Magnezieni*, XII, 202.

[64] Cf. Pr. Nicolae Timuș, *Doctrina Bărbaților Apostolici*, 1929, p. 94, apud Magistrand Vasile Prescure, *op. cit.*, p. 545.

[65] Cf. Sf. Ignatie, *Epistola către Policarp*, VII, p. 228.

[66] Idem, *Epistola către Efeseni*, VIII, 2, p. 192.

Prezența activă a lui Iisus Hristos în viața credincioșilor presupune un acord, o viață potrivită cu principiile creștine, care are un sunet plăcut „cum sunt coardele chitarei": „De aceea este cântat Iisus Hristos în unirea voastră și în armonioasa voastră dragoste. Fiecare din voi deci să fiți un cor; și în armonia înțelegerii dintre voi, luând în unire melodia lui Dumnezeu, să cântați prin Iisus Hristos cu un glas Tatălui, ca să vă audă și să vă cunoască prin faptele bune pe care le faceți, că sunteți mădulare ale Fiului Său"[67]. Credinciosul adevărat al lui Hristos trebuie să urmeze voinței lui Dumnezeu[68] și trăind așa, el se găsește în acord cu poruncile ca „chitara cu coardele"[69].

Părinții Apostolici au înțeles, astfel, viața lui Hristos ca pe singura cale de urmat. Mergând pe această cale, credinciosul este creat din nou și primește forma lui Hristos, se îmbracă în El, fiind într-adevăr un hristofor și un hristoform. „Aceasta este, iubiților, calea în care am găsit mântuirea noastră, pe Iisus Hristos, Arhiereul jertfelor noastre, ocrotitorul și ajutătorul slabiciunii noastre. Prin El căutăm la înălțimile cerurilor; prin El vedem, ca într-o oglindă nepătată, și prea înalta Lui față"[70].

E necesar să trăim pentru Dumnezeu, să ne apropiem de El sfințindu-ne, și aceasta se întâmplă păzind poruncile Lui. „Alăturați-vă de sfinți, că cei ce se alătură lor se vor sfinți", spune Sfântul Clement Romanul în *Epistola I către Corinteni*, în capitolul al XLIV-lea.

II.3. Practicarea virtuților de către creștinii epocii primare

Viața în Hristos este viața în Dumnezeu și nu este greu de realizat. E necesară hotărârea și apoi *practicarea virtuților* și *păzirea poruncilor*. De aceea, depinde de felul cum își imaginează cineva această viață. Pentru că „poruncile acestea sunt mari, frumoase, slăvite și pot veseli inima omului, care-i în stare să le păzească... Dacă-ți pui în minte că pot fi păzite, le vei păzi cu ușurință și nu vor fi grele; dar dacă s-a și suit în inima ta, că nu pot fi păzite de om, nu le vei păzi"[71].

La baza moralei creștine stă *virtutea iubirii*. Măsura creșterii noastre în Hristos este măsura creșterii noastre în iubire, dezvoltând și fructificând germenii sfințeniei primiți în baia Botezului[72].

Porunca „cea mare și cea dintâi" a creștinismului este: „să iubești pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta, din tot sufletul tău și din tot cugetul tău" (Matei 22, 37). Părinții Apostolici au văzut în această iubire, singura cale de urmat, căci trăind în iubire, te afli mergând pe calea vieții, iar „calea vieții este aceasta: întâi, să iubești pe Dumnezeu, făcătorul tău; al doilea, pe aproapele tău ca pe tine însuți"[73].

---

[67] Idem, *Epistola către Efeseni*, IV, p. 190.
[68] Cf. *Ibidem*, III, p. 189.
[69] Idem, *Epistola către Filadelfieni*, I, p. 214.
[70] Cf. Clement Romanul, *Epistola I către Corinteni*, XXXVI, 2, p. 73.
[71] *Păstorul lui Herma*, Porunca a XII-a, 46, 4-5, p. 319.
[72] Cf. Magistrand Vasile Prescure, *op. cit.*, p. 547.
[73] *Didahia*, cap. I, p. 26.

Prin iubire și credință, noi ne unim cu Iisus Hristos și cu Tatăl[74]. Iubirea ne însuflețește și dă valoare faptelor noastre și ne ridică pe culmile sfințeniei. „De aceea, cine poate tălmăci legătura dragostei lui Dumnezeu? – spune Sfântul Clement Romanul. Cine poate spune îndeajuns măreția frumuseții Lui? Înălțimea la care ne ridică dragostea e de nepovestit. Dragostea ne lipește de Dumnezeu"[75].

Cel copleșit de această stare fericită rezultată din iubirea care unește cu Dumnezeu, spune Sfântul Apostol Pavel: „Pentru mine a trăi este Iisus Hristos" (Filipeni 1, 21). „Pentru că, spune Sfântul Clement Romanul, în dragoste s-au desăvârșit toți aleșii lui Dumnezeu; fără dragoste nimic nu este bineplăcut lui Dumnezeu. Cu dragoste ne-a primit Stăpânul; pentru dragostea, pe care o avea pentru noi, Iisus Hristos, Domnul nostru, Și-a dat, cu voia lui Dumnezeu, sângele Său pentru noi, trupul Său pentru trupul nostru și sufletul Său pentru sufletele noastre"[76].

Tot din dragoste noi am ajuns purtători de cele sfinte, iar credința și dragostea sunt totul, pe care numic nu le întrece[77].

Dintre Părinții Apostolici, Sfântul Ignatie este cel care ne-a lăsat pagini de o frumusețe rară, în care descrie dragostea de Dumnezeu și viața creștină autentică.

Sfera vieții morale creștine, având ca principiu fundamental iubirea, nu se rezumă numai la iubirea de Dumnezeu, ci cuprinde în sine și pe ceilalți credincioși, ca purtători ai chipului lui Dumnezeu[78].

Iubirea de Dumnezeu și iubirea de aproapele sunt prezentate sub formă de poruncă. Porunca iubirii de aproapele este la fel de mare ca și porunca iubirii de Dumnezeu: „a doua asemenea acesteia este: să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți. Aceste două porunci cuprind toată legea și proorocii" (Matei 22, 39-40).

A nu iubi pe aproapele înseamnă a nu iubi nici pe Dumnezeu. Aceasta o arată cuvintele Sfântului Evanghelist Ioan: „Dacă zice cineva: iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăște, mincinos este; pentru că cel ce nu iubește pe fratele său pe care l-a văzut, pe Dumnezeu pe care nu L-a văzut, nu poate să-L iubească" (I Ioan 4, 20).

A iubi pe aproapele, zice Sfântul Policarp, înseamnă a face voia lui Dumnezeu și a umbla în poruncile Lui, iubind ceea ce a iubit El[79], adică pe oameni. Trebuie pururea să ne iubim unii pe alții în Iisus Hristos, asemănându-ne cu Dumnezeu[80], care iubește pe toți oamenii deopotrivă.

Didahia dă sfaturi prețioase în legătură cu *iubirea aproapelui*. Mai întâi, creștinul va iubi pe aproapele său mai mult decât pe propria viață. „Să nu urăști pe nici un om, ci pe unii să-i mustri, pe alții să-i miluiești, pentru alții să te rogi, iar pe alții să-i iubești mai mult decât sufletul tău"[81]. Apoi, tot în spiritul

---

[74] Sf. Ignatie, *Epistola către Magnezieni*, cap. I, p. 198.
[75] Sf. Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*, XLIX, 1-5, p. 81.
[76] *Ibidem*, XLIX, 5-6, pp. 81-82.
[77] Cf. Sf. Ignatie, *Epistola către Smirneni*, cap. VI, p. 221.
[78] Cf. Magistrand Vasile Prescure, *op. cit.*, p. 548.
[79] Cf. Sf. Policarp al Smirnei, *Epistola către Filipeni*, cap. II, p. 249.
[80] Cf. Sf. Ignatie, *Epistola către Magnezieni*, VI, 2, p. 200.
[81] *Didahia*, II, 6, p. 27.

Evangheliei, autorul dă sfaturi de conduită autentic creştină pentru a nu călca porunca iubirii aproapelui când acesta uită că e creştin: se va duce două mile cu cel care-l obligă să meargă cu el una[82]. Pentru a şti care sunt păcatele împotriva iubirii de aproapele, autorul *Didahiei* dă lista acestor păcate: să nu ucizi, să nu săvârşeşti adulter, să nu strici băieţi, să nu fii desfrânat, să nu furi, să nu vrăjeşti, să nu faci otrăvuri, să nu ucizi copil în pântece, nici pe cel născut să nu-l ucizi, să nu poftești cele aproapelui[83].

S-a spus că viaţa creştină e o prefaţă a nemuririi, că creştinii duc o viaţă pământească după trup, dar ei au cetăţenie cerească[84], afirmaţie făcută întâi de autorul *Epistolei către Diognet*: „Creştinii... sunt în trup, dar nu trăiesc după trup. Locuiesc pe pământ, dar sunt cetăţeni ai cerului"[85].

„A fi cetăţean al cerului" şi „a trăi pentru Dumnezeu" presupune o puritate morală desăvârşită, presupune o creştere continuă în sfinţenia lui Hristos sau în asemănarea cu Dumnezeu. Pentru a se putea realiza aceasta cu adevărat, trebuie să intrăm în comuniune cu Dumnezeu, să colaborăm cu harul Lui şi să ne iubim între noi aşa cum ne iubeşte Dumnezeu.

În grija pentru sfinţirea sa, pentru trăirea vieţii morale creştine autentice, *colaborarea cu harul divin este o necesitate absolută*. Cu ajutorul lui, credinciosul alungă din sufletul său toate gândurile rele, îndoiala, întristarea, prin care se depărtează Duhul Sfânt din inima lui. De aceea, se spune: „Îndepărtează de la tine tristeţea şi nu mâhni Duhul cel Sfânt, Care locuieşte în tine, ca nu cumva să vorbească lui Dumnezeu împotriva ta şi să se îndepărteze de tine. Că Duhul lui Dumnezeu, Cel dat în trupul aceasta, nu suferă nici tristeţe, nici strâmtoare"[86]. Aşadar, credinciosul iubindu-se pe sine şi dorind să ajungă la desăvârşire, se îngrijeşte de trup şi de suflet, pentru ca nici o impuritate morală să nu le stăpânească, ci dimpotrivă trebuie să alunge tot răul, pentru a trăi pentru Dumnezeu.

Problema ajutorării aproapelui ocupă un loc destul de important în preocupările Părinţilor Apostolici[87]. Caritatea este transpunerea iubirii creştine în acte conforme cu spiritul acestei iubiri. Iubirea fără fapte rămâne în sfera ideilor sau un cuvânt gol de conţinut. „Cei care mărturisesc că sunt ai lui Hristos se vor arăta prin cele ce fac. Că acum nu-i vorba de o simplă mărturisire a credinţei, ci de a fi găsit până la sfârşit cu credinţă puternică"[88], care dacă nu se arată prin fapte, este moartă (Iacob 2, 17).

Din cauza lipsei legăturii dintre cuvânt şi faptă, Sfântul Clement Romanul spune că numele lui Dumnezeu se huleşte între oameni. „Că neamurile, auzind din gura noastră cuvintele lui Dumnezeu, le admiră ca frumoase şi măreţe; apoi,

---

[82] Cf. Idem, I, 4, p. 26.

[83] Cf. Idem, II, 1, p. 27.

[84] Cf. Pr. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie şi de literatură patristică*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1955, p. 160.

[85] *Epistola către Diognet*, V, 8-9, p. 413.

[86] *Păstorul lui Herma*, Porunca X, 41, 5-6, p. 314.

[87] Cf. Magistrand Vasile Prescure, *op. cit.*, p. 550.

[88] Sf. Ignatie, *Epistola către Efeseni*, cap. XIV, p. 194.

văzând că faptele noastre nu sunt vrednice de cuvintele pe care le spunem, se întorc aici, spre hulă, spunând că sunt basm și înșelătorie"[89].

Mai mult decât alți Părinți Apostolici, autorul *Didahiei* se ocupă de problema *milosteniei* și ajunge la alte concluzii în ceea ce privește administrarea ei. „Fericit este cel ce dă, zice el, potrivit poruncii, că este nevinovat. Vai de cel ce ia! Dacă ia, având nevoie, va fi nevinovat; dar cel care ia neavând nevoie, va da socoteală de ce a luat și pentru ce; dus la închisoare, va fi cercetat de cele ce a făcut și nu va ieși de acolo până nu va da și cel din urmă ban"[90].

În continuare, *Didahia* recomandă: „Să nu fii cu mâinile întinse la luat și cu ele strânse la dat. Dacă ai dobândit ceva prin lucrul mâinilor tale să dai răscumpărare pentru păcatele tale. Să nu stai la îndoială când dai și nici să murmuri când dai, că vei cunoaște cine este Bunul Răsplătitor al plății"[91]. „Dacă faci binele și nu te înfrânezi de la el, vei trăi în Dumnezeu; și toți care fac așa vor trăi în Dumnezeu"[92]. Făcând milostenie, credinciosul este gata să ia asupră-și povara aproapelui. „Cel care poartă sarcina semenului său, cel care având o stare mai bună, vrea să facă bine altuia nevoiaș cel care dă celor lipsiți cele pe care le-a primit de la Dumnezeu, acela este Dumnezeu pentru cei care le primesc, acela este imitator al lui Dumnezeu"[93]. Acesta este de altfel spiritul general al Părinților Apostolici, trăirea în Duhul lui Hristos și urmarea Lui, iar milostenia este mijlocul cel mai de seamă prin care se poate realiza acest ideal.

Pentru viața morală creștină și *postul* este un mijloc prin care credinciosul poate să intensifice activitatea spiritului, în strădania desăvârșirii sale morale[94].

Dumnezeu, spune un Părinte Apostolic, nu voiește un post deșert. „Postiți lui Dumnezeu, nu post ca acesta: să nu faci nici o faptă rea în viața ta, ci slujește Domnului cu inimă curată păzind poruncile Lui și mergând pe calea hotărârilor Lui; crede însă lui Dumnezeu că dacă vei face acestea, dacă te vei teme de El și dacă te vei înfrâna de la orice lucru rău, vei trăi în Dumnezeu. Dacă vei face acestea, vei posti post mare și primit de Domnul"[95].

Duhul valorează mai mult decât litera, iar postul spiritual este mai bun decât abținerea numai de la mâncăruri, iar sufletește să nu participi la acest post.

Astfel înțeles și practicat, valoarea postului rămâne neștiută, iar faptele bune făcute în timpul postului cresc în valoare. *Păstorul lui Herma*, ocupându-se de postul autentic, dă sfaturi și în ce privește facerea de bine din economiile făcute în timpul postului.

Viața creștină, atât cea individuală, cât și cea de obște încearcă să transpună viața divină în limitele vieții pământești. Comuniunea de viața intertrinitară,

---

[89] Sf. Clement Romanul, *Epistola II către Corinteni*, XIII, 3, p. 118.
[90] *Didahia*, I, 5, p. 27.
[91] *Ibidem*, IV, 5-7, p. 29.
[92] *Păstorul lui Herma*, Porunca a VIII-a, 38, 12, p. 311.
[93] *Epistola către Diognet*, X, 6, p. 418.
[94] Cf. Magistrand Vasile Prescure, *op. cit.*, p. 551.
[95] *Păstorul lui Herma*, Pilda a V-a, 54, 4-5, p. 328.

comuniunea între credincioşi ca membre ale trupului tainic al Domnului cu „Capul" care este Iisus Hristos sunt modele pe care credincioşii le transpun în sfera vieţii lor zilnice[96]. Între viaţa cerească şi cea pământească există aşadar o continuitate neîntreruptă.

II.4. Familia în viziunea Părinţilor Apostolici

O altă problemă care a preocupat pe Părinţii Apostolici a fost aceea a *familiei* şi *a creşterii copiilor. Păstorul lui Herma* spune că, dacă cineva neglijează datoria de a-şi creşte copii, aceştia apucă pe căi rele. Casa lui se strică, iar el, pentru fărădelegile lor, are nereuşită în munca lui. *Păstorul lui Herma* sfătuieşte: „Dar marea milostivire a Domnului te-a miluit pe tine şi casa ta; te va întări şi te va întemeia în slava Lui. Numai tu să nu trândăveşti. Ai curaj şi întăreşte casa ta. După cum fierul ciocănind lucrul lui, face din el ce voieşte, tot aşa şi cuvântul cel drept, spus în fiecare zi, biruie orice răutate. Nu înceta de a-ţi sfătui copii tăi"[97].

Sfântul Clement Romanul, printre alte multe sfătuiri pe care le dă corintenilor, îi sfătuieşte să poarte grijă şi de copii. În ce priveşte grija pentru soţii, el recomandă: „Iar pe soţiile noastre să le îndreptăm spre ce este bun. Să bată purtarea cea vrednică de iubire a castităţii, să vădească voinţa cea curată a blândeţii lor, să facă, prin tăcere cunoscută bunătatea limbii lor şi să-şi arate dragostea lor nu după simpatii, ci să o ofere tuturora cu cuviosie, în chip egal tuturor celor ce se tem de Dumnezeu"[98].

Didahia accentuează virtuţile esenţiale ale atitudinii morale a credinciosului faţă de Dumnezeu: iubirea şi credinţa. „Mai întâi să iubeşti pe Dumnezeu, Creatorul tău"[99]. Astfel exprimă fiinţa însăşi a raportului dintre om şi Dumnezeu, întemeiat pe aportul filial dintre tată şi fii, Creator şi creatură. Acest raport arată o dependenţă filială care presupune toate datoriile şi obligaţiile morale ale fiului către tată, şi în cazul nostru ale credinciosului către Dumnezeu[100]. *Epistola lui Barnaba* adaugă şi unele datorii directe: „să slăveşti pe Cel ce te-a izbăvit de moarte"[101], aducând acest raport pe plan creştin, în care Iisus Hristos este Mântuitorul nostru din moartea păcatului.

În gândirea autorului *Didahiei*, iubirea de duşmani se situează pe acelaşi plan cu iubirea de Dumnezeu. Autorul recomandă să iubeşti pe om chiar dacă el e pradă păcatului duşmăniei pentru că omul are în sine valoarea pe care o caută iubirea şi acest lucru îl voieşte Dumnezeu.

Căsătoria este privită ca un loc de educaţie[102], un mijloc de a se înmulţi numărul „noului popor ales" de Iisus Hristos. Din punct de vedere moral, instinctele nu

---

[96] Cf. Magistrand Vasile Prescure, *op. cit.*, p. 553.
[97] *Păstorul lui Herma*, Vedenia I, 3, 2, pp. 275-276.
[98] *Epistola I către Corinteni*, XXI, 6-7, pp. 64-65.
[99] *Didahia*, I, 2, p. 26.
[100] Cf. C. Vasilescu, *Raportul dintre virtute şi păcat după doctrina morală a Didahiei*, în „Studii Teologice", nr. 1-2/1962, p. 63.
[101] *Epistola lui Barnaba*, XIX, 2, p. 161.
[102] Cf. *Didahia*, IV, 9, p. 29.

sunt păcătoase când întrebuințarea lor este potrivită firii omenești și menirii lor. Păcatul intervine atunci când li se dă o întrebuințare contrară naturii umane. Astfel morala creștină nu condamnă căsătoria, factor important al perpetuării speciei umane, dar condamnă pervertirea instinctului sexual sub toate formele. De aceea, autorul condamnă desfrânarea, adulterul și coruperea celor tineri[103], condamnă lipsa de pudoare și cuvintele obscene. „Fiul meu, să nu fii poftitor, că pofta duce la desfrâu, să nu spui cuvinte de rușine și nici să te uiți cu ochii pofticioși, că din toate acestea se nasc adulterele”[104]. Credinciosul va fugi de aceste păcate pentru că ele se găsesc pe calea morții[105]. Acestea lezează, din punct de vedere moral, personalitatea morală, stima față de propria persoană și coboară viața umană pe un plan al existenței inferior și condamnat de toate moralele sănătoase[106].

II.5. Păcatul și virtutea în operele Părinților Apostolici

Invidia și mânia sunt păcatele capitale pe care autorul le alătură pentru a le face izvorul uciderilor: „Să nu fii mânios, că mânia duce la ucidere; nici invidios, nici certăreț, nici mânios, că din toate acestea se nasc uciderи”[107].

Autorul opune invidiei și mâniei, pe lângă blândețe, virtutea bunătății, dragostei și a îndelungii răbdări. „Să fii îndelung răbdător, milostiv, fără răutate, pașnic și bun”[108]. Celui ce suferă de păcatul capital al mâniei, îi spune: „Fiul meu, să nu fii cârtitor, pentru că te duce la hulă, nici obraznic, nici cu gând rău, că din toate acestea se nasc hulele”[109].

Autorul condamnă păcatul cerșetoriei[110] și deci indirect păcatul capital al lenei, care generează exploatarea și minciuna. De aceea deplânge soarta acelora care, neavând lipsă și fiind capabili de a-și procura strictul necesar, recurg în mod ilegal, prin lenevie, la ajutorul celorlalți, ceea ce este o altă formă a exploatării.

„Să iubești pe Dumnezeu, Creatorul tău; al doilea, să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți și toate câte voiești să nu ți se facă ție, nu le face nici tu altora”[111]; sunt două idei pe care autorul le-a alăturat pentru a enunța principiile atitudinii față de aproapele.

Un loc deosebit îl ocupă caritatea și milostenia. Autorul *Didahiei* arată că actul carității are trei consecințe imediate: ajutorarea spirituală și materială a celui căruia i se dă și iertarea păcatelor pentru cel care dă. „Dacă ai dobândit ceva, prin lucrul mâinilor tale, să dai ca răscumpărare pentru păcatele tale”[112]. Autorul

---

[103] Cf. *Ibidem*, II, 2, p. 27.
[104] *Ibidem*, III, 3, p. 28.
[105] Cf. *Ibidem*, V, 1, p. 29.
[106] Cf. C. Vasilescu, *op. cit.*, p. 66.
[107] *Didahia*, III, 2, p. 28.
[108] *Ibidem*, III, 8, p. 28.
[109] *Ibidem*, III, 6, p. 28.
[110] *Ibidem*, III, 5, p. 28.
[111] *Ibidem*, I, 2, p. 26.
[112] *Ibidem*, IV, 6, p. 28.

remarcă din aceste consecinţe un fapt nou, care aparent pare a fi inspirat din Noul Testament: „Fericit este cel ce dă potrivit poruncii, că este nevinovat. Vai de cel ce ia! Dacă ia având nevoie, va fi nevinovat, dar cel care ia neavând nevoie va da socoteală de ce a luat şi pentru ce; dus la închisoare, va fi cercetat de cele ce a făcut şi nu va ieşi de acolo până ce nu va da şi cel din urmă ban". Dar şi despre acestea s-a zis: „Să asude milostenia ta în mâinile tale până cunoşti cui dai!"[113]. Caracteristic acestei caritãţi este exprimarea idealului suprem al spiritului comunitar creştin, care doreşte ca toţi membrii ei să fie egali, ca toţi să fie în situaţia de a ajuta aproapele de pe poziţii asemănătoare cu aceea a lui Dumnezeu, care „voieşte să se dea tuturor din darurile proprii"[114].

Morala *Didahiei* condamnă pe cei ce nu îndură pe cel sărac (V, 2), nu compătimesc pe cel necăjit (V, 2), nu ajută pe cei lipsiţi (V, 2), pe cei care necăjesc întristaţii, linguşesc pe cei bogaţi, căci toţi aceştia se găsesc pe calea morţii.

În strânsă legătură cu ajutorarea aproapelui, autorul *Didahiei* recomandă comuniunea bunurilor materiale. „Să nu întorci spatele celui lipsit; să faci parte din toate ale tale fratelui tău şi să nu zici că sunt ale tale. Dacă suntem părtaşi la cele nemuritoare, cu atât mai mult la cele muritoare"[115]. Această recomandare arată că adresanţii, fie că nu practicau viaţa de obşte după modelul comunităţii din Ierusalim, fie că o practicau imperfect.

Sub aspect social, autorul se ocupă de educaţia din familie a copiilor şi a tuturor membrilor ei, pe care o rezolvă în spirit paulin. De asemenea, creştinismul este dator să păstreze coeziune familiei şi unitatea comunităţii, să se ferească de schismă. Această recomandare n-a fost inutilă, căci încă din veacul apostolic acest păcat a ameninţat comunitatea din Corint[116].

Viaţa creştină descrisă de *Epistola către Diognet* nu este refluxul unui intelect rigid şi interesat, ci exprimarea unei inimi încălzite de dragostea lui Hristos. Din acest tablou putem extrage următoarele coordonate ale vieţii creştine[117]:

- Creştinii se acomodau obiceiurilor locului unde erau sortiţi să trăiască, supunându-se legilor statului respectiv ca nişte cetăţeni loiali, fiind pilde vii pentru ceilalţi oameni.

- Duceau o exemplară viaţă de familie, ca şi în relaţiile lor cu ceilalţi oameni, având ca suport al comportamentului lor dragostea.

- Erau promotorii vieţii morale, provocând şi dirijând binele moral în societatea în care trăiau, aşa cum sufletul conduce toate membrele trupului.

Acest creştinism primar, conştient de rolul lui imens într-o lume ce numai de la Dumnezeu mai poate obţine mântuirea, şi-a îndeplinit misiunea cel mai adesea cu preţul suprem al martiriului. Sângele martirilor avea să dizolve amarul

---

[113] *Ibidem*, I, 5, p. 27.

[114] Cf. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Teologia Părinţilor Apostolici*, curs de magisteriu (manuscris), (1956-1959), p. 51, apud C. Vasilescu, *op. cit.*, p. 68.

[115] *Didahia*, IV, 8, p. 29.

[116] Cf. C. Vasilescu, *op. cit.*, p. 70.

[117] Cf. Doctorand Viorel Ioniţă, *Coordonatele vieţii creştine după „Epistola către Diognet"*, în „Mitropolia Ardealului", nr. 7-8/1970, p. 481.

rătăcirilor lumii vechi, punând bazele unei lumi noi: lumea modernă, căci „religia lui Hristos este sursa primară și cadrul principal al civilizației noastre europene”[118].

Dacă mai târziu, după Edictul de la Milan din 313, puritatea caracteristică a creștinilor primelor secole va fi rămas apanajul unei părți a Bisericii lui Hristos reprezentată de monahism, creștinismul nu și-a pierdut până astăzi din vigoarea lui, cu atât mai mult cu cât viața creștină este patronată de Mântuitorul Iisus Hristos și influențată de Duhul Sfânt. Astăzi, ca și în timpul când scria autorul *Epistolei către Diognet*, creștinii sunt chemați să promoveze dragostea lui Hristos, singura ce ar dizolva toate pornirile egoiste și distrugătoare. Așa după cum un suflet instruit duce trupul spre îndeplinirea adevăratei sale chemări, tot așa creștinii ar putea conduce lumea spre adevărata ei menire: desăvârșirea morală. Că creștinii au avut această conștiință dintotdeauna, *Epistola către Diognet* este un document grăitor.

III. Receptarea recomandărilor Părinţilor Apostolici astăzi

Părinții Apostolici au continuat activitatea învățătorească începută de catehetul suprem, Iisus Hristos, și apoi de Sfinții Apostoli. Ei au reliefat în operele lor învățătura Bisericii, care constituie un fundament pentru creștinii de astăzi.

Părinții Apostolici au arătat că Biserica a fost întemeiată de Mântuitorul Hristos, Care este capul ei, iar credincioșii formează trupul ei. Biserica a fost întemeiată după ipostasul Său, dumnezeiesc și omenesc. Biserica este mireasa lui Hristos pe care Domnul o iubește și pentru care a pătimit și și-a dat viața. De asemenea, au arătat că Biserica este una, sfântă, sobornicească și apostolească, însușiri formulate la Sinodul II ecumenic (381).

Sfântul Clement Romanul precizează unitatea Bisericii când scrie corintenilor: „Pentru ce sunt între voi certuri, mânii, dezbinări, schisme și război? Nu avem oare un singur Dumnezeu și un singur Hristos și un singur Duh al harului, revărsat peste noi, și o singură chemare în Hristos?” (*Epistola I către Corinteni* XLVI, 5-6).

Ierarhia bisericească este de origine divină și tăria Bisericii primelor veacuri a stat în legătura strânsă dintre cler și popor, dintre păstori și păstoriți. Părinții Apostolici au arătat clar că sfințenia vieții creștinilor se face prin harul al cărei mijlocitor este ierarhia cu cele trei trepte: diaconatul, preoția și episcopatul.

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 culmile sfințeniei.

Perioada apostolică constituie baza catehizării reflectată în Noul Testament și în perioada patristică.

---

[118] Jean Coman, *Essai sur les raportes de l'orphisme et du christianisme d'après Vittorio Macehioro*, Bucharest, 1934, p. 4, apud Doctorand Viorel Ioniță, *op. cit.*, p. 481.

Sfinţii Apostoli au făcut minuni în numele lui Iisus Hristos, au botezat în numele Sfintei Treimi, au făcut cunoscută Evanghelia prin activitatea lor misionară. Scopul lor a fost să-L facă cunoscut pe Hristos şi învăţătura Lui, să creadă în El, să trăiască în El pentru a se mântui. Epistolele Sfinţilor Apostoli mărturisesc acest lucru şi sunt un izvor dătător de viaţă.

Activitatea catehetică a Părinţilor Apostolici poate fi şi activitatea noastră. De la ei putem învăţa să transmitem cuvântul lui Dumnezeu, să-l sădim în inimile altora, să-i învăţăm pe cei ce nu cunosc adevărata credinţă.

The preparation for Baptism (catechumenate) and the moral life of Christians in the Early Church

In the theological research: „The preparation for Baptism (catechumenate) and the moral life of Christians in the Early Church" Lect. Dr. Carmen Bolocan presents the institution of religious education inside the early Church and of the preparation for Baptism. The mission of the Church in the world was considerable and the core of the Christian community was the celebration of the Divine Liturgy. After a lexical-etymological insight into the linguistic family of the term "catechetical", the author analyses theologically this preparation for Baptism in the time of the Apostles, during the Apostolic Fathers and in the II-III centuries A.D. The second part of the research presents with patristic and historical sources the moral life of the first centuries Christians. The works of Holy Fathers is indeed a mirror of the Christian life in the early times of the Church. The patristic texts emphasise the practice of virtues, the vision on the family etc. As a conclusion, it is presented the impact of these works on the present Christian mentality and life.

Valoarea educativă a cultului divin

Pr. Dr. Constantin NACLAD

I. Cultul religios ortodox

Învățătura creștină definește cultul ca *orice formă sau act religios, menit să pună pe om în legătură cu Dumnezeu, exprimând, pe de o parte, cinstirea sau respectul față de Dumnezeu, iar pe de alta mijlocind sfințirea omului sau împărtășirea harului dumnezeiesc*[1]. Din punct de vedere ortodox, cultul concentrează totalitatea acestor forme, rituri și ceremonii fixate, stabilite și consfințite sau acceptate de Biserică, prin care ea împărtășește oamenilor harul sfințitor al lui Dumnezeu și prin care comunitatea sau obștea credincioșilor ortodocși își exprimă atitudinea și sentimentele ei față de Dumnezeu, adică Îl cinstește sau Îl slăvește, Îi mulțumește și I se roagă[2]. Esența și fundamentul universal al cultului, după cum susține Pr. Prof. Ene Branișteste, este sentimentul că ne aflăm în fața lui Dumnezeu și că intrăm în legătură cu El, prin invocarea numelui Său, prin rugăciune sau prin alte mijloace[3]. Privit astfel, cultul face parte integrantă din structura și ființa religiei. El își propune același scop și are ca resort interior același sentiment care stă și la temelia religiei. Ființa umană poartă ontologic sentimentul religios și el se manifestă pe plan extern prin varietatea formelor de cult. Acest sentiment se datorează în primul rând conștiinței sădite în noi de către Dumnezeu prin care recunoaștem atotputernicia Lui, superioritatea infinită și perfecțiunea pe care le are în raport cu lumea creată supusă timpului, trecerii, chemării la un neîncetat suiș din desăvârșire în desăvârșire. Din acest punct de vedere, subiectiv, omul își recunoaște starea de subordonare față de Dumnezeire și acceptă aprioric faptul că Îi datorează o formă de cinstire sau de adorare, fapt care stă la originea cultului. În Ortodoxie această datorie s-a resimțit până în cele mai adânci taine ale sufletului omenesc. Ea a generat, încă din primele veacuri creștine, un bogat tezaur liturgic, care stă mărturie peste timp a profunzimii și intensității sentimentului religios ortodox. Cultul ortodox este, prin frumusețea și varietatea lui, unic în creștinătatea întreagă, după cum arată unul dintre teologii ortodocși contemporani.

---

[1] Pr. Prof. Dr. Ene Branișteste, *Liturgica generală*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al B.O.R., București, 1993, p. 45.

[2] Pr. Prof. Ene Branișteste, *Cultul Bisericii Ortodoxe Române*, în „Studii Teologice", Anul 3/1951, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, p. 3.

[3] Pr. Prof. Dr. Ene Branișteste, *Liturgica generală*, p. 45.

Serghei Bulgakov spune că „el unește culmile inspirației creștine cu cea mai frumoasă moștenire antică primită din Bizanț[4]. Acest cult, spune același teolog, este „cerul pe pământ", este manifestarea frumuseții lumii spirituale. Lumea văzută este primitoare a cerului prin intermediul Sfintei Treimi care „este îndreptată către lume prin figura umană a Fiului lui Dumnezeu. Prin aceasta, spune el, Ortodoxia e creștinismul, credința în Hristos și viața în El. Ortodoxia este creștinismul, adică credința în Hristos cel întrupat, care trăiește în Biserica Sa, și toată viața Bisericii este o comuniune nemijlocită cu El"[5]. Sentimentul comuniunii dintre om și Dumnezeu care este fundamental Ortodoxiei se oglindește în cultul ei. El este mărturia și realizarea acestei concepții de viață, a cunoașterii intime, a umanizării ori a Întrupării lui Dumnezeu, încoronată de Înviere. Datorită acestui sentiment, Ortodoxia posedă cu adevărat cunoștința și bucuria, așa cum le posedau primii creștini. Fără îndoială că ea nu are simplitatea exterioară a creștinismului primar, căci poartă toată povara bogăției și a complexității tuturor veacurilor. Dar sub acest greu veșmânt de aur, ea ascunde o apă vie: credința sinceră și simplă, cunoașterea lui Hristos, lumina Învierii Sale. Misterele cultului ortodox ating punctul lor culminant și puterea lor cea mai mare în slujbele săptămânii sfinte și în săptămâna Paștilor[6].

Cultul ortodox, care este în esența lui un ritual, bogat și plin de înțelesuri, se poate exprima în forme diferite, dar stabilite clar de practica și viața Bisericii. Putem vorbi deci, din acest punct de vedere, de existența unei armonizări a formelor de cult cu doctrina ortodoxă. Această armonizare este necesară pentru a preveni influențele străine de învățătura cea adevărată a Bisericii din practicarea lui, întrucât cultul este un transmițător prin timp al dogmelor bisericești. De aici se înțelege și caracterul cumpănit, liniștit și familiar al cultului ortodox care păstrează echilibrul între tendințele pesimiste protestante ce exacerbează prin cultul deprimant ideea unui Dumnezeu transcendent care s-a depărtat definitiv de omul căzut și tendințele optimiste ale cultului catolic, care caută să fascineze cu imaginea unui Dumnezeu accesibil unei naturi umane căreia nu i s-a luat prin păcat decât un dar supraadăugat. Această legătură organică între cult și doctrină se simte respirând din toată alcătuirea cultului ortodox. Dogma și pietatea și-au găsit în imnele și formele cultului ortodox deplina întrepătrundere. De altfel, simțirea religioasă este una din caracteristicile de bază ale cultului ortodox, recomandat astfel chiar de Sfântul Apostol Pavel romanilor: „să înfățișați trupurile voastre ca jertfă vie, sfântă și plăcută lui Dumnezeu, ca un *cult spiritual* al vostru" (Romani XII, 1)[7]. Caracteristica spirituală a cultului nu constă în interiorizarea excesivă a pietății până la un cult idee, ca în cazul unor grupări sectare, ci ea „își găsește expresia desăvârșită în

---

[4] Serghei Bulgakov, *Ortodoxia*, trad. de Nicolae Grosu, Ed. Paideia, București, 1994, p. 129.

[5] Serghei Bulgakov, *Cerul pe pământ*, trad. de Ștefan Dobra în revista „Raze de lumină" București, an V, nr. 1, p. 43.

[6] Serghei Bulgakov, *Ortodoxia*, p. 131.

[7] Tradusă astfel de Pr. Petre Vintilescu în *Expresiunea „Slujbă cuvântătoare" în Liturghierul român*, Ed. Bucovina, București, 1939, p. 13.

cuprinsul Euharistiei creștine"[8]. În consens cu aceasta este și Sfântul Irineu, care învață: „Pentru noi, modul nostru de a gândi e în acord cu Euharistia și Euharistia confirmă modul nostru de a gândi, căci noi îi oferim lui Dumnezeu ceea ce este al Său, proclamând o armonioasă comuniune și unire a trupului și a duhului: Căci după cum pâinea care vine din pământ după ce a primit invocarea lui Dumnezeu nu mai e pâine obișnuită, ci Euharistie constituită din două realități, una pământească și cealaltă cerească, la fel trupurile noastre care participă la Euharistie, nu mai sunt stricăcioase, pentru că au nădejdea învierii"[9].

Pe lângă aceste trăsături de bază ale cultului ortodox mai putem surprinde câteva caracteristici care sunt temei al importanței acestuia în educația poporului.

II. Caracteristici ale cultului ortodox[10]

Importanța cultului în viața creștinului ortodox

În nici o altă confesiune cultul nu ocupă un loc atât de important ca în Biserica Ortodoxă. Creștinul se simte legat în chip indisolubil cu Biserica sa prin frecventarea regulată și asiduă a slujbelor religioase. El consideră aceasta nu numai ca pe o datorie internă și presantă, ci în același timp ca un semn distinctiv și de netăgăduit că aparține acestei Biserici. Pentru nici o altă preocupare el nu alocă atâta simțire sufletească decât pregătirii pentru Sfânta Liturghie și participării la ea. Și aceasta pentru că în ființa sa el realizează că aici se unește efectiv cu tainele cerești, aici primește cu adevărat harul lui Dumnezeu. Niciodată nu a putut fi despărțit duhul Ortodoxiei de bogăția cultului ei. Datorită acestui rol major în viața creștinului, cultul este și mediul în care acesta își poate îmbogăți cunoștințele despre Dumnezeu și poate fi educat spre o mai bună apropiere de El.

Caracterul ierarhic

Cultul ortodox se săvârșește prin mijlocirea ierarhiei sacramentale, canonic instituită în cele trei trepte ale sfințiților slujitori. Ei sunt „slujitori ai lui Hristos și iconomi sau chivernisitori ai tainelor lui Dumnezeu" (I Corinteni IV, 1). Spre deosebire de protestanții care nu admit intermediari între om și Dumnezeu, în concepția ortodoxă preotul este veriga necesară care reprezintă, pe de o parte, pe Iisus Hristos Marele Arhiereu, iar pe de altă parte poporul pentru care se roagă și căruia îi slujește. El înmănunchează în sine cele doua mandate: unul de la Dumnezeu care l-a investit cu harul divin necesar săvârșirii cultului, iar altul de la credincioșii care fac parte din turma ce l-a ales pentru a le fi mijlocitor în fața lui Dumnezeu. Necesitatea ierarhiei în cultul ortodox reiese și din faptul că acest

---

[8] Pr. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 14.

[9] Sfântul Irineu, *Împotriva ereziilor*, IV, 18, *Contre les Hérésies, denonciation et refutation de la gnose où nom menteur*, Ed. Cerf, Paris, 1985, p. 465.

[10] Enumerate după Pr. Prof. Ene Braniște, *Cultul Bisericii Ortodoxe Române.*

cult este sacrificial, „inima și temelia lui este, adică, sacrificiul sau jertfa Sfintei Euharistii”[11]. Or, jertfa presupune întotdeauna și un jertfitor. Cine ar fi vrednic să slujească această taină a tainelor dacă nu ar fi primit și nu ar fi protejat de harul dumnezeiesc. Slujba preotului se naște din săvârșirea jertfei și se extinde către toate laturile vieții omenești. Valoarea educativă a cultului divin se face simțită prin persoana preotului. În mod frecvent, credinciosului simplu nu i-ar fi accesibile învățăturile sau ideile educative din cultul divin dacă ele nu ar fi exprimate, explicate și susținute sistematic de către preotul lui. De multe ori această caracteristică a cultului ortodox stă la baza însușirii unui comportament creștin corect de către membrii unei comunități creștine.

Caracterul eclesiologic sau comunitar

Un alt caracter fundamental al cultului ortodox care derivă oarecum din cel ierarhic este cel eclesiologic. Nu se poate concepe ideea de cult dacă nu ar exista pe de o parte locașul sfințit, consacrat pentru săvârșirea lui, iar pe de altă parte adunarea credincioșilor, *eclesia*, care este păstorită de preot. Doctrina ortodoxă a statuat raportul omului cu Dumnezeu nu în chip individualist și independent de oamenii din jur, ci solidar cu aproapele și chiar dependent de acest raport de solidaritate. „Unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo voi fi și Eu în mijlocul lor” (Matei XVIII, 20). Liturghia este prin excelență slujba comunității în care nu se roagă doar preotul sau numai credincioșii, ci toți împreună pentru un scop comun. Rugăciunile preotului, precum și rolul activ al credincioșilor în desfășurarea ei demonstrează rolul obștii care se roagă lui Dumnezeu. Nu primează nici nevoile preotului și nici ale credincioșilor în mod special, ci ale Bisericii întregi din al cărei trup facem parte fiecare. Acest lucru nu anulează dorințele sau nevoile particulare, ci ele sunt unite cu ale întregii Biserici ca „picăturile de apă în mare”[12]. Acest aspect comunitar al cultului ortodox are o deosebită valoare din punct de vedere educativ. Biserica devine nu numai locașul de închinare, ci și o adevărată școală a virtuților în care sufletul credinciosului se modelează asemeni vasului olarului spre a ajunge la perfecțiune. Despre locul acesta spune Sfântul Ioan Gură de Aur: „Biserica, adică, este subiect de virtute, școală de filosofie, nu numai în timpul adunării, când are loc auzirea Scripturilor, învățătura duhovnicească și ceata venerabililor părinți, ci și în oricare altă vreme. Intră numai în pridvorul ei și pe dată te-ai simțit ușurat de povara grijilor vieții. Intră înăuntrul pridvorului ei și un fel de adiere duhovnicească îți cuprinde sufletul. Atmosfera de liniște de aici produce un fel de teamă și învață, dispune la filosofare, adică ridică cugetul inimii și îndepărtează mintea de la amintirea celor prezente, te mută de pe pământ la cer”[13].

---

[11] Pr. Prof. Ene Branişte, *op. cit.*, p. 7.

[12] Pr. Prof. Ene Branişte, *op. cit.*, p. 8.

[13] În *Ilud, Paulus vocatus. Et de mutatione nominum*, IV, 1, MPG LI, 145 la Pr. Dr. Gheorghe Tilea, *Biserica și Sfânta Scriptură*, București, 1949, p. 6.

Caracterul instituțional

Ca o consecință firească a aspectului comunitar al cultului ortodox apare și instituționalitatea lui. Pentru a păstra în forme consacrate bogăția conținutului dogmatic, precum și unitatea Bisericii, tradiția a concentrat formele de cult într-un limbaj comun tu-turor credincioșilor ei. Acest tipic călăuzitor, valabil în toate bisericile ortodoxe, stă ca un semn distinctiv și ca o pavăză împotriva fărâmițării sau disoluției unității bisericești. Unitatea doctrinară a Ortodoxiei se păstrează astfel neatinsă și se perpetuează în timp prin fixitatea canonului slujbelor religioase. Este evident faptul că aceasta nu înseamnă o stagnare a limbajului liturgic, dar libertatea introducerii unor noi forme de cult este foarte restrânsă așa încât acesta să își păstreze rolul decisiv în conservarea unității religioase și sufletești a membrilor Bisericii. Noutatea trebuie să fie îndelung verificată în timp și supusă atenției Bisericii pentru a nu contravine unei învățături de credință. Deși canonul liturgic stă strâns legat de sfinții trei ierarhi ai veacului de aur al Bisericii, el s-a îmbogățit continuu cu „opera spirituală, anonimă și colectivă a pietății tuturor generațiilor creștine de la începutul Bisericii și până azi”[14]. Acest caracter al cultului ortodox, deși a fost contestat de către cei care vor să-și fie măsura propriei învățături, a fost și este un ajutor de neprețuit pentru cultivarea unui sentiment de siguranță și stabilitate în sânul Bisericii Ortodoxe. Credinciosul poate avea parte de un proces îndelung educativ prin intermediul cultului divin întrucât acesta este stabil și oferă un cadru prielnic unei bune instrucții religioase. Dacă acesta ar fi fragmentat și supus intervenției oricărui liturghisitor așa cum se întâmplă îndeobște în sânul grupărilor protestante, credinciosul simplu ar fi lipsit tocmai de sentimentul siguranței pe care trebuie să-l ofere legătura cu Dumnezeu. Cultul ortodox nu a creat stări de criză atunci când s-a pus problema acomodării cu cerințele lumii contemporane. El a satisfăcut, pe lângă nevoile sufletești, și necesitatea păstrării unității sufletești și a credinței celei adevărate. „Cultul divin – spune Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula – a fost pavăză împotriva uneltirilor și încercărilor de dezbinare a credinței și a neamului”[15].

Vechimea și legătura cultului ortodox cu trecutul

Caracterul instituțional al cultului ortodox, care stă la temelia conservatorismului său, se bazează pe o altă trăsătură particulară și anume vechimea acestui cult. Privit din această perspectivă am putea spune că acesta s-a născut odată cu Biserica. Și deși au existat și există destule obiecții care susțin că această legătură nu mai este de „actualitate”, toată frumusețea Ortodoxiei se concentrează în acest filon de tradiție și bogăție liturgică. Este „însuși sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune, închizând într-însul, cu scumpătate, tradiția și experiența religioasă a trecutului, dar rămânând mereu sensibil și receptiv față de formele și nevoile noi ale prezentului”[16].

---

[14] Pr. Prof. Ene Branişte, *op. cit.*, p. 10.

[15] Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996, p. 17.

[16] Pr. Prof. Ene Branişte, *op. cit.*, p. 11.

Nicăieri în modernitate nu vom mai găsi modele atât de sublime și desăvârșite ale rugăciunii. Pe tot parcursul anului bisericesc, dar mai ales în perioadele de intensă trăire religioasă dedicate evenimentelor ce au marcat profund istoria mântuirii, rugăciunile, cântările, canoanele de pocăință sunt expresii de neînlocuit ale sufletului omenesc care Îl caută și strigă după Dumnezeu. Cine ar mai putea astăzi să egaleze în intensitate rugăciunea de pocăință a Sfântului Efrem Sirul („Doamne și Stăpânul vieții mele...") sau cine ar putea concentra, asemeni Sfântului Andrei Criteanul în Canonul de pocăință din Postul Mare, istoria căinței întregului neam omenesc. În nici o altă Biserică nu se mai află slujbe atât de încărcate de dramatism ca în cea ortodoxă. Iar obiecției că acest tezaur nu mai convine spiritului modern i s-a răspuns pe măsură. Nu formele acestea sunt învechite, ci „sufletul nostru, al creștinilor de azi, nu se mai poate ridica până la maiestatea și frumusețea acelor forme de cult, care, în istoria pietății creștine, reprezintă punctul cel mai înalt și mai sublim la care s-a putut ridica până acum umanitatea în exprimarea sentimentelor sale de adorație și de închinare față de Dumnezeu"[17]. Și pentru că, în genere, educația are un temei serios în modelul istoriei, cu atât mai mult acest aspect al cultului ortodox este un izvor nesecat de învățături educative pentru credinciosul care participă la el. Și cu cât va fi mai pătruns de tainicele vibrații ce se desprind din adâncimea înțelesurilor acestor imne, cu atât mai mult va înțelege și va reuși să se acorde cu Biserica pământească – oglindă a Împărăției lui Dumnezeu.

Cultul ortodox este bogat și dezvoltat, variat, plin de solemnitate și de strălucire

Realitatea că omul este alcătuit din suflet și din trup arată necesitatea dezvoltării unui cult care să fie articulat pe cele două laturi ale ființei umane. În Biserica Ortodoxă, formele exterioare ale cultului sunt numai „plămânii prin care respiră și se exteriorizează viața religioasă lăuntrică a credincioșilor"[18]. Aceste forme, care îmbracă estetic și artistic variate domenii ca pictura, muzica, arhitectura, poezia, sculptura, broderia etc., au tendința comună de a spiritualiza materia și de a o înălța la Dumnezeu. Această ambianță creată și susținută în timp vrea să ofere credinciosului o atmosferă care să îl scoată din viața comună și searbădă care se supune legilor și convențiilor omenești deșarte și să-l transporte spre ceea ce numim ținta și idealul cultului divin, anume Împărăția lui Dumnezeu. Între etic și estetic se află o indisolubilă legătură pe care o simte doar cel care în mod real le va trăi pe amândouă. Taina frumuseții tulburătoare din Biserica Ortodoxă, unde se amestecă fumul de tămâie cu icoanele ce ni-l arată pe Dumnezeu, în curgerea lină a psalmodiilor și împlinirea unor ritualuri tot atât de vechi cât și Biserica însăși, nu poate fi simțită decât de credinciosul care i se deschide cu toată ființa sa. În acest loc, educația lui se împlinește zilnic trăind și respirând aerul sublim al cultului divin. Mult mai pătrunzătoare decât predica preotului, ambianța în care se desfășoară cultul îl

---

[17] Pr. Prof. Ene Branişte, *op. cit.*, p. 12.
[18] Pr. Prof. Ene Branişte, *op. cit.*, p. 14.

sensibilizează și transformă pe nesimțite în viitorul cetățean al Împărăției lui Dumnezeu. Iar odată cu aceasta el capătă și o temeinică educație estetică ce îl face să iubească frumosul și să-l descopere în întreaga creație a lui Dumnezeu. De asemenea, frumusețea deosebită a poeziei imnografice are ca unul dintre scopurile principale catehizarea credincioșilor. Ea a fost vreme îndelungată singura posibilitate a credinciosului de a-și însuși învățătura de credință. O adevărată teologie popularizată și de multe ori mai accesibilă decât cea cultă, colecția de canoane, imne, catavasii, cântări la Vecernie și Utrenie sau Sfânta Liturghie, Triodul sau Penticostarul sunt tot atâtea tratate de instrucție pentru credinciosul de rând. El nu cunoaște învățăturile dogmatice ale Bisericii, dar știe despre Dumnezeu că este întreit în Persoane din cântările bisericești, nu a citit tratate despre judecata universală sau despre rai și iad, dar vede în biserică icoana judecății și crede și se cutremură mai mult decât cel ce primește instrucția teoretică. Icoanele, prin varietatea și frumusețea lor, sunt adevărate cărți pentru cei ce nu știu să citească, după cum spune Sfântul Vasile cel Mare, ele pun în fața credincioșilor întreaga istorie a mântuirii neamului omenesc. Credința cea dreaptă și morala ortodoxă s-au sprijinit temeinic pe varietatea formelor cultului ortodox. Iar taina centrală a acestuia, Sfânta Liturghie, „a fost în trecut o adevărată școală de învățătură ortodoxă și o pepinieră a virtuților creștine”[19].

Caracterul mistico-simbolic și realist în același timp al cultului ortodox

Bogăția de expresie a cultului ortodox se datorează influenței decisive a spiritului elenist și cel oriental, plin de simboluri și semne care caută să învesmânteze realitatea spirituală cu reprezentări sensibile, în închegarea lui peste timp. Simbolurile din cult caută, pe de o parte, să ne facă să retrăim evenimente care s-au petrecut în timp, recapitulându-le, iar pe de altă parte să ne introducă în mistica acestor evenimente pentru a ne înălța cu mintea la Dumnezeu. Toate formele cultului îmbracă într-un veșmânt sensibil o realitate transcendentă, un sens tainic ce privește lumea celor nevăzute. Iar acest veșmânt este cu atât mai dramatic cu cât se apropie de taina înomenirii și jertfei Fiului lui Dumnezeu. Aceste evenimente din Săptămâna Patimilor sunt socotite punctul culminant al creației liturgice ortodoxe. „Ea ne face să resimțim și să trăim aievea, în fiecare an durerea coborârii de pe Cruce și a îngropării Mântuitorului, reprezentat plastic prin Epitaful în fața căruia cântăm cântarea duioasă a Prohodului și cu care facem ocolirea bisericii, reconstituind astfel cortegiul funerar format de cei care L-au însoțit pe Domnul la mormânt. Cui nu-i stoarce lacrimi citirea Evangheliilor Patimilor la Denia de Joi seara a ucenicilor, a Sfintei Fecioare și a femeilor mironosițe, îngenunchiate la picioarele Crucii, dar și presentimentul și nădejdea învierii Celui răstignit și îngropat?”[20]. Imaginea vie și pătrunzătoare a jertfei, reflectată în cult, nu este numai atât, ci simbolul este împletit cu realitatea vie și actuală pe care preotul, împreună cu credincioșii, o trăiește din plin. Amintirea nu rămâne singura calitate

---

[19] Pr. Prof. Ene Branișteș, *op. cit.*, p. 16.
[20] Pr. Prof. Ene Branișteș, *op. cit.*, p. 18.

a cultului divin, ci el este mai mult, chiar acțiune, realitate, hristofanie în prezentul veșnic al lui Dumnezeu. De aici înțelegem cât de valoros este acest cult pentru acțiunea de educație a credinciosului participant. El nu primește doar niște materiale intuitive care să-l îndrume spre o realitate desprinsă din context, ci trăiește efectiv, realitatea însăși în toată splendoarea și măreția ei. El se naște spre o viață nouă odată cu Hristos în ziua Nașterii Sale, parcurge etapele vieții pământești alături de El și moartea și Învierea Lui sunt evenimente trăite în Biserică alături de Hristos.

Caracterul pancosmic al cultului ortodox

O trăsătură distinctivă a cultului ortodox este cuprinderea în aria sa de influență nu numai a omului în general, ci și a întregii naturi cu care acesta se simte solidar datorită Creatorului a toate. Natura întreagă a suferit în urma căderii în păcat și de aceea Ortodoxia a extins influența curățitoare și benefică a cultului ei și asupra naturii înconjurătoare. Iar formele prin care Biserica acționează în natură se numesc ierurgii. Despre însemnătatea și vechimea lor aflăm dovezi și temeiuri chiar din Sfânta Scriptură. Unele dintre ele au existat înainte de venirea Mântuitorului, ca, de exemplu, curățirea femeii la 40 de zile, iar altele au fost săvârșite chiar de Mântuitorul Hristos, spre exemplu: sfințirea pâinii, a peștilor etc. Părinții și scriitorii bisericești dau mărturie despre existența din primele veacuri ale Bisericii a sfeștaniilor, rugăciunilor pentru ploaie, sfințirea apei etc. (*Constituțiile Sfinților Apostoli* din sec. III-IV, Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Apologiile* etc.) Valoarea educativă a ierurgiilor se poate lesne înțelege din însăși acțiunea lor. Creștinul care se simte legat de creația lui Dumnezeu va purta grijă de ea și din punct de vedere material, îngrijindu-o și ocrotindu-o și spiritual chemând prin intermediul preotului harul lui Dumnezeu asupra ei.

III. Valoarea educativă a cultului divin

„Modelarea noastră după chipul lui Hristos prin credința adevărată în El sau prin credința în Hristos cel adevărat și prin viața conformă cu acest chip adevărat al Lui, își are baza pe de o parte în relația propozițiilor de credință cu Persoana lui Hristos, pe de altă parte în puterea de modificare ce o exercită asemenea propoziții, când sunt crezute ca reprezentând Persoana lui Hristos, asupra ființei celui care crede”[21].

După cum vedem la Părintele Stăniloae, modelarea omului are ca prototip veșnic Cuvântul lui Dumnezeu Cel întrupat. Credința mărturisită în El s-a cristalizat în timp în formulele dogmatice care au acoperit nu numai sistemul teologic, ci și toate aspectele vieții în Hristos. Aceste propoziții au fost învesmântate în haina cultului, îmbrăcând cele mai diverse forme și constituindu-se într-o teologie

---

[21] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Scrieri teologice 1971*, litografiat, din „Ortodoxia” XXIII, nr. 4, București, p. 575.

populară de aceeași forță și putere de persuasiune ca și cea cultă. Acest proces a fost urmarea unei necesități stringente a primelor veacuri creștine, precum și a celor de mai târziu. Omul simplu care era atras de către Biserica lui Hristos deslușea mai greu adâncurile tainelor lui Dumnezeu și de aceea i se oferea într-o formă accesibilă și plăcută adevăruri eterne care, încetul cu încetul, îi schimbau viața. La începutul existenței sale „nu se putea concepe creștin, cât de simplu, care să nu fie instruit, cât de elementar asupra «învățăturii» creștine"[22]. Instrucția le era necesară întrucât cei de curând botezați erau supuși presiunilor fie din partea persecutorilor, fie din aceea a ereticilor, care stricau învățătura cea adevărată. „Motiv pentru a-și da seama de credința lor li se oferea nu numai dinafară, ci și din comunitate"[23]. Aceasta căuta să fie deopotrivă transmițătoare a adevărurilor de credință, dar și cea care păstrează curate, prin cultul organizat, aceste adevăruri. Iar expresie își găsește cu deosebire credința în cult[24]. Rolul didactic al celor care făceau la început această lucrare se desfășura cu deosebire la cult în adunarea comunității. Aici găsea de la început didascălul pe creștinii adunați laolaltă, dispuși să asculte cuvântul, aici se citea Scriptura „folositoare pentru învățătură", și citirea trebuia explicată. Precum se știe, prima parte a cultului a fost didactică de la început. Aceasta arată „cu atât mai mult, că slujba cuvântului, învățătura, avea ca loc și timp indicat cultul și ca formă preferată predica"[25]. Cei care săvârșeau această slujbă luau contact cu comunitatea mai ales în timpul adunării pentru cult și învățătura avea loc aici. Locul și momentul cultului era deci și școală, prima școală în creștinism. Astfel descoperim că primul factor de cult educativ este chiar mediul în care se desfășoară cultul divin public, anume, biserica.

Biserica – prima școală în creștinism

Despre biserică vorbește Sfântul Ioan Gură de Aur încercând să convingă pe creștini că numai aici vor găsi locul potrivit pentru învățarea virtuților: „Pentru toate acestea, vă rog să veniți regulat aici și să ascultați citirea dumnezeiești lor Scripturi... Căci din ele se naște mult folos, mai întâi prin citire se transformă limba, se îndeamnă apoi sufletul și se face sublim, se umple de strălucirea luminii soarelui dreptății și în timpul acela se scapă de momeala cugetărilor murdare, bucurându-se de multă odihnă și liniște. Pe lângă acestea, ceea ce face mâncarea materială pentru întărirea și creșterea corpului, aceea o produce sufletului citirea de aici. Căci ea este hrană duhovnicească și face sufletul tare, mai temeinic și mai în stare în îndeletnicirea cu viața evlavioasă, nelăsându-l să fie cuprins de patimile absurde ci, prin aceea că-l face ușor și-l întraripează, aproape că îl mută chiar în cer"[26]. Râvna și dragostea față de biserică face din creștinii care o caută deopotrivă

---

[22] Prof. Teodor M. Popescu, *Primii didascali creștini*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1932, p. 6.

[23] Prof. Teodor M. Popescu, *op. cit.*, p. 14.

[24] *Ibidem*, p. 16.

[25] *Ibidem*, p. 35.

[26] În Genes. Hom. XXIX, 1, MPG. LIII, col. 262, la Pr. Dr. Gheorghe Tilea, *op. cit.*, p. 7.

loc de tămăduire sufletească, dar și școală de instrucție și pregătire pentru viața cea veșnică. Tot ceea ce o împodobește are darul de a educa simțurile omenești spre înduhovnicirea lor. Adunarea împreună are efectul unui foc uriaș care aprinde pe toți cei care se alătură. Spune tot Sfântul Ioan Gură de Aur, referindu-se la acest lucru: „Căci dacă o piatră frecată de altă piatră face adesea să sară scântei din ea, cu toate că nimic nu este mai rece decât o piatră și mai arzător decât focul – deoarece frecarea a biruit natura pietrei – dacă lucrul acesta se întâmplă cu o piatră, el se poate întâmpla cu atât mai mult în cazul sufletelor care se ating unele de altele și care, pe lângă această atingere, mai sunt încălzite și de focul Duhului”[27]. Rolul acestui așezământ îl vedem astfel conturat spre îndreptarea și înnoirea celor ce au devenit creștini pentru a trăi în Hristos. Aici este laboratorul cu felurite leacuri pentru îndreptarea slăbiciunilor și căderilor sufletești. Aici ne cheamă Hristos pe toți spre a ne forma și modela ca niște creștini adevărați care se pregătesc pentru o viață nouă și veșnică. Iar taina centrală și fundamentală care are loc aici și înmănunchează toate nevoile noastre este Sfânta Euharistie. Despre ea spune Sfântul Simeon Noul Teolog că nu există altceva mai de folos nouă și mai iubit de Dumnezeu.

Sfânta Liturghie – școală a virtuților

Sfânta Liturghie este o adevărată școală a învățăturii creștine, un bogat și neprețuit tezaur de doctrină și o catehează vie la îndemâna și pe înțelesul tuturor[28]. Aici găsim într-o formă concentrată toată învățătura dogmatică a Bisericii. Prin mărturisirea Crezului, dar și prin auzirea și împreuna cântare și repetare a imnelor și rugăciunilor de o deosebită densitate teologică, creștinul îmbracă aici un sens fundamental vieții sale, adică regăsirea adevăratelor sale valori. Ea exprimă plastic și intuitiv Jertfa care l-a făcut liber față de păcat, precum și modalitatea de a și-o însuși. Tot aici îl are ca model desăvârșit, revelat prin cuvânt și gest, pe Mântuitorul Hristos. Alături de El, un întreg alai de sfinți și pe Maica Domnului, care oferă sfințenia lor ca pildă pentru desăvârșirea proprie. Tot acum au loc cele mai potrivite acte de binefacere și stimulare a virtuților creștinești. Auzim pe parcursul ei nenumărate îndemnuri pentru îmbunătățirea vieții noastre sau spre dragoste către Dumnezeu și aproapele. În Liturghia ortodoxă nu ne exprimăm pentru o viață morală fără să avem în vedere metamorfoza și înnoirea zidirii și a omului în Hristos, astfel încât orice imperativ moral să poată fi înțeles numai ca un rezultat al acestei metamorfoze sacramentale[29]. Aceasta se realizează deplin într-o Liturghie care este adunare și comuniune, trăire și împlinire deplină a tainei mântuirii noastre. Ea este prin excelență trăirea cu Hristos Cel jertfit și înviat, pentru ca să întărim în noi duhul dragostei până la jertfa contrară egoismului și să înaintăm

---

[27] *Contra Anomaeos* XI, 4, MPG. XLVIII, col. 801, la Pr. Dr. Gheorghe Tilea, *op. cit.*, p. 11.

[28] Asistent Diacon Ene Braniște, *Participarea la Liturghie și metode pentru realizarea ei*, în „Studii Teologice”, nr. 7-8, seria II-a, septembrie-octombrie, 1949, București, p. 591.

[29] Ioannis Zizioulas, *Creația ca Euharistie*, Editura Bizantină, 1999, p. 21.

astfel spre înviere în împărăția dragostei eterne a Sfintei Treimi[30]. O trăire mistică și contemplativă care lasă însă loc, în timpul cântărilor și citirii de la strană, și pietății personale a credincioșilor, care, potrivit cu darul fiecăruia primit de la Dumnezeu și cu eforturile proprii, se pot adânci în cugetare la nevoile lor. Tot Liturghia însă, prin construcția deosebită, cheamă și la cugetarea și contemplația comună spre obiectivul principal, adică misterul prezenței divine[31]. Una din formele prin care Sfânta Liturghie capătă un aspect practic, educativ, este cântarea religioasă care ne trimite spre un alt factor educativ al cultului divin.

Cântarea și imnele religioase – forme de educație

Cântarea religioasă este o formă a rugăciunii care conturează stări și simțiri religioase care nu găsesc „o respirație suficientă și destul de adecvată în cuvântul citit sau recitat"[32]. Există o legătură intimă între cântarea religioasă și poezia imnografică, ele fiind două instrumente prin care sentimentul religios se desfășoară și se îmbracă într-un veșmânt care îl face accesibil și atrăgător credinciosului. Iar această legătură poate fi folosită deseori cu un efect binefăcător în acțiunea de însușire a adevărurilor de credință necesare unei vieți creștinești. Factorul instructiv al muzicii religioase este posibil întrucât, din patrimoniul universal al muzicii, cultul divin utilizează ceea ce convine caracterului său specific, ceea ce este în măsură să traducă mai exact fondul său religios în direcția postulatelor sale practice și transcendentale. Părintele Stăniloae arată că, prin cântarea religioasă, se înfrumusețează și se face „mai dulce" conținutul rugăciunii rostite, iar acest conținut este și trăit sau experiat, intrându-se într-o unire cu el, așa cum nu se întâmplă în încercarea de a-l defini sau preciza numai cu rațiunea. Și chiar consideră cântarea ca modul cel mai propriu de a vorbi despre Dumnezeu sau lui Dumnezeu. Prin cântare, spune el, trăim taina lui Dumnezeu, ne unim cu existența Lui negrăită, accentuăm prin simțire marea dorință de a ne face parte de darurile Sale[33]. Astfel, creștinii, încă de la început, au folosit cântarea în cult ca mijloc de a-L lăuda pe Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel îndeamnă ca mărturia lui Hristos spre desăvârșire să se facă în cântări: „Umpleți-vă de Duhul, vorbind între voi în psalmi, în imne și în cântări duhovnicești" (Efeseni V, 18, 20). Este de netăgăduit că, prin cântarea comună din cultul divin, sufletul se apropie de taină și se unește în efortul mântuirii cu cel de alături. Pot fi pilduitoare cuvintele Fericitului Augustin, a cărui convertire a fost posibilă și datorită unei participări la cântarea în comun susținută de Ambrozie, Episcopul Milanului. „De câte ori nu am plâns la

---

[30] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986, p. 12.

[31] Pr. Prof. Petre Vintilescu, *Misterul liturgic*, Tip. „Curierul judiciar", București, 1929, p. 39.

[32] Pr. Prof. Petre Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea religioasă*, Editura „Pace", București, 1937, p. 184.

[33] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă*, pp. 420- 421.

imnele și cântările tale, profund mișcat de glasurile credincioșilor tăi, care sunau până departe. Ele pătrundeau în urechile mele și odată cu ele adevărul lor în inima mea. Mă cuprindea un sentiment de evlavie, îmi picurau lacrimi, mă simțeam împăcat"[34].

Icoana – o catehează intuitivă

Părintele Galeriu, vorbind despre actele Mântuitorului, folosește cuvântul „semn" pentru a desemna prezența nevăzută și mesajul spiritual. Astfel, consideră că „întreaga creație este un semn". Acesta rezidă în Hristos și se concentrează „într-un focar de maximă incandescență a dragostei: *crucea*"[35]. Aceste semne, care își au temeiul și existența în Persoana divino-umană a Mântuitorului Hristos, s-au cristalizat în timp prin icoane ca realitate sensibilă care ne intermediază realitatea ultimă și mântuitoare. Arta și frumusețea icoanelor și obiectelor de cult nu sunt doar accesorii ale serviciului divin, ci se integrează tainic misterului liturgic. Când trecem pragul bisericii, chiar dacă nu se slujește, tot ce ne înconjoară este parcă în așteptarea Sfintelor Taine. „Totul este însuflețit și tinde spre Cel care vine ca să Se ofere ca hrană"[36]. Icoana face, spune Evdokimov, posibilă vederea, în timpul Liturghiei însăși, a unei reprezentări scenice și figurate a întregii iconomii a mântuirii. În acest fel credincioșii au un mijloc sfințit de a pătrunde în taină și a fi contemporani cu sfinții, spre a învăța de la ei comandamentele mântuirii.

Cultul sfinților

Sfinții sunt cei care, îmbogățiți în Duhul Sfânt, au experimentat și au trăit mai intens și cu mai multă însuflețire ceea ce ni s-a cerut de Hristos nouă, tuturor. Astfel, au căpătat un loc privilegiat în Împărăția lui Dumnezeu, de unde pot să fie mijlocitori pentru toți creștinii. Viața și faptele lor sunt o moștenire de care beneficiază fiecare creștin. Iar prin viața și învățătura lor se perpetuează întreaga comunitate a Bisericii luptătoare[37]. Conștiința apartenenței la același trup al lui Dumnezeu se trezește în sânul credincioșilor prin intermediul cultului sfinților. Ei simt așa cum Sfântul Apostol Pavel scria efesenilor că sunt împreună trăitori cu sfinții spre a-i urma în Împărăția lui Dumnezeu: „Voi sunteți împreună cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu, ziditi fiind pe temelia Apostolilor și a Proorocilor, piatra cea din capul unghiului fiind însuși Iisus Hristos. Întru El, orice zidire bine alcătuită crește ca să ajungă un locaș sfânt în Domnul, în Care împreună

---

[34] Fericitul Augustin, *Confesiuni*, trad. de Gheorghe I. Șerban, Editura Humanitas, București, 1998, p. 312.

[35] Preot Profesor Doctor Constantin Galeriu, *Jertfă și răscumpărare*, teză de doctorat, extras din revista „Glasul Bisericii", nr. XXXII (1973), nr. 1-2, București, 1973, p. 90.

[36] Paul Evdokimov, *Arta icoanei, o teologie a frumuseții*, trad. de Grigore Moga, Editura Meridiane, 1992, p. 155.

[37] Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Dr. Nicolae Corneanu, postfață la Peter Brown, *Cultul sfinților*, trad. Doina Lică, Ed. Amarcord Ceu Press, Timișoara, 1995, p. 191.

sunteți zidiți, spre a fi locaș al lui Dumnezeu în Duh" (Efeseni 2, 19-22). Îi cinstim pe sfinți, dorind comuniunea deplină cu ei în Hristos. Slujbele închinate lor sunt pătrunse de acest spirit, iar credinciosul simte legătura intimă cu ei în rugăciunile prin care le cer ajutorul și mijlocirea la Dumnezeu-Tatăl. Ce îndemn mai puternic la o viață curată poate fi făcut decât cel cuprins în Canonul Sfântului Andrei Criteanul prin pilduitoarea viață a sfinților și a drepților din istoria mântuirii? Sau cum ar putea cineva să învețe mai mult despre răbdare decât ascultând viața lui Iov? Astfel, în Ortodoxie, venerarea sfinților creează o atmosferă de familie spirituală, plină de iubire și de liniște[38]. Această atmosferă trebuie să fie anticamera Împărăției lui Dumnezeu.

Ierurgiile bisericești

Ierurgiile bisericești, care au drept scop „sfințirea creației și reorientarea ei către Cel ce a zidit-o"[39], sunt prilejuri deosebit de frecvente pentru o catehizare susținută a credincioșilor. În ansamblul general al realității create, prin ierurgii, Biserica are încă un mijloc prin care poate instrui pe credincios oferindu-i în momentele mai însemnate din viața sa suportul haric și dogmatic pentru integrarea lui în Împărăția lui Dumnezeu. În afară de întâlnirile din timpul săvârșirii cultului divin public sau a Sfintelor Taine, preotul trebuie să se folosească și de cele oferite de săvârșirea ierurgiilor pentru a catehiza. Evenimentele deosebite din viața credinciosului, care sunt fie prilej de întristare, fie de bucurie, îl apropie pe preot de sufletul credinciosului și-l „edifică asupra temelor și datoriilor lui de predicator, dacă (...) pune la inimă cauza servirii și mântuirii credincioșilor"[40].

Fie că se află la ierurgiile legate de Taina Botezului, fie de cea a căsătoriei sau de înmormântare, preotul poate să îndrume și să educe pe enoriașii săi în vederea unei vieți creștinești. Iar acest proces poate fi împletit cu aducerea aminte asupra textului efectiv al ierurgiei, care în cele mai multe cazuri a fost alcătuit și cu un scop catehetic sau moralizator. Din Psalmi sau din Evanghelii, din rugăciuni sau molitfe, din gesturi sau acțiuni (de exemplu aducerea copilului la 40 de zile la biserică etc.) se pot insinua tot atâtea căi de a-l apropia pe om de Dumnezeu.

Din această scurtă trecere peste câteva din aspectele principale ale cultului divin, care sunt deopotrivă și un factor de educație pentru credincioși, putem concluziona că, în ansamblul său, cultul ortodox a păstrat și dezvoltat continuu o latură educativă care își are izvorul în însăși cuvintele Mântuitorului de trimitere a apostolilor în lume: „Mergând, învățați toate neamurile". Locașul sfânt este singurul mediu propriu desfășurării cultului divin și, prin ambianța tainică și sacramentală, locul cel mai potrivit pentru întâlnirea cu Dumnezeu și edificarea unei vieți

---

[38] Serghei Bulgakov, *Ortodoxia*, p. 128.

[39] Pr. Drd. Vasile Gordon, *Rolul catehetic-misionar al ierurgiilor*, în „Studii Teologice", seria a II-a, anul XXXVIII, nr. 5, București, 1986, p. 116.

[40] Prof. Teodor M. Popescu, *Predica – o mărturisire a preotului*, în „Glasul Bisericii", nr. 11-12, 1954, București, p. 668.

creștinești. Unde ar mai putea credinciosul găsi laolaltă mulțimea de icoane ce închipuie Împărăția, fumul de tămâie ce creează o atmosferă sfântă, corul bisericesc umplând sufletele de armonia supranaturală și sfinții care stau mijlocitori și mărturie a vieții celei veșnice? O adevărată „poartă spre cer", care ne sfințește și ne învață spre a locui veșnic acolo. Tezaurul de tradiție biblică și patristică din cărțile de slujbă ortodoxe, legătura vie și neîntreruptă cu trecutul adânc din care provin, profunzimea și bogăția teologică și doctrinară a textelor liturgice, frumusețea lirică și evlavia ce respiră din fiecare imn și, nu în sfârșit, valoarea lor catehetică și moralizatoare sunt tot atâtea motive pentru a face din cultul divin ortodox un mijloc de atragere și menținere a credincioșilor în jurul sfintelor altare, de sfințire și mântuire a lor. Valorificând și scoțând în evidență splendoarea formelor noastre de cult prin felul de a sluji al preoților, prin convingerea, evlavia, credința și pătrunderea pe care trebuie să o punem în slujire, îi învățăm pe credincioși să le înțeleagă, să le dorească și să le iubească așa cum iubesc comoara cea mai de preț pe care o au.

Bibliografie:

Augustin, Fericitul, *Confesiuni*, trad. de Gheorghe I. Șerban, Editura Humanitas, București, 1998;

Braniște, Pr. Prof. Dr. Ene, *Liturgica generală*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al B.O.R., București, 1993;

Braniște, Pr. Prof. Ene, *Cultul Bisericii Ortodoxe Române*, în „Studii Teologice", Anul 3/1951, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București;

Braniște, Asistent Diacon Ene, *Participarea la Liturghie și metode pentru realizarea ei*, în „Studii Teologice", nr. 7-8, seria II-a, septembrie-octombrie, 1949, București;

Bulgakov, Serghei, *Ortodoxia*, trad. de Nicolae Grosu, Ed. Paideia, București, 1994;

Bulgakov, Serghei, *Cerul pe pământ*, trad. de Ștefan Dobra în revista „Raze de lumină", București, an V, nr. 1;

Corneanu, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Dr. Nicolae, postfață la Peter Brown, *Cultul sfinților,* trad. Doina Lică, Ed. Amarcord Ceu Press, Timișoara, 1995;

Evdokimov, Paul, *Arta icoanei, o teologie a frumuseții*, trad. de Grigore Moga, Editura Meridiane, 1992;

Galeriu, Preot Profesor Doctor Constantin, *Jertfă și răscumpărare*, teză de doctorat, extras din revista „Glasul Bisericii", nr. XXXII (1973), nr. 1-2, București, 1973;

Gordon, Pr. Drd. Vasile, *Rolul catehetic-misionar al ierurgiilor*, în „Studii Teologice", seria a II-a, anul XXXVIII, nr. 5, București, 1986;

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

Popescu, Prof. Teodor M., *Predica – o mărturisire a preotului*, în „Glasul Bise-ricii", nr. 11-12, 1954, București;

Popescu, Prof. Teodor M., *Primii didascali creștini*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1932;

Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Scrieri teologice – 1971,* litografiat, din „Ortodoxia" XXIII, nr. 4, București;

Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986;

Tilea, Pr. Dr. Gheorghe, *Biserica și Sfânta Scriptură*, București, 1949;

Vintilescu, Pr. Prof. Petre, *Misterul liturgic*, Tip. „Curierul judiciar", București, 1929;

Vintilescu, Pr. Petre, în *Expresiunea „Slujbă cuvântătoare" în Liturghierul român*, Ed. Bucovina, București, 1939;

Vintilescu, Pr. Prof. Petre, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea religioasă*, Editura „Pace", București, 1937;

Zizioulas, Ioannis, *Creația ca Euharistie*, Editura Bizantină, 1999.

The educational value of the divine worship

Rev. Dr. Constantin Naclad speaks on the theological importance of the divine service and its educational relevance. It follows an analysis of the characteristics of the divine worship (hierarchical, ecclesiological and institutional) and their importance in the education of the Christian people. The connection of the divine service with the past and its venerable importance is presented together with the richness and great theological diversity of the liturgical texts, gestures and activities. The solemnity and the paschal character of the Orthodox service is directly bound with its fidelity to the origins and to the perpetual teaching of the Church.

Teologia Practică – un mod de teologhisire

Jacques AUDINET[1]

Cuvintele „Practică" și „Teologie" au fost, până de curând, utilizate separat în cercurile catolice franceze. Primul se referea la științele umane, iar cel de-al doilea la științele religioase. Vreme îndelungată, în Bisericile Protestante s-a predat „Teologia Practică", adică o teologie care are în vedere viața practică a credincioșilor, în cadrul unor discipline precum Catehetica, Omiletica și Diaconia. Până la începutul secolului XX, expresia „Teologie Practică" sau „Theologia Practica" a fost folosită de către teologii catolici în sensul tradițional al scolasticii, prin aceasta făcându-se referire la „Teologia Morală".

Astfel, „Teologie" și „Practică" se refereau la două domenii distincte, dacă nu opuse: domeniul logosului, al cunoașterii, și cel al praxis-ului, al acțiunii și comportamentului. Relația dintre aceste două domenii a fost una de dependență a celui de-al doilea față de cel dintâi.

Din această perspectivă, obiectivul *teologiei clasice* era acela de a elabora o cunoaștere a lui Dumnezeu, utilizând în acest scop sursele Revelației, Sfânta Scriptură și Tradiția, în relație cu capacitățile inteligenței și cunoașterii umane. Rezultatul este un „Logos despre Dumnezeu", un discurs care transmite și dezvoltă o cunoaștere a tainei dumnezeiești, taină care este de fapt Viața și care luminează întreaga viață umană. în consecință, știința despre viața și comportamentul uman este considerată ca fiind dependentă de știința despre Dumnezeu. Aceasta din urmă, bazându-se pe Revelație, este sursa din care totul urmează a fi dedus. în mod concret, totul trebuie să se refere la doctrina tradițională a Bisericii.

---

[1] Jacques Audinet este Professor Emeritus la Université de Metz, Institut Catholique de Paris.

Articolul a apărut în volumul coordonat de Friedrich Schweitzer și Johannes A. Van der Ven, *Practical Theology – International Perspectives*, Ed. Peter Lang Gmbh, Frankfurt am Main, 1999. Conform recomandării editorilor, volumul constituie prima colecție internațională de studii din domeniul Teologiei Practice. În paginile acestuia sunt cuprinse articole, studii, comunicări susținute la diferite conferințe internaționale în ultimele două decenii și reflectă preocupările manifestate în ultimii ani cu privire la încurajarea unui dialog interconfesional și intercultural, pe marginea priorităților teoretice și metodologice din domeniul Teologiei Practice.

Acțiunile și întregul domeniu al praxis-ului și comportamentului individual sau social este dedus din cunoașterea oferită oamenilor prin Revelație, o cunoaștere care este dezvoltată și predată, zi de zi, în învățătura Bisericii.

Sarcina teologilor constă așadar în a dezvolta, legitima și adapta această învățătură la viața concretă a credincioșilor. Utilizând în principal categoriile filosofiei clasice, teologul încearcă să aplice o astfel de învățătură la infinita varietate de perspective și situații umane. De aceea, activitatea pastorală este considerată ca o aplicare a doctrinei la fiecare context particular, individual sau colectiv. Desigur, acest lucru trebuie făcut cu inteligență și tact. Pastorația este o artă și fiecare soluție este cumva izvorâtă din situația concretă la care se raportează. Se așteaptă ca doctrina stabilită să ofere un răspuns și nu unul oarecare, ci un răspuns relevant la orice problemă nouă. Istoria este văzută „sub specie aeternitatis". Nu aduce nici o noutate radicală în viața umanității.

Din momentul în care poporul creștin a fost din ce în ce mai implicat în viața cetății și în conflictele moderne și contemporane, această viziune clasică, minunată și logică nu a mai putut rezista prea mult. Cultura contemporană, percepută ca distinctă de cultura clasică, este o cultură a acțiunii. Oamenii ajung prin comportamentul lor să devină conștienți de ei înșiși, ca indivizi și societăți, și această cunoaștere practică are menirea de a le transforma propria condiție. Omul își creează propria sa istorie. „Modernitatea", care este conectată cu democrația și știința, apare din momentul în care ființele umane încetează de a se orienta după cunoașterea primită prin tradiție, pentru a-și organiza propria lor viață și a deveni ei înșiși responsabili pentru destinul lor. De fapt, accederea „praxis-ului" în domeniul teologiei s-a produs în același timp cu apariția „Modernității". Corespunde descoperirii confruntării și conflictului dintre Creștinătatea tradițională și Modernitate.

Nu este nevoie să detaliem această luptă în articolul de față. A început cu Iluminismul secolului al XVIII-lea, iar „les Lumières" s-au perpetuat de-a lungul întregului secol XIX chiar până astăzi. Este suficient să spunem că încă sunt prezente, atâta timp cât ele pun în discuție însăși concepția Creștinismului, precum și conceptul și metoda teologiei. Bernard Lonnergan scrie: „Când accepțiunea clasică a culturii prevalează, teologia este percepută ca fiind o realizare permanentă, și într-un astfel de context se poate vorbi despre natura teologiei. Când cultura este percepută empiric, teologia este cunoscută ca fiind un proces permanent și atunci se poate scrie mai mult despre metoda teologiei" (*Method in Theology*, New York, 1972, p. XI).

Evidențierea recentă a importanței „Teologiei Practice" în cercurile catolice franceze corespunde acestei viziuni. De la începutul secolului, s-au făcut mai multe încercări de a concepe viața Creștină în moduri corespunzătoare realității situației contemporane. Credincioșii catolici au uitat, încetul cu încetul, nostalgia lor pentru „timpurile vechi". În câteva domenii precum viața comunitară, educație, politică, s-au făcut încercări de a redefini locul Bisericii în societate. Aceste încercări s-au concretizat în anii '30 cu apariția mișcărilor de tineret numite „Acțiunea Catolică" mișcări care de fapt au oferit un nou rol laicilor. Biserica nu a mai fost identificată cu clerul, iar acțiunea Bisericii nu a mai fost limitată la

acțiunea clerului. Biserica trebuia considerată ca o comunitate, o comunitate activă în viața Cetății.

Din această perspectivă, odată cu schimbările produse de către cel de-al doilea Război Mondial, au început să se manifeste noi inițiative în diferite domenii teologice. Cele mai dinamice schimbări s-au petrecut în domeniul Catheticii, al activității misionare, activității sociale sau Liturghiei, aceste acțiuni fiind considerate în sens larg „pastorale". Modernitatea a intrat la lucru. Ea a transformat viața comunităților creștine nu numai în domeniile periferice ale angajamentului politic sau a activității sociale, care erau domenii privilegiate ale Acțiunii Catolice, ci prezența modernității se făcea simțită și în domenii care, până atunci păreau să fie rezervate Bisericii, propriul ei tărâm, însăși esența identității ei exprimată în învățătura sau slujbele ei.

Bineînțeles, aceste evoluții nu și-au făcut apariția deodată. Au trecut mulți ani, multe lupte, cu suișuri și coborâșuri, cu greșeli uneori, până s-a ajuns a se realiza că însăși Creștinismul se îmbarcase în Lumea Modernității și că nu mai era posibilă o întoarcere la tărâmul așa-zis liniștit al trecutului. Creștinismul, la fel ca și restul umanității, plutește acum în mările științei, tehnologiei, conflictelor politice, educației pozitive, a comunicației internaționale. întrebarea în fața căreia ne aflăm cu toții este, ce fel de instrumente intelectuale îi trebuiesc Creștinismului pentru a putea continua Călătoria? Aici intră în scenă Teologia Practică. Din ce în ce mai mulți oameni direct implicați în viața Bisericii își dădeau seama că deși erau fermecătoare, datele și metodele care proveneau din trecut erau în mare parte inadecvate și trebuiau reformulate pentru călătoria prezentului. Spunând lucrurilor pe nume, Gândirea Clasică nu mai era relevantă pentru noile sarcini de îndeplinit.

O astfel de transformare a comunităților creștine impunea, și impune încă, un nou mod de teologhisire. Teologia apare astfel ca o operă de creație necesară și permanentă, care în armonie cu tradiția, caută să descopere o viziune a vieții umane și a relației omului cu Dumnezeu relevantă pentru situația prezentă. Teologul este persoana care oferă acest nou mod de a gândi. El va continua să se orienteze după sursele și limbajul tradiției, dar totodată trebuie să utilizeze resursele cunoașterii contemporane, adică ale gândirii specifice modernității.

Pentru comunitățile creștine, faptul că sunt deschise modernității, înseamnă că ele sunt deschise modului în care modernitatea percepe și se raportează la ființele umane. Acest mod este cel al analizei Praxis-ului. Pentru că în modernitate, ființele umane sunt definite prin acțiunea lor și prin capacitatea lor de acțiune, prin aceasta înțelegându-se capacitatea lor de a transforma Lumea și de a se transforma pe ei înșiși, transformând Lumea. Așadar, cuvântul „Practică" indică această nouă viziune, adică felul în care ființele umane se raportează la ele înseși, la ceilalți și la restul cosmosului și al realității. știința, politica și în general domeniul experienței sunt din acest punct, „lumea reală" a ființei umane. și totul urmează a fi evaluat prin relația sa cu Praxis-ul.

Acest fapt este evident în Educație. Educația astăzi este un proces care se dezvoltă din experiență. De exemplu, motto-ul „Learning by Doing" al lui Dewey este mai mult decât un truc pedagogic. El constituie o paradigmă a educației și a

întregii cunoașteri. Prin urmare, a promova în continuare stilul predării unilaterale, fără o preocupare serioasă pentru metodele de lucru și creativitatea pedagogică, constituie un risc, iar șansele de succes sunt cu atât mai reduse. între obiectivele educației contemporane și ideea unei doctrine prestabilite care trebuie predată și primită fără vreun fel de critică, apare astăzi o prăpastie greu de surmontat. Este motivul pentru care unul dintre primele domenii în care a apărut un gen de conflict a fost cel al Cateheticii, deși situații contradictorii apar și în sens mai larg în stilurile de viață creștină, în slujirea și angajarea socială.

De aici a început o lungă și serioasă operă de „regândire" a Creștinismului contemporan. Teologia nu poate fi redusă la comentariul „surselor", deși acest aspect trebuie păstrat și cultivat. Teologia sistematică sau istorică rămâne necesară, dar pe lângă acest demers clasic se resimte nevoia pentru o teologie practică, aceasta constituindu-se la rândul ei într-o încercare de formulare a Creștinismului în relație cu situația contemporană și cu viziunea asupra modernității. Să indicăm câteva cerințe cheie ale acestei sarcini, încercând să definim conținutul, metodele și scopul ei.

Punctul de plecare al procesului cunoașterii este praxis-ul, ceea ce înseamnă că procesul cunoașterii își are originea în acțiune și situație sau în ființele umane care comunică altor ființe umane, gândesc, se manifestă și transformă lumea și pe ele însele. însăși Contemplația poate fi văzută în acest mod. Orice acțiune este o acțiune a unui subiect, a unei persoane, ca și actor al propriei sale vieți, un membru al unui grup, în relație cu alți membri sau alte grupuri. Așa cum o definea Max Weber, acțiunea umană este o inter-acțiune și aceasta oferă o nouă paradigmă de cunoaștere. Orice cunoaștere este o cunoaștere particulară a unei ființe umane particulare, care face parte dintr-un grup particular, într-o anumită situație. Punctul de plecare este întotdeauna o situație particulară. La ființele umane de aici și acum, care vorbesc, lucrează și se manifestă, se poate ajunge prin propriul lor limbaj și experiență.

Care ar fi semnificația acestei experiențe? S-au făcut multe încercări de a determina care sunt diferitele domenii de experiență care sunt relevante pentru preocuparea teologică. Mai întâi, desigur, este ceea ce se numea „experiență religioasă", care pare a fi o sursă privilegiată pentru teologie. Conform vechiului motto: „lex orandi, lex credendi", experiența rugăciunii, și mai larg experiența spirituală a credinciosului deschide drumul către teologie și oferă un mod privilegiat de a ajunge la cunoaștere teologică. Din acest motiv, primul domeniu de experiență din care emerge Teologia Practică este experiența bisericilor locale, în viața lor comunitară, în celebrarea și învățătura lor, pe scurt în experiența sacrului. Așa cum aminteam anterior, Teologia Practică a fost de al început o Teologie Pastorală dedicată activității pastorale a bisericilor. De fapt, această perspectivă aparține prin excelență tradiției: Dumnezeu este cunoscut și prin viața credincioșilor care este un „locus theologicus". în acest sens Catehetica, Liturgica și Ceremoniile religioase constituie un punct de plecare privilegiat pentru teologia practică.

Dar reflecția teologică nu poate fi limitată la experiența specific religioasă. înainte de toate, domeniul sacrului este mai larg decât domeniul strict al vieții

bisericești. întregul domeniu al experienței umane poate fi pus în legătură cu Proiectul Divin și din această perspectivă, distincția dintre sacru și profan este irelevantă. Nu orice situație este una specific religioasă. Dar fiecare situație poate fi într-un fel sau altul raportată la împărăția Cerurilor. Nu doar situațiile percepute ca religioase pot fi folosite ca puncte de plecare pentru reflecția teologică, ci și cele nonreligioase sau așa-zis profane. Orice domeniu al existenței umane poate fi raportat la Evanghelie. Altfel formulat, Creștinismul și Teologia Creștină se ocupă cu viața, viața umană și realitatea, nu doar cu viața religioasă și cea sacră. Creștinismul se adresează umanității în integralitatea ei.

Din acest punct, ordinea mișcării care raportează Creștinismul la societate se schimbă. Această mișcare nu se mai produce de la un Creștinism imuabil și inert, care are de învățat sau propovăduit un mesaj sau o doctrină lumii, ci Cuvântul și concepția despre mântuire se deslușește chiar din inima societății și a vieții umane. Este vorba de o perspectivă inversă. Prin urmare, principalul scop al Teologiei Practice constă în redescoperirea, reformularea Revelației și relevarea specificului acesteia, din situația concretă în care se află ființele umane, oricare ar fi aceasta. O astfel de perspectivă ar fi punctul de plecare fundamental al Teologiei Practice. Mai mult decât o unealtă pedagogică, ea este provocarea de a atinge cunoașterea realității ultime în timpul prezent. Dacă Logosul este Viață, atunci viața poate fi o cale către Logos.

Cum se poate realiza aceasta? Aceasta ar fi întrebarea cu privire la metodă. Analiza praxis-ului înseamnă de fapt analiza acțiunii umane sau o analiză care utilizează cu precădere instrumentele contemporane ale științelor umane. Această metodă nu este opțională și nu este nouă. Cea mai spectaculoasă înnoire în Teologie, fie aceasta istorică sau biblică, a venit din aplicarea științelor umane în Creștinism. încă din perioada de început a studiilor biblice din secolul al XVII-lea s-a constatat că nu este posibil a se studia textul biblic fără a utiliza metode contemporane de analiză, adică istorie, lingvistică, și altele, deși aceasta se întâmpla cu mult înainte ca o exegeză în sensul actual să fie pe deplin acceptată.

Același lucru este valabil astăzi pentru științele sociale. Prin noțiunea generică de științe sociale mă refer la sociologie, etnologie, antropologie socială, pedagogie sau psihosociologie. Există un nivel de acceptare al acestora în reflecția teologică, care se rezumă la adoptarea lor ca și proceduri utile în anumite situații. Ele apar ca instrumente puse în serviciul educației religioase sau instrumente care să faciliteze o comunicare mai bună. Din această perspectivă, relația dintre teologie și științele umane este doar instrumentală iar rolul acestora din urmă rămâne periferic. întrebările cheie cu privire la relevanța limbajului creștin pentru oamenii zilelor noastre este evitat, iar formele vieții creștine, așa cum au fost moștenite acestea din trecut, nu sunt puse în discuție.

A analiza comportamentul uman implică în mod automat soluționarea unor întrebări cheie despre formele sau obiectivele acestui comportament și din acest motiv menținerea științelor umane la periferia gândirii teologice se dovedește a fi un fapt păgubitor. Spre exemplu, nu este posibil a analiza reprezentările identității religioase fără a aduce în discuție înseși formele și simbolurile de apartenență care o exprimă. Dincolo de nivelul procedurilor, științele umane propun

abordări diferențiate ale existenței umane, lansând întrebări fundamentale despre aceasta.

Un set de categorii utile în acest demers, ar putea fi acelea ale antropologiei moderne. încercarea de a reformula o gândire teologică pornind de la praxis, conduce la o antropologie religioasă dezvoltată în jurul a două concepte majore, situate în centrul gândirii contemporane: relația și limbajul.

Ființele umane sunt persoane aflate în relație unele cu altele. încă de la naștere, oamenii sunt implicați într-o rețea aproape infinită de relații interpersonale. științele umane moderne sunt științe ale relațiilor interumane, de la psihanaliză, la sociologie și antropologie socială. Din această perspectivă, Creștinismul este perceput ca și o rețea de relații dinamizate prin credință și deschise tuturor acelora care vor să vină și să *devină* părtași acestei vieți de comuniune. Teologia practică este teoria relațiilor interumane în măsura în care propovăduiește și împărtășește modul în care Mântuitorul Hristos a transfigurat și iluminat relațiile interumane.

Dar cum s-ar putea „verbaliza" experiența credinței ca trăsătură specifică Creștinismului? Acesta ar fi obiectivul ultim al unei asemenea sarcini. Rezultatul acestui proces, al cărui actor principal îl constituie Teologia Practică, este o nouă formulare a ceea ce Creștinismul oferă umanității. Acest aspect conduce direct la problema limbajului. Ce înseamnă să te adresezi și să intri efectiv în relație de comuniune cu Transcendentul? Care sunt consecințele faptului că limbajul uman poate numi o realitate care se situează dincolo de limitele vizibilului și a lumii empirice. Limbajul religios în general și limbajul creștin în special este o încercare din partea minții umane de a dezvălui ce este dincolo de vizibil. Prin simboluri, limbajul religios vorbește despre Transcendent și îl dezvăluie.

Pe lângă categoriile formale ale teologiei clasice, antropologia ne oferă categorii care sunt în același timp concrete și universale. Spre exemplu, ființele umane sunt situate în timp și spațiu, în relație cu propriul lor corp și cosmos, se află în relație cu o rețea de grupuri și se comportă conform cu o varietate de norme și coduri. Un demers comparativ poate oferi o viziune mai comprehensivă a modului în care persoanele umane își desfășoară viața într-un anumit spațiu și timp. A fi creștin presupune „inventarea" unui mod de viață situat concomitent în particularitatea spațial-temporară, dar și în spiritul Mesajului Evanghelic. Acest Mesaj nu este unul abstract, ci mărturisit în și de către Biserică, regăsindu-se în viața comunităților creștine. A fi creștin înseamnă a lua atitudine și a trăi într-un mod aparte. Acest *modus vivendi* creștin, poate, din punctul de vedere al tradiției pe care o mărturisește, interoga și pune în discuție viziunea modernă despre umanitate și chiar fundamentul filosofic al științelor sociale contemporane. Din această perspectivă, a pune în discuție Modernitatea și presupozițiile acesteia din punctul de vedere al tradiției creștine este de asemenea o parte din sarcina teologiei practice.

Îmi amintesc de o conversație, pe care am avut-o cu mult timp în urmă cu Jean Danielou. El insista asupra faptului că, în zilele noastre, este mai important să descriem în termeni contemporani specificul experienței creștine, decât să descriem experiența umană în termeni religioși. Teologia clasică își găsește din

această perspectivă locul ei ca o sursă și o rezervă. Ea reprezintă încercări ale omului de a elabora răspunsuri la întrebările fundamentale invocând Numele Celui care S-a descoperit pe Sine în Revelație.

Privit din această perspectivă, Creștinismul devine un partener în dezbaterea contemporană asupra ființei umane. Teologul știe care îi este locul în acest dialog. El sau ea se află în poziția de a-i ajuta pe ceilalți să înțeleagă la ce se referă de fapt, atunci când ei înșiși vorbesc. Cuvintele lui sau ale ei nu sunt doar un comentariu pe marginea unor texte antice, ci sunt capabile să ofere o explicație cuprinzătoare a punctului de plecare și a procesului propriei lor gândiri. În cultura contemporană, metoda prin care se atinge cunoașterea este la fel de importantă, dacă nu mai importantă, decât concluziile la care se ajunge. Astfel percepută, teologia devine părtașă la dezbaterea pe marginea ființei umane, utilizând aceleași categorii ca oricare dintre ceilalți parteneri de dialog, cu scopul de a exprima specificul experienței credinței.

Există prin urmare două moduri de percepere a Teologiei Practice. O cale este aceea de a o concepe ca și un domeniu particular al Teologiei. Teologia Practică este o teologie care se concentrează asupra problemelor practice privind viața comunităților creștine, așa cum apar acestea în agenda disciplinelor precum Catehetica, Liturgica sau Asistența Socială. Teologia practică are acest specific, și ea trebuie să rămână așa, deoarece în viața de zi cu zi este nevoie o reflecție profundă asupra sarcinilor zilnice ale Bisericii, cum ar fi învățătura, diaconia sau slujirea. Teologia Practică oferă un vademecum practic care asigură supraviețuirea în situații imediate de viață. Conform acestui mod de percepere, Teologia Practică se constituie într-o încercare de adaptare a conținuturilor teologice la particularitatea fiecărei situații. Din acest motiv, ea va lua înfățișări diferite, în funcție de momentul și locul unde apare. Ea nu va fi la fel în America de Sud, Africa sau Europa. Este vorba de un discurs specific, corespunzător unei situații date. Este contextual.

Cu toate acestea, Teologia Practică poate fi înțeleasă și într-un alt mod, ca o încercare de a pune în lumină gândirea și tradiția Creștină într-un mod corespunzător gândirii moderne, care este o gândire centrată pe conceptul de praxis. Din această perspectivă, ea reprezintă un nou tip de teologie fundamentală, prin aceea că încearcă să ofere o explicație privind specificul Creștinismului. Acest fapt se realizează nu atât utilizând categoriile metafizicii clasice, cât mai ales cele ale științelor sociale contemporane și antropologiei. Desigur, metafizica clasică și științele sociale contemporane nu vor fi opuse întreolaltă, însă activitatea practică nu poate înainta prea mult fără o viziune a praxis-ului care în final se regăsește în ceea ce Creștinismul a adus umanității, Cuvântul care este Viață.

Referințe bibliografice:

Marlé, R., *Le projet de théologie pratique*, Paris, 1979.
Viau, M., *La nouvelle théologie pratique*, Montréal, 1992.
Audinet, J., *Écrits de théologie pratique*, Paris, Montréal, 1995.

(*Traducere și adaptare din limba engleză de Ionuț Bursuc*)

Practical Theology. A Way of Theologising

The article reveals the author's understanding of the importance of Practical Theology within the theological disciplines, as well as the necessity of recovering the practical aspect of Theology as a whole. The starting point of the debate is the description of the way Practical Theology was perceived in the classical Theology – an applicative science which depended on and oriented itself after the other biblical, systematical or historical theological disciplines.

This pattern of conception changed, once the Modernity emerged, and Practical Theology proved to be more and more important in the industrialized, secularized society. In this new context, it is the question of method which draws the attention and Practical Theology finds itself in the situation of re-innovating its tools, in order to find the most appropriate ways of conveying and preaching the Word of the Revelation.

As a part of this approach, the author highlights two ways which describe two possible complementary strategies for Practical Theology in the present time: the first one is close to the classical perception of Practical Theology as an applied discipline in relation to the other theological fields. The second view pleas for the openness of Practical Theology to social sciences as part of an interdisciplinary approach which enables a more precise understanding of the present-days societies and contributes to a more effective mission and preaching of the Word of God.

Ucenicia – element esențial în procesul educațional al elevului

Lect. Dr. Carmen-Maria BOLOCAN

I. Personalitatea elevului (ucenicului) şi rolul ei în procesul educaţional

Scopul educației constă în realizarea caracterului și a personalității, personalitatea caracterizându-se printr-un larg spirit de inițiative și de libertate. De aceea, drumul către formarea personalității poate duce numai prin libertate, iar prima condiție pentru a-l forma pe om este ca el să se lase format. Această atitudine de supunere constă în a avea în sine dispoziția de a primi.

Omul se realizează pe trei dimensiuni care nu pot fi inversate: prin propria lui zidire, după chipul lui Dumnezeu revelat în Hristos; prin faptele lui și prin urmașii lui, fii sau ucenici, dar în același timp, persoana umană se realizează numai în relație cu o altă persoană.

Dacă educația are ca scop *cultivarea* omului în sens de ridicare a lui pe o treaptă superioară, aceasta presupune că el poate fi transformat și format la un nivel dorit, pe scurt, că el poate fi educabil. Prin natura sa, omul dispune de un potențial neîmplinit, dar care se poate împlini. Dotat cu o mare virtualitate, cu o mare deschidere de la real la posibil, de la virtual la actual, omul poate fi angajat pe o cale ce duce la acea creștere pe care o visează educația și este în stare a se ridica pe trepte tot mai înalte către o adevărată împlinire, aceea prevăzută de însuși idealul său.

Educația este o activitate depusă cu scopul de a transforma oamenii după un model stabilit care poate satisface cerințele ideale și reale la un moment dat. Educație înseamnă a conduce un om de la o situație dată la alta în sensul creșterii lui, a dezvoltării și perfecționării lui, căci omul tinde către perfecțiune. Este adevărat că nu te poți face om sigur și integral; de fapt omul integral este o aspirație. „Perfecțiunea este ceva de neatins. Perfecționarea este un proces, în timp ce perfecțiunea este o stare. Perfecționarea este o prezență simplă, în timp ce perfecțiunea este o prezență absolută”[1].

Idealul perfecțiunii omului îl găsim în creștinism: „Fiți dar desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este” (Matei 5, 48), așa încât educația trebuie să

---

[1] Radu Preda, *Jurnal cu Petre Țuțea*, Editura Deisis, Sibiu, 2002, p. 20.

fie în primul rând disciplina formării și înălțării spirituale a omului. Această perfecțiune trebuie să atingă întreaga personalitate, nu numai o facultate aparte. Facultățile sufletului omenesc sunt manifestări în actualitate, dar niciodată ele nu sunt distincte, ci merg împreună. Ca urmare, „educația religioasă integrală va cuprinde și educația intelectuală și educația sentimentală și educația volițională, întrucât intelectul, sentimentul și voința împreună alcătuiesc persoana”[2], ființa conștientă care poate fi educată.

Toți cei care lucrează în medii cu raporturi interpersonale, de la cele mai complexe profesiuni – medic, profesor, preot, sociolog, psiholog – și până la cele mai simple funcțiuni publice, pe lângă faptul că dobândesc o cunoaștere mai atentă a omului, realizează că nimic nu este mai dificil de prelucrat și modificat decât *materialul uman*, căci „educația are mult de lucru în adâncimi”[3]. „Omul nu aparține numai lumii externe, nu este numai o aparență”[4], dar prin educație el se transformă pe sine însuși în raport cu anumite repere morale alese de el sau de societate. Am putea spune chiar că „educația este rezultatul unei triple conlucrări: individ – educator – societate”[5].

Nu trebuie uitat faptul că omenirea durează și dăinuie prin educație. Umanitatea se proiectează înspre veșnicie tocmai datorită educației, care este una dintre cele mai nobile și mai complexe activități umane. Darul învățării altuia este deosebit de prețuit de Însuși Mântuitorul Iisus Hristos, modelul desăvârșit al Învățătorului în tradiția creștină, care și-a trăit învățătura Sa atunci când chema păstrarea și perpetuarea nealterată a adevărurilor de credință: „Iar cel ce va face și va învăța, acesta mare se va chema în împărăția cerurilor” (Matei 5, 19). „Educația este creatoare de cultură, iar o cultură importantă trebuie să dispună și de un învățământ pe măsură”[6]. Horia-Roman Patapievici afirma că educația prin cultură te învață să recunoști și să înțelegi problemele deja formulate, care sunt ale altora: „cultura nu învață pe nimeni nici cine este, nici ce îl poate mântui”[7].

Prin intermediul educației se poate ajunge la o conștiință morală superioară, care îl obligă pe om să se înalțe la un stadiu de răspundere desăvârșită. În afară de factorii înconjurători, care pot contribui la educația sa, omul la un anumit moment „ajunge să-și facă el singur educația, să-și facă educația lui însuși”[8]. Educația prin sine însuși se recomandă. În modul acesta „omul ajunge la un grad de

---

[2] Vasile G. Ispir, *Principiile educațiunii creștine*, în „Biserica Ortodoxă Română”, an LXIV (1946), nr. 1-3, pp. 127-128.

[3] Eugen Jurca, *Experiența duhovnicească și cultivarea puterilor sufletești*, Editura Marineasca, Timișoara, 2001, p. 14.

[4] Ernest Bernea, *Trilogie pedagogică*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002, p. 14.

[5] Pr. Al. Stănciulescu-Bârda, *De la educație la creație*, în „Telegraful Român”, nr. 3-4, Sibiu, 1999, p. 3.

[6] Constantin Cucoș, *Educația religioasă – repere teoretice și metodice*, Editura Polirom, Iași, 1999, p. 18.

[7] H.-R. Patapievici, *Zbor în bătaia săgeții. Eseu de formare*, Editura Humanitas, 2002, p. 71.

[8] Vasile G. Ispir, *op. cit.*, p. 129.

cunoaștere, de înțelepciune care normează toate actele sale"[9]. Înțeleptul Solomon, în *Pildele* sale, ne dă o mulțime de sfaturi în această privință: „Frica de Dumnezeu este începutul înțelepciunii. Cei fără minte disprețuiesc înțelepciunea și stăpânirea de sine" (Pilde 1, 7). „Agonisește înțelepciunea și cu prețul bogăției tale, dobândește priceperea. Prețuiește-o mult și ea te va înălța în cinste" (Pilde 4, 7-8).

Învățământul și educația, pentru a reuși în scopurile ce le urmăresc, sunt nevoite să țină seama de aptitudinile și disponibilitatea ce o au fiecare vârstă. O nesocotire a acestor date care vin de dincolo de voința noastră înseamnă o înfruntare a naturii, a realității obiective, ceea ce nu poate avea decât consecințe negative: oboseală prematură și nu mai puțin o lichidare a unor însușiri înnăscute, uneori excepționale. Dimpotrivă: o angajare pe căile posibilului, a aptitudinilor și disponibilității elevului nu numai că ușurează munca profesorului, dar poate valorifica tot ce este bun și pozitiv în personalitatea elevului[10]. Educația pentru a putea crea trebuie să se bazeze pe activitatea personală. În procesul de învățare se cere o iluminare fără de sfârșit, deoarece știința este dintre lucrurile necesare, care rămân pentru totdeauna. Un cunoscut gânditor spunea că educația omului începe cu douăzeci de ani înainte de a se naște, altfel spus, educația unui copil începe cu educația părinților[11]. Un rol deosebit de important în procesul de educație îl constituie exemplul propriu. Atâta vreme cât elevul (ucenicul) va vedea în profesorul (duhovnicul său), omul ideal, pe care simte nevoia să-l imite, el va avea un reper după care se va orienta tot restul vieții.

Fiecare elev este un complex de date și aspirații, fiecare elev este un complex de elemente și forțe ce se manifestă ca o experiență specifică care impune profesorului o cunoaștere cât mai completă a tuturor componentelor sale fizice, intelectuale și morale; abia apoi vine actul de transformare a educației. Întâi este necesar profilul individual concret și după aceea urcăm treptele pedagogiei practice. Aceste trepte nu privesc decât principiul, caracterul general al educației; atunci când vrem să transformăm însă omul, să-i dezvoltăm judecata și să-i cultivăm deprinderile morale (virtuțile) este necesar să ne aplecăm asupra individului care este un om real cu toate atributele ce-i aparțin. Ori de câte ori cineva este învățat de altcineva, trebuie ca acela care este instruit să instruiască gândirea celui care-l învață, astfel încât în spiritul elevului (discipolului) să aibă loc un proces de înaintare spre cunoaștere, așa cum există o înaintare dinspre cunoaștere în spiritul celui care-l învață[12].

O persoană lipsită de educație este considerată, după Sfântul Ioan Gură de Aur, a fi un dușman și vrăjmaș al tuturor, al lui Dumnezeu, al naturii, al legilor, al vieții sociale. Astfel, educația reprezintă „problema capitală a omului, din lipsa

---

[9] *Ibidem*, p. 130.

[10] Cf. Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 96.

[11] Pr. Al. Stănciulescu-Bârda, *op. cit.*, p. 3 (H.-R. Patapievici, *op. cit.*: „antrenamentul pentru ce vom fi chiar repetiția începe când încă nu suntem").

[12] Toma d'Aquino, *De magistro*, traducere de Mariana Băluță-Skultety, Editura Humanitas, București, 1994, p. 79.

de educație decurgând toate relele posibile"[13], scopul educației fiind pregătirea pentru viața veșnică.

Sfântul Vasile cel Mare îi îndeamnă pe tineri să se apropie de cultura greacă, citind cu precădere acele scrieri în care se face apologia virtuții, precum cele ale lui Homer, Hesiod, Pitagora, Platon etc. Citirea autorilor clasici se constituie într-o pregătire pentru înțelegerea adevărurilor divine, ținta căutărilor sufletului. Din pricina scrierii *Către tineri* s-a discutat și încă se discută despre influențele surselor grecești în gândirea Sfântului Vasile. El a alcătuit această scriere spre a-i păzi pe tinerii creștini de marea influență a profesorilor păgâni.

Motivul fundamental al alcătuirii scrierii este acela de a-i păzi pe creștini de o cumplită rătăcire, de „rătăcirea disprețuirii în general a culturii, a educației"[14]. Ceea ce urmărește Sfântul Vasile cel Mare este realizarea unei personalități moral-religioase, trăirea întru Hristos, pentru Hristos, cultivarea iubirii pentru Dumnezeu și pentru oameni, el afirmă că trebuie manifestată o anumită prudență la contactul cu înțelepciunea păgână: „de vor cădea în mâinile tinerilor texte necuviincioase, atunci ei trebuie să le îndepărteze... căci deprinderea cuvintelor rele este un drum spre deprinderea faptelor rele"[15], împărtășirea din scrierile păgâne trebuie să se facă în felul albinelor. Ele nu se apropie în același fel de orice floare și nici nu încearcă să ia tot din cele pe care au zburat ci, luând numai atât cât este de folos din scrieri, sufletul tânărului va fi ferit de ceea ce aduce stricăciune.

Școala are de împlinit în faptă pregătirea elevului în sensul unei educații morale superioare, însă el trebuie sustras de sub domnia unei libertăți greșit înțeleasă, aceea care deschide calea slăbiciunilor, iar pentru aceasta este nevoie de ascultare. Se spune foarte convingător că elevul trebuie învățat să asculte, ceea ce, firește, pare să fie valabil și pentru vârstnici. În legătură cu ascultarea apare „supunerea prin constrângere, supunerea prin forță", ceea ce duce la o zdruncinare a edificiului interior al omului[16]. A asculta fără convingere, fără îndemnul interior, singurul fel pozitiv și creator al ascultării, înseamnă a cădea într-o stare dezolantă, unde inițiativa și discernământul dispar. Două sunt căile importante prin care ascultarea poate deveni un act pozitiv: dragostea și respectul. Când cineva ascultă din dragoste este condus de o putere interioară ce dilată spiritul și face cu putință o apropiere aptă de înțelegere și supunere; în acest caz ascultarea este aderare. Ascultarea prin dragoste se produce într-un climat de libertate și încredere care face posibilă participarea armonioasă la ceva care devine pentru sine o adevărată satisfacție. Se poate afirma că ascultarea din dragoste produce schimbări favorabile și în modul de a raționa.

Cea de a doua cale prin care ascultarea poate deveni creatoare este recunoașterea superiorității celui ascultat și respectul pe care o persoană îl poate impune. În acest de-al doilea caz este vorba de un temei nou care generează

---

[13] Constantin Cucoș, *op. cit.*, p. 53.

[14] Stelianos Papadopoulos, *Viața Sfântului Vasile cel Mare*, traducere de Diac. Cornel Coman, Editura Bizantină, București, 2003, p. 151.

[15] *Ibidem*, p. 149.

[16] Cf. Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 127.

atitudinea de ascultare; aici poate fi citat raportul dintre maestru și discipol. În școală ascultarea are ca dominantă cel de-al doilea motiv fără ca primul să fie exclus, de aceea se și impune că cine vrea să fie ascultat trebuie să știe să se facă iubit, însă Sfântul Vasile cel Mare îndeamnă: „Nu trebuie să dați cu totul acestor bărbați cârma vieții voastre, cum ați da cârma unei corăbii și nici să-i urmați oriunde v-ar duce, ci să primiți de la ei atât cât vă este de folos și să știți ce trebuie să lăsați la o parte”[17].

„Cel mai bun este omul care, prin ele însuși, știe ce trebuie să facă;

Bun este și acela care urmează celor spuse de alții;

Dar cel care nu-i în stare nici de una, nici de alta, în toate-i nefolositor”[18], el uită faptul că supunerea față de voia altuia, din dragoste pentru voia divină, este eliberatoare. Toți Sfinții Părinți au afirmat că renunțarea la propria voință Îi permite lui Dumnezeu să lucreze.

I.1. Ucenicul și relația lui cu părintele duhovnic

Dacă în medicină sau atunci când ne străduim să învățăm o anumită meserie avem nevoie de cineva care să ne îndrume și să ne explice tainele profesiei sau meșteșugul ce dorin să-l deprindem, cu atât mai mult în drumul nostru spre veșnicie avem nevoie de un *povățuitor* care să ne arate calea ce duce la Hristos, un îndrumător pe care să-l ascultăm. Ascultarea corespunde unei necesități practice. Viața în Hristos este ca o meserie, sau, mai degrabă, ca o artă a artelor, arta împărătească a nemuririi în Dumnezeu. Există un scop, există, de asemenea, mijloace și o metodă. Evanghelia și Tradiția ni le arată pe toate. Întrebarea „Ce trebuie să fac ca să mă mântuiesc?” și răspunsul Mântuitorului Iisus Hristos: „Urmează-Mi Mie”, se referă la o metodă, adică, în sens etimologic, la o cale. În sufletul adevăratului ucenic există dorința de a învăța și de aceea el se duce lângă acela care îl poate îndruma în ucenicia sa. Ucenicul este fără de „nume”, el se așază în lumina Numelui, iar Numele este cel care-l cheamă spre „a fi nume” după har; iar chemarea, am putea spune, este o imitație hristică[19].

De asemenea, ucenicul trebuie să vină cu acea conștiință că are totul de învățat și de primit. El trebuie să reflecte chemarea și împlinirea uceniciei ca și în Taina Botezului, unde noul convertit, care a intrat prin botez în comunitatea creștină, este chemat să fie scăldat în comuniune cu Dumnezeirea, este chemat să reflecte în viața lui, în relațiile lui acea dinamică a relațiilor aflate în sânul Sfintei Treimi.

---

[17] Sfântul Vasile cel Mare, *Către tineri*, în „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 17, *Scrieri. Partea întâi. Omilii la Hexaimeron. Omilii la Psalmi. Omilii și cuvântări*, traducere, introducere, note și indicii de Pr.Prof. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 567.

[18] *Ibidem*.

[19] Cf. Părintele Marc-Antoine Costa de Beauregard, *Rugați-vă neîncetat*, trad. din limba franceză de Rodica Buga, Pr. Prof. Nicolai Buga, Editura Institutului Biblic și de Misune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 47.

„În vremurile tradiționale, pentru moșii și strămoșii noștri, era un lucru normal ucenicia pe lângă un cunoscător”[20], căci fără un mentor omul se expune la multe căutări deșarte și este foarte rău să nu știi de unde vin încercările, suferințele, să nu știi în ce parte este dușmanul și cum să lupți. Vorbind despre rolul părintelui duhovnicesc, episcopul Kallistos Ware spune: „cel care urcă prima dată un munte trebuie să urmeze un traseu marcat; are nevoie de o călăuză, de un însoțitor, de cineva care a urcat deja această culme și cunoaște drumul. Aceste este rolul «avvei» sau al părintelui duhovnicesc, *gheron* la greci, *staret* la ruși – cuvinte care în ambele limbi înseamnă *bătrânul*”[21]. Că e bine să ai sfătuitori suntem învățați de toate cărțile de înțelepciune. Neagoe Basarab îi scria fiului său: „Eu, fiind domn, cum poate fi de întreb toți boierii mei de sfat și ei sunt slugi mie! că și ei sunt robi lui Hristos. Dar de vor fi îngăduind unii dintr-înșii lui Dumnezeu mai bine decât tine? Pentru că tot Domnul care nu-și va întreba boierii de sfat, acela nu face bine – că singur Pavel Apostolul urma moșilor noștri. Și la Evanghelie încă grăiește Domnul nostru Iisus Hristos și zice: «Amar celui ce se sfătuiește singur și pe altul întreabă. Drept aceea, și voi, fraților, nu vă sfătuiți numai în sine-vă, ci de toate singur întrebați pe boierii voștri și pe sfetnicii voștri»”[22].

După o lege comună tuturor profesiunilor, începătorii se formează la școala celor ce cunosc deja meseria și o exercită de un anumit timp. Astfel, Sfântul Antonie cel Mare și-a făcut ucenicia ascezei în satul său, pe lângă cei ce o practicau înaintea lui. Biograful său vorbește chiar de „bătrânul său”, pe care l-a consultat înainte de a se afunda în deșert. După care, în singurătatea totală în care se găsea, Antonie nu a mai avut pe nimeni la care să recurgă pentru a mai fi inițiat într-o viață atât de nouă. A trebuit ca Dumnezeu Însuși să preia sarcina de a-l forma fie prin Duhul Său, fie printr-un înger. În acest sens, Sfântul Atanasie cel Mare îl numește pe avva Antonie un „teodidact”, adică învățat direct de Dumnezeu. Situația avvei Antonie e unică între Părinții deșertului. Toți ceilalți au fost într-o oarecare măsură ucenici înainte de a deveni învățători. A călăuzi pe cineva spre Dumnezeu este cel mai mare și mai semnificativ lucru din această viață, este „arta artelor și știința științelor”[23]. Origen, ca mucenic, a stat atât sub ucenicia unui filosof – Ammonius Saccas – și prin el în ucenicia filosofiei platonice, dar și sub înrâurirea unui preot creștin pe care l-a ascultat; astfel, el face două ucenicii, iar învățământul lui poartă pecetea acestor două ucenicii. Și totuși, în comparație cu discipolul care vorbește din observație, observând universul și reflectând asupra lui, ucenicul ajunge la cunoaștere prin discuția față către față, împlinind o realitate vie, nu asimilând doar informații, precum discipolul (elevul).

---

[20] Andrei, Episcopul de Alba Iulia, *Spovedanie și comuniune*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2001, p. 206.

[21] Episcop Kallistos Ware, *Împărăția lăuntrică*, introducere de Maxime Egger, traducere din limba franceză de Sora Eugenia Vlad, Editura Christiana, București, 1996, p. 61.

[22] Andrei, Episcopul de Alba Iulia, *op. cit.*, p. 73.

[23] Irénée Hausherr, *Paternitatea și îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creștin*, prefață de Kallistos al Diokleei, postfață de P. Tomás Spidlik S.I., traducere de Mihai Vladimirescu, Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 57.

Nevoia de a avea un părinte spiritual „ține în primul rând de dificultatea omului de a se cunoaște pe sine însuși și de a se judeca obiectiv”[24], atâta vreme cât nu s-a curățit de patimi și nu are discernământ. Un alt motiv pentru care trebuie să avem un părinte duhovnicesc este acela că, în starea de cădere în care ne aflăm, este periculos să ne urmăm propria noastră voință, adesea contrară voii lui Dumnezeu, căci numai ascultând de un duhovnic creștinul poate parcurge până la sfârșit calea mântuirii, fără a-și pierde ținta, poate să fie un ostaș al lui Dumnezeu, un ucenic vrednic de plata sa. Domnul, în pilda Sa despre lucrătorii tocmiți la vie, îi îndeamnă pe oameni să nu rămână nelucrători. Văzând stăpânul viei pe lucrători stând, a zis: „De ce ați stat aici toată ziua fără lucru?” (Matei 20, 6). Lenevia, atât trupească, cât și spirituală, este considerată începutul oricărei dezordini spirituale. Omul inactiv este izvorul anormalității în societate și este un ratat. În cunoscuta rugăciune „Doamne și Stăpânul vieții mele…”, Sfântul Efrem Sirul, între altele, se roagă lui Dumnezeu să nu îngăduie să fie stăpânit de duhul trândăviei: „Duhul trândăviei nu mi-l da mie”.

I.2. Ora et labora în perspectiva relației elev-profesor

Tradiția muncii e loc comun în toată istoria vieții duhovnicești. Munca a fost dintotdeauna opusă lenei și trândăviei. Sfântul Apostol Petru recomandă să ne preocupăm de dobândirea virtuților, care firește sunt roadele Sfântului Duh: „Căci dacă aceste lucruri sunt în voi și tot sporesc, ele nu vă vor lăsa nici trândavi, nici fără roade, în cunoașterea Domnului nostru Iisus Hristos” (II Petru 1, 8).

Învățământul nu trebuie să rămână platonic, el trebuie să fie în legătură cu însăși viața. Un principiu pedagogic creștin, care înalță viața și îi dă un sens, este munca. Prin muncă omul se desprinde de toate slăbiciunile existenței și se înalță liber spre ideal. Omul muncitor – fizic și intelectual – este bun, senin și nobil. Munca își află obligativitatea în temeiuri biblice, ea este poruncă divină și în ea aflăm deopotrivă un mijloc de întrebuințare a vieții și un factor de educație și de activizare a iubirii față de aproapele.

Ora et labora definește un autentic ethos al viețuirii creștine integrale și este principiul care sintetizează și caracterizează dubla natură a omului: esența sa spirituală și structura psihofizică[25].

Munca este o virtute morală. Ea e în legătură cu faptele bune ale omului, necesară pentru mântuire; este un „act pedagogic”[26], cu mare efect în formarea caracterului.

Ca metodă în predare, Simeon Mehedinți recomandă *școala muncii*, pe care o prezintă ca pe o necesitate de „altă creștere”. El așază *școala muncii* mai presus de *școala cărții*, ajungând până la formule ca: „întâi muncim și apoi citim; munca

---

[24] Andrei, Episcopul Alaba Iuliei, *op. cit.*, p. 220.

[25] Cf. Anton I. Adămuț, *Literatură și filosofie creștină*, vol. I, Editura Fides, Iași, 1997, p. 233.

[26] Prof. Dr. Vasile G. Ispir, *op. cit.*, p. 135.

dezvelește darul din creierul cuiva mai degrabă decât o mie de cărți. Cel înzestrat de Dumnezeu cu o pricepere deosebită, de la o vreme nu mai face lucrul lui ca al altora, ci născocește ceva nou, iar când vede că născocirea întâmpină greutăți venite din neștiința lui, el se apucă grabnic și de citit, învățând cu mare bucurie ceea ce-i trebuie, ca unul care știe bine ce-i este în adevăr de folos. Și astfel, din mijlocul muncii sale de toate zilele, ca un păianjen, lucrătorul cel deștept se mută când spre un colț, când spre celălalt; aici înnoadă un fir, dincolo dezleagă un nod, spre a lega altul și peste tot țese mereu același gând"[27].

Sfântul Grigorie de Nazianz socotește munca în sine ca frumoasă, iar Sfântul Ambrozie spune că munca e o condiție a desăvârșirii morale. Sfântul Ioan Gură de Aur definește creștinismul ca o „filosofie a faptelor", iar munca este analizată sub un multiplu aspect: soteriologic, uman, social, profesional și religios. „Munca este o filosofie, ea curăță și întărește și este sub binecuvântarea lui Dumnezeu"[28].

Sfântul Apostol Pavel le scrie Tesalonicenilor că el muncește ziua și noaptea, ca să nu împovăreze pe nimeni și-i îndeamnă: „Cine nu vrea să lucreze, acela să nu mănânce" (II Tesaloniceni 3, 20). Statornicia are o importanță foarte mare. Pentru adevărata însușire a unui meșteșug este necesară statornicia, încât nici o artă sau știință nu se învață de la cel ce trece de la unele la altele.

Ora et labora – roagă-te și muncește; aceste cuvinte vor rămâne, pentru toată durata pământească, „o lege de aur"[29] pentru toți creștinii.

„Când facem apologia muncii și o socotim ca un principiu educativ, nu ne gândim la munca zilnică, la care pot fi unii condamnați pentru păcatele lor, ci la acea muncă recreatoare și plină de bucurie a vieții, prin care omul se regenerează, se înalță până la idealul perfecțiunii depline"[30]. Munca și bucuria în viață trebuie să meargă împreună și să ducă la satisfacția persoanei, ca și a societății, la o bună relație între persoane din orice domeniu.

II. Relaţia ucenic – părinte duhovnicesc

Astăzi, fiecare vrea să primească Împărăția fără suferință și, din această pricină, Tradiția nu este transmisă; iar aceasta duce la sterilitate. Cel ce se nevoiește în toate zilele pentru a fi credincios, ascultându-L pe Hristos în viața sa de familie, respectând poruncile în ciuda piedicilor, sfârșește prin a simți în adâncul său ce înseamnă acest lucru. De aceea, Tradiția se transmite prin cei ce suferă, iar suferința descoperă adâncurile, care nu sunt numai fizice și psihice, ci și spirituale.

Legat de viață, de viața comună trăită în supunere față de Hristos, legat de suferințele vieții comune în Biserică, cuvântul este echivalentul pâinii: „Învățătura este o hrană"[31]. Ucenicul slujește dacălului, iar acesta își hrănește ucenicul.

---

[27] S. Mehedinți (Soveja), *Scriere despre educație și învățământ. Andologie*, îngrijitor de ediție Dumitru Muster, Editura Academiei Române, București, 1992, p. 35.

[28] Anton I. Adămuț, *op. cit.*, p. 235.

[29] Antonie Plămădeală, *Cuvinte duhovnicești*, Sibiu, 2000, p. 308.

[30] Prof. Dr. Vasile G. Ispir, *op. cit.*, p. 136.

[31] Părintele Marc Antoine Costa de Beauregard, *op. cit.*, p. 66.

De aceea, îl numim părinte pe cel care dă Sfânta Împărtășanie: episcopul sau preotul. El este cel ce dă pâinea, învățătura, cuvântul, Tradiția; el este cel ce transmite. De aceea, nu intrăm în comuniune cu oricine, ci numai cu cel care ne dă o adevărată învățătură, „căci nu mâncăm orice pâine, ci cea care este echivalentul Cuvântului lui Dumnezeu, al voii lui Dumnezeu"[32]. Noi supunem voința noastră acelora pe care-i recunoaștem ca fiind trimiși de Dumnezeu. Aceștia sunt părinții, îndrumătorii noștri pentru că, prin ei, noi ajungem la Tatăl. Cuvintele din psalm: „Iată, vin... să fac voia Ta" exprimă dorința inițială care face din noi fii potențiali, inspirați de Sfântul Duh, capabilă să recunoască paternitatea acolo unde ea se manifestă. „Orice succesiune duhovnicească se face prin această structură triadică: Scriptură, experiență personală și învățătură orală, toate exprimând voia lui Dumnezeu"[33]. Numai supunându-ne unei voințe umane, noi recunoaștem, ca expresie a voii divine, voința unui sfânt, a unui părinte demn de încredere și astfel se întâlnește voia divină.

Rădăcinile cuvântului *părinte* le întâlnim atât în Vechiul, cât și în Noul Testament și nu exprimă altceva decât raportul dintre învățător și ucenic, ca un raport între tată și fiu. În Noul Testament, legătura dintre învățătorul „tată" și ucenicul „fiu" pare a fi mai adâncă și mai caldă. Ceva mai didactic, Sfântul Irineu vorbește aproximativ în același sens: cine a primit învățătura de la cineva este numit „fiu" al celui care-l învață, iar acesta din urmă este numit „tatăl" său.

Am putea spune că trei relații sunt esențiale: prima – Părintele ceresc și făptura sa, adică noi, fiii oamenilor; a doua – părintele firesc și fiul firesc; și a treia – părintele duhovnicesc și fiul duhovnicesc; se mai poate adăuga relația între învățător și ucenic. Aceste relații sunt esențiale condiției noastre[34].

În comunitatea creștină, duhovnic și fiu, centrul este Hristos. El a spus: „Unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor" (Matei 18, 20), iar această comuniune se săvârșește în Duhul Sfânt. Relația personală stă la temelia însăși a Revelației: Dumnezeu-Tatăl este în Fiul și Fiul e în Tatăl în comuniunea Sfântului Duh. Așa precum Fiul se referă la Tatăl, asemenea și fiul duhovnicesc se referă la părintele său duhovnicesc. Fiul este în ascultare față de Tatăl și permanent este Trimisul Lui. Aici avem modelul originar de relație părinte-fiu în Tatăl și în Duhul Sfânt. Există o legătură concretă între Revelație și viață, între învățătură și experiență. Este necesară o împreună-simțire a părintelui cu fiul, a dascălului cu ucenicul său. Este necesară o „suferință comună, de mamă și copil, pentru ca viața să fie transmisă"[35]. Trebuie să sângereze și unul și celălalt pentru adevăr, căci altfel învățătura rămâne abstractă și superficială.

Paternitatea duhovnicească constă în faptul de a împărtăși, de a oferi, de a nu păstra pentru sine ceea ce este dăruit de Dumnezeu. Numai cel ce a primit poate să dea celorlalți și nu dă celorlalți decât ceea ce a primit el însuși de la Dumnezeu.

---

[32] *Ibidem*.

[33] *Ibidem*, p. 67.

[34] Pr. Constantin Galeriu, Gabriel Liiceanu, Andrei Pleșu, Sorin Dumitrescu, *Dialoguri de seară*, Editura Harisma, București, 1991, p. 12.

[35] Părintele Marc Antoine Costa de Beauregard, *op. cit.*, p. 65.

Ucenicul întreabă, cere sfat; Sfinții Părinți afirmă: „Cine vrea să se mântuiască, cu întrebarea să călătorească", iar „cei lipsiți de povățuitori cad ca frunzele"[36]. Astfel, ucenicul pune întrebări părinților, întreabă pe preot în Biserică, cercetează pe bătrâni și le pune întrebări; aceștia răspund, urmând celor spuse de Sfânta Scriptură, de cei de dinaintea lor și propriei lor experiențe. Aici se află cele trei elemente ale răspunsului pe care-l poate deține ucenicul, fiul, acela ce are în el dorința de a trăi după Evanghelie, împlinind poruncile. Ceea ce dă părintele duhovnicesc ucenicului său „nu este un cod de reguli scrise sau orale, nici o serie de tehnici de meditație, ci o relație personală"[37] care este necesară, fiindcă este o relație firească, fundamentală. În această relație, învățătorul și ucenicul crește și se schimbă ca și ucenicul, căci Dumnezeu îi călăuzește mereu pe amândoi. Însă inițiativa în realizarea unei relații de ucenicie nu trebuie să vină întotdeauna de la ucenic. Îndrumătorul are datoria de a răspunde la căutările celor doritori să crească în înțelepciune.

Pentru Sfântul Serafim de Sarov, legătura dintre stareț și fiul duhovnicesc era mai puternică decât moartea și-i ruga pe ucenicii săi să continue să-i dezvăluie gândurile chiar și după moartea sa. Înainte de moarte le-a spus monahiilor pe care le avea în grijă: „După ce voi pleca, să veniți la mormântul meu. Când aveți timp. Cât mai des. Și tot ce aveți pe suflet, toate durerile, cu fața la pământ, să mi le spuneți ca unuia care este viu. Și eu vă voi auzi și vă voi elibera. Căci pentru voi, voi fi mereu viu"[38].

Dacă mulți semeni cred că nu-și pot găsi îndrumătorul duhovnicesc este și pentru că îl vor într-un anume fel: căutând un Sfânt Serafim, își închid ochii în fața călăuzei pe care le-o trimite Dumnezeu în realitate. Ei caută un fel de *deus ex machina* care ar face totul ușor. Acești oameni au nevoie, înainte de toate, să fie ajutați să înțeleagă adevărata natură a paternității duhovnicești[39]. Marele duhovnic de azi este smeritul ascultător de ieri; tot duhovnicul își are duhovnicul lui și comunică darurile câștigate ca pe o ascultare dată de duhovnicul care l-a format.

Cel dintâi lucru pe care îl învață și îl predă un duhovnic este *disciplina duhovnicească*. Disciplina introduce o anumită ordine în gândire și te introduce într-o anumită concepție de viață. *Disco* – „a învăța", îl creează pe *discipulus*, pe ucenic, iar prin aceasta ucenicul intră în disciplină. Unul dă și altul primește. Discipolul este cel care primește și prin aceasta devine discipol și intră în disciplină. „Intrarea în disciplină înseamnă ieșirea din mediocritate, din comoditate"[40]. La țintă se ajunge numai prin disciplină. Duhovnicul este arbitrul disciplinei. Relația dintre duhovnic și ucenic se stabilește prin ascultarea celui din urmă de cel dintâi.

---

[36] Pr. Constantin Galeriu, Gabriel Liiceanu, Andrei Pleșu, Sorin Dumitrescu, *op. cit.*, p. 12.

[37] Kallistos Ware, *op. cit.*, p. 75.

[38] Irina Gorainoff, *Séraphim de Sarov*, Desclée de Brouwer, Paris, 1979, p. 47 și 196 apud Kallistos Ware, *op. cit.*, p. 68.

[39] Kallistos Ware, *op. cit.*, p. 77.

[40] Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 32.

II.1. Îndatoririle ucenicului

II.1.1. Ascultarea

Sfântul Nil ne dă o caracterizare sumară a fiului duhovnicesc: „ucenicii sunt cei care au renunțat la ei înșiși și la toate voințele proprii până la a nu se deosebi cu nimic de un trup neînsuflețit sau de materia primă folosită de un artist”[41].

Dar, pentru ca cineva să renunțe la voia sa proprie și să ajungă la starea de ascultare totală față de duhovnic, trebuie, mai întâi, să-și deschidă sufletul înaintea părintelui său și să-i descopere, fără rezerve, toate păcatele, toate gândurile și stările sale sufletești. Nu poate fi imaginată o legătură sau o relație între un părinte și un ucenic, dacă fiul duhovnicesc nu poate să-și deschidă sufletul înaintea părintelui. Este nevoie de ascultare, mare este cu adevărat ascultarea fiului duhovnicesc de duhovnicul său.

Nu putem deci să supunem voința noastră prin ascultare decât aceluia care reprezintă universalitatea Tradiției. Hristos este modelul ascultării, modelul celui care-și asumă povara. El este modelul fiului ascultător, dar și al tatălui, în sensul în care El poartă povara oamenilor. „Fiul risipitor nu ar fi plecat în lume dacă-și întâlnea învățătorul, iar fratele fiului risipitor ar fi plecat în lume dacă întâlnea un învățător”[42] pe care să-l asculte.

Lucrarea părintelui duhovnicesc nu constă în distrugerea libertății unui om, ci în a-l ajuta să vadă adevărul prin sine însuși: nu suprimarea personalității, ci ajutor pentru descoperirea de sine, pentru creșterea până la deplina maturitate și devenire a ceea ce este fiecare cu adevărat.

„Ascultarea este bunul cel dintâi în toate virtuțile, fiindcă nimicește părerea de sine și naște smerita cugetare”[43]; prin ascultare, sufletul nostru poate să ajungă curat înaintea lui Dumnezeu[44]; ea îți dă perspectiva dobândirii „unui nume mai presus de orice nume” (Filipeni 2, 9), adică „de slujitor și rob al lui Hristos” (Romani 1, 1).

II.1.2. Încrederea în părintele duhovnic

Odată ce ne-am ales povățuitorul duhovnicesc, se cade să avem încredere neclintită în Dumnezeu că ne va ajuta prin duhovnicul nostru pe care suntem datori a-l asculta și a-i urma sfaturile cu toată credința și dragostea. Sfântul Ignatie Briancianinov sfătuiește pe cei care sunt învăluiți de gânduri de judecată față de duhovnicul lor și spune că: dacă el, adică ucenicul, a văzut că se folosește de el (de avva al său) să se țină cu toată puterea de dânsul (de duhovnic) neascultând sau cedând tulburărilor aduse de draci pentru a-l despărți de părintele său. Fiii duhovnicești vor putea scăpa din această cursă cumplită numai prin

---

[41] Irénée Hausherr, *op. cit.*, p. 190.

[42] Constantin Noica, *Jurnal filosofic*, ediția a III-a, Editura Humanitas, București, 2002, p. 102.

[43] Calinic Botoșăneanul, Episcop-vicar, *Meditații filocalice*, Editura Cantes, Iași, 2001, p. 229.

[44] Cf. Arhimandritul Sofronie, *Din viață și din Duh*, traduceri din limba franceză de Prof. Ecaterina Volocaru, Editura Pelerinul, Iași, 1997, p. 46.

mărturisirea deasă a gândurilor. Iată ce spune Sfântul Francisc de Sales: „Du-te la duhovnicul tău; deschide-i bine inima ta, fă-l să-ți vadă bine toate cutele sufletului tău, primește-i toate sfaturile pe care ți le va da, cu toată simplitatea și umilința, căci Dumnezeu, Care iubește infinit de mult ascultarea, face [...] folositoare sfaturile pe care le așteptăm [...] de la aceia care ne călăuzesc sufletele noastre”[45].

Referindu-se la convietuirea și relația dintre un părinte și fiul său duhovnicesc, Sfântul Teodor, Episcopul Edesei, spune: „De locuiești cu un părinte duhovnicesc și ai simțit folosul de la el, nimenea să nu te despartă de dragostea lui... Să nu-l judeci în ceva, să nu-l vorbești de rău dacă ești mustrat sau lovit, să nu dai ascultare vreunuia care-l defaimă, să nu te însoțești cu cel care-l batjocorește, ca să nu se mânie Domnul tău și să te șteargă din cartea celor vii”[46].

II.1.3. Dragostea față de părintele duhovnicesc

O altă calitate pe care trebuie să o aibă un ucenic este aceea de a-și iubi părintele duhovnicesc. Dar cel care vorbește atât de frumos despre această dragoste sfântă ce trebuie să existe între un îndrumător și ucenicii săi este Sfântul Simeon Noul Teolog. Iată cum își numea el fiii duhovnicești: „Voi sunteți cu adevărat copiii lui Dumnezeu, pe care Dumnezeu i-a dat mie ca fii, rărunchii mei, ochii mei, voi sunteți, pentru a vorbi ca Apostolul, mândria mea și pecetea învățăturii mele”[47].

Dragostea se face cunoscută prin împărtășirea cuvântului lui Dumnezeu și prin slujiri. Când omul se amestecă cu iubirea lui Dumnezeu, atunci „strălucirea sufletului se arată în trup ca într-o oglindă, asemenea lui Moise”[48].

Foarte mult trebuie să se păzească fiii duhovnicești ca să nu își judece duhovnicul. Judecându-ne duhovnicul, harul Sfântului Duh se va depărta de la noi și vom cădea în tot felul de ispite. Ceea ce este mai grav este faptul că, de multe ori, ne judecăm părintele duhovnicesc pentru niște motive neîntemeiate, pentru anumite greșeli imaginare. Sfinții Părinți ne sfătuiesc să nu primim astfel de gânduri căci vin de la diavol. Iată ce spunea Sfântul Ioan Scărarul: „Zi către bolnavul acesta: o, înșelătorule, nu eu am primit a face judecata povățuitorului meu, ci el pe a mea. Nu eu am fost făcut judecător al lui, ci el al meu”[49].

---

[45] Sfântul Francisc de Sales, *Îndrumare la viața evlavioasă*, Editura Presa Bună, Iași, 1990, p. 147.

[46] Sfântul Teodor, *Una sută capete foarte folositoare*, traducere de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae în *Filocalia*, vol. 4, Editura Humanitas, București, 2000, pp. 213-214.

[47] Arhiepiscopul Basile Krivocheive, *În lumina lui Hristos*, traducere de Pr. Conf. Dr. Vasile Leb și Ierom. Gheorghe Iordan, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 93.

[48] Calinic Botoșăneanul, Episcop-vicar, *op. cit.*, p. 234.

[49] Sfântul Ioan Scărarul, *Despre fericita și pururea pomenita ascultare*, traducere de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Cuvântul IV, în *Filocalia*, vol. 9, Editura Humanitas, București, 2002, p. 116.

Cu frica de părintele duhovnicesc lucrurile stau la fel ca și cu frica de Dumnezeu; acesta limitează dragostea atâta timp cât și una și cealaltă sunt nedesăvârșite: „frica e mai mult sau mai puțin slugarnică, iar dragostea nu este încă filială cu adevărat”[50]. Când frica devine ea însăși filială – și atunci o numim mai degrabă respect – ea constituie elementul cel mai cerut și cel mai duhovnicesc al dragostei. Sfântul Ioan Scărarul afirmă în mod expres că încrederea și dragostea față de părintele duhovnicesc se adresează lui Dumnezeu, care în schimb „îl va îndemna pe acesta în chip neștiut să se alipească de tine și să te apropie de el (în intimitatea lui) după simțirea ta față de el”[51].

II.2. Exemple de filiație duhovnicească

Referindu-se la atitudinea pe care trebuie să o avem față de cei care ne ajută și, mai ales, față de părinții și învățătorii noștri duhovnicești, Sfântul Apostol Pavel le scrie galatenilor că cel care primește cuvântul învățăturii să facă parte învățătorului său dar toate bucuriile (Galateni 6, 6).

Sfântul Grigorie Taumaturgul a fost ucenicul lui Origen timp de cinci ani. Era deci firesc ca între ei să se nască o prietenie strânsă. La despărțire, Sfântul Grigorie a scris un *Cuvânt de mulțumire adresat lui Origen*, prin care îi aduce acestuia un pios elogiu. Iată cum își numește dascălul: „primul între filosofi” sau „paradis duhovnicesc”[52].

Sfântul Grigorie se recunoaște pe sine ca fiind un fiu duhovnicesc al teologului alexandrin, spunând că datorită clarviziunii lui a ajuns ceea ce este. Îl laudă chiar mai mult decât pe părintele său trupesc și parcă îi pare rău că nu poate să ne explice și nouă – celor ce citim discursul său – adevărata valoare a dascălului său.

Prin el a cunoscut adevărata filosofie și dragostea de Dumnezeu. Și aceasta, poate, și pentru faptul că Origen nu învăța numai cuvântul, ci și fapta, devenind astfel mult mai apropiat ucenicilor.

Chiar Sfântul Grigorie zice: „El însă a fost primul care m-a îndrumat prin cuvinte să studiez filosofia, după ce mai întâi m-a îndemnat la aceasta prin fapte. El nu se mulțumea să spună cuvinte studiate, ba uneori considera că nici nu trebuie să spună ceva, dacă cele spuse nu sunt spuse cu sinceritate și nu sunt puse în practică”[53].

Când a venit timpul despărțirii – după cinci ani – Sfântul Grigorie se considera ca un al doilea Adam scos din Rai și ca un al doilea fiu risipitor. Cu toate acestea, sfârșitul discursului este optimist. Sfântul Grigorie are convingerea că poate va mai reveni la dacălul său pentru a-i oferi roadele semințelor sădite de acesta în inima lui.

---

[50] Irénée Hausherr, *op. cit.*, p. 208.

[51] Scala Paradisi IV, 39, P.G. 88, 705, [FR9, 1980, p. 106] apud Irénée Hausherr, *op. cit.*, p. 208.

[52] Pr. D. Fecioru, *Introducere* la vol. *Sfântul Grigorie Taumaturgul și Metodie de Olimp*, colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 10, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984, p. 10.

[53] *Ibidem*, p. 28.

Un alt exemplu de filiație duhovnicească demn de amintit îl întâlnim în scrierile Sfântului Simeon Noul Teolog, în care se referă la iubitul său povățuitor și părinte duhovnicesc, Sfântul Simeon Evlaviosul.

Sfântul Simeon Noul Teolog era ucenic al Sfântului Simeon Evlaviosul înainte de împlinirea vârstei de 14 ani. Și se observă în scrierile sale de mai târziu cum mulțumește el lui Dumnezeu pentru că l-a găsit (pe Sfântul Simeon) și pentru că, cu ajutorul lui, a putut să dobândească mai ușor mila și îndrumarea lui Hristos, față de care Sfântul Simeon Noul Teolog avea sufletul plin de cinstire, de prețuire, de dragoste... rugându-l stăruitor: Dacă poți ceva, ajută-mă !"[54].

Paternitatea spirituală nu-i privare de libertate, nici dependență absolută; nici a ucenicului față de duhovnicul său, nici a duhovnicului față de ucenic. Mai degrabă paternitatea presupune „o infuzare de viață"[55], presupune plasarea ucenicului într-un spațiu unde în mod liber poate fi el însuși. Și invers, adevărata filiație spirituală stă în faptul de a te pune de bună voie în relație cu un părinte sufletesc pe care trebuie să-l asculți.

Sfântul Nil Sorski deplângea gravitatea extremă a adevăraților îndrumători duhovnicești. Dar față de zilele noastre erau cu siguranță numeroși. El ne propunea să căutăm cu sârguință un îndrumător experimentat și demn de toată încrederea, care să dezlege frământările ucenicilor. Duhovnicul trebuie să fie în măsură să poarte un dialog cu ei, să-și dea seama de curentele de idei ce frământă societatea la o anumită perioadă. Nu poate fi adus ca argument faptul că mulți dintre marii duhovnici n-au frecventat școli înalte. Dacă nu le-au frecventat, cum este cazul Părintelui Cleopa, au fost totuși niște autodidacți, citind mult, chiar foarte mult. Cei mai mari părinți duhovnicești își datorează reputația nu neapărat studiilor, deși acestea au importanță, ci vieții lor sfinte și darurilor primite din partea lui Dumnezeu. Știința laică și chiar simpla cunoaștere a teologiei n-au o valoare grozavă atunci când sunt puse în comparație cu viața duhovnicească. Cunoașterea pe care ți-o dă Dumnezeu, fără a neglija studiul, cu prețul unei vieți curate, este de mai mare valoare. Nu trebuie uitat faptul că Sfinții Apostoli Petru și Ioan sunt numiți în Sfânta Scriptură „oameni fără carte și simpli" (Fapte 4, 13).

Și totuși, la înțelepciune și la darul înțelegerii se ajunge ucenicind pe lângă un mentor, duhovnic, profesor, căci „defăimătorii înțelepciunii și ai învățăturii sunt ticăloși și nădejdea lor este deșartă și ostenelile lor fără de folos și lucrurile lor netrebnice" (Înțelepciune 3, 12).

Toți oamenii au nevoie de formare. Cu cât este cineva mai bine format, cu atât va ajunge mai departe[56]. Trăind în Biserică, orice creștin adevărat este chemat să-și descopere și să-și urmeze vocația sa personală[57]. Cuvintele Sfântului Apostol Pavel exprimă acest lucru: „Dar avem felurite daruri, scrie el romanilor, după harul ce ni s-a dat [...]. Dacă avem slujbă, să stăruim în slujbă; dacă unul

---

[54] Ahiepiscopul Basile Krivocheive, *op. cit.*, p. 91.

[55] Andrei, Arhiepiscopul de Alba Iulia, *op. cit.*, p. 121.

[56] *Ibidem*, p. 118.

[57] Cf. Pr. Gheorghe Popa, *Introducere în Teologia morală. Principii și concepte generale*, Editura Trinitas, Iași, 2003.

învață, să se sârguiască în învățătură; dacă îndeamnă, să fie la îndemnare; dacă împarte altora, să împartă cu firească nevinovăție; dacă stă în frunte, să fie cu tragere de inimă" (Romani 12, 5-8).

III. Relaţia elev-profesor

Pornind de la ideea că procesul învățării prin descoperire personală poate fi realizat mai ușor, Toma d'Aquino prezintă, prin comparație permanentă, cele două modalități de a dobândi cunoașterea: învățarea cu ajutorul profesorului și descoperirea personală. Acestea se aseamănă prin faptul că ambele folosesc același mijloc – rațiunea naturală – în vederea obținerii aceluiași rezultat: cunoașterea. Diferența dintre cele două modalități de cunoaștere constă în faptul că, în cazul descoperirii personale, rațiunea naturală ajunge prin ea însăși – în mod autonom – la cunoașterea lucrurilor necunoscute, pe când, atunci când e vorba de învățare cu ajutorul învățătorului, rațiunea naturală este ajutată din afară printr-un discurs exterior care reprezintă, prin semne, discursul interior al învățătorului.

Omul cunoscător al unei științe poate fi numit învățător când, comunicându-i elevului știința sa printr-un discurs din afară, devine cauza cunoașterii pentru elev: „învățătorul stimulează intelectul (elevului) spre cunoașterea lucrurilor pe care le prezintă așa cum o cauză motrice esențială determină trecerea de la potențialitate la act"[58].

Atunci când cineva educă, nu transferă simplu cunoștințele pe care întâmplător le deține, ci ceea ce este el însuși. Poate oricine să susțină că prin educație se face un transfer ontologic și existențial elevului. De vreme ce este vorba de o relație dintre o persoană care deține și alta care nu deține ceva, întotdeauna în procesul instructiv se pune o problemă specifică de autoritate. Este vorba de o autoritate care, mediind accesul la cultură suscită căutarea, expresia originală, favorizează dezvoltarea, o autoritate care urmărește în mod deliberat „suprimarea dependenței și ridicarea celui educat la autonomie de judecată socio-afectivă"[59].

Elevul, interesat să apară într-o lumină favorabilă, este mai puțin dispus să recunoască meritele profesorilor și contribuția acestora la succesele procesului educativ – făcându-i mai curând vinovați pentru neîmpliniri. Pentru abordarea relației profesor-elev, esențială rămâne problema autorității profesorului. Dirijarea, coordonarea, îndrumarea exercitate de către profesor au la bază „logica autorității", întemeiată pe recunoașterea și acceptarea celor comunicate de către profesor, dar în mod diferențiat de către fiecare elev. În instruire, autoritatea „celui care știe mai mult" este dublată de autoritatea funcției, statului, concretizată în luarea diferitelor decizii, de la pregătirea acțiunilor, situațiilor până la evaluarea și optimizarea lor, în care îl include și pe elev. Însă mânuirea acestor tipuri de autoritate se concretizează în diverse modalități de combinare a gradelor

---

[58] Toma d'Aquino, *op. cit.*, p. 27.

[59] Luminița Ghiviriga, *Relația profesor-elevi în perspectiva lecției moderne*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1975, p. 11.

de afirmare și utilizare, în variatele situații de instruire. Efectele obținute astfel (reacțiile elevilor) sunt încă influențate de particularitățile elevilor, dar de manifestare și a altor forme de autoritate: cea morală, socială (de grup), profesională, care întregesc personalitatea profesorului de conducător, dar și ca model pentru elevul în formare.

Urmărind să descrie învățarea cu ajutorul învățătorului, Toma d'Aquino spune: „în dobândirea cunoașterii [...] învățându-l pe altul, îl conducem spre cunoașterea lucrurilor neștiute de el în același fel în care cineva, prin metoda descoperirii, se conduce pe el însuși în cunoașterea celor pe care nu le știe"[60]. Discipolul (elevul) merge la profesor să ceară, însă profesorul trebuie să-l învețe că nu are nimic de primit, că trebuie să crească. Dacă elevul vrea să devină iederă trebuie lăsat să fie ce trebuie să fie: chiar buruiană[61]. Elevul nedisciplinat nu este în primul rând cel care „înfruntă" autoritatea școlară, venind cu păreri proprii, deosebite de cele ale profesorului. Mult mai grave sunt alte atitudini, ca: indiferența, plictiseala, automulțumirea, nesinceritatea, teama de participare la dialogul elev-profesor, chiar elev-elev. Neglijarea de către profesor a rolului relațiilor pedagogice în crearea și rezolvarea situațiilor de instruire, ca și apelul redus la învățarea prin cooperare, sancționarea comunicării între elevi, predominarea sarcinilor individuale, acordarea priorității transmiterii și învățării prin receptare, înțelegere greșită a autorității și a afirmării independenței elevilor, relativa obiectivizare și stimulare a elevilor în evaluare, lăsarea în plan secund a obiectivelor formative și educative în lecții și evaluarea numai a cunoștințelor, conduc la numeroase reacții din partea elevilor, care deteriorează climatul specific necesar rezolvării sarcinilor.

Despre cei care ajung la acțiuni virtuoase fără îndrumător din afară sau fără legiuitor, se spune că își sunt lor înșile lege (Romani 2, 14), căci cel ce dobândește cunoașterea prin el însuși trebuie numit propriul său învățător. Toma d'Aquino spune că nu e posibil ca cineva să se învețe pe sine însuși sau să poată fi numit propriul său învățător, căci e firesc ca învățătorul să știe, iar cel ce învață să nu știe, însă preocupări de autoeducație, de formare a ființei umane prin eforturi proprii au esistat din cele mai vechi timpuri. Etimologic, termenul de *autoeducație* vine de la grecescul *autos* = „sine însuși" și latinescul *educatio* = „educație", însemnând „educația prin sine însuși".

Uneori autoeducația este identificată cu conceptul de autoinstruire care desemnează acțiunea de a învăța singur, fără profesor. Autoinstruirea (*autodidaxia*) desemnează numai un aspect al autoeducației, e drept și cel mai important, și anume de autoinformare, de dobândire relativ independentă a cunoștințelor, pe când autoeducația se referă atât la autoinformare, cât și la autoformare. Acela care poate gândi el însuși este înăuntrul lui ucenic al adevărului, iar afară judecător al vorbitorului sau mai curând al vorbirii înseși.

Astăzi se acreditează tot mai mult ideea că nu există educație fără autoeducație, că educația făcută prin alții nu mai poate fi concepută în afara educației

---

[60] Toma d'Aquino, *op. cit.*, p. 27.

[61] Constantin Noica, *op. cit.*, p. 8.

prin sine însuși, că menținerea educației constă în a pregăti ființa umană pentru continuarea educației prin eforturi proprii pe tot parcursul vieții. „Autoeducația este un rezultat, o continuare și o desăvârșire a educației”[62].

Referitor la trecerea de la manual la tehnici didactice moderne sunt foarte multe de spus. Impactul tehnologiei a modificat metodele pedagogice, epoca electronică este pe cale să schimbe cele mai multe dintre ideile noastre tradiționale despre învățământ, am putea spune că nu se mai poate vorbi de o relație atât de strânsă între elev și profesor. Elevul ascultător și profesorul înțelegător sunt departe de a corespunde cerințelor actuale față de actul educativ.

Atât profesorii, cât și elevii de astăzi au nevoie de înțelegere mai mult decât de ascultare, nu numai pentru a da o altă orientare relației elev-profesor sau profesor-elev, dar și pentru a oferi un cadru nou, necesar conținutului și tehnologiei didactice moderne, care nu se pot integra lângă elemente ale acestei relații menținute prin norme și practici cu rol exclusiv de frână.

Un îndrumător adevărat devine colaborator al lui Dumnezeu. Am putea spune că o persoană (fie catehumen, fie ucenic sau elev) încredințată cuiva spre educație, spre îndrumare, este un talant dat de Dumnezeu. Dacă va lăsa acel talant așa cum îl primește, înseamnă că-l îngroapă în pământ sau îl lasă ca să se afunde singur în pământ. La Judecată va da seama de nepăsare, comoditatea de care s-a făcut vinovat înaintea lui Dumnezeu, a societății și, mai ales, a celui încredințat spre educație. Cel care își face datoria cu adevărat, din talanții primiți reușește să facă adevărată comoară. Talantul educat crește, se dezvoltă, la rândul său va deveni el însuși îndrumător pentru alții.

---

[62] Andrei Barna, *Autoeducația*, Editura Albatros, București, 1989.

The discipleship – an essential element in the educational process of the pupil

Lect. Dr. Carmen Bolocan, in the theological study „The discipleship – an essential element in the educational process of the pupil" emphasise the importance of the preparational process in the life of a Christian young people. In the educational process, the personality of the disciple is essential (I) and also, the relationship between the disciple and the spiritual father (II). It follows a theological approach on the Church principle „Ora et labora" and its meanings in the educational work. Among the principles of the relation disciple-spiritual father, some of them are analysed and interpreted: obedience, trust and love toward the spiritual father. Examples of spiritual filiation are given and the relation between pupil and teacher of religion is interpreted.

Contribuţia Mitropoliei Moldovei la „Misiunea" din Transnistria (1941-1944) în lumina documentelor din Arhiva M.M.B.

Pr. Conf. Dr. Ion VICOVAN

În 2004, în zilele de 10-11 august, la Centrul social-cultural „Sf. Paisie de la Neamț", Mănăstirea Neamț, sub președinția Înalt Prea Sfințitului Părinte Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, s-au desfășurat lucrările Simpozionului național dedicat Mitropolitului Visarion Puiu, de la moartea căruia s-au împlinit 40 de ani (și 125 de ani de la naștere).

Cu acel prilej, la biserica Schitului Vovidenia, în apropierea căruia se află casa memorială „Visarion Puiu", a fost oficiată Sf. Liturghie de însuși Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit Daniel, în fruntea unui distins sobor alcătuit din părinți arhimandriți, stareți, consilieri, profesori ș.a., după care s-a săvârșit un parastas în memoria marelui și mult încercatului mitropolit. Parastasul a fost urmat de un cuvânt al întâistătătorului Bisericii din Moldova, care a evidențiat câteva trăsături ale mitropolitului comemorat.

Manifestările au continuat, apoi, cu lansarea volumului *Mitropolit Visarion Puiu – Însemnări din viața mea*, ediție îngrijită de Dumitru Stavarache și Gheorghe Vasilescu, cu un *Cuvânt înainte* al Părintelui Mitropolit Daniel, lucrare apărută la Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Trinitas, precum și cu susținerea unor referate și luări de cuvânt, toate în strânsă legătură cu viața și activitatea Mitropolitului Visarion.

S-a subliniat faptul că Mitropolitul Visarion a deținut multe și însemnate rosturi în Biserică. Între alte „ascultări", el a fost însărcinat să conducă, pentru o perioadă de timp, Misiunea Ortodoxă Română din Transnistria. Însă pentru că despre acest subiect s-a mai vorbit[1] și s-a mai scris[2], în rândurile de față, ca un smerit omagiu celui care a fost marele ierarh și patriot Visarion Puiu, dorim să prezentăm, în linii

---

[1] Cu prilejul simpozioanelor „Visarion Puiu", ținute la Pașcani, despre lucrarea Mitropolitului Visarion în fruntea Misiunii din Transnistria a vorbit Claudia Barnea (Pașcani), *Mitropolitul Visarion Puiu, șef al Misiunii Bisericești Ortodoxe în Transnistria.*

[2] Despre activitatea în Transnistria a scris însuși Mitropolitul Visarion: Arhivele Naționale Istorice Centrale, București, fondul „Visarion Puiu"(dosarele nr. 11-193 f., 12-162 f., 13-251 f., 14-118 f., 15-139 f., 17-153 f.), Dumitru Stavarache, *Mitropolitul Visarion Puiu (1879-1964), șef al Misiunii Bisericești Ortodoxe pentru Transnistria (dec.*

generale, contribuția Mitropoliei Moldovei la lucrarea pastoral-misionară desfășurată de Misiunea Ortodoxă Română în Transnistria.

Contextul în care a luat ființă Misiunea Ortodoxă Română în Transnistria

După cum se știe, ca urmare a Pactului Ribbentrop-Molotov din 1939, Rusia a adresat României, în 26 iunie 1940, o notă ultimativă privind cedarea Basarabiei și a Bucovinei de nord. Aceeași notă ultimativă a fost reluată, a doua zi, 27 iunie. Guvernul de atunci al României, pentru a evita invazia sovietică, a hotărât, în 28 iunie 1940, evacuarea armatei și administrației din teritoriile respective, astfel Basarabia, Bucovina de nord și ținutul Herța au intrat sub stăpânirea Uniunii Sovietice. Odată cu această schimbare politică, „autoritățile românești, inclusiv cele bisericești, au fost nevoite să se retragă în dreapta Prutului"[3].

La scurt timp însă după declanșarea războiului împotriva Uniunii Sovietice, la 22 iunie 1941, trupele românești au eliberat Basarabia, creându-se astfel condițiile revenirii aici a „autorităților românești", până în vara anului 1944, când a trecut din nou sub dominație sovietică.

În această perioadă, 1941-1944, pentru teritoriile dintre Nistru și Bug, spațiu cunoscut sub numele de Transnistria, a luat ființă, din inițiativa mareșalului Ion Antonescu[4], o „Misiune ortodoxă", cu sediul, după unii la Odessa, după alții, la Tiraspol[5], „cu scopul organizării bisericilor și îndrumării spirituale" a populației de aici.

1942-dec.1943). Documente înregistrate la serviciile Administrativ, Economic și Cultural ale Misiunii, în *Omagiu istoricului Florin Constantiniu*, Focșani, 2003, pp. 422-475; Adrian Nicolae Petcu, *Misiunea Ortodoxă Română în Transnistria*, în „Dosarele Istoriei", an VII (2002), nr. 11 (75), pp. 17-25; Idem, *Misiunea Ortodoxă Română în Transnistria (1941-1944)*, în „Magazin Istoric", an 35 (2002), nr. 12 (429), pp. 7-10; Idem, *Activitatea Bisericii Ortodoxe Române în Transnistria*, în „Studii și Materiale de istorie Contemporană", 1/ 2002, pp. 289-309; Dumitru Stavarache și Gheorghe Vasilescu, *Misiunea bisericească ortodoxă română în Transnistria*, în „Document, buletinul Arhivelor Militare Române", an I, nr. 2-3, pp. 48-52; Dumitru Stavarache și Elena Istrățescu, *Mitropolitul Visarion Puiu la sfârșit de mandat în Transnistria*, în „Revista de Istorie Militară", nr. 6 (58), 1999, pp. 22-27.

[3] Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Basarabia, aspecte din istoria Bisericii și a neamului românesc*, Ed. Trinitas, Iași, 1993, p. 119. Când spunem „autorități românești", avem în vedere: armata, administrația, ierarhii, administrația eparhială, profesorii și studenții Facultății de Teologie, precum și profesorii și elevii Seminarului Teologic, preoți, călugări și mulți intelectuali.

[4] Că la originea acestei Misiuni a stat dorința lui Antonescu o afirmă limpede și Mitropolitul Visarion în lucrarea-i *Însemnări din viața mea*, Ed. Trinitas, 2004, p. 89-90.

[5] Părintele Profesor Mircea Păcurariu afirmă că sediul acestei Misiuni a fost la Odessa (*ibidem*, p. 122). Col. Dumitru Stavarache, autorul mai multor lucrări dedicate Mitropolitului Visarion Puiu, susține că „asediul Misiunii a fost inițial la Tiraspol, apoi la Odessa"(Dumitru Stavarache, *Mitropolitul Visarion Puiu, documente din pribegie (1944-1963)*, Ed. Moldopress, Pașcani, 2002, p. 35). Istoricul Adrian Nicolae Petcu, în „Dosarele istoriei", an. VII, nr. 11(75), 2002, p. 17, afirmă despre orașul-reședință al Misiunii: „capitala a fost stabilită la Tiraspol, apoi la Odessa, după cucerirea acestui oraș de către trupele române, la 16 octombrie 1941". Însă documentele aflate în Arhiva M.M.B., referitoare la Misiunea din Transnistria, poartă antetul „Misiunea Ortodoxă Românească în Transnistria, sediul Tiraspol, str. Pocrovscaia".

Se pare că cel dintâi care a avut ideea sau inițiativa evanghelizării teritoriului de la est de Nistru a fost Mitropolitul Basarabiei, Gurie Grosu (1928-1936)[6]. Însă acest lucru ar fi fost posibil numai în cazul integrării teritoriului dintre Nistru și Bug la România. Întrucât mareșalul Ion Antonescu „niciodată nu a făcut o declarație de anexiune, (...) Transnistria nu putea face parte din structura Bisericii Ortodoxe Române"[7]. Prin urmare, nici procesul de evanghelizare nu putea fi susținut de Biserica noastră.

Odată însă cu organizarea acestui teritoriu, la 19 august 1941, într-un „guvernământ civil", condus de profesorul Gheorghe Alexianu, sub directa coordonare a mareșalului Antonescu, din inițiativa acestuia a luat ființă și „Misiunea Ortodoxă Română din Transnistria"[8], un fel de eparhie misionară.

Această Misiune, cu titulatura oficială de „Misiunea Ortodoxă Românească din Transnistria", a funcționat cu „subordonare dublă: organizatoric era atașată pe lângă Comandamentul Căpetenie al Armatei, iar din punct de vedere spiritual-duhovnicesc stătea sub ascultarea Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române[9].

Pe durata existenței sale, Misiunea Ortodoxă a fost condusă de profesorul universitar arhimandritul mitrofor dr. Iuliu Scriban (15 august 1941-16 noiembrie 1942), Mitropolitul Visarion Puiu (16 noiembrie 1942-14 decembrie 1943)[10] și arhimandritul dr. Antim Nica (14 dec. 1943- ianuarie 1944)[11].

Contribuția Mitropoliei Moldovei la lucrarea pastoral-misionară a Misiunii Ortodoxe Românești în Transnistria în lumina documentelor din Arhiva M.M.B.

Misiunea Ortodoxă Română din Transnistria s-a bucurat de la început de o atenție specială. Aceasta o dovedește și numirea ce i s-a dat, anume de „războiul sfânt"[12]. Sub acest nume se găsesc în Arhiva M.M.B. mai multe dosare privitoare

---

[6] Gurie Grosu a activat în Basarabia mai întâi ca locțiitor (de la 1 ian. 1920), apoi ca arhiepiscop titular (21 febr. 1920), iar din 28 apr. 1928 ca mitropolit (până în 11 nov. 1938) (cf. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 138).

[7] *Ibidem.*

[8] *Ibidem.*

[9] *Ibidem.*

[10] Potrivit Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, Visarion Puiu, fost mitropolit al Bucovinei (1935-1940), a ajuns „mitropolit" al Transnistriei, cu reședința la Odessa, între anii 1942-1944 (cf. *Dicționarul teologilor români*, Ed. Univers enciclopedic, București, 1996, p. 370). După col. Dumitru Stavarache, un cercetător împătimit al lui Visarion Puiu, și autor a două cărți dedicate acestuia (*Mitropolitul Visarion Puiu, documente de pribegie (1944-1963)*, Ed. Moldopress, Pașcani, 2202, 448 p. și *Mitropolit Visarion Puiu, însemnări din viața mea*, Ed. Trinitas, 2004, 212 p.), Visarion Puiu a fost în fruntea Misiunii din Transnistria în perioada 16 noiembrie 1942-14 decembrie 1943.

[11] Dumitru Stavarache, *Mitropolitul Visarion Puiu, documente...*, p. 35. Vezi și Adrian Nicolae Petcu, *op. cit.*, pp. 18-19. Cel din urmă precizează, de pildă, că misiunea Arhim. Antim Nica în Transnistria s-a încheiat în ianuarie 1944.

[12] Arhiva M.M.B., *Dosarul nr. 135/1941.*

la implicarea Mitropoliei Moldovei, recte a întâistătătorului ei, Mitropolitul Irineu, în activitatea misionară din Transnistria[13].

Amintim aici și faptul că, legată de Transnistria este și acțiunea inițiată de Prefectura Iași (prin *adresa nr. 24927* destinată Sfintei Mitropolii), în care anunță că „în ziua de duminică, 26 octombrie 1941, ora 11, să se oficieze o rugăciune de pomenire de toată populația românească pentru cei ce au căzut pentru patrie în Transnistria și să se împodobească cu flori toate mormintele eroilor din orașele și satele lor"[14].

Această misiune era extrem de importantă atât pentru Biserica Ortodoxă Română, cât și pentru Statul Român. Ea reprezenta o prioritate religioasă, dar și națională în același timp. Tocmai de aceea, Misiunea nu cădea doar în grija Bisericii, ci și în responsabilitatea Statului. Așa se explică și scrisoarea pe care Ministerul Cultelor a adresat-o Mitropolitului Moldovei Irineu, scrisoare din care citām: „Războiul sfânt în care s-a angajat Țara noastră, pentru stăvilirea puterii pustiitoare și necinstitoare a Bisericii și a Crucii lui Hristos, ca și pentru desrobirea fraților noștri – care de un an de zile se află sub silnică și tiranică stăpânire – cere din partea tuturor un neprecupețit spirit de jerftă... Vă rugăm să îndrumați din nou pe P.C. Preoți să nu lipsească de la datorie, în aceste vremuri de crucială însemnătate pentru Biserică și Neamul nostru. Să nu fie durere pe care preotul să n-o cunoască și să n-o aline, să nu fie suferință pe care el să n-o împărtășească, alături de toți cei ce sufăr. De asemenea, să nu fie lipsă pe care el să n-o caute s-o împlinească, ajutând și încurajând cu cuvântul și cu fapta pe toți cei ce se trudesc din greu în lupta cu nevoile vieții și pentru afirmarea Neamului"[15].

Același minister trimite Mitropoliei Moldovei *adresa 39542/27 ianuarie 1942*, prin care comunică statutul personalului ce urmează a se deplasa în Transnistria: „Avem onoare a vă aduce la cunoștință că, potrivit dispozițiilor Președinției Consiliului de Miniștri, comunicate cu adresa nr. 20708/942, personalul bisericesc trimis să activeze în Transnistria va fi considerat numai ca detașat – nu transferat – în acea provincie și în consecință va fi menținut în buget"[16].

Ceva mai târziu, din partea aceluiași minister, Mitropolitul Moldovei Irineu a mai primit o adresă cu referire la Misiunea din Transnistria: „Înalt Prea Sfinția Voastră, în vederea sprijinirii activității Comisariatului General al refugiaților din Transnistria de Nord, avem onoare a vă ruga să binevoiți a dispune ca întregul personal clerical din cuprinsul acelei eparhii să contribuie, fiecare în localitatea respectivă, cu munca și cu sfatul pentru a veni într-o măsură cât mai mare în ajutorul fraților noștri refugiați și aflați în suferință"[17].

---

[13] Este vorba despre dosarele 135/ 1941, 135/ 1942, 71/ 1943 și 70/ 1944. Precizăm că nu toate documentele cuprinse în dosarele menționate sunt de mare importanță sau de egală importanță. Mai importante ni se par primele două dosare.

[14] Idem, *Adresa* (primită din partea Prefecturii Iași) *nr. 24927/1941*, în *Dos. cit.*

[15] Arhiva M.M.B., *Dosar nr. 135/1941.*

[16] Idem, *Adresa nr. 39542/27 ianuarie*, în *Dos. cit.*

[17] Arhiva M.M.B., *Adresa Min. Culturii și Cultelor nr. 68650/ 1942*, în *Dosar nr. 71/1943.*

Mitropolitul Irineu este și destinatarul *adresei nr. 178/ 23 ianuarie 1942* din partea Sf. Patriarhii, privitoare la aceeași Misiune: „în conformitate cu hotărârea luată de Sinodul Permanent, în ședința sa din 15 Ianuarie a.c., cu frățească dragoste Vă rugăm ca ori de câte ori aveți preoți pe care-i trimiteți pentru misiune în Transnistria, să luați în prealabil înțelegere cu șeful oficial al Misiunii noastre acolo, P.C. Arhim. Dr. Iuliu Scriban, al cărui sediu se află în Tiraspol"[18].

Adrese similare au fost trimise Mitropoliei Iași și de reprezentanții Misiunii. Așa, de pildă, amintim de solicitarea scrisă, semnată de Arhim. Antim Nica, prin care Misiunea Ortodoxă Română din Transnistria cerea Mitropoliei Moldovei să trimită cât mai repede 10 preoți: „Vă rugăm să binevoiți a dispune să ni se trimită un număr de 10 preoți din acea de Dumnezeu păzită eparhie, ca detașați pe cel puțin 6 luni de zile, spre a fi numiți de noi, cu salar asemenea tuturor funcționarilor detașați, la parohii rurale moldovenești.

Noi dorim să-i avem cât mai neîntârziat cu putință pentru ca credincioșii moldoveni să poate face primul Sf. Paști, după o perioadă de oprimare de peste 20 de ani, alături de preoții noștri"[19].

Urmare a adreselor primite, atât din partea Ministerului Cultelor, cât și din partea Patriarhiei Române, precum și a solicitării Misiunii, Mitropolia Moldovei a trimis o circulară protoiereilor din Arhiepiscopie în vederea înscrierii preoților ca misionari temporari în Transnistria: „Misiunea ortodoxă românească din Tiraspol ne cere un nr. de 10 preoți care să fie utilizați ca misionari în Transnistria. Aceștia vor fi detașați pe timp de 8 luni cu salarizarea asemenea tuturor funcționarilor detașați în Transnistria. Veți întreba pe toți preoții bugetari și extrabugetari din cuprinsul Protoieriei, care din ei vor să meargă. Dintre cei care vor accepta și-și vor da adeziunea scrisă, C.V. veți indica pe 3 dintre cei mai merituoși, pentru a îndeplini funcțiunea de misionari"[20].

Afirmam mai sus că în Arhiva M.M.B. se păstrează mai multe dosare referitoare la „războiul sfânt". Primul dintre acestea, cel cu nr. 135/1941, cuprinde un însemnat număr de cereri, din partea mai multor preoți, a unui diacon, a câtorva cântăreți, precum și din partea câtorva absolvenți care solicitau binecuvântarea ierarhului de a pleca misionari în Transnistria. Cererile, în cea mai mare parte, cuprind câteva date ale solicitanților (studiile absolvite, locul unde funcționează etc.), motivele care i-au determinat să ceară binecuvântarea de a merge misionari în Transnistria, precum și locul unde ar dori să activeze. Mai precizăm că respectivele cereri erau adresate protopopilor, care, după ce își puneau avizul, le

---

[18] Idem, *Adresa nr.178/ 23 ianuarie 1942*, în *Dosarul 135/1941*. Precizăm faptul că, deși adresele respective au fost trimise în anul 1942, când s-au îndosariat în arhivă au fost incluse la anul 1941. Și acest lucru este valabil pentru toate adresele până în aprilie 1942 inclusiv. Precizăm, de asemenea, că nu toate actele înregistrate într-un an se găsesc îndosariate la anul corespunzător. Este, de pildă, cazul mai multor documente emise în 1943, dar îndosariate la anul 1942.

[19] Idem, *Adresa nr. 3449/27 martie 1942*, în *Dosarul nr. 135/1942*. Adresa menționată este însoțită de o copie a „tabloului" înaintat de Sf. Sinod Misiunii de la Tiraspol.

[20] Idem, *Adresa nr. 2474/20 martie 1942*, în *Dos. cit.*

înaintau Sf. Mitropolii[21]. Vom reda doar câteva exemple din cererile celor ce solicitau binecuvântarea chiriarhului pentru a pleca misionari în Transnistria.

Ce informații ne oferă documentele din Arhiva M.M.B. cu privire la contribuția misionară a slujitorilor Bisericii din Moldova la Misiunea din Transnistria?

Din sursa menționată aflăm că dintre slujitorii Arhiepiscopiei Iași au depus cerere pentru un post misionar un număr de 42 de solicitanți (32 preoți, 1 ierom., 1 diacon, 4 cântăreți și 4 licențiați) de următorii: *Teodor Merișef* (preot la Oprișeni, jud. Iași)[22], *Gheorghe Fântână* (preot onorific la parohia nebugetară Dumbrava-Ciurea, jud. Iași)[23], *Grama I. Gheorghe* (maior în rezervă, licențiat în teologie și drept)[24], *Ghenadie Tomescu* (ier. Mănăstirea Vlădiceni)[25], *Pimen Miron* (preot la

---

[21] Unele cereri sunt mai dezvoltate, altele sunt mai sumare; unele conțin mai multe date despre activitatea de până atunci, în parohiile în care păstoreau, altele menționau doar locul unde erau preoți; unii solicitau un post misionar, fără o destinație anume, alții depuneau cereri pentru anumite parohii, în special pentru cele din mediul urban etc. Referitor la recomandarea protopopului, aceasta avea mare greutate. Însă se întâlnesc și cazuri când, deși aceștia au dat aviz favorabil, ierarhul a pus rezoluție negativă. De pildă, ierodiaconului Ioanichie Dimitriu, egumenul Schitului Rarău (Neamț), solicitând aprobarea de a merge misionar în Transnistria i s-a răspuns: „Nu se aprobă. Să rămână la ascultarea ce are" (Idem, *Adresa nr. 4709/mai 1942*, în *Dosarul 135/1942*). Alt exemplu: cererii preotului C. Coroamă, din parohia Coroi-Călugăreni (Neamț), i s-a pus următoarea rezoluție: „Nu se aprobă. Trebuie să dea dovadă de bune purtări și de îndeplinirea îndatoririlor de preot la parohia sa" (Idem, *Adresa nr. 5958/13 iunie 1942*, în *Dos. cit.*).

Mai precizăm că orice cerere trebuia să conțină și referatul consilierului referent al Mitropoliei.

[22] Idem, *Adresa nr. 1003/ 7 februarie 1942*, în *Dosar nr. 135/ 1941*. Pe adresa sa, consilierul referent al Mitropoliei a făcut următorul referat: „numitul preot are însușiri misionare și multă dragoste de a lucra pentru propovăduirea învățăturii lui Hristos".

[23] Idem, *Adresa nr. 2290/ 14 martie 1942*, în *Dos. cit.*, Preotul Gheorghe Fântână este recomandat de Mitropolie, în scrisoarea adresată șefului Misiunii, Arhim. Dr. Iuliu Scriban, „ca element bine pregătit pentru misionarism în Transnistria". Pe numele lui s-a eliberat și odinul de serviciu, cu nr. 2463/20 martie 1942, în care se precizează că preotul Gheorghe Fântână „merge pentru a-și lua postul în primire" (Idem, *Adresa nr. 2463/20 martie 1942*, în *Dos. cit.*).

[24] Consilierul referent îi face solicitantului următoarea recomandare: „este un element activ și destonic și ar putea aduce mari foloase în cîmpul misionar. De aceea îl recomandăm, cu toată căldura, atenției binevoitoare a P. Cuv. V., rugându-vă să-i dați curs favorabil cererii sale îndreptățite. Prin aceasta socotim că vă aducem un sprijin, mai ales că Domnul Maior Gheorghe Grama ar putea face legătura între Misiunea Ortodoxă din Transnistria și Eparhiile din țară, ducând acolo cărțile și obiectele de cult strânse de Biserică pentru împlinirea nevoilor de propagandă misionară" (Idem, *Adresa nr. 2462/20 martie 1942*, în *Dos. cit.*).

[25] Trimiterea lui, așa cum reiese din documentele din Arhiva M.M.B., a fost solicitată printr-o telegramă (înregistrată sub nr. 3643/2 aprilie 1942) din partea Misiunii de la Tiraspol, telegramă destinată Mitropoliei. Rezoluția mitropolitului însă a fost alta: „ier. Ghenadie Tomescu este numit duhovnic la Mănăstirea Războieni de unde nu poate lipsi" (nr. 3015/ 2 aprilie 1942).

Mădârjac, jud. Iași), *Nicolae Scriban* (preot la Buzeni, jud. Botoșani)[26], *Gheorghe Lungu* (cântăreț la biserica Uspenia, jud. Botoșani), *Dumitru Crețu* (preot la filiala nebugetară Orășenii Vale, jud. Botoșani), *Constantin Simionescu* (preot Poiana, jud. Botoșani), *Mihai Chihaia* (preot Corni, jud. Botoșani), *Cicerone Stăcescu* (preot parohie nebugetară Prisăcani II, jud. Iași), *Octav Cumpătă* (preot parohie nebugetară Ripiceni, jud. Botoșani), *Ursulea Mihai* (preot Dorobanți, jud. Botoșani), *Vasile Minciună* (preot Drislea, Botoșani), *Pascal Mihai* (licențiat în teologie, solicită hirotonie și parohie), *Dumitru Mandric* (cântăreț, parohia Brăteni, jud. Botoșani), *Grigore Constantinescu* (preot la parohia Sf. Ioan Gură de Aur, Iași), *Neculai Grigorescu* (preot Comănești, jud. Dorohoi)[27], preoții *Mihai Nechelciuc, Dumitru Stropșa, Simion Honciuc, Mihai Apetroaie, Mihai Cojocariu* și cântăreț *Eufimie Râjac*[28], *Vasile Tănase* (cântăreț parohia Cornești-Eșanca, jud. Dorohoi), *Dimitrie Darie* (preot la Lingurari, jud. Botoșani), preoții *Nicolae Scriculeac, D. Goraș, Gheorghe Tincu, Mihai Politic, Gh. Comăniță, Alexandru Zaharescu* și licențiații *Gh. Asandei* și *Focșa C. Adam*[29], *Zvâc Aurel* (preot Victoria-Hlipiceni, jud. Botoșani), *Onofrei Gheorghe* (preot la Miorcani, jud. Dorohoi)[30], *P. Avramov* (preot Dobârceni, jud. Dorohoi), *Leonida Porembschi* (preot onorific la parohia Uriceni II, jud. Botoșani), *Gh. Jescu* (preot Chiscovata-Vorona, jud. Botoșani), *Stelian Teodorescu* (preot la parohia extrabugetară Stănești-Albești, jud. Botoșani), *Nicolae Avasilcăi* (diacon la parohia „Sf. Voievozi", Tg. Neamț) și *Gh. Crivăț* (preot Iapa, jud. Neamț).

Din *Dosarul nr. 135/1942* aflăm că în anul 1942 un număr de 34 de preoți „au consimțit de a merge în Transnistria pentru misionarism". Din păcate însă, nu

---

[26] Protoiereul îl recomandă ca având 3 ani de activitate misionară într-o parohie din Ardeal (în Munții Apuseni), iar în parohia unde slujește acum „a dat dovadă de destoinicie și lucrare sistematică. Tot timpul a avut o purtare foarte bună în mijlocul enoriașilor. Dau avizul meu ca unui vrednic preot ce va corespunde misiunii preoțești în teritoriile desrobite" (Idem, *Adresa Protoieriei Botoșani nr. 1860/ 7 august*, înregistrată la Mitr. Iași cu nr. 9879/ 9 aug.1941, în *Dos. cit.*).

[27] Este preot din anul 1928. A funcționat în diferite parohii, fiind transferat la cerere. A suferit o suspendare (1 aug. 1938-1 oct. 1940) „pentru politică interzisă, dar a fost reintegrat în drepturi, fiind achitat prin recurs, la 19 dec. 1930 cu toate drepturile din urmă". Iată ce scrie, între altele, în cerere: „în activitatea mea preoțească, m-am condus de spiritul creștin, cimentar al marei familii românești și de un naționalism sincer, prin care să ne unim într-un singur spirit, formând un bloc unitar indestructibil și de ordine, chezășia ființei neamului nostru, atât de zbuciumat în trecutul apropiat... Am fost refractar al ideilor de desordine, ce sunt anticreștine, în spirit și adevăr și care aduce moarte, atât individual, cât și în societate"(Idem, *Adresa nr. 9913/9 aug. 1941*, în *Dos. cit.*).

[28] Cei șase sunt menționați în cererea colectivă adresată Mitropoliei de Protoieria Dorohoi (Idem, *Adresa nr. 460/ 22 aug. 1941*, adresa prot. Dorohoi).

[29] Cele 8 persoane apar în cererea din partea Protoieriei Dorohoi (cu adresa nr. 433/13 aug. 1941).

[30] Parohia Miorcani era propusă pentru înființare (Idem, *Adresa nr. 10603/19 aug. 1941*, în *Dos. cit.*).

știm din ce moment al anului este situația preoților respectiv[31]. Pe proi situația este următoarea:

- Protoieria circ. I Iași: 5 preoți bugetari și un diacon (*Grigore Constantinescu* – parohia „Sf. Ioan Gură de Aur" – Iași[33], *Vasile Manole* – parohia Copou – Iași, *Vasile Filimon* – parohia Bosia, *Gheorghe Haivas* – parohia Piciorul Lupului, *Neculai Chiriac* – parohia Petrești, diacon *Vasile Bazgan* – biserica Sf. Nicolae Domnesc – Iași)[34], plus doi preoți nebugetari (*Ioan Sauciuc* – filiala Icușeni și *Cicerone Stăcescu* – filiala Zahorna). Precizăm că acestor preoți, ca de altfel aproape în toate cazurile, li se recomandă „a-și lua cărți, veșminte, precum și vase liturgice"[35].

- Protoieria circ. II Iași: 9 preoți bugetari (*V. Iordăchescu* – parohia „Sf. Neculai" – Târgu-Frumos, *V. Simiganoschi* – parohia Valea Lupului, *Odorel Opărică* – parohia Mălăești, *Mihai Avasilcăi* – parohia Larga, *Boris Lizo* – parohia Arama[36], *Pavel Sovan* – parohia Lupăria, *Ioan Nica* – parohia Românești, *N. Crasi* – parohia Spineni, *Vasile Toma* – parohia Balș) și un preot nebugetar (*C. Stavilă* – „ajutător la parohia Gropnița").

- Protoieria circ. I Botoșani: 8 preoți bugetari (*Vasile Minciună* – parohia Drislea[37], *Gh. Vasiliu* – parohia Stăncești, *D. Buliga* – parohia Burlești, *Constantin Curcă* –

---

[31] „Tabloul" ar putea fi de la sfârșitul anului 1942, având în vedere că acest „tablou" cuprinde un număr de 34 de slujitori (33 de preoți și un diacon), deoarece, așa cum vom vedea mai jos, la 30 iunie același an, în Transnistria se aflau 20 de slujitori (19 preoți și un diacon) din Eparhia Iași. Însă nu este exclus ca primul „tablou" să cuprindă lista slujitorilor dornici de a merge misionari în Transnistria și nu toți să fi primit aprobarea pentru acest lucru; după cum este posibil ca cel de-al doilea „tablou" să conțină 20 de slujitori până la 30 iunie, iar până la sfârșitul anului numărul lor să fi crescut la 34.

[32] Documentul precizează că „protoieriile circ. I și II Dorohoi și circ. II Neamț n-au trimis încă tablouri", prin tablouri înțelegând tabelele sau listele cu preoții ce erau deja trimiși sau urmau a fi trimiși în Transnistria. Dintr-o adresă ulterioară (nr. 284/ 15 apr. 1942, Protoieria II Dorohoi) aflăm că din Protoieria II Dorohoi s-au înscris cinci preoți pentru Transnistria: *Adrian Tencaru* (parohia Rediu I, bugetar), *Constantin Scripcă* (parohia Crăiniceni, bugetar) *Mihai Gherman* (parohia Hănești, bugetar), *Gheorghe Tincu* (parohia Plevna, nebugetar), *Gheorghe Ivan* (parohia Dămileni, nebugetar).

[33] În cererea sa, înregistrată sub numărul 9851/ 8 august 1941, arăta că are vârsta de 41 de ani, că a funcționat 9 ani ca preot la țară, iar că de 7 ani este preot în oraș, funcționând și ca protoiereu. Solicitând un post de misionar, cerea ca detașarea să fie pe o perioadă scurtă, pentru ca familia (soția și cei patru copii) să poată rămâne în Iași (Idem, *Dosar nr. 135/1941*).

[34] Idem, *Adresa nr. 4655/ 29 aprilie 1942*, în *Dos. cit.* Detașarea diaconului Vasile Bazgan este adusă la cunoștință, ca de altfel în toate cazurile, și șefului Misiunii.

[35] Această precizare vine ca urmare a recomandării făcute de conducătorul Misiunii din Transnistria: „preoții care urmează a veni în Transnistria să aducă cu ei cele necesare slujbelor religioase: veșminte, cărți, vase sfinte etc., deoarece aici e lipsă de obiecte bisericești" (Idem, *Adresa 3998/ 15 aprilie 1942*, în *Dosar nr. 135/1942*).

[36] Preotul Boris Lizo cere aprobarea pentru un post de preot misionar întrucât „cunoaște limba rusă" (Idem, *Adresa nr. 2313/ 4 martie 1942*, în *Dosar nr. 135/1942*).

[37] După ce arată că este licențiat în teologie și că funcționează ca preot în parohia Drislea, solicită transfer la „o parohie din ținutul Basarabiei, de preferat o parohie într-un oraș, târg sau în apropierea unei gări". Protopopul face următoare recomandare: „are 4 ani de preoție și și-a îndeplinit îndatoririle cu conștiinciozitate, având o purtare exemplară în mijlocul credincioșilor" (Idem, *Adresa nr. 10006/ 13 aug. 1941*, în *Dosar nr. 135/1941*).

parohia Stânca, *D. Barbălată* – parohia Mânăstireni, *Traian Lucanu* – parohia „Sf. Ilie" – Botoşani, *Gh. Gh. Constantinescu* – parohia Ştefăneşti, *M. Bârsan* – parohia Pleşani.

- Protoieria circ. II Botoşani: 4 preoţi bugetari (*Cosma Bălan* – parohia Tudora I, *Gheorghe Jescu* – parohia Chiscovata, *Dumitru Ciofu* – parohia Copălău II, *Neculai Mihailovici* – parohia Deleni) şi 2 preoţi nebugetari (*Leonida Porembschi* - „ajutător la parohia Uriceni"[38] şi *Aurel Zvâc* – slujitor la filiala Victoria[39]).

- Protoieria circ. I Baia: 1 preot bugetar (*Neculai Matei* – parohia Stolniceni).

- Protoieria circ. I Piatra Neamţ: 1 preot bugetar (*Ioan Panţiru* – parohia Sărata)[40].

În acelaşi dosar se păstrează şi o adresă din partea Sf. Mitropolii către Ministerul Culturii Naţionale, Cultelor şi Artelor prin care aduce la cunoştinţă că au fost detaşaţi pentru Misiunea Ortodoxă Română din Transnistria un număr de 19 slujitori (14 preoţi, 1 diacon şi 4 ieromonahi), începând cu 1 mai 1942[41]. Slujitorii detaşaţi, conform adresei menţionate, sunt: preoţi bugetari în număr de 10: *Gh. Haivas* (parohia Piciorul Lupului – Iaşi), *Dumitru Darie* (Lingurari –Botoşani), *Traian Lucanu* („Sf. Ilie" – Botoşani), *Grigore Constantinescu* („Sf. Ioan Gură de Aur" – Iaşi), *Odorel Opăricâ* (Mălăeşti – Iaşi), *Ioan Nica* (Românesti – Iaşi), *Valerian Simiganoschi* (Valea Lupului – Iaşi), *Grigore Hogea* (Tuţuieni – Iaşi), *Vasile Filimon* (Bosia – Iaşi) şi un diacon (*Vasile Bazgan*)[42]; preoţi nebugetari în număr de 5: *Ioan Tincoca* (pensionar din Iaşi), *Constantin Stavilă* (onorific la Gropniţa – Iaşi), *Teodor Merişef* (Oprişeni – Iaşi), *Gh. Fântână* („ajutător onorific" la Ciurea – Iaşi), *Cicerone Stăcescu* („ajutător" la Zacorna – Iaşi) şi 4 preoţi călugări: Ierom. *Epifanie Garştea* (M-rea Horaiţa, Neamţ), ierom. *Ioasaf Marcoci* (Schitul Rarău, Neamţ), ierom. *Severian Bocancea* (prof. supl. Şcoala de cântăreţi din Iaşi) şi ierom. Gherman Cojocaru (M-rea Bistriţa, Neamţ)[43].

Precizăm însă că, odată cu adresa prin care Arhim. Antim Nica solicita trimiterea de misionari pentru Transnistria, el înaintează şi lista a 14 preoţi din Arhiepiscopia Iaşilor recomandaţi de Ministerul Cultelor şi Sf. Sinod pentru a fi trimişi ca misionari în teritoriile „desrobite". În lista amintită sunt trecuţi următorii preoţi: *Ion Nica* (parohia Bordeiu, jud. Iaşi), *Dumitru Argint* (parohia Românesti, jud. Iaşi), *Cosma Bohan* (parohia Tudora, jud. Botoşani), *Vasile Arnăutu* (parohia „Sf. Voievozi", jud. Botoşani), *Ioan Buzilă (*parohia Cristeşti, jud. Botoşani), *Constantin Ştefănescu* (parohia Ştefan cel Mare, jud. Dorohoi), *Vasile Amălinei* (parohia Pomârla, jud. Dorohoi), *Dumitru Bordeianu* (parohia Cristineşti, jud.

---

[38] Preotul respectiv, fără a da alte detalii, solicita „una din parohiile bugetare vacante din Basarabia, de preferinţă în Hotin sau judeţul Hotin"(Idem, *Adresa nr. 10489/27 aug. 1941*, în *Dos. cit.*).

[39] Se aprobă plecarea sa cu *adresa nr. 3815/25 aprilie 1942*, trimiţându-i-se şi ordinul de serviciu (*Dosar nr. 135/1942*). Mai târziu, prin *adresa nr. 4431/12 mai 1942*, *Dos. cit.*, preotului Aurel Zvâc i se anulează aprobarea pe motiv de boală.

[40] *Ibidem.*

[41] Idem, *Adresa nr. 7248/21 iulie 1942*, în *Dosar nr. 135/ 941.*

[42] Idem, *Adresa nr. 4655/29 aprilie 1942*, în *Dosar nr. 135/1942.*

[43] *Ibidem.*

Dorohoi), *Vasile Tîtu* (parohia Petru Rareș, jud. Baia), *Iosif Antistescu* (parohia Plăeșu, jud. Baia), *Gavril Apostol* (parohia Pleșești, jud. Dorohoi), *Constantin Gavrilescu* (parohia Bicaz, jud. Neamț), *Vasile Jigău* (parohia Buhuși, jud. Neamț) și *Ilie Balca* (parohia Rădeni, jud. Iași)[44].

Important de subliniat este faptul că listele celor ce doreau să devină misionari nu cuprind doar nume de preoți sau numai preoți activi, ci chiar și călugări sau preoți pensionari. De asemenea, precizăm că listele solicitanților sunt mai cuprinzătoare decât ale celor ce li s-a aprobat de a merge misionari[45], ceea ce dovedește și grija cu care se făcea selecția preoților pentru Misiune.

Dintre călugări amintim pe protosinghelii Varahil Moraru și Vartolomeu Dohan „din serviciul catedralei mitropolitane, care sunt și studenți la Academia de Arte Frumoase din Iași (primul student în anul al V-lea, al doilea în anul al IV-lea, subl. n.). Ei au fost aprobați de noi pentru a merge ca misionari în Transnistria, unde urmează să se ocupe și de pictură bisericească, acolo unde va fi nevoie"[46].

Dintre preoții pensionari amintim pe preotul Ioan Tincoca, de la biserica Tălpălari, care va fi înlocuit la parohie (deși pensionar) de Preotul Prof. Ilie Gheorghiță și Pr. Laurențiu Popovici. Preotul Ioan Tincoca urma să slujească în Transnistria în calitate de protoiereu al orașului Odessa[47].

După luarea postului în primire și informarea asupra situației populației românești în teren, protoiereul Tincoca adresează o scrisoare Mitropoliei din Iași prin care aduce la cunoștință că în orașul Odessa locuiește „o populație moldovenească de peste 5000 de familii". Pentru românii de aici solicită „un rând de cărți, cu litere chirilice sau latine, precum și registre pentru botezați și cununați"[48].

În fine, dintr-un „tablou" al Mitropoliei, din luna iulie, reiese că 20 de preoți din Eparhia Iași se aflau în slujba Misiunii Ortodoxe Române din Transnistria.

Ce informații ne mai oferă dosarele menționate cu privire la „războiul sfânt" din Transnistria?

Din documentele de arhivă mai aflăm că șeful Misiunii din Transnistria a cerut Mitropoliei Moldovei detașarea domnului Constantin Florescu, șef de birou la Cancelaria Sf. Mitropolii, ca funcționar la cancelaria Misiunii Ortodoxe Românești din Transnistria pentru o anumită perioadă. Pe *adresa* Misiunii, sub numărul 2552/ 23 martie 1943, Mitropolitul Irineu pune rezoluția: „se aprobă detașarea pe timp de 3-4 luni"[49].

---

[44] Idem, *Adresa nr. 3449/27 martie 1942*, în *Dos. cit.*

[45] De pildă, nu li s-a aprobat Ierom. Grigore Popa de la Mănăstirea Râșca, „pentru că are rele purtări", și nici Ierod. Epifanie Garștea de la Mănăstirea Horaița, întrucât „nu are pregătirea necesară" (cf. Idem, *Adresa nr. 1920/4 martie 1942*).

[46] Idem, *Adresa nr. 6521/30 iunie 1942*, în *Dosarul cit.*

[47] Idem, *Adresa nr. 5982, 15 iunie 1942*, în *Dosarul cit.*

[48] Misiunea Ortodoxă Românească din Transnistria, *adresa nr. 248/30 iunie 1942* (înregistrată la Mitropolie sub nr. 8624/ 10 august 1942), în *Dos. cit.*

[49] Idem, *Dosar nr. 135/ 1942.* În adresa de răspuns a Mitropoliei se face și precizarea că „numitul este retribuit aici cu un salar brutto lunar de 9400 lei și urmează a fi plătit în condițiunile de salarizare a funcționarilor din Transnistria" (adresa 2552/ 23 martie 1942).

Același dosar, 135/ 1942, mai conține un „tablou de personalul bisericesc din Eparhia Moldovei, aflat în slujba Misiunii Ortodoxe Române în Transnistria, la data de 30 Iunie 1942", așa cum menționam și mai sus. „Tabloul" respectiv cuprinde 20 de preoți, cu numele și „pronumele", parohia la care funcționează, județul pe raza căruia se află parohia, precum și „însărcinările" fiecăruia. Așa aflăm că în Transnistria funcționau două protopopiate: unul la Odessa, unde se afla protopopul orașului (protopop Ioan Tincoca), și altul la Dubăsari, unde era protopopul județului (protopop Gr. Constantinescu), trei subprotopopiate (Golta, Ocna și Codima), precum și două posturi de secretari la cele două protoierii[50].

În ce consta munca preoților misionari în Transnistria?

În primul rând, în munca de catehizare, activitate în care erau angajați și preoții localnici, ca și mirenii, această lucrare desfășurându-se, la început, în căminele culturale. Strâns legat de aceasta era campania pentru refacerea locașurilor de cult[51]. Acestea erau transformate în depozite de cereale sau de mărfuri, în cinematografe, săli de teatru sau de dans, cluburi politice, sedii de colhozuri, ateliere de fierărie, grajduri etc. Acolo unde nu s-a mai putut reface locașul, s-au ridicat troițe, „pentru a marca locul unde odinioară se slujea Domnului sau fuseseră martirizați creștini". Preoții susțineau, de asemenea, ridicarea de monumente religioase, „spre o educație creștină cât mai eficientă"[52].

De mare importanță misionară au fost vizitele unor ierarhi, în special a celor ardeleni, care au săvârșit slujbe de sfințire a bisericilor, a troițelor, au botezat, au vizitat bolnavii în spitale etc. Se punea accent, de asemenea, pe cultivarea sentimentului național român în rândul populației românești, deși uneori s-a ajuns la exagerări chiar. Pe lângă cateheza propriu-zisă, ce cuprindea și instruirea credincioșilor pentru a se apăra de invazia sectelor, s-au mai avut în vedere și următoarele aspecte: săvârșirea cultul divin cu multă evlavie și solemnitate în același timp. Slujbele se săvârșeau adesea în sobor și se practica cântarea în comun; se cultiva dragostea pentru tradițiile ortodoxe; se combăteau abaterile de la viața morală; se punea accent deosebit pe angajarea mirenilor în lucrarea misionară, culturală și socială; se organizau colecte pentru cei nevoiași, precum și pentru soldații aflați pe front etc[53].

Pentru detașarea sa a făcut intervenții chiar și Secretariatul General pentru Culte, intervenția sa fiind la solicitarea guvernatorului Transnistriei. Ceva mai târziu, prin luna mai același an, Mitropolia cere o „permisie de 5-6 zile" pentru C. Florescu, detașat la Misiunea Ortodoxă Română din Transnistria, „în vederea punerii la punct a unor lucrări urgente în legătură cu fișele de pensie, cât și a da unele indicații privitoare la acele lucrări cerute de Minister"(Idem, *Adresa nr. 4221/ 5 mai 1942*, în *Dos. cit.*).

[50] *Ibidem*. Datele de mai sus reies din documentele aflate în Arhiva M.M.B., fără a se fi urmărit cum era organizată Misiunea din punct de vedere administrativ. Adrian N. Petcu, în lucrarea menționată, ocupându-se de structura administrativă a Misiunii, afirmă că aceasta era împărțită în 14 protoierii și 63 de subprotoierii.

[51] Dacă la intrarea trupelor române în Transnistria exista la Odessa doar o singură biserică în stare de funcționare, la 15 martie 1943 erau deja reparate peste 600 de locașuri de cult.

[52] Adrian Nicolae Petcu, *op. cit.*, p. 20.

[53] *Ibidem*, p. 21.

Însă activitatea întreprinsă de Mitropolia Moldovei în Transnistria nu s-a mărginit numai la lucrarea pastoral-misionară, ci ea a fost una mai complexă, inclusiv în domeniul cultural-filantropic.

Astfel, din *adresa 3086/aprilie 1942*, trimisă conducătorului militar al Transnistriei, aflăm că „Sf. Mitropolie a rânduit la fiecare spital câte un preot confesor, care poate sta în legătură cu organele militare pentru a stabili activitatea culturală, spectacole etc."[54].

În aceeași idee amintim de o adresă a Mitropoliei Moldovei, ca urmare a cererii din partea Misiunii, semnată de Arhim. Antim Nica, prin care se solicita un profesor de Religie pentru „Liceul Român" din Tiraspol. Mitropolia aduce la cunoștință că pentru postul respectiv a fost desemnat preotul onorific Constantin Andone, din Târgu-Neamț, „licențiat în teologie, căruia îi dăm încuviințarea canonică de a fi detașat în Transnistria și care are pregătirea necesară ca să poată îndeplini cu competență funcțiunea de profesor"[55].

Informații mai importante din documentele referitoare la „războiul sfânt" ar mai fi: – solicitarea venită din partea acestei Protoieriei din Tiraspol pentru a li se trimite 500 sau 1000 de cărți de rugăciuni pentru cele 7 spitale din oraș (5 militare și 2 civile), gratuit sau contra cost. Rezoluția pusă de Mitropolitul Irineu este: „A se avea în vedere când vom avea la îndemână cărți de rugăciuni"[56].

Prin adresa Misiunii Ortodoxe Românești din Transnistria Arhim. Antim Nica trimite Mitropolitului Irineu un calendar editat de Misiunea românească pe anul 1942, „care s-a tipărit și repartizat numai parohiilor rusești din Transnistria"[57].

Din alte adrese constatăm că în această amplă activitate desfășurată de Mitropolia Moldovei în Transnistria au fost implicate, ca de altfel în toată istoria noastră, și călugărițe de la Mănăstirile Agapia și Văratec (Neamț).

Astfel, stareța Mănăstirii Agapia, prin *adresa nr. 143/31 mai 1943*, aduce la cunoștință Mitropoliei din Iași faptul că cele 5 maici trimise de mănăstire ca infirmiere la Râmnița (Transnistria) se plâng de relele tratamente la care sunt supuse și roagă ca autoritățile bisericești să facă cercetările ce se impun, mai cu seamă pentru că urmează a mai fi trimise încă 14 maici.

Mitropolia adresează o scrisoare (*adresa 7058/14 iunie 1943*) Spitalului de Campanie 128 din Râmnița prin care transmite nemulțumirile maicilor (că de cinci luni de când sunt detașate în Transnistria au fost puse la bucătărie, la spălat vesela și la alte servicii și când protestau că nu pot face această ascultare erau amenințate cu lagărul, cu judecata Curții Marțiale etc., fiind batjocorite și insultate cu vorbe urâte. Mâncare li se dădea doar ce rămânea. Mai mult, maicilor puse la spălat vesela li se imputau pierderile, cum a fost cazul cu sora Maria Pintilie – căreia i s-au imputat 4000 de lei – iar celei de la lenjerie i s-a imputat suma de 100.000 lei, precizând că ele sunt trimise doar pe post de infirmiere. În finalul scrisorii, Mitropolia cere celor în drept corectarea situației.

---

[54] Idem, *Adresa nr. 3086/aprilie 1942*, în *Dos. cit.*
[55] Idem, *Adresa nr. 12527/20 dec. 1941*, în *Dosar nr. 135/1941.*
[56] Idem, *Dosar nr. 71/1943.*
[57] Idem, *Adresa nr. 1122/3 martie 1942*, în *Dos. cit.*

Cât privește maicile din Mănăstirea Agapia, trimise în serviciul Spitalului de Campanie 620 Vapniarca, aflăm, din *adresa nr. 8567/29 iunie 1943*, de intervenția făcută pe lângă Sf. Mitropolie ca aceasta să facă demersurile necesare pe lângă Ministerul Apărării Naționale, de care ținea acel spital, în vederea retribuirii cuvenite pentru cele 9 luni de când ele sunt în serviciul spitalului respectiv[58].

În concluzie, putem afirma cu toată tăria că Mitropolia Moldovei s-a implicat într-un mod foarte activ în ampla și complexa lucrare desfășurată de Misiunea din Transnistria, cunoscându-se o mulțime de nume de preoți (și ieromonahi chiar), diaconi, cântăreți și licențiați dornici de a aduce lumina Evangheliei în locul în care a stăpânit întunericul ateist. Doar așa se poate înțelege uriașa realizare a acestei Misiuni, de-a dreptul impresionantă: reconstruirea a peste 600 de biserici, precum și oficierea a peste 142.000 de botezuri și a peste 36.000 de cununii în doar trei ani.

---

[58] Idem, *Dosar nr. 71/ 1943*. Ca urmare a acestei sesizări, Mitropolia a intervenit prin *adresa nr. 9281/ 17 iulie 1943*.

The contribution of the Metropolitanate of Moldavia for the „Mission" inn Transnistria (1941-1944) reflected in the Archive of the Metropolitanate of Moldavia and Bukovina

Rev. Conf. Dr. Ion Vicovan presents the activity of the Metropolitanate of Moldavia concerning the help accorded to our Romanian brothers from Transnistria. The author presents also the religious, historical and ecclesiastical context of the creation of the Romanian Orthodox Mission in Transnistria. Then it is presents the contribution of the Metropolitanate of Moldavia for the pastoral-missionary work of the „Mission", as it is recorded in the Archive of the Metropolitanate. Each Church department is analysed. The conclusion of this fraternal help is that in Transnistria, during 1941 until 1944 many churches were rebuilt and the liturgical services were properly accomplished.

Situația economică a Arhiepiscopiei Iașilor în prima jumătate a secolului al XX-lea

Arhim. Drd. Emilian NICA

Introducere

Din Mitropolia Moldovei și Sucevei făcea parte, în perioada de care ne ocupăm, Arhiepiscopia Iașilor, Episcopia Romanului, Episcopia Hușilor și Episcopia Dunării de Jos. Arhiepiscopia Iașilor cuprindea județele Iași, Botoșani, o parte din județul Neamț și o parte din județul Suceava (adică județul Baia de atunci) și județul Dorohoi.

În anul 1863, Domnitorul Alexandru I. Cuza, pe când Alexandru Odobescu era ministru ad-interim al Cultelor și Instrucțiunii Publice, a dat un ordin domnesc prin care trebuiau inventariate toate obiectele de mare preț și documentele din mănăstirile închinate. Obiectele de cult rămâneau în mănăstiri sub supravegherea protopopilor, iar cele care nu erau folosite la slujbe plus documentele urmau să fie (cele din Moldova) puse spre păstrare la Mănăstirea Golia din Iași. Credem că era o formă de protejare a patrimoniului bisericesc-național față de atitudinea clericilor greci, care, după secularizarea averilor mănăstirești, prin întoarcerea în țările de unde proveneau, luau cu ei multe odoare de preț ce aparțineau de fapt românilor.

În același an, la 14/26 decembrie, Guvernul lui Mihail Kogălniceanu prezintă Camerei Deputațior proiectul de lege pentru secularizarea averilor mănăstirești care este aprobat cu o majoritate de voturi. Aici au fost incluse și mănăstirile închinate, centrele eparhiale ale căror averi (terenuri) intrau în proprietatea statului.

Menționăm faptul că, în anii ce au urmat secularizării, s-au făcut diverse reîmproprietăriri (cum a fost cea din 1864), dări în folosință, însă cu suprafețe mult mai mici de teren față de cele deținute înainte de secularizare.

Între anii 1900-1948, Arhiepiscopia Iașilor, cu toate unitățile sale de cult, a deținut terenuri cu vii și păduri, unele fiind în proprietate, altele numai în folosință.

Și inventarul bunurilor mobile este destul de semnificativ dacă cuprindem Centrul eparhial, mănăstirile și parohiile din Arhiepiscopia Iașilor. Referitor la aceste bunuri e necesar să amintesc că multe obiecte de patrimoniu ale catedralei mitropolitane, ale mănăstirilor și bisericilor au fost adunate și trimise în anii Primului Război Mondial (1916, 1917) la Moscova, spre păstrare. Astfel, Mitropolia

Moldovei și Sucevei și întreaga țară au pierdut foarte multe obiecte de valoare, chiar dacă o mică parte au fost restituite statului român în 1965.

Bunurile mobile

Cercetând Arhiva Mitropoliei Moldovei și Bucovinei am găsit mai multe dosare cu inventarul unor biserici din Iași și din Arhiepiscopie începând cu anii 1900 și mai târziu, menționând din nou că aceste bunuri nu s-au păstrat în totalitate până în zilele noastre.

Un inventar al bunurilor mobile al tutoror bisericilor din Arhiepiscopia Iașilor din această perioadă e greu de realizat, dar voi încerca să prezint inventarul celor mai importante biserici ce au o istorie bogată și deținеau bunuri de valoare de patrimoniu la acea vreme.

Voi începe cu Catedrala mitropolitană din Iași, ctitoria Mitropoliților Veniamin Costachi și Iosif Naniescu, 1830-1883, care era înzestrată cu multe obiecte, provenite din diferite perioade istorice.

Dosarul cu numărul 31 din 1902, intitulat „Inventarierea de data Bisericii Sf. Mitropolii", are în cuprins și inventarul catedralei mitropolitane.

La 17 mai, anul 1902, Arhim. Nicodim Munteanu (viitorul Mitropolit al Moldovei și Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române) și ierod. Varlaam Arghirescu, care au predat, și Arhim. Gherasim Miron, ca primitor, înaintează Mitropolitului Partenie Clinceni un exemplar din Procesul-Verbal din 9 mai și un exemplar din inventarul catedralei mitropolitane din Iași, conformâdu-se astfel ordinului mitropolitan cu numărul 262 din 28 februarie același an. În Procesul-Verbal, dar și în prima pagină de inventar, semnatarii specifică faptul că în elaborarea noului inventar au avut ca suport de orientare inventarul din 9 martie 1902 și cel din 10 septembrie 1875.

Totodată, se precizează că la acest inventar au fost „exceptate numerele sub care sunt trecute obiectele aflate în palatul mitropolitan"[1].

În prezentarea ce o voi face nu voi trece toate obiectele din inventar, ci numai pe capitole sau categorii de obiecte și anume:

Sfinte Cruci – 16 exemplare (este vorba de Sfinte Cruci argintate, altele poleite în aur cu filigran; sculptate în lemn, conținând sfinte moaște; multe provenind din timpul Mitropolitului Veniamin);

Sfinte Vase – 7 seturi (de exemplu: un potir de argint cu capacul în formă de mitră, fără serafim, cu inscripția „Veniamin Mitropolitul 1832");

Argintării. Vase. Sfinte Evanghelii etc., este o categorie formată din 99 de obiecte (chivote, potire, evanghelii, icoane, sfinte vase, candele, cădelnițe, policandre, sfeșnice);

Podoabe de la Icoana Maicii Domnului – 3 piese atotcuprinzătoare (ex. o piesă formată din cruciulițe de aur, galbeni austrieci, cruciulițe de sidef, șiraguri de mărgăritare, inele de aur, medalioane, cercei etc.);

---

[1] Arhiva Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Dosar nr. 31 din 1902.

Mitre arhierești – 5 exemplare;

Engolpioane și Cruci – 6 engolpioane și 5 Sf. Cruci pectorale;

Cârje, Evanghelii, argintării etc. – 5 cârje, 7 Evanghelii, 7 sfeșnice, 14 icoane, 8 candele;

Veșminte arhierești (20 sacose, 15 omofoare, 15 epitrahile, 13 bederițe, seturi de brâie, mânecuțe, stihare, mantii arhierești);

Veșminte preoțești și diaconești (39 feloane, la care se adaugă epitrahilele și celelalte piese ce fac parte din setul complet);

Procovețe și văzduhuri („văzduri");

Perdele pentru Icoana Maicii Domnului, poale de analoguri și icoane etc. Perdele pentru dvera împărătească – o categorie formată din 111 piese;

Perine, covoare, potnoje etc. – 141 exemplare;

Diferite alte lucruri – 42 bucăți.

La acestea se adugă icoane, canapele-dulapuri, tronurile arhierești, candelabrele, sfeșnicele, tablourile și sobele existente atunci;

Cărți românești – 251 de exemplare;

Cărți grecești – 103 de exemplare;

Obiecte ale Mitroplitului Iosif Naniescu dăruite Mitropoliei și aflate în biserica mare – aproximativ 316 exemplare;

Alte obiecte adăugate – 84 obiecte diverse.

Arhim. Gherasim Miron, Eclesiarhul mare al catedralei mitropolitane, informează pe I.P.S. Partenie, prin referatul cu nr. 7, din 30 mai 1902 (nr. de intrare 1143), că parte din obiectele trecute în inventarul din martie 1902 nu există, iar altele sunt trecute ca bune, iar ele în realitate sunt deteriorate. În continuare exemplifică numerele de inventar aflate în această situație.

După reconstruirea reședinței mitropolitane, între anii 1902-1906, Mitropolitul Partenie Clinceni a dotat-o cu mobilier și alte lucruri utile, la care s-a adăugat înființarea unei biblioteci în acest palat. Vechea reședință fusese construită de Mitropolitul Iacob Stamate (1792-1803), odată cu alte case din curtea Mitropoliei.

Recent a fost descoperit în Biblioteca „Dumitru Stăniloae" a mitropoliei, un dosar în copie, intitulat: „Dosarul Bibliotecii Palatului Metropolitan a Moldovei și Sucevei 1905". El cuprinde toată corespondența (cererile, adresele, înștiințările, mulțumirile) purtată de mitropolit cu diferite personalități și instituții bisericești, culturale și politice în vederea formării bibliotecii palatului mitropolitan.

Prin adresa cu numărul 2236 din 8 decembrie 1905 Mitropolitul Partenie (semnează Parthenie) solicita sprijinul Ministrului Cultelor, rugându-l să trimită Mitropoliei „câte unul sau două exemplare din depozitul de carte de la acest minister". Urmare acestei cereri, Ministerul a trimis 32 de cărți, iar de la depozitul Casei Școlilor alte 72 de exemplare.

O cerere asemănătoare este adresată Președintelui Academiei Române, prin care îl informează că „palatul mitropolitan n-a avut niciodată o bibliotecă a sa proprie, iar puținele, foarte puținele cărți ce am găsit sunt sau stinghere, sau deteriorate, sau lipsite de început și sfârșit.

Dorind și începând să formez și aici o cuvenită bibliotecă, am legat pe cele aflate acolea, am dat și Eu un număr de cărți din biblioteca mea din București; am

cerut și obținut de la Sfântul Sinod câte un exemplar din toate cărțile tipărite în tipografia sa, am cerut astăzi și Domnului Ministru al Cultelor și Instrucțiunii Publice, ca să-mi trimită câte unul sau două exemplare din cărțile ce are în depozit la acel Onorabil Minister; am cerut și la toți autorii de cărți mai însemnați să-mi dea câte un exemplar din lucrările lor.

De aceea Vă rugăm și pe Domnia Voastră, Dle Președinte, să binevoiți a dispune, să mi se trimită câte unul sau două exemplare din cărțile ce aveți la Academia Română" (copie după adresa nr. 2237, 8 decembrie 1905).

Pentru împlinirea nobilului scop, Mitropolitul s-a adresat (în 8 decembrie 1905) și P.S. Gherasim, Episcopul Argeșului, Episcopului Romanului, Buzăului, Râmnicului, Vicarului Mitropoliei Ungrovlahiei, Comitetului Revistei „Albina", starețului Mănăstirii Neamț și altor instituții și personalități din țară.

Toate solicitările au fost bine recepționate, încât Mitropolitul Partenie a avut bucuria împlinirii unui obiectiv de mare importanță pentru eparhia Iașilor.

Acest lucru reiese din scrisorile de mulțumire adresate tuturor acelor care au oferit cărți. Înalt Prea Sfinția Sa mulțumește I.P.S. Iosif, Arhiepiscopul și Mitropolitul Ungrovlahiei, Primat al României și Președinte al Sfântului Sinod, pentru primirea colecției întregi a revistei „Biserica Ortodoxă Română" și a 59 de cărți de la tipografia Cărților bisericești.

Amintim și cele 12 volume din *Viețile Sfinților* primite de la egumenul Sfintei Mănăstiri Durău (adresa nr. 2153, 1 decembrie 1905).

Din inventarul realizat după primirea cărților pentru biblioteca palatului mitropolitan din Iași reiese că s-au adunat peste 535 de volume și documente din diverse domenii, însă cu preponderență se aflau cele de teologie.

În cele ce urmează voi prezenta inventarul bunurilor mobile a unor biserici din Iași, nu este al celor mai vechi sau bogate biserici, ci aceasta o fac mai mult spre exemplificare.

Dosarul nr. 25 din 1901 cuprinde printre altele și „Inventarul bisericii parohiale, fostă mănăstire Golia".

În adresa protoieriei Iași cu nr. 50 din 29 ianuarie 1901, Mitropolitul Iosif Naniescu este înștiințat de înaintarea a câte un exemplar din inventarul averii mobile a bisericii Golia cu filiile Vovidenia și „Sfântul Ioan Botezătorul", precum și a Procesului-Verbal încheiat cu acestă ocazie.

Inventarul cuprindea:

Altarul – 266 de obiecte;

Biserica – 101 obiecte (catapeteasma, candele, sfeșnice, policandre etc.)

Odoarele de la Maica Domnului cea Mare – 141 piese;

Cărțile bisericești românești – 40 de volume;

Cărțile bisericești grecești – 82 de volume;

Obiecte dăruite de P.S. Arhiereu Irimia Gălățeanu – 38 obiecte;

Mobila din toată biserica;

Imobilele Bisericii: o casă cu două etaje compusă din 5 camere, hol și bucătărie; o casă cu 4 camere, hol, bucătărie și sufragerie; o casă cu 2 camere, bucătărie și sufragerie;

Inventarul este finalizat la 14 decembrie 1900 și este semnat de delegatul protoieriei, al comunei urbei și de către doi epitropi.

Biserica „Sfântul Ioan Botezătorul" avea următorul inventar:
Argintării – 44 de obiecte;
Veşmântăria – 95 de piese;
Cărți bisericești românești – 61 de volume, iar grecești – 15 volume;
Obiecte zugrăvite (icoane, prapuri) – 47 de articole;
Obiecte de alamă - 40 de bucăți;
Obiecte de lemn – 55 de bucăți;
Imobilele bisericii: o casă cu 4 camere, una cu 3 camere, două case cu câte 2 camere și o dugheană compusă din 3 camere.

Cealaltă filie, biserica Vovidenia („Intrarea în Biserică a Maicii Domnului") deținea inventarul următor:
Argintăriile – 109 de obiecte;
Veşmântăria – 120 de piese;
Obiecte din alamă și alte metale – 43 de bucăți;
Cărți bisericești – 79 de volume;
Lucruri zugrăvite – 135 de obiecte;
Documentele bisericii;
Imobilele bisericii: un teren nefolosit; 8 case cu despărțituri; un rând de case (dughene) cu două apartamente; două dughene; un rând de case cu etaj.

În acest fel arăta în general un inventar de biserică parohială la început de secol XX, împărțit în categoriile de obiecte menționate mai sus. Cu siguranță fiecare biserică din Arhiepiscopia Iașilor avea un inventar mai bogat sau mai sărac, în funcție de vechimea locașului, ctitori și așezare.

Un alt inventar pe care îl voi prezenta este acela al bisericii Mănăstirii Secu (dependentă de Mănăstirea Neamț în acel timp), inventar realizat la 11 februarie 1874, aproximativ valabil și înainte de Primul Război Mondial.

Inventarul mobil cuprindea: 15 Sfinte Potire, 38 Sfinte Cruci, 2 Engolpioane, 11 Evanghelii, 5 Chivote, 5 cutii de argint, 4 litiere, 9 sfeșnice de argint, 46 candele de argint, 12 cădelnițe, 5 cățui de argint, 3 panaghiare, 17 icoane ferecate cu argint, monede diverse din argint și aur, 2 mitre arhierești, 8 nebedernițe, un veșmânt arhieresc, 61 feloane, 31 stihare, 17 brâie, 45 rucanițe, 23 stihare diaconești, 16 orare diaconești, 10 mantii, 16 seturi de acoperăminte plus antimise, 24 basmale, 37 de acoperăminte pentru Sfânta Masă și veșminte la Icoana Maicii Domnului, 7 dvere, covoare, 21 de Evanghelii pentru Sfântul Altar, 22 Liturghiere, 12 „Sfinte Văzduhuri", 8 policandre, 40 sfeșnice de alamă, dulapuri pentru veșminte, 3 tochițe, 9 clopote.

Ansamblul Mănăstirii Secu era format din: două biserici, un paraclis, o clopotniță cu 7 clopote mari și mici, biblioteca cu aproximativ 440 de volume, eclesiarhia, chelăria, casele egumenești, casele locuite de monahi și arhondaricul.

Inventarul Mănăstirii Slatina, pe atunci era în eparhia Iașilor, județul Baia, de la începutul secolului XX se află în dosarul nr. 25 din 1903, iar un exemplar este primit de către Mitropolitul Partenie de la Ministrul Cultelor și Instrucțiunii Publice odată cu adresa 17.149 din 8 august 1903.

Biserica mănăstirii era din zid cu turn: inventarul Sfântului Altar era cuprins de la numărul 1 la 47; interiorul bisericii de la nr. 47 la 59; veșmintele de la nr. 60 la 76;

Bunuri imobiliare: vatra mănăstirii (12 fălci); casele egumenești; casele din jurul bisericii ocupate de spital, personalul spitalului, pentru monahi și superiorul mănăstirii; o casă cu beciuri, o casă pentru angajați, un hambar, două șuri pentru vite, o moară mică, o casă pentru văcărie;

Arhiva mănăstirii cuprindea 103 dosare din anii 1842-1902;

Biblioteca cu cărți de cult, de teologie și manuscrise.

Acest inventar este semnat din partea Casei bisericii de Victor Puiu și din partea mănăstirii de către superior (indescifrabil).

Multe din mănăstirile vechi aveau un bogat tezaur format din manuscrise, cărți, obiecte de cult etc., cum ar fi, de exemplu, Mănăstirea Neamț, ce deținea în biblioteca ei aproximativ 15.000 de volume tipărite și 549 de manuscrise, și asta după incendiul din 1862, care a afectat aproape toată incinta mănăstirii.

Mănăstirea „Sf. Trei Ierarhi" (1639), ctitoria domnitorului Vasile Lupu, de asemenea cuprindea un bogat inventar în obiecte de patrimoniu (multe obiecte au fost duse la Moscova împreună cu Tezaurul României), avea în curte mai multe clădiri și Sala Gotică.

Bunurile imobile

Pe lângă bunurile mobile (obiecte de cult, de patrimoniu și de uz intern), mănăstirile și bisericile Arhiepiscopiei Iașilor au avut dintotdeauna în proprietate și în folosință suprafețe de teren arabil, păduri și vii atât pentru nevoile proprii, cât și pentru întreținerea altor unități de cult, instituții si ajutorarea poporului. De-a lungul timpului, acestea au avut suprafețe de teren când mai mari, când mai mici, în funcție de vremuri (de exemplu, secularizarea averilor mănăstirești), de importanță, de ctitori și vechime.

Legea, Decret Regal pentru înzestrarea mănăstirilor din țară, cu întinderi de păduri și terenuri agricole (cea din 20 martie 1938 se modifică) din 1938 publicată în Monitorul Oficial din 30 martie 1938 în baza art. 98 din Constituție prevedea:

„Art. I – Statul este autorizat să atribuie în deplină și perpetuă folosință, unor mănăstiri din țară, o suprafață de pădure în întindere totală de circa 18.800 ha și alte terenuri în suprafață de cel mult 600 ha din proprietățile sale, în scopul ca venitul acestor înzestrări să servească exclusiv pentru restaurarea clădirilor monumente istorice, aparținând acestor mănăstiri, precum și pentru întreținerea diferitelor școli, ateliere, tipografii, aziluri, orfelinate, instituții de asistență socială și sanitare existente sau care se vor înființa în aceste mănăstiri, în conformitate cu dispozițiunile art. 88 din statutul legii de organizare a Bisericii Ortodoxe Române."

„Legea Nr. 851 din 1942 pentru modificarea legilor relative la înzestrarea cu păduri a mitropoliilor, episcopiilor, precum și mănăstirilor ortodoxe din România completată și modificată prin Legea Nr. 113/1944, publicată în Monitorul Oficial (Partea I) Nr. 275, din 27 noiembrie 1942, Nr. 23, din 28 ianuarie 1943 și Nr. 52, din 2 martie 1944 la care se adaugă Regulamentul Nr. 26 din 1944 de aplicare a Legii menționate publicat în Monitorul Oficial (Partea I), Nr. 19, din 23 august 1944".

În capitolul II, Art. 11, se spune: „Destinația veniturilor, îndrumarea și întregul plan de activitate al mănăstirilor, potrivit art. 3, supravegherea și controlul

asupra administrării și folosirii acestor venituri de către mănăstirile înzestrate, vor fi făcute de Eforia Mănăstirilor Înzestrate, care se vor compune din: Patriarhul României, Ministrul Culturii Naționale și al Cultelor și Ministrul Agriculturii și Domeniilor sau delegații lor. Președintele Eforiei Mănăstirilor Înzestrate este Patriarhul.

Sediul Eforiei va fi la Ministerul Culturii Naționale și al Cultelor".

Art. 12 prevede că: „Atribuțiunile Eforiei Mănăstirilor Înzestrate, în ce privește administrarea veniturilor, provenite din bunurile atribuite mănăstirilor, se exercită prin organele Ministerului Culturii Naționale și a Cultelor, iar cele referitoare la administrarea pădurilor și altor terenuri, prin organele Ministerului Agriculturii și Domeniilor.

Chiriarhii eparhiilor vor face propuneri Eforiei, prin Ministerul Culturii Naționale și al Cultelor, în ce privește mănăstirile înzestrate din eparhiile respective, asupra planului de activitate, pentru realizarea scopurilor prevăzute de art. 3".

Art. 13 arată că: „Administrarea și exploatarea bunurilor cedate spre folosință mănăstirilor se face de către Casa Pădurilor Statului, după normele de administrare a pădurilor Statului".

Conform Capitolului V, Dispoziţiuni finale, Art. 28, „Mănăstirile Neamț-Secu nu intră în categoria mănăstirilor înzestrate. Bunurile acesteia se vor administra conform prevederilor legii sale speciale, publicată în Monitorul Oficial nr. 80, din 4 Aprilie 1935 și regulamentului ei de aplicare, publicat în Monitorul Oficial nr. 175, din 2 August 1935".

Tabloul mănăstirilor înzestrate din cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor, conform Legii nr. 851 din 1942, arăta astfel: „Mănăstirea Agapia – 600 ha, Mănăstirea Văratec – 600 ha, Mănăstirea Pângărați – 500 ha, Mănăstirea Bistrița – 400 ha, Mănăstirea Cetățuia – 300 ha, Mănăstirea Frumoasa – 300 ha, Mănăstirea Agafton – 267 ha, Mănăstirea Horaița – 200 ha, Mănăstirea Slatina – 200 ha, Mănăstirea Râșca – 158 ha, Mănăstirea Vorona – 15 ha, Mănăstirea Durău – 100 ha, Mănăstirea Gorovei – 100 ha, Schitul Hadâmbu – 100 ha și Schitul Boureni – 50 ha.

Dosarele din Arhiva Mitropoliei arată faptul că, „Sfânta Mitropolie a Moldovei are proprietate uzufructuară, 500 ha pădure în județul Iași, situată în trei trupuri și anume: Valea Carului, Valea Alunului și Vocotești, comuna Mogoșești", aceasta fiind situația înainte de evacuarea mitropoliei la mănăstirea Govora – Vâlcea[2].

Din adresa Mitropoliei (în copie) cu nr. 628 din 24 ianuarie 1948 către Ministrul Finanțelor reiese aceeași situație: „Potrivit art. 44 pct. 2 din Legea pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române, Mitropoliilor statul le dă spre folosință, din proprietățile sale, câte 500 ha, pădure, care va fi supusă regimului silvic"[3].

În adresa Mitropoliei nr. 10.681 din 17 decembrie 1945 către Regionala II Silvică – Iași se spune că „pădurea Sfintei Mitropolii – Iași nu intră sub controlul organelor silvice județene, ci sub regimul Casei Pădurilor, pentru că Mitropolia o are numai în folosință, nu și în proprietate"[4].

---

[2] Arhiva M.M.B., Dosar nr. 111 din 1944, adresa Mitropoliei cu nr. 4915 din 25 iulie 1944 către Direcțiune Generală C.A.P.S. București.

[3] Idem, Dosar nr. 111 din 1948.

[4] Idem, Dosar nr. 111 din 1945.

Mitropolia Moldovei și Sucevei, în timpul celui de al Doilea Război Mondial, avea în proprietate 100 ha teren arabil situat în satul Lungani, com. Voinești, jud. Iași; o fermă agricolă cu 100 ha teren arabil, livadă, pășuni situate în satul Popricani, com. Rediul, jud. Iași.

Din planul de cultură agricolă pe anii 1948-1949 reiese faptul că Mitropolia avea următoarele terenuri arabile: Lungani – 60 ha, Popricani – 80 ha, Letcani-Uricani – 29 ha, Bucium – 5 ha, Hlincea – 5 ha, Vlădiceni – 16 ha, Miroslava – 6 ha, la care se adaugă suprafețele de teren din aceleași zone, acoperite cu păduri, vii și pășuni[5].

Revenind la anul 1930, situația suprafețelor de teren ale mănăstirilor și bisericilor din eparhia Iașilor se prezenta astfel: Mănăstirea Cetățuia – 100 ha proprietate în jurul mănăstirii; Mănăstirea Neamț avea 7.000 ha, din care 6.000 ha pădure, 8 ha vie și livadă la Băiceni și 5 ha, la Bucium, teren cu livezi și grădinile din jurul mănăstirii, un seminar monahal, o tipografie, o librărie, o școală primară, o școală de cântări bisericești; Mănăstirea Secu avea un teren de 715 ha pășune și fânaț, 8 ha vie la Băiceni și 6.000 ha pădure în jurul mănăstirii (cotropită de stat); Mănăstirea Slatina poseda 12 fălci de pădure, 7 ha de vie la Cotnari; Mănăstirea Vorona poseda 34 ha pământ arabil și pășune; Mănăstirea Râșca avea terenul înconjurător de 103 ha; Mănăstirea Durău nu deținea teren; Schitul Bisericani, transformat în penitenciar după secularizare, apoi sanatoriu pentru tuberculoși, a fost deposedat de proprietăți; Mănăstirea Horaița poseda 24 ha teren agricol și fânaț, 10 ha de vie la Miroslava și 5 ha de vie la Costești-Fălticeni; Mănăstirea Bistrița poseda terenul din jurul ei, 12 ha de livadă, o fabrică de lumânări „Lumina"; Mănăstirea Gorovei avea 12 ha terenul din jurul ei și 2 ha de vie la Cotnari; Schitul Cozancea cu 30 fălci de pământ; Mănăstirea Văratec poseda casele din vatra ei, 750 ha de teren cu pășuni, fânaț și grădini, un atelier de industrie casnică (tricotaje, țesătorie și broderie), o școală de adulte; Schitul Almaș (acum mănăstire) avea 480 de prăjini de livadă; Mănăstirea Agapia avea atelierele de covoare și tricotaj (înființate în 1911 de Mitropolitul Pimen), școala de adulte; Mănăstirea Agafton avea doar vatra ei înconjurătoare de 10 ha și atelierele de covoare și tricotaje; Mănăstirea Războieni poseda 4 ha de teren și gospodăria, aparținând de Epitropia Sf. Spiridon din Iași[6].

Sunt unele mănăstiri și schituri care au primit donații terenuri: schitul Boureni din fostul județ Baia, a primit din partea Dlui Grigore Sturdza o livadă de 5 ha; Schitul Șoldana, jud. Iași, a primit de la mai multe familii un teren arabil de 25 ha situat în com. Andrieșeni[7].

Este important să amintim aici scrisoarea Mitropolitului Justinian cu nr. 629 din ianuarie 1948 adresată Ministrului de Finanțe – București în care se arată: „Sf. Mitropolie a Moldovei, cu sediul în orașul Iași, are sub jurisdicție schituri și mănăstiri situate în cuprinsul județelor Iași, Botoșani, Dorohoi, Baia și Neamț.

---

[5] Idem, Dosar nr. 112, vol. II din 1948; vezi și Dosar nr. 112, vol. I din același an.

[6] Anuarul Arhiepiscopiei Iașilor – Mitropolia Moldovei – pe anul 1930, Tipografia Monastirei Neamțu.

[7] Consilier Referent Pr. D. Hadârcă, *Secția Economică- Referat*, M.M., anul XXIV, ian.-mart., 1948, nr. 1-3, pp. 90-103.

Atât Sf. Mitropolie a Moldovei, cât și schiturile și mănăstirile în subordine au în proprietate diferite terenuri agricole, pe care le exploatează în regie proprie și asupra cărora organele fiscale locale stăruie să fie perceput impozitul agricol.

În conformitate cu dispoziţiunile prevăzute în art. 8 din Legea Contrib. Dir. care hotărăște că: sunt scutite de acest impozit, în mod permanent: Proprietăţile publice afectate unui serviciu public și neproducătoare de venit; Imobilele Statului care se exploatează în regie.

Cum Mitropoliile sunt unităţi tutelare bisericești cu caracter mănăstiresc și cu personal monahal, având subordine canonică și legală schiturile și mănăstirile, iar beneficiile ce le realizează din exploatarea terenurilor agricole sunt afectate întreţinerii personalului monahal și a locașurilor bisericești...

„Mănăstirile prin natura și scopul lor sunt așezăminte de Stat și se bucură de aceleași drepturi ca și Statul în ceea ce privește pământurile agricole. Terenurile agricole, aparţinând Statului și exploatate în regie, sunt scutite de impozitul agricol. În consecinţă, Mănăstirea Neamţ-Secu este scutită de impozitul agricol".

Față de cele arătate mai sus, vă rugăm să binevoiţi a aproba și dispune ca toate terenurile agricole aparţinând Mitropoliei Moldovei, cât și ale Mănăstirilor și Schiturilor din cuprinsul Eparhiei Noastre, să fie scutite de plata impozitului agricol pe exerciţiul bugetar în curs, cât și în viitor, comunicându-se despre aceasta și administraţiilor financiare din judeţele Iași, Botoșani, Dorohoi, Baia și Neamţ"[8].

Așezămintele mănăstirești au importanţa lor religioasă, culturală și naţională, însemnătate pe care au avut-o încă de la înfiinţarea lor, atunci când ctitorii voievozi sau boieri le-au înzestrat cu diferite bunuri mobile și imobile.

Mănăstirile erau singurele instituţii capabile la vremea aceea să dezvolte, pe lângă menirea lor, activităţi culturale și economice, de aceea domnitorii au perceput conjunctura istorică și le-au sprijinit prin diverse danii.

În acest sens la mănăstirile de monahii, Agapia, Văratec, Agafton etc., s-au înfiinţat ateliere pentru lucrări cu specific bisericesc şi tradiţional: broderie bisericească, covoare, cusături și ţesături tradiţionale.

La mănăstirile de monahi s-au înfiinţat ateliere, pentru diferite obiecte de cultură, cultice și economice: școli de copiere a manuscriselor, școli de caligrafie, apoi tipografii, ateliere pentru confecţionarea de obiecte de cult, școli de viticultură, pomicultură și creștere a animalelor.

Amintim aici atelierele Mănăstirii Neamţ în care se confecţionau cruciulițe, medalioane, icoane, atelierele de croitorie, lemnărie și fierărie, iar în mod deosebit tipografia de la 1807, reînfiinţată în anul 1922[9].

Imobilele bisericilor parohiale din Iași erau: Biserica „Sf. Andrei" poseda casă parohială; Biserica „Sf. Atanasie și Chiril" avea casă parohială; Biserica Banu poseda patru imobile și o casă parohială; Biserica Barnovschi avea două imobile și casă parohială; Biserica Bărboi avea casă parohială; Mănăstirea Golia (a fost un timp parohie) poseda cinci imobile și stăreţia (casa parohială); Biserica „Sf.

---

[8] Arhiva M.M.B., Dosar nr. 112, vol. I, 1948.

[9] Exarhul Mănăstirilor Arhimandrit Partenie Ciopron, *Referat - Secţia Administrativă Exarhat*, M.M., anul X, iunie, 1934, nr. 6, p. 243.

Haralambie" poseda o vie de 5 ha și casă parohială; Biserica „Sf. Nicolae" de sus poseda 5 ha de vie și o casă parohială; celelalte biserici din Iași aveau case parohiale.

Se constată că, la îndemnul preoților, multe biserici au fost reparate, altele ridicate din temelii prin contribuția benevolă a credincioșilor.

Au fost înființate parohii noi pentru nevoile pastoral-misionare ale Bisericii, la care se adăugă sprijinul statului român pentru plata personalului parohiilor.

Majoritatea parohiilor de la țară aveau în proprietate terenuri agricole cum ar fi cele din Protopopiatul Iași: parohia Aroneanu cu 34 ha; parohia Bârnova cu 12 ha; parohia Bogdănești cu 29 ha; parohia Bucium cu 32 ha; parohia Ciurea cu 12 ha; parohia Copou cu 24 ha; parohia Galata cu 13 ha.

Situația era aproximativ asemănătoare și în celelalte propopiate: Târgul Frumos, Botoșani, Dorohoi, Săveni, Fălticeni, Pașcani (aici parohia Blăgeștii-Vechi poseda 12 ha și casă parohială; parohia Lunca avea 25 ha; parohia Pașcani-Târg cu 12,5 ha; parohia Sodomeni cu 36 ha), Piatra Neamț (parohia Doamna poseda 24 h și casă parohială; parohia Precista cu 2296 mp) și Târgu Neamț.

Nu numai mănăstirile și schiturile au primit donații constând în terenuri și alte bunuri cum aminteam mai sus, ci și multe parohii au primit donații de acest gen. De exemplu, parohiile din: biserica „Sf. Spiridon" din Iași, parohia Iacobeni-Iași, Piciorul Lupului, Mihăileni, Arborea-Dorohoi, Păltiniș – Dorohoi ș.a.[10].

O problemă legată de situația economică a fost modul de arendare a pământurilor bisericești prisositoare, de la filiale sau parohii.

Terenurile bisericilor din cuprinsul Arhiepiscopiei au fost date prin „împroprietărirea din anul 1864 și cele următoare, terenuri din care unul pe parohie este dat spre folosință personalului bisericesc, iar celelalte, în plus, ale bisericilor filiale sunt arendate prin licitație publică sau prin noua dispoziție a Consiliului și Adunării Eparhiale, prin bună învoială, preoților și cântăreților, pe prețuri moderate, fără a păgubi bisericile"[11].

„Toate veniturile bisericilor provenite din arendări de terenuri, închirieri, pangar bisericesc, cupoane de la titlurile de expropriere, dobânzi la sumele depuse, cutii de milă, colecte publice etc., se trec în bugetele respective ale parohiilor și celorlalte instituții bisericești și servesc la cheltuielile acelorași biserici pentru întreținere, reparații, renovări de case parohiale și biserici, după nevoia fiecăruia"[12].

Arhiepiscopia Iașilor avea în anul 1930: 11 protopopiate, 76 parohii urbane, 442 parohii rurale, 518 biserici parohiale, 371 bisericii în filii, 229 case parohiale.

În anul 1934, în „cuprinsul eparhiei, din cele aproximativ100 parohii urbane, 20 nu aveau case parohiale, iar din 441 parohii rurale, 221 erau lipsite de case parohiale"[13].

Majoritatea bisericilor erau construite din cărămidă și piatră și acoperite cu tablă.

---

[10] Consilier Referent Pr. V. Mihăilescu, *Referat Secția Economică*, M.M., anul X, iunie, 1934, nr. 6, p. 258.

[11] *Ibidem*, p. 252.

[12] *Ibidem*, pp. 252-253.

[13] *Ibidem*.

Existau în această arhiepiscopie 19.850 de familii ortodoxe cu 832.734 de persoane.

Toate parohiile achitau o sumă de bani pentru asigurările imobilelor bisericești, către Eforia Bisericii Ortodoxe Române.

În adresa cu nr. 6383, din 10.07.1934, Patriarhul Miron atrăgea atenția Mitropolitului Pimen că „o bună parte din parohiile din cuprinsul acelei Sf. Arhiepiscopii nu achită deloc sau achită cu întârziere ratele pentru asigurare a imobilelor bisericești... de aceea, să dea o dispoziție prin care să se pună în vedere parohiilor să înainteze Eforiei Bisericii Ortodoxe Române sumele la timp și așa cum li se comunică prin avizările ce li se fac de către ea”[14].

Seminarul „Veniamin Costachi”, înființat în anul 1804, funcționa încă din anul 1893 în fostul palat al domnitorului Mihail Sturdza.

În anul 1923, Mitropolitul Pimen Georgescu înființează Seminarul de la Dorohoi pentru populația din nordul țării și Basarabia, care-i va purta numele „Pimen Mitropolitul”.

La Mănăstirea Neamț a luat ființă, în anul 1925, un Seminar monahal cu patru clase. Școli de cântăreți existau la Iași, Botoșani și Piatra Neamț.

Din anul 1909 funcționa societatea „Ocrotirea”, societate preoțească ce sprijinea material și moral pe membrii ei, pe infirmi, preotese văduve și orfanii preoților decedați. Societatea poseda în centrul orașului Iași un teren fost al bisericii „Sf. Ilie”.

Societatea „Ocrotirea” cuprindea 5 secții județe, din cuprinsul eparhiei Iașilor. În anul 1934, secția de la Iași avea 119 membri, după numărul preoților din județ; la Botoșani existau 104 membri clerici, Neamț – 118 membri, Fălticeni – 76 membri, iar secția Dorohoi 78 de membri[15].

„Binefacerea” a fost o societate de ajutor pentru familiile lipsite de mijloace.

Din anul 1926 Arhiepiscopia Iașilor a început să aibă un Consiliu Eparhial și Adunare Eparhială, la propunerea Mitropolitului Pimen Georgescu, pentru o mai bună coordonare și rezolvare a problemelor de ordin administrativ-economică. Adunarea Eparhială era formată din patruzeci de delegați ai credincioșilor și douăzeci de delegați ai preoților din eparhie.

În Arhiepiscopia Iașilor existau, în anul 1934, 13 mănăstiri, 8 schituri, în care viețuiau 432 monahi și 843 de monahii[16].

În conformitate cu art. 28 din legea de organizare bisericească, Mitropoliile și Episcopiile, în vederea unei bune gospodăriri și a dezvoltării lor, pot înființa tipografii, ateliere de pictură bisericească, fabrici de lumânări etc., care toate intră în sfera lor de activitate și vizează direct menirea bisericii. De aceea, nevoia tot mai mare de lumânări pentru biserici l-a făcut pe Mitropolitul Nicodim să înființeze în 1936 o fabrică de lumânări la Iași.

Fabrica de lumânări a eparhiei avea o îndoită importanță: înlătura comercializarea lumânărilor din parafină și alte substanțe care afectau sănătatea oamenilor și pictura bisericilor, dar ajuta și material instituția.

---

[14] Asigurarea Imobilelor Bisericești, M.M., anul X, iulie-august 1934, nr. 7-8, p. 324.
[15] Consilier Referent Pr. V. Mihăilescu, *op. cit.*, pp. 269-270.
[16] Exarhul Mănăstirilor Arhimandrit Partenie Ciopron, *op. cit.*, p. 243.

Același mitropolit începe în anul 1936 construcția unei clădiri în apropierea Catedralei, care va avea cinci magazine la stradă, unul pentru librăria Mitropoliei, iar celelalte șase apartamente de la etaje erau amenajate pentru închiriat și locuit, și patru apartamente de la mansardă pentru oamenii de serviciu[17].

Ridicarea unei clădiri în curtea Mitropoliei a fost un plan neîmplinit al Mitropolitului Iosif Naniescu.

Cu toate că tipografia Mitropoliei se afla la Mănăstirea Neamț, se simțea nevoia deschiderii unei librării cu carte religioasă la Iași fiindcă preoții și credincioșii din eparhie și din alte regiune ale țării călătoreau mai des în capitala moldavă. În această librărie se găseau toate cărțile teologice și cu cuprins religios-moral care apăreau cu purtarea de grijă a Bisericii Ortodoxe Române.

Librăria Mitropoliei a fost inaugurată la 18 mai 1937 de către ctitorul ei, Mitropolitul Nicodim, fiind considerată ca „o școală a sufletului și un centru misionar".

Imobilul acesta era proiectat de mai mult timp, mai ales că era nevoie de o librărie proprie, de magazine pentru desfacerea obiectelor confecționate în atelierele mitropoliei și ale mănăstirilor.

Fără a deveni un scop în sine, proprietățile mobile și imobile au fost și sunt necesare Bisericii pentru întreținerea ei materială, pentru misiune, ajutorarea celor lipsiți, pentru dezvoltarea spirituală și culturală a poporului.

Biserica fiind o instituție a tuturor credincioșilor, atât clericii, cât și laicii au datoria să administreze bunurile ei cu responsabilitate, lucru care s-a realizat în mare măsură și în Arhiepiscopia Iașilor, în prima jumătate a secolului al XX-lea.

Bibliografie selectivă:

Arhiva Mitropoliei Moldovei și Bucovinei: Dosarele privind averea mobilă și imobilă a Arhiepiscopiei Iașilor.

Anuarul Arhiepiscopiei Iașilor pe anul 1930.

Mihăilescu, Pr. V., *Referat – Secția Economică, nr. 3890*, în M.M., anul X, Iași, iunie, nr. 6, 1934.

[17] Diacon Ilie Gheorghiță, *Casa Mitropoliei*, M.M., anul XIII, ianuarie, 1937, nr. 1, pp. 1-5.

The economic situation of the Archbishopric of Iassy in the first half of the XXth century

Archim. Drd. Emilian Nica presents the economic activity of the Archbishopric of Iassy reflected in the Archive of the Metropolitanate of Moldavia and Bukovina. The author analyses the documents concerning the mobile and immobile assets of the Metropolitanate. In the inventories of mobile cultural and liturgical objects belonging to the Metropolitans of Moldavia we can count vestments, icons, silver objects etc.). The immobile proprieties include monasteries, houses, fields, vineyards, workshops etc. The Church belongs to all its members (clergy or lay people) and its proprieties have to be well and responsibly administered.

Documente, catagrafii şi statistici în Episcopia Romanului

Pr. Drd. Florin ŢUSCANU

Cea mai veche statistică demografică nominală a Moldovei a fost întocmită de comandantul trupelor ţariste de către Vistieria Moldovei, între anii 1772-1773 şi 1774. Acest document se păstrează la Moscova, dar posibilitatea cercetării lui o datorăm publicării lui în anul 1975 în corpusul de documente *Moldova în epoca feudalismului*, vol. III, partea I şi II, de către Institutul de Istorie Chişinău.

În această perioadă, oraşul Roman era atribuit Episcopiei şi avea 432 de familii declarate (nefiind cuprinşi stăpânii târgului, boierii aşezaţi aici, scutelnicii şi poslușnicii acordaţi de domnie, slugile ş.a.).

Aş exemplifica câteva localităţi cuprinse în această catagrafie, din care constatăm, cu mirare, un număr impresionant de slujitori ai bisericilor la o populaţie redusă:

- Porceşti (azi Moldoveni): 8 preoţi şi diaconi 74 locuitori;
- Hociungi: 12 preoţi şi diaconi 81 locuitori;
- Bahna: 9 preoţi şi diaconi 96 locuitori;
- Trifeşti: 3 preoţi 202 locuitori;
- Orbeni-Bacău: 12 preoţi şi diaconi 107 locuitori;
- Fitioneşti-Putna: 10 preoţi 110 locuitori;
- Movileşti-Putna: 6 preoţi 98 locuitori.

Aceasta este de fapt unica catagrafie care se păstrează din sec. al XVIII-lea, întocmită în plină epocă fanariotă.

Se cunosc încercări de statistici ale ţinuturilor şi târgurilor moldoveneşti, la începutul secolului al XIX-lea.

- Exemplificăm: *Condica livezilor* 1803, publicată de Theodor Codrescu, Iaşi, 1886 în *Uricariul* vol. VI, care a servit la noua aşezare a birului în 1804.

- Târgul Romanului înregistra: 181 livzi birnici, 74 jidovi şi 104 sudişti armeni.

- Altă catagrafie din care putem cunoaşte situaţia bisericilor şi clerului Episcopiei Romanului este cea din 1809 întocmită la cererea Mitropolitului Moldovei Gavriil Bănulescu, care dispune să nu se mai facă noi hirotonii, numărul preoţilor fiind „peste cuviinţă". În 1810 dispune a fi rânduit un preot la 50 de enoriaşi.

În această catagrafie din 1809, Episcopia Romanului avea în cuprinsul său 770 biserici, 1435 preoţi şi 91 diaconi, din care amintim ţinutul Roman cu: 60 biserici, 96 preoţi, 10 diaconi; şi ţinutul Bacău cu: 117 biserici, 210 preoţi, 23 diaconi.

- Altă statistică este *Condica visteriei Moldovei* din anul 1816, în care târgul Roman este înregistrat cu 540 locuitori birnici „plus 271 lvdi fără bir, scutiți de episcopie și boieri".

- Prima catagrafie, document complet, cunoscută este cea din 1820, alcătuită de Domnia Moldovei, prin formulare emise de Vistierie. Erau scutiți de bir: „9 slujitorii bisericii Sf. Episcopii, 3 slujitorii bisericii Precista de Jos, 3 slujitorii bisericii Sf. Nicolai, 3 slujitorii bisericii Sf. Voievozi, 4 slujitorii bisericii Precista de Sus, 6 slujitorii bisericii Sf. Gheorghe", deci 28 slujitori în Roman.

- Altă catagrafie este cea din 1831-1832, întocmită după criterii mai judicioase, mai ales cele privind structura socială: 38 profesii și 66 ateliere meșteșugărești.

- Târgul Romanului avea 1217 familii, 6169 suflete, plus „locuitori nestatornici" 100-200.

- În târg existau 1126 case, 2 mănăstiri, 4 biserici creștinești, 1 armenească și o sinagogă.

- În secolul al XIX-lea s-au mai făcut statistici în 1838 și 1845. Deși nu au fost exacte, ele sunt documente ce ne prezintă viața bisericească și numărul slujitorilor în satele și târgurile Eparhiei noastre.

- În 1913 (1912-1923), Episcopul Romanului Teodosie Anastasiu dispune alcătuirea unei catagrafii la fiecare parohie din eparhie care să cuprindă averea mobilă și imobilă a bisericii â primul inventar.

- Mai târziu Episcopul Lucian Triteanu, în 1927, va întocmi o statistică exactă, în urma recensământului întocmit în zilele Paștelui 1927.

- În anul 1936, consilierul I. Vornicel alcătuiește o lucrare amplă, cu binecuvântarea Episcopului Lucian: *Anuarul Eparhiei Romanului* (450 pagini), astfel, județul Roman avea 83 parohii în 2 protoierii (I și II Roman), județul Bacău: 127 parohii, 3 protoierii (Focșani, Mărășești, Vrancea), județul Tecuci: 101 parohii, 2 protoierii (Tecuci și Zeletin), 13 schituri.

- Ultima statistică a Episcopiei Romanului și Hușilor (după unirea celor 2 eparhii în 1949) a fost alcătuită în 1985: *Îndrumător bisericesc*, cu binecuvântarea P.S. Eftimie și sub directa îndrumare a arhiereului-vicar al Episcopiei, P.S. Ioachim (pe atunci preot Ioan Mareș vicar administrativ).

Această statistică arată un număr de 500 parohii:

- Protoieria Roman: 62 parohii în județul Neamț
- Protoieria Bacău: 84 parohii în județul Bacău
- Protoieria Moinești: 62 parohii în județul Bacău
- Protoieria Tg. Ocna: 74 parohii în județul bacău
- Protoieria Bârlad: 76 parohii în județul Vaslui
- Protoieria Huși: 54 parohii în județul Vaslui
- Protoieria Vaslui: 88 parohii în județul Vaslui

- În urma reînființării Episcopiei Hușilor în 1996, Episcopia Romanului și-a schimbat nu numai hotarele, ci și structura; astfel, are în subordinea sa următoarele unități: Protoieria Romanului, Bacău I și Bacău II, Protopopiat Moinești și Onești.

La 31 decembrie 1997 cuprindea un număr de 372 unități, 14 mănăstiri și schituri, 6 capele și 345 parohii, 5 protoierii, 1 muzeu la Borzești.

Conform statisticii de la 1 ianuarie 2005, în cadrul Episcopiei Romanului își desfășoară activitatea 5 Protopopiate, având în jurisdicția lor 404 parohii, 13 capele, 21 mănăstiri, 8 schituri și 1 muzeu la Borzești.

Dintre acestea, în cadrul Protoieriei Roman se află 82 de parohii, 1 mănăstire (Giurgeni), 1 schit (Zimbru) și 2 capele, fiind deservite de un număr de 94 de preoți și 87 de cântăreți.

Documents, catagraphies and statistics in the Bishopric of Roman

Rev. Drd. Florin Tuscanu presents some catagraphic and statistic documents of the Bishopric of Roman. Among these, we can count the oldest demographic nominal statistics of Moldavia, realized by the commander of the Russian Empire troupes, between 1772 and 1774. The author mentions the statistic data concerning the number of the parishes in the Diocese of Roman.

Mitropolitul Visarion Puiu, șapte decenii de la instalarea sa în scaunul mitropolitan de la Cernăuți

Ierom. Mihail DANELIUC

„... când gândesc la tine,
Sufletul mi-apasă nouri de suspine,
Bucovina mea!"
M. Eminescu, 14 august 1866

Câtă dreptate avea poetul referind-se la această zonă istorică numită de către austrieci Bucovina, regiune cu o istorie zbuciumată, care se va reflecta și în viața bisericească din acest ținut românesc. Înainte de a prezenta situația Mitropoliei Bucovinei în preajma anilor 1934-1935, vom aminti câteva repere istorice despre regiunea Moldovei de Nord, numită mai târziu Bucovina.

Moldova de Sus, cu regiunile Cernăuți și Suceava, a reprezentat nucleul statului feudal Moldova întemeiat în 1359, an în care acest stat feudal și-a făcut intrarea în rândul statelor independente din sud-estul Europei[1]. De la mijlocul secolului al XIV-lea până la 1775, partea nordică a statului feudal Moldova va fi dominată de o puternică viață românească prin instituții, locașuri de cult și de cultură[2]. Anul 1775 va fi unul de răscruce pentru acest ținut românesc; efectele pierderii teritoriale a nordului Moldovei s-au răsfrânt și asupra bisericii[3]. Amintim că în Europa era perioada de împărțire a sferelor de influență între Imperiul Otoman și cel Habsburgic[4]. Astfel, la 7 mai 1775, la Istanbul, se semna Convenția austro-otomană, alcătuită din patru puncte, prin care nordul Moldovei, numit de austrieci Bucovina, intră în componența Imperiului Habsburgic. Acest teritoriu era de 10.441km², cu o populație de 70.000 de locuitori[5]. Reorganizarea noului teritoriu al statului austriac s-a făcut în mai multe etape și a culminat în 1783, an în care au fost secularizate moșiile mănăstirești și episcopale, înființându-se

---

[1] Prof. Univ. Dr. Nicolae Ciachir, *Din istoria Bucovinei*, Ed. Oscar Print, București, 1999, p. 7.

[2] Idem, *Bucovina între două răpiri*, în „Revista de istorie militară", martie, 1992, p. 3.

[3] Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, E.I.B.M.B.O.R., București, 1992, p. 448.

[4] Mihai Bărbulescu, *Istoria României*, Ed. Enciclopedică, București, 1998, p. 300.

[5] Ioan Nistor, *Istoria Bisericii din Bucovina și a rostului ei național-cultural în viața românilor bucovineni*, Editura Casa Școalelor, București, 1916, p. 12.

„Fondul bisericesc", care avea misiunea de a întreține Biserica și școala[6]. A fost o lovitură brutală pentru viața monahală de aici deoarece toate mănăstirile au fost desființate, rămânând doar trei: Putna, Dragomirna și Sucevița. Însă Biserica Ortodoxă nu avea o organizare unitară. Sudul regiunii era supusă Mitropoliei de la Iași care o conducea printr-un dichiu, iar nordul provinciei era organizat într-o eparhie numită Episcopia Rădăuților. La 24 aprilie 1781 a avut loc o înțelegere între Mitropolitul Gavriil Calimachi de la Iași, (1760-1786) și Episcopul de la Rădăuți, Dosoftei Herescu (1750-1789), prin care s-a purces la arondarea eparhiei bucovinene. Practic, s-au făcut schimburi de teritorii în așa fel încât Episcopia de la Rădăuți să conducă spiritual și canonic toate ținuturile regiunii luate de austrieci în ocupație. Această inițiativă a aparținut guvernatorului militar al provinciei, Enzenberg[7]. Tot el a fost cel care a sugerat Episcopului Dosoftei de la Rădăuți să-și stabilească reședința episcopală la Cernăuți, oraș ales de habsburgi drept capitală a Bucovinei (Iosif al II-lea a ales Cernăuțiul capitală a Bucovinei). Mutarea oficială a Episcopiei Bucovinei la Cernăuți s-a făcut la 12 decembrie 1781, iar Episcopul Dosoftei s-a numit „episcop exempt al Bucovinei".

Politica habsburgică a fost, în general, una favorabilă Bisericii Ortodoxe de aici, Biserică majoritară, dar asta doar la început deoarece nu peste mult timp s-a trecut la subordonarea bisericii față de stat printr-un decret imperial numit „dreptul statului asupra bisericii". De aici încolo s-a început o politică de cenzurare a activității bisericii[8]. Acest lucru s-a întâmplat pe timpul domniei lui Iosif al II-lea care a recunoscut oficial Biserica Ortodoxă din Bucovina și chiar a primit să fie numit *Patron Suprem al Bisericii Ortodoxe din Bucovina*[9]. Însă lucrul cel mai reprobabil a fost acela că Biserica din Bucovina a fost scoasă de sub jurisdicția Mitropoliei de la Iași și trecută sub Mitropolia ortodoxă de la Karlowitz, deși clerul bucovinean a protestat energic deoarece prin această mutare s-au deschis și mai larg porțile slavismului spre ortodoxia românească din Bucovina. Viața bisericească în Bucovina acelor timpuri făcea vizibile progrese, deși condițiile nu erau tocmai favorabile mai ales după 1786, când Bucovina a fost încorporată administrativ în provincia Galiția[10]. Revoluția franceză de la 1848 a avut urmări în mai toată Europa și deci și în Imperiul Habsburgic. Popoarele din monarhia habsburgică (români, maghiari, sârbi, croați, polonezi, sloveni, cehi) se ridică la luptă și cer libertate. Astfel, la 20 mai 1848, fruntașii români din Bucovina au

---

[6] Prof. Univ. Dr. Nicolae Ciachir, *Din istoria*, p. 44.

[7] Ion Nistor, *Istoria Bisericii din Bucovina*, Ed. Septentrion, Rădăuți, 2003, p. 2. Trebuie să subliniem aici un lucru foarte important în ceea ce-l privește pe Dosoftei Herescu. El a izbutit să readucă moaștele Sf. Ioan cel Nou de la Suceava din Polonia, duse acolo odată cu Mitropolitul Dosoftei în anul 1686 de către regele polon Ioan Sobieski. Revenirea sfintelor moaște la Suceava s-a întâmplat în anul 1783, ele fiind așezate în Mănăstirea „Sf. Ioan cel Nou" din Suceava, unde se găsesc și în prezent.

[8] *Ibidem*, p. 7.

[9] Prof. Univ. Dr. Nicolae Ciachir, *Din istoria Bucovinei*, p. 47.

[10] *Ibidem.*

convocat Marea Adunare Națională la Cernăuți. Aceasta a adresat împăratului de la Viena o petițiune formată din douăsprezece puncte, din care reținem pe cele ce privesc în mod deosebit Biserica:

- separarea Bucovinei de Galiția și constituirea ei în țară de „Coroană autonomă";
- conservarea naționalității române prin crearea de școli naționale;
- desprinderea Bisericii Ortodoxe din Bucovina de sub tutela Mitropoliei din Karlowitz[11].

Se știe că revoluția a fost înfrântă, dar totuși noua constituție promulgată de habsburgi în 1849 satisfăcea în bună parte doleanțele românilor bucovineni, deci, regiunea a fost despărțită de Galiția devenind „țară de coroană ereditară", condusă de un guvernator subordonat direct împăratului.

Istoria zbuciumată a acestui ținut românesc nu se termină aici. După evenimentele din 1849, lupta românilor bucovineni pentru eliberare continuă, deși din acel an Bucovina devenise ducat subordonat direct Vienei, dar cu autonomie și stemă proprie. Impulsionarea luptei de eliberare de sub dominație străină a fost motivată de evenimentele din 1859 din Țările Române, Muntenia și Moldova, care prin unirea lor au pus bazele statului național român[12]. Mișcări importante au avut loc și pe plan bisericesc. Astfel, în anul 1873, Episcopul de la Cernăuți, Eugeniu Hacman, obține recunoașterea oficială de conducerea habsburgică Mitropolia Bucovinei și a Dalmației, deși clerul românesc din Bucovina dorea să aparțină de Mitropolia Ardealului. Aceasta a fost înființată în 1864 și condusă de marele mitropolit, patriot și cărturar Andrei Șaguna[13]. De aceea, Mitropolitul Moldovei, Calinic Miclescu, își afirmă dreptul său „ab antiquo" asupra diocezei bucovinene[14]. Istoria nu recunoaște un merit deosebit Episcopului Hacman, deoarece el nu a avut o atitudine proromânească la mișcările revoluționare din 1859, iar eforturile sale pentru recunoașterea Episcopiei de la Cernăuți drept mitropolie s-a datorat ambiției sale de a se vedea arhiepiscop și mitropolit. Totuși, sub păstorirea sa s-au întâmplat și lucruri pozitive pentru Biserică. Astfel, între 1844 și 1864, s-a construit catedrala mitropolitană din Cernăuți, iar în anul în care s-a sfințit catedrala s-a pus temelia și la maestuosul palat mitropolitan din Cernăuți, construcție monumentală terminată abia în 1882, pe când era mitropolit Silvestru Moraru Andreevici[15].

Anul 1866 a adus mutații importante în Imperiul Habsburgic, de fapt era anul care anunța apusul acestui stat multinațional. Noua Constituție adoptată în 1867 păstra autonomia Bucovinei și separa puterea administrativă de cea judecătorească în ducat. Datorită acestui lucru economia regiunii se dezvoltă, iar viața

---

[11] Mihai Iacobescu, *Din Istoria Bucovinei*, vol. I, Ed. Cartea Românească, București, 1993, p. 58.

[12] Nicolae Iorga, *Istoria poporului românesc*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1985, pp. 574-580.

[13] Pr. Ioan Vicovan, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, Ed. Trinitas, Iași, 2002, pp. 148-149.

[14] Prof. Univ. Dr. Nicolae Ciachir, *Din istoria Bucovinei*, p. 58.

[15] Dr. I. Nistor, *Istoria Bisericii din Bucovina și a rostului*..., p. 65.

socială cunoaște o evoluție remarcabilă. Se dezvoltă învățământul, o serie de școli fiind subordonate Consistoriului Ortodox din Cernăuți. În anul 1875 este inaugurată Universitatea din Cernăuți, care cuprindea și Facultatea de Teologie greco-orientală (ortodoxă)[16].

Cu toate acestea, Viena ducea o politică vizibilă de deznaționalizare. De aceea, de-a lungul timpului, s-au organizat diferite societăți culturale (de exemplu Arboroasa) care au încercat să sensibilizeze opinia publică asupra acestor nedreptăți[17]. Una din acțiunile proromânești din Bucovina o constituie și manifestația studențească de la Putna, din anul 1871, din al cărui comitet de conducere făcea parte și Mihai Eminescu, care era legat atât de mult de dulcea Bucovină[18], dar și inegalabilul compozitor Ciprian Porumbescu, care a și fost închis după 6 ani pentru această acțiune.

Proclamarea Independenței României la 10 mai 1877 a dat noi speranțe românilor bucovineni de a se uni cu țara mamă. Pentru aceasta apar noi mijloace de luptă, cum ar fi formarea primelor partide politice. Prima formațiune de acest fel a fost Partidul Național Român, constituit în 1905 sub conducerea marelui patriot Iancu Flondor. Prin activitatea acestui partid și mai ales prin strădaniile marelui patriot Iancu Flondor, relațiile dintre Bucovina și celelalte provincii românești se amplifică considerabil[19]. Emanciparea românilor și dorința lor de a reveni la patria mamă au fost intens amplificate de evenimentele din 1914 prin atacarea Serbiei de către Austro-Ungaria (declanșarea Primului Război Mondial)[20]. După alți 4 ani de speranțe, neîmpliniri, piedici, uneltiri din partea noii orânduieli politice din Rusia (revoluția din octombrie 1917)[21], unirea acestui străbun pământ românesc cu țara mamă se va înfăptui la 28 noiembrie 1918, când Congresul general al Bucovinei, condus de neobositul Iancu Flondor, proclamă unirea Bucovinei cu România.

Această istorie zbuciumată a Bucovinei a simțit-o implicit și Biserica Ortodoxă din acele ținuturi. De aceea, noii păstori ai bisericii de aici vor avea de înfruntat multe neajunsuri pentru a șterge cu desăvârșire cei 144 de ani de dramatică înstrăinare. Ierarhii de seamă care au păstorit la Cernăuți de la începutul secolului XX sunt: Vladimir Repta, între anii 1902-1924; Nectarie Cotlarciuc

---

[16] *Ibidem*, p. 65.

[17] Mihai Eminescu, *Răpirea Bucovinei*, în „Publicistica lui Eminescu", de D. Vatamaniuc, Ed. Junimea, Iași, 1985, p. 60.

[18] *Ibidem*, p. 61. Amintim că „Luceafărul poeziei românești" era bucovinean după tată, căci Gheorghe Eminovici era originar din satul Călinești, județul Suceava. Eminescu a iubit mult Bucovina și datorită studiilor făcute la Cernăuți între 1858-1863. Acestui pământ românesc el i-a dedicat o memorabilă poezie, „La Bucovina", publicată în revista „Familia" din Sibiu la 14 august 1866.

[19] Nicolae Iorga, *Istoria poporului românesc...*, p. 634.

[20] Emil Diaconescu, *România și marile puteri după congresul de la Berlin și până la 1914*, Iași, 1937, p. 39.

[21] Ioan I. Nistor, *Problema ucraineană în lumina istoriei*, Ed. Septentrion, Rădăuți, 1997, p. 209.

între 1924-1935; Visarion Puiu, între anii 1935-1940; Tit Simedrea, între 1941-1945, fiind de fapt ultimul Mitropolit al Bucovinei deoarece perioada 1945-1948 scaunul mitropolitan de la Cernăuți a fost suplinit de Emilian Antal Târgovișteanul. Din 1948 Mitropolia Bucovinei se transformă în Arhiepiscopia Sucevei care, în 1950, se va uni cu Arhiepiscopia Iașilor, iar Mitropolia Moldovei de pe atunci își va mai adăuga și titlul de „a Sucevei”[22].

Mitropolitul Nectarie Cotlarciuc[23], predecesorul lui Visarion Puiu, era un profesor de marcă la Facultatea de Teologie din Cernăuți. Avea preocupări cărturărești deosebite fiind autorul multor lucrări teologie de marcă[24]. Însă, cu respectul cuvenit pentru această latură intelectuală a sa, istoricul Constantin Tomescu critică aservirea acestui ierarh politicii liberale, datorită căreia el ar fi și ajuns mitropolit. Iată afirmațiile istoricului sus amintit: „Mitropolitul Nectarie a fost credincios liberalilor care îl făcuse episcop de Ismail fără voia lui, ci împins de șeful partidului liberal din Bucovina, Ioan Nistor, și tot așa va fi pus și în scaunul mitropolitan de la Cernăuți pentru că el era un profesor bătrân și cu care și-ar fi făcut interesele toți liberalii”[25]. Sunt afirmațiile unui istoric contemporan acelor evenimente. Nu știm dacă nu poartă în ele și o fină urmă de răutate. Cert este că Mitropolitul Nectarie nu prea s-a implicat în buna administrare și gestionare a averilor Mitropoliei, fapt care reiese din situația destul de grea pe care o găsește Episcopul de Hotin, Visarion Puiu, în 1935, an în care este ales Mitropolit al Bucovinei. În ziua de joi, 4 iulie 1935, Mitropolia Bucovinei se îmbrăca în doliu. Blândul mitropolit Nectarie Cotlarciuc trecea la cele veșnice, deși împlinise doar 60 de ani. A fost înmormântat duminică, 7 iulie, cu un impresionat sobor de ierarhi, preoți și diaconi[26].

Mitropolia Bucovinei se confrunta cu probleme foarte mari din punct de vedere financiar și economic. Foarte multe biserici și mănăstiri trebuiau renovate, deoarece înainte de 1918 ele au fost ignorate de puterea politică de la Viena. Mai mult, se impunea construirea multor locașuri de cult pentru acoperirea cerințelor duhovnicești ale credincioșilor. Toate aceste lucruri presupuneau ca

---

[22] Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. III, E.I.B.M.B.O.R., București, 1997, p. 442.

[23] Nectarie Cotlarciuc s-a născut la 19 februarie 1875 în Stulpicani, fostul județ Câmpulung, azi în județul Suceava. După absolvirea liceului din Suceava urmează Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universității din Cernăuți, apoi cea de Filosofie. Urmează și studii la Viena, Bonn, Wurzburg și München. După o carieră universitară deosebită, este numit decan al Facultății de Teologie din Cernăuți, în 1920. În 1923 este ales de Marele Colegiu Electoral Episcop al Cetății Albe. Ocupă scaunul episcopal de aici până-n 1924, când este ales Mitropolit al Bucovinei și instalat pe 10 noiembrie 1924. De remarcat că peste 10 ani, în aceeași zi, pe scaunul mitropolitan de la Cernăuți va urca Visarion Puiu. Mitropolitul Nectarie a decedat pe 4 iulie 1935 (pentru mai multe detalii vezi *Dicționarul teologilor români*, de Mircea Păcurariu, p. 126).

[24] Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. III, p. 442.

[25] Arhivele Naționale ale României, *fond Tomescu Constantin*, *Dosar 2*, p. 251.

[26] Tit Simedrea, *Nectarie Cotlarciuc, Mitropolitul Bucovinei și Arhiepiscopul Cernăuților*, în „B.O.R.”, an LIII, (1935), București, 1935, nr. 7-8, iulie-august, p. 368.

urmaşul Mitropolitului Nectarie să fie un bun gospodar, administrator și mai ales un bun chivernisitor al averilor Bisericii pentru a putea împlini toate aceste neajunsuri ale eparhiei. Adunarea Eparhială din Cernăuți propusese drept candidat pe episcopul-vicar al Mitropoliei Bucovinei, dr. Ipolit Vorobchievici[27], dar acesta destul de în vârstă, bolnav și mai ales conștient că nu poate face față problemelor Mitropoliei, pe care le cunoștea foarte bine, renunță la candidatură[28]. Episcopul Ipolit Vorobchievici declara într-un interviu, răspunzând la întrebarea „Candidați la scaunul mitropolitan?": „nu am cerșit nimănui nici o favoare și nici nu o voi face"[29]. S-au făcut și alte propuneri, printre care și numele unui profesor de la Facultatea de Teologie din Cernăuți, văduv, încercându-se aceeași linie politică de până atunci ca în scaunul Mitropoliei Bucovinei să fie instalat numaidecât un bucovinean[30]. Guvernul țărănist de la București nu a agreat candidatura și de aceea Marele Colegiu Electoral a fost nevoit să caute alte variante.

Cum s-a ajuns la episcopul de la Bălți? Încă nu se stinseseră ecourile solemnităților grandioase de la Bălți petrecute doar cu un an în urmă, în toamna lui 1934, prilejuite de sfințirea catedralei episcopale din Bălți, ctitorie a inimosului episcop Visarion. La aceste solemnități participaseră o bună parte din Sinodul de la București, delegați ai Patriarhului Ecumenic de la Constantinopol, reprezentanți ai Guvernului României și chiar suveranul României, regele Carol al II-lea. Presa timpului a oglindit această sărbătoare a întregii suflări din Episcopia Hotinului[31].

Realizările de la Bălți și mai ales condițiile dificile în care au fost înfăptuite, făcea din vlădica Visarion cel mai indicat candidat pentru Cernăuți. Astfel, Colegiul Electoral al Cernăuțiului îl propune alături de încă alte trei candidaturi, episcopul de la Hotin întrunind 136 de voturi, Arhimandritul Ortezie Popescu de la Suceava cumulează 14 voturi, Arhimandritul Iuliu Scriban 3 voturi, iar Episcopul Vasile Lăzărescu de la Caransebeș doar un vot[32].

Alegerile au avut loc în ziua de 17 octombrie 1935, iar decretul regal prin care Visarion Puiu a fost recunoscut Mitropolit al Bucovinei a fost dat în ziua de 28 octombrie, investitura oficială având loc la două zile în sala „Florentină" a Castelului Peleș[33]. După mărturisirile istoricului Tomescu, liberalii s-au opus cu vehemență acestei alegeri și ca semn de protest nici un demnitar din rândul lor nu a participat la instalarea noului mitropolit. Trebuie remarcat acest mic amănunt

---

[27] *Frământări în jurul alegerii noului mitropolit*, (fără autor) în „Glasul Bucovinei", an XVIII, nr. 4645, marți, 17 septembrie 1935.

[28] A.N.R., *fond Tomescu Constantin. Dosar 2*, p. 251.

[29] *Frământări în jurul alegerii noului mitropolit*, (fără autor) în „Glasul Bucovinei" an XVIII, nr. 4645, marți, 17 septembrie 1935.

[30] A.N.R., *fond Tomescu Constantin. Dosar 2*, p. 251.

[31] *Ibidem*, p. 250.

[32] Tit Simedrea, *Alegerea, investitura și instalarea P.S. Visarion Puiu ca Mitropolit al Bucovinei*, în „B.O.R.", an LIII, 1935, nr. 11-12, p. 499.

[33] *Ibidem*, p. 500.

deoarece el va anunța un conflict foarte violent între liberali și Mitropolitul Visarion nu peste mult timp[34]. Reamintim că vlădica Visarion a intrat în conflict cu liberalii încă de pe vremea când era episcop la Argeș. Se vede că liberalii nu au uitat ușor curajul unui episcop de a-i înfrunta cerând drepturile cuvenite Bisericii.

Revenind la investitura oficială de la Peleș, regele Carol al II-lea, adresându-se noului mitropolit spune: „și dacă m-am grăbit ca prin regeasca mea împuternicire să aduc la înfăptuire votul Congresului național-bisericesc, este trecutul Înalt Prea Sfinției Tale, atât ca episcop la Argeș și Bălți, dar mai înainte de asta ca director la seminariile din Galați și Chișinău. Toate înfăptuirile preasfinției tale înfățișează o chezășie sigură că ești hărăzit prin voința Celui Prea Înalt și atotputernic să duci la împlinire învățăturile Lui în acel colț de neam românesc"[35]. Partea legală și canonică fiind împlinită, a mai rămas doar ultimul act prin care episcopul de la Bălți să-și împlinească efectiv prerogativele de Mitropolit al Bucovinei: instalarea.

Așadar, ziua instalării în scaunul mitropolitan de la Cernăuți s-a stabilit la 10 zile după evenimentul petrecut la Peleș.

Pentru întreaga suflare ortodoxă din Bucovina ziua de 10 noiembrie 1935 va însemna un eveniment de seamă, de fapt o adevărată sărbătoare, după cum vom vedea din cele expuse mai jos. Anul acesta se împlinesc 70 de ani de când vlădica Visarion a fost înscăunat la Cernăuți. Pentru a simți fiorul și bucuria acelui eveniment vom apela la unul din ziarele timpului deoarece, în general, presa este o oglindă fidelă a realităților cotidiene ce consemnează și păstrează peste timp pulsul marilor evenimente. Așadar, iată cum prezenta ziarul „Dimineața" din 12 noiembrie 1935, cu titlul afiș sărbătoarea de la Cernăuți: „Instalarea noului mitropolit al Bucovinei". Titlul afișului pare a anunța cu adevărat o știre demnă de interes național. Conținutul articolului vine să confirme acest lucru: „festivitățile instalării mitropolitului Visarion în scaunul mitropolitan de la Cernăuți au avut caracterul unei mărețe sărbători naționale care s-a desfășurat cu o deosebită solemnitate de la un capăt la altul al provinciei"[36]. Dintre participanți amintim pe Mitropolitul Moldovei, Nicodim Munteanu, delegat din partea Sfântului Sinod pentru a citi cartea canonică, alți mulți ierarhi, preoți, oficialități centrale și locale, dar și un număr impresionant de credincioși[37]. Oficialitățile de la București și noul mitropolit au sosit în gara din Cernăuți cu trenul în jurul orei 12.30. Aici, ierarhul și oaspeții sosiți au fost întâmpinați de generalul Florea Tenescu, comandantul diviziei a VII-a, Sănătescu Ghe. Vântu, prefectul județului Cernăuți, Dimitrie

---

[34] A.N.R., *fond Tomescu Constantin*, *Dosar 2*, p. 251.

[35] *Ibidem.*

[36] E. Kososchi, *Instalarea noului Mitropolit al Bucovinei*, în ziarul „Dimineața", 12 noiembrie 1935, p. 3.

[37] A.N.R., *fond Tomescu Constantin*, *Dosar 2*, p. 252.

Marmeluc, primarul orașului, Honorat, consulul francez, Lutingher, consulul austriac, Hakman, vicepreședintele Senatului, și multe alte oficialități, precum și reprezentanții diferitelor societăți culturale[38]. Distinsa personalitate a noului mitropolit al Bucovinei l-a făcut să câștige admirația și chiar prietenia și celorlalte culte încă de când era la Bălți. Așa se face că, la solemnitatea de primire din gara orașului Cernăuți, dar și la restul manifestărilor legate de acest eveniment, au participat și reprezentanți ai altor culte din România. Amintim aici delegația Bisericii Romano-Catolice, a celei Greco-Catolice și a cultului mozaic. La intrarea trenului pe peronul gării, fanfara Regimentului III Grăniceri a intonat marșul. Cel care l-a întâmpinat și a rostit cuvânt de bun venit noului întâistătător al Bisericii Ortodoxe din Moldova de sus a fost vicarul Mitropoliei Bucovinei, venerabilul arhiereu Ipolit Vorobchievici. Cuvânt de bun venit au mai rostit prefectul județului și primarul orașului[39].

După ceremoniile de primire, oficialitățile s-au suit în automobile și au pornit spre catedrala orașului. Mitropolitul Visarion a luat loc într-un automobil alături de Alexandru Lepădatu, Ministrul Cultelor, și primarul orașului, Marmeluc. În drum spre catedrală ierarhul a fost ovaționat de mii de credincioși[40].

Constantin Tomescu, și el martor ocular la acele emoționante momente, mărturisea mai târziu că fiorul deosebit ți-l provocau clopotele tuturor bisericilor din oraș, care au contenit să bată abia după ce întreaga delegație a intrat în catedrală[41]. Aici, Ministrul Cultelor, Alexandru Lepădatu, a dat citire decretului regal de investire a ierarhului Visarion Puiu în funcția de Mitropolit al Bucovinei[42]. După aceasta a ținut și un scurt cuvânt din care redau câteva idei: „credincioșii acestei mitropolii te știu ca pe un păstor și ctitor, precum altul asemenea nu a mai cunoscut în epoca postbelică și care te doresc pentru așezarea și dezvoltarea vieții și a rosturilor de viitor"[43]. În continuare, vorbitorul a făcut o afirmație memorabilă: l-a comparat pe noul mitropolit cu un „mire", „mireasa" fiind însăși Mitropolia Bucovinei. Acesta îi urează mult succes în greaua misiune încredințată și, în numele Guvernului de la București, îi transmite felicitări și încredințarea sprijinului pe care îl va primi de la autoritățile statului[44].

După aceasta a urmat citirea de către Episcopul Grigore Leu Botoșăneanul a gramatei patriarhale, prin care forul suprem al Bisericii Ortodoxe Române încredințează Mitropolia Bucovinei conducerii canonice, spirituale și administrative noului mitropolit[45]. A urmat apoi cuvântarea Mitropolitului Moldovei, Nicodim Mun-

---

[38] E. Kososchi, *op.cit.*, p. 3.
[39] *Ibidem.*
[40] *Ibidem.*
[41] A.N.R., *fond Tomescu Constantin, Dosar 2*, p. 252.
[42] Tit Simedrea, *Alegerea, investitura și instalarea P.S. Visarion...*, p. 500.
[43] Mons. Anton Despinescu, *Mitropolitul Visarion Puiu, un ierarh român luminat*, în „Dialog Teologic" (revista Institutului Romano-Catolic) nr. 2, Iași, 2000, p. 234.
[44] Tit Simedrea, *Alegerea, investitura...*, p. 500.
[45] *Ibidem.*

teanu, delegat al Patriarhului României, Miron Cristea. Spicuim din emoționantul cuvânt al Mitropolitului Nicodim câteva pasaje: „din toate eparhiile moldave, Mitropolia Bucovinei este cea mai frumoasă, cea mai mândră, cea mai încântătoare. Ce nu-ți fură mintea aici! Ce nu-ți dezmiardă privirile! Munți acoperiți cu păduri mărețe, întinse văi și podișuri mănoase, râuri cu ape limpezi ca cristalurile, sate înstărite și târguri bine gospodărite. Dar Bucovina mai este împodobită și de mâna omului. Ea este presărată în lung și în lat cu altare dumnezeiești și cu sfinte locașuri mărețe, zidite în chip așa de măiestrit, cum numai evlavia și dărnicia voievozilor moldoveni au fost în stare să facă"[46]. Vorbitorul continuă să prezinte bogățiile spirituale, culturale și materiale ale Bucovinei, iar în încheiere a spus: „te-ai învrednicit, Înalt Prea Sfințite Părinte Visarion, cu voia lui Dumnezeu, să fii păstorul unei tradiții de nespusă valoare, comoară de artă religioasă, de datini străbune și de un vibrant românism. În jurul acestei fântâni de viață nobilă, stau gata să pornească din nou spre Moldova, Țara Românească și Ardeal, pâraie de apă vie și de lumină care să dea putere și strălucire neamului și Bisericii noastre. Fă semnul, fiindcă ți s-a dat dreptul! Muncește fiindcă ai făgăduit! Nevoiește-te fiindcă ești în stare!... Toate acestea ți le înfățișez eu astăzi, ca o cunună de flori alese, culese de dragostea și prietenia mea la care mai am de adăugat doar două, trei flori din grădina Bucovinei: să te călăuzească evlavia, patriotismul și energia lui Silvestru Moraru, dragostea de știință și cultură a lui Vladimir de Repta, și blândețea dulce ca nectarul a lui Nectarie. Fii dară, sub ocrotirea harului lui Dumnezeu și a umbrelor sfinte ale frumoasei Tale eparhii"[47]. Cuvântul Mitropolitului Nicodim este unul cald și părintesc, străbătut fiind de sentimente de duhovnicească prietenie statornicită între ei încă din 1918, când Nicodim, numit Arhiepiscop al Chișinăului, îl cheamă pe Arhimandritul Visarion de la Galați să se ocupe de învățământul religios din Chișinău.

A urmat cuvântul Mitropolitului Visarion, discurs care a arătat întregii asistențe complexa personalitate a acestuia, dorința arzătoare de se dedica cu totul slujirii lui Hristos și Bisericii Sale printr-o pastorație fidelă și jertfelnică. Conștient că se află în fața unui examen foarte greu, deoarece pronia divină i-a rânduit să treacă dintr-o eparhie foarte săracă la cârma celei mai bogate eparhii din țară și chiar din lumea ortodoxă[48], cuvântarea Înalt Prea Sfințitului Visarion se constituie de fapt într-un program pastoral-misionar, unul foarte ambițios care caracterizează un om dinamic, un luptător, un devotat slujitor și un părinte preocupat de cei pe care Dumnezeu i-a dat în grija păstorii sale[49].

---

[46] E. Kososchi, *op. cit.*, p. 3.

[47] *Ibidem.*

[48] Cele peste 200.000 ha de fond forestier aflate în proprietatea Bisericii Ortodoxe din Bucovina o făcea cu adevărat una din cele mai bogate eparhii din lumea ortodoxă. La această suprafață de pădure foarte mare se mai adăuga la averea Mitropoliei două mine de cărbuni, câteva izvoare de apă minerală în zona Dornelor, precum și întinse fânețe, iazuri cu pește (*Averile Bisericești din Bucovina*, de Ing. Ghe. Constantinescu).

[49] Tit Simedrea, *Alegerea, investitura și instalarea P.S. Visarion Puiu ca Mitropolit...*, p. 501.

Iată cum își încheia cuvântul mitropolitul Visarion: „mulțimea răspunderilor unui ierarh sunt astăzi copleșitoare; totuși ele mă îmbărbătează sufletește și-mi răsare nădejdea că prin ajutorul lui Dumnezeu toate le voi îndura și le voi îndrepta spre scopul dorit, căci biserica dă slujitorilor ei când muncesc cu râvnă apostolică destule puteri și destule nădejdi prin Iisus Hristos, Dumnezeul nostru. Mă îndrept cu același scop și către preacucerniciile voastre, iubiți frați și de astăzi înainte împreună lucrători din grădina Domnului, îndemnându-vă să mă ajutați cu toată dragostea să răspândiți cât mai multă lumină evanghelică în sufletul poporului nostru, să-i sprijinim viața și să-i călăuzim mintea ferindu-o de rătăciri pierzătoare de suflete, pentru a-l ridica la locul de cinste cuvenit între celelalte popoare. Cu aceste gânduri venind în mijlocul dumneavoastră, rog pe Bunul Dumnezeu să ne ocrotească țara și pe noi pe toți”[50].

După cuvântări a urmat săvârșirea unui *Te-Deum* și a unor rugăciuni de mulțumire, după care întreaga asistență s-a îndreptat către reședința mitropolitană, unde s-a dat o recepție în cinstea instalării noului chiriarh. La banchet au participat aproximativ 200 de persoane[51].

Așadar, Mitropolia Bucovinei avea un nou întâistătător. Mulți se bucurau și în inimile tuturor răsărise o rază de speranță pentru binele și propășirea acestei de Dumnezeu păzite eparhii.

Constantin Tomescu nu va ezita să afirme că această atmosferă de sărbătoare nu va dura mult deoarece nu peste mult timp Mitropolitul Visarion își va da seama că situația eparhiei nu era așa cum părea. Din punct de vedere economic erau foarte multe probleme, dar mai ales lipsea acea vigoare, acea viață dinamică specifică unei reședințe chiriarhale. Totul era într-o stare de amorțire, de nelucrare. Constantin Tomescu, cunoscător direct al problemelor de la Cernăuți, deoarece el însuși a fost detașat de la Chișinău acolo cu scopul a de-i da o mână de ajutor noului chiriarh, va consemna mai târziu în memoriile sale: „cancelaria eparhială funcționa foarte anevoios. Mitropolitul a intrat în conflict cu consilierii și cu angajații cancelariei. Eu am fost detașat de la Mitropolia Basarabiei la Mitropolia Bucovinei pe două luni. Părinții consilieri m-au primit cu vădită răceală, iar prin consilierul Șandru mi-au și trântit în obraz asemenea cuvinte: «cum crezi dumneata că noi avem a învăța ceva de la dumneata, când noi în Bucovina am avut profesori și cancelariști austrieci mai buni ca dumneata și ne-a fost de-ajuns»”[52]. Această stare de lucruri o regăsim redată cu multă amărăciune peste timp de însuși Mitropolitul Visarion. Edificatoare în a arăta starea de lucruri din Mitropolia Bucovinei la instalarea lui Visarion Puiu sunt propriile sale mărturisiri din care vom spicui câteva idei: „după cum, în câte un ungher de stradă, vântul stânge vârtej și depune la un loc paie, fulgi și felurite alte gunoaie, așa în colțul Austriei de ieri, numit Bucovina, vârtejurile vremurilor au adunat și amestecat elemente a vreo șase, șapte națiuni diferite. Astfel, după unirea din 1918, aici,

---

[50] *Ibidem.*

[51] *Ibidem.*

[52] A.N.R., *fond Tomescu Constantin*, *Dosar 2*, p. 252.

alături de români trăiesc nemți, evrei, ruteni, poloni, armeni și țigani.(...) Nicăieri în țara românească nu era o viață socială mai amestecată și mai decăzută etic, decât în târgurile acestui colț de țară și îndeosebi în Cernăuți. Intriga, minciuna și calomnia, nicăieri nu se manifestă și nu sunt tolerate mai mult în viața de toate zilele, iar insultele presei nu împroșcau mai obraznic decât în acest oraș"[53]. Starea de apatie generalizată care stăpânea ca o maladie toate instituțiile mitropolitane o descoperim tot din mărturisirile de mai târziu a ierarhului: „în grandiosul palat al reședinței mitropolitane am constatat că la etaj nu locuiesc decât două ființe omenești, eu și bătrânul arhiereu vicar, Ipolit Vorobchievici, iar la parter altele trei: portarul, un bucătar și un ierodiacon adus de mine de la Bălți. Peste tot domnește singurătatea rece a încăperilor nelocuite și nimic din freamătul de viață din alte reședințe vlădicești. Apoi, am constatat că nu am director de cancelarie, secretar și personal de serviciu trebuitor și nici clerul corespunzător unei catedrale mitropolitane. Funcționarii lucrau dezorientați și greoi. După primele întâlniri de serviciu cu acești funcționari, am constatat că mă aflam într-un mediu încătușat de trecut amorțit și descurajator"[54].

Așadar, problemele ce se anunțau a fi rezolvate erau multiple; în primul rând era imperios necesară o dezmorțire a vieții bisericești prin promovarea unei susținute activități pastoral-misionare, cultural-educaționale și filantropice. Apoi se impunea renovarea mănăstirilor și bisericilor, iar acolo unde era necesar construirea unor noi locașuri de cult. De asemenea, programul anunțat anterior trebuia susținut de existența a numeroase așezăminte de ordin social și cultural[55]. Pentru aceasta era nevoie de bani. Și cum principala sursă de venit a Mitropoliei o constituia Fondul religionar, Mitropolitul Visarion a căutat să facă mai întâi ordine aici pentru a asigura administrației fondurile necesare susținerii acțiunilor pro-puse a fi înfăptuite. Păstorirea lui Visarion Puiu a durat doar cinci ani la Cernăuți. Pentru a ne forma o imagine de ansamblu a anilor în care Mitropolia Bucovinei a fost cârmuită de vlădica Visarion vom prezenta câteva din realizările sale în Mitropolia Bucovinei.

1. Construirea și repararea de biserici

Era imperios necesar ca bisericile, mai ales monumentele istorice, să fie restaurate, iar acolo unde ele nu mai făceau față numărului mare de credincioși sau acolo unde lipseau, să fie construite altele noi. Nu putem să negăm că această preocupare a stat și în atenția celorlalți ierarhi bucovineni, de la revenirea regiunii la patria mamă. Astfel, „între 1919-1925, pentru acest scop s-au cheltuit 7.834.700 lei; în perioada 1925-1935, (în 10 ani) s-au cheltuit 32.173.944 lei, iar între 1936-1940, (în doar 4 ani) 38.595.311 lei"[56]. Cifrele sunt cele mai grăitoare în a arăta

---

[53] Mitropolitul Visarion Puiu, *Însemnări din viața mea*, Editura Trinitas, Iași, 2004. Ediție, note și addenda de Dumitru Stavarache și Gheorghe Vasilescu, p. 77.

[54] Ibidem, p. 88.

[55] Prof. Mihail Popescu, *Viața și activitatea Mitropolitului Visarion Puiu*, A.N.R., *fond Visarion Puiu, Dosar nr. 224*, p. 85.

[56] Ing. Ghe. Constantinescu, *Averile bisericești...*, p.79.

cât de mult s-a investit pentru acest scop în Mitropolia Bucovinei sub păstorirea lui Visarion Puiu. În doar patru ani s-au cheltuit cu opt milioane mai mult față de cât s-a cheltuit în zece ani, între 1925-1935. Faptic vorbind, s-au construit 26 de biserici noi, iar 175 au fost reparate[57]. Numai în capitala regiunii au fost ridicate patru biserici impunătoare. Este vorba despre biserica „Sfântul Nicolae", biserica „Horecea", biserica „Mănăstirişte", şi „Clocucica"[58]. La acestea mai adăugăm: bisericile din Capu Câmpului, Păltinoasa, Vama de Sus, Pătrăuți, Panaci. O realizare remarcabilă a acestei perioade o reprezintă Catedrala din Rădăuți.

Dintre bisericile reparate menționăm în primul rând catedrala mitropolitană din Cernăuți. Dacă ne amintim de anii tinereții petrecuți de mitropolit la Kiev, observăm că l-a marcat profund imensitatea bisericilor ruse, dar mai ales împodobirea lor cu odăjdii și toate cele trebuitoare și de aceea el a căutat să transforme catedrala mitropolitană într-o veritabilă bijuterie. Odăjdiile achiziționate pentru catedrală au fost alese după gustul deosebit de rafinat pe care îl avea vlădica. Pentru acestea s-au cheltuit peste 2.000.000 lei. Numai clopotele noi ale bisericii au costat 800.000 lei[59]. Crucile de pe turle și stema mitropolitană de la intrare au fost comandate la Moscova, fiind aurite, după tradiția din Rusia pravoslavnică[60]. După mărturisirile unor părinți în vârstă de la Mănăstirea Neamț, care au avut fericirea să-l cunoască pe Mitropolitul Visarion, el era un călugăr foarte îngrijit, cu ținută vestimentară exemplară, dar mai ales cu un adevărat cult pentru veșminte și odăjdii. Părintele Mitrofan Băltuță, fost exarh al Mitropoliei de la Iași, care în anii săi de noviciat a fost ucenic al ierarhului la Vovidenie[61], spunea că veșmintele sale arhierești erau comandate fie la Paris, fie la Viena, unde existau ateliere specializate în brocarturi.

De o atenție specială s-au bucurat vechile biserici, ctitorii voievodale din Bucovina. Dacă în prima perioadă (1919-1925) de la revenirea Bucovinei la patria mamă s-au alocat pentru acest scop suma de 4.382.708 lei[62], iar între 1926-1935 suma de 1.970.000 lei, (cu specificația că din 1931 până-n 1935 nu s-a mai alocat nici un leu pentru monumentele istorice)[63], de la instalarea Mitropolitului Visarion până-n 1939 s-au cheltuit 3.418.073 lei[64]. Este o sumă foarte mare dacă ne gândim că în perioada la care ne-am raportat s-au cheltuit cu un milion mai mult, dar în timp de 7 ani dublu față de anul aflat în discuție. De aceiași grijă s-au bucurat vestitele vetre de spiritualitate românească. La Mănăstirea Sucevița s-au efectuat ample lucrări de renovare a corpului de chilii, dar și a bisericii[65]. După

---

[57] *Ibidem*, p. 79.
[58] *Ibidem*.
[59] *Fapte și gânduri*... p. 50.
[60] *Ibidem*.
[61] Arhim. Timotei Aioanei, *Schitul Vovidenia, tradiție și actualitate*, Ed. Trinitas, Iași, 1995, p. 28.
[62] Ing. Ghe. Constantinescu, *op. cit.*, p. 82.
[63] *Ibidem*.
[64] *Ibidem*.
[65] *Fapte și gânduri*..., p. 48.

finalizarea lucrărilor, mănăstirea a fost repopulată cu maici aduse de la Vatra Moldoviței, deoarece în timp ea fusese transformată în mănăstire de călugări. Lucrări de reparații și restaurări s-au efectuat și la Mănăstirea Dragomirna, care pe acea vreme era tot de călugări, apoi cele de la Voroneț, Gura Humorului și Putna. Într-un singur an s-au cheltuit peste 30 milioane lei pentru restaurarea acestor mănăstiri[66].

2. Sprijinul acordat altor eparhii ortodoxe

În cadrul Mitropoliei Bucovinei era deja împământenită o creștinească tradiție, aceea de a ajuta frații ortodocși din alte eparhii aflați în momente de strâmtorare. O statistică a ajutoarelor mai importante oferite de această eparhie, după 1918 până-n 1936, în sprijinul Ortodoxiei din celelalte eparhii ale țării arăta în felul următor:

Obiective	Suma/Lei
Patriarhia Română	1.000.000
Catedrala și Reședința Episcopală din Bălți	800.000
Catedrala din Cluj-Napoca	200.000
Biserica Românească – Ierusalim	200.000
Biserica Ortodoxă din Bistrița-Năsăud	55.000
Biserica din Păltinești	50.000
Casă Parohială din Peribicăuți – Hotin	35.000
Fondul general central bisericesc	3.000.000
Total	**5.340.000**

(sursa: Ing. Ghe. Constantinescu, *Averile Bisericești din Bucovina*, p. 84)

Dacă în decurs de 17 ani Mitropolia Bucovinei a folosit doar 5.340.000 lei pentru întrajutorarea altor eparhii surori, între 1936-1939, deci în doar 3 ani, mitropolitul Visarion a aprobat pentru același scop suma de aproape șapte milioane lei[67], sumă acordată exclusiv pentru construcția de biserici, după cum urmează:

Obiectiv	Suma/Lei
Pentru bisericile din Episcopia Maramureșului	1.000.000
Catedrala Ortodoxă din Satu-Mare	1.000.000
Biserica românească din Ierusalim	1.000.000
Catedrala din Soroca	2.100.000
Catedrala din Hotin	200.000
Catedrala din Tușnad-băi	100.000

(sursa: Ing. Ghe. Constantinescu, *Averile Bisericești din Bucovina*, p. 84-85)

---

[66] *Ibidem*, p. 64.

[67] Ing. Ghe. Constantinescu, *Averile bisericești din Bucovina*, Ed. Mitropoliei Bucovinei, Cernăuți, 1939, p.84

Pe lângă aceste donații, Mitropolitul Visarion a inițiat în cadrul bugetului anual al Mitropoliei o rubrică intitulată „pentru sprijinul Ortodoxiei", care prevedea sume anuale pentru anumite ajutoare acordate unor biserici ortodoxe surori, instituții teologice, acordarea unor burse de studii[68]. Acestea din urmă au contribuit substanțial la refacerea legăturilor sau consolidarea acestora între Mitropolia Bucovinei și Ortodoxia răsăriteană sau chiar cu creștinătatea apuseană. În această direcție, Mitropolitul Visarion a intervenit pe lângă ierarhii din țările ortodoxe vecine, dar și la superiori ai Bisericilor Creștine din Apus, să trimită la studii câte doi studenți din fiecare țară, care vor urma Facultatea de Teologie din Cernăuți. În același spirit irenic și ecumenic, Mitropolia Bucovinei a trimis tineri teologi la studii în prestigioasele centre universitare din Anglia și Franța. Dintre țările care au răspuns la această frumoasă inițiativă amintim: S.U.A., Bulgaria, Albania, Rusia, Cehoslovacia, Grecia, Anglia[69]. Astfel, Facultatea de Teologie și Seminarul din Cernăuți au devenit instituții de învățământ cu largă deschidere ecumenică. Un fapt demn de menționat este că printre studenții bursieri ai anului 1937 se număra și Hannah Walton, fiul unui influent deputat englez.[70] De remarcat aici și legăturile strânse pe care Mitropolitul Bucovinei, Visarion Puiu, le-a cultivat cu Biserica Anglicană, relații de colaborare începute ca episcop de Bălți, dar intensificate la Cernăuți. Prin caracterul său deschis și irenic, vlădica a fost cunoscut și elogiat de însemnați clerici anglicani și nu numai. Iată ce scria renumita publicație „The Christian East": „Că (Mitropolitul Visarion Puiu) este un om curajos o dovedește cartea sa „Adevăruri Crude", care a revoluționat gândirea clericală românească și a creat o nouă eră în educația clerului român. Ca scriitor, Mitropolitul Visarion a publicat diferite lucrări de istorie a Bisericii române și a fost socotit de profesorul Iorga, cel mai învățat cleric român"[71].

Tot în această direcție mai amintim ajutoarele trimise Patriarhiei de Antiohia, internatului teologic din Paris, Bisericii Ortodoxe Ruse din Franța, revistei panortodoxe din Atena, pentru Facultatea de Teologie din Strasbourg[72].

3. Înființarea Episcopiei Ortodoxe a Maramureșului

O realizare marcantă a scurtei păstoriri a lui Visarion Puiu la Cernăuți a fost și reactivarea Episcopiei Maramureșului. Dacă o parte din presa cernăuțeană îl acuza că dorește desființarea Mitropoliei Bucovinei, iată că vlădica Visarion, prin fapte, dovedește că vrea întărirea, înflorirea ei și chiar refacerea atât cât se poate a hotarelor spirituale ale Bisericii Ortodoxe din Moldova lui Ștefan. După mai multe încercări eșuate ale mitropoliților Transilvaniei pentru reînființarea acestei eparhii istorice, vine rândul și întâistătătorului de la Cernăuți să încerce. Demersurile sale în cadrul Sfântului Sinod au fost foarte energice și argumentate, fapt ce a

---

[68] *Ibidem.*

[69] *Fapte și Gânduri pentru Biserica Bucovinei*, Imprimeria Națională, București p. 61.

[70] *Ibidem.*

[71] Dumitru Stavarache și Ion Negoescu, *Mitropolitul Visarion Puiu, relația cu Biserica Anglicană*, Ed. Publirom, București, 2004, p. 11.

[72] *Ibidem.*

convins pe colegii sinodali să aprobe reactivarea Episcopiei ca sufragană a Mitropoliei Bucovinei. Mai era o problemă, cea financiară. Condiția pusă de Sfântul Sinod era ca Mitropolia Bucovinei să suporte toate cheltuielile legate de această problemă[73].

După numeroase intervenții făcute la forurile executive ale conducerii țării, neobositul ierarh bucovinean reușește să-i înduplece pe aceștia de importanța națională, dar și spirituală a acestui act istoric. Trebuie să afirmăm că Mitropolitul Visarion a avut un sprijin deosebit în realizarea acestui act istoric în persoana ministrului de atunci al Cultelor și Artelor, domnul Victor Iamandi. Acesta a înaintat Consiliului de Miniștri, la data de 12 iulie 1937, un amplu referat în care aducea argumente solide care pledau pentru înființarea acestei eparhii istorice. Pe baza acestuia, forul executiv, în data de 14 iulie 1937, decide:

„se înființează Episcopia Ortodoxă Română a Maramureșului, ca sufragană a Mitropoliei Bucovinei, care se va conduce după normele și legile în vigoare, aplicabile Bisericii Ortodoxe Române.

Reședința acestei episcopii este orașul Sighet.

Această episcopie cuprinde următoarele protopopiate cu parohiile ce le compun în prezent: Sighet și Baia Mare, ambele prin dezlipire de la Episcopia Vadului, Feleacului și Clujului; protopopiatul Satu-Mare prin dezlipire de la Episcopia Oradei.

Clerul parohiilor din Episcopia Maramureșului rămâne retribuit de stat ca și până-n prezent.

Mitropolia Bucovinei ia asupra sa toate celelalte cheltuieli necesare înființării și funcționării noii episcopii a Maramureșului până la 1 aprilie 1938, când urmează a fi prevăzută în bugetul statului"[74].

Din cele hotărâte mai sus deducem că întreaga responsabilitate financiară pentru reactivarea acestei eparhii ortodoxe din Maramureș și-a asumat-o Mitropolitul Visarion Puiu. Trebuie să subliniem gestul său curajos deoarece nu puține au fost eforturile financiare suportate de Mitropolia Bucovinei pentru înfăptuirea acestui plan măreț. De menționat că Episcopia Maramureșului cu sediul la Sighet nu avea nimic din cele necesare bunei funcționări a unei eparhii[75]. Neuitând nicicând greutățile pe care le-a întâmpinat vlădica Visarion la Bălți, fiind de fapt cel care a ctitorit această eparhie, mitropolitul de acum a luptat pentru a procura în cel mai scurt timp tot ce a fost necesar pentru ca episcopul ce va fi numit aici să nu trăiască aceeași dramă pe care el a simțit-o și trăit-o la Bălți. De aceea, s-a străduit să înzestreze noua episcopie cu o frumoasă reședință episcopală în valoare de aproximativ 10.000.000 lei[76]. Catedrala din Sighet a fost ridicată tot cu cheltuiala Mitropoliei Bucovinei, dar și cu ajutorul Prefecturii județului Maramureș. Primul episcop al acestei cetăți duhovnicești ridicate la margine de țară a fost

---

[73] Diac. Ghe. I. Moisescu, *Înființarea Episcopiei Ortodoxe a Maramureșului*, în B.O.R., an LV, nr. 11-12, nov-dec. 1937, p. 578.

[74] Monitorul Oficial nr. 167, 23 iulie 1937, apud *Fapte și Gânduri*..., p. 376.

[75] Diac. Ghe. I. Moisescu, *art. cit.*, p. 579.

[76] Ing. Ghe. Constantinescu, *op. cit.*, p. 86.

Vasile Stan, care a păstorit până-n 1945. Această inițiativă a Mitropolitului Visarion Puiu a contribuit substanțial la întărirea vieții spirituale a românilor din această zonă a țării.

4. Construcții de interes social, cultural și filantropia

Dacă ne amintim de cuvântarea Mitropolitului Visarion rostită la instalare vedem aici cum toate cele spuse acolo au fost și îndeplinite, însă cu multă jertfă. Opera de binefacere, sprijinirea instituțiilor de interes social și cultural a fost o preocupare constantă a sa, manifestată încă din timpul când a fost numit în fruntea Seminarului Teologic din Galați. Aici, la Cernăuți, nevoile în acest sens erau foarte mari. De aceea, cu multă chibzuință și spirit gospodăresc, conducerea eparhiei a urmărit ajutorarea a cât mai multe obiective și proiecte în acest sens.

a) Palatul Cultural din Cernăuți. Cea mai mare realizare a Mitropolitului Visarion Puiu pe tărâm cultural o reprezintă inițiativa sa de a ridica în Cernăuți un palat cultural după modelul marilor orașe europene. Acest lucru era imperios necesar în Cernăuți deoarece mozaicul de culturi și etnii care s-au adunat în acest oraș, așa după cum însuși Mitropolitul Visarion constata, au umbrit foarte mult cultura și identitatea românească. Aliat constant al „Societății pentru cultura românilor din Bucovina", Visarion Puiu a propus acesteia inițierea unei ample mișcări de susținere a inițiativei sale de a construi acest „palat cultural"[77].

Nici acest obiectiv nu a fost cu ușurință realizat. Dilemele au pornit chiar de la locul amplasării imobilului, un teren de aprox. 7000 m² în piața Vasile Alecsandri, aflat chiar în centrul capitalei bucovinene[78]. Locul unde a fost vizată amplasarea viitorului imobil era disputat de „Societatea pentru cultura românilor din Bucovina" și Universitatea din Cernăuți. Acest teren a fost dăruit societății sus amintite de către ministru Bucovinei, în anul 1919, drept recunoștință pentru eforturile majore pe care aceasta le-a depus pentru păstrarea valorilor naționale în Bucovina[79]. Odată cu schimbarea guvernului, locul lui Iancu Flondor a fost luat de vestitul istoric, profesorul Ioan Nistor. Acesta a deposedat societatea de acest teren și a trecut-o în proprietatea universității cernăuțene[80]. Acest conflict nu era încă terminat deoarece „Societatea pentru cultura românilor din Bucovina" a contestat decizia Ministrului Nistor la Curtea de Casație și a redevenit proprietara terenului. În anul 1937, când Mitropolitul Bucovinei luase această inițiativă, Ministrul Bucovinei era reinvestit Ioan Nistor. Așa că dilemele au reapărut. În aceste condiții destul de incerte legate de proprietarul terenului cu pricina, Mitropolitul Visarion a jucat rolul de mediator între părțile aflate în conflict. După o abilă și stăruitoare luptă de convingere, el a reușit aplanarea disensiunilor și consensul pentru construirea palatului cultural[81]. După demersurile necesare privind

---

[77] *Ibidem.*
[78] *Fapte și Gânduri...*, p. 81.
[79] *Ibidem.*
[80] *Ibidem.*
[81] *Ibidem.*

amplasamentul, a avut loc licitația pentru proiectul viitoarei clădiri, câștigată de arhitectul bucureștean Horia Creangă[82].

În ziua de 14 iulie 1937, Mitropolitul Visarion a oficiat slujba de sfințire a locului unde se va ridica monumentala construcție, iar la data de 27 octombrie, același inimos ierarh va semna „uricul" și va pune piatra de temelie a viitorului edificiu cultural[83]. Asistența a fost una impresionantă: Ministrul Industriei, Valer Pop, autorități locale, clerici, profesori, studenți și mulțime de credincioși[84]. Construcția a durat până-n 1939, perioadă în care s-a cheltuit suma de 85.922.719 lei[85]. El cuprindea: o sală de spectacole foarte mare, încăperi destinate funcționării „Societății pentru cultura românilor din Bucovina", un hotel cu 125 camere, restaurant, cafenea și câteva spații comerciale[86]. După terminarea edificiului, Cernăuțiul s-a mai îmbogățit cu un monument arhitectural deosebit de frumos. Astăzi, clădirea arată total diferit. Nemaifiind îngrijită și chiar suferind și unele modificări, ea mai amintește doar parțial de cea originală. Doar câteva frontispicii și decorațiuni exterioare prezintă o umbră palidă a strălucirii celei dintru început. Un sfert din clădire este destinat acțiunilor cu caracter cultural, iar restul imobilului aparține armatei.

b) Căminul de la Mănăstirea Putna

La Putna se impunea construirea unei clădiri destinate exclusiv cazării sutelor de pelerini care poposeau să se reculeagă în impresionanta biserică ștefaniană, dar și la mormântul Binecredinciosului Ștefan. De aceea, Mitropolitul Visarion a hotărât construirea unui arhondaric încăpător numit pe atunci „casă de odihnă"[87]. Această frumoasă clădire, ce poate fi admirată și astăzi, a fost construită după planurile arhitectului bucureștean Ilie Teodorescu la sugestiile vlădicii Visarion[88]. Arhondaricul era prevăzut cu dormitoare mari pentru cazarea grupurilor mai mari, apoi cu dormitoare individuale, iar la parter cu o trapeză impunătoare. Acest cămin a primit numele marelui istoric român Nicolae Iorga. Pentru ridicarea lui s-au cheltuit 2.838.000 lei[89]. Actualmente clădirea a revenit în proprietatea Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, după ce în perioada comunistă clădirea a fost stăpânită de autoritățile statului, iar ca un fapt îmbucurător mai amintim că, la revenirea în proprietatea Bisericii, ea a primit numele vrednicului ei ctitor.

Imobil de locuințe pentru funcționarii români din Cernăuți

Aminteam mai înainte că românismul în Bucovina era în pericol. Nemții[90], evreii și polonii dominau viața economică a orașului, iar funcționarii români erau

---

[82] Ing. Ghe. Constantinescu, *op. cit.*, p. 86.

[83] *Sfințirea temeliei Palatului Cultural din Cernăuți*, în „Cuvântul Preoțesc", an IV, nr. 21-22 (1-15 noiembrie 1937), p. 7.

[84] *Fapte și Gânduri*..., p. 137.

[85] Ing. Ghe. Constantinescu, *op. cit.*, p. 86.

[86] *Ibidem.*

[87] *Ibidem*, p. 88.

[88] *Ibidem.*

[89] *Ibidem.*

[90] Prof. Univ. Dr. Nicolae Ciachir, Din istoria Bucovinei..., p. 115.

adesea nevoiți să părăsească orașul din pricina chiriilor foarte mari pe care trebuiau să le plătească proprietarilor de imobile. Mitropolitul Visarion vine în sprijinul acestora prin inițierea construirii unui imobil cu 50 de apartamente chiar în zona centrală a orașului, destinat exclusiv funcționarilor români angajați ai Mitropoliei, dar și ai altor instituții publice din urbe[91].

d) Refacerea băilor din Vatra Dornei

Arătam în capitolul anterior că Mitropolia Bucovinei era și proprietara vestitelor izvoare de apă minerală, bogate în acid carbonic, dar și a nămolurilor terapeutice existente în preajma acestora. Dintr-o neglijență regretabilă, instalațiile balneare, bazele de tratament, hotelurile și cazinoul au ajuns într-o stare de degradare foarte accentuat încât stațiunea devenise realmente impracticabilă[92]. Mâna de bun gospodar a chiriarhului locului s-a simțit și aici. În primul rând a fost înlocuită conducerea stațiunii și numirea uneia competente. Apoi au fost alocate sume importante, aproximativ 16.000.000 lei pentru refacerea stațiunii și reintegrarea ei în circuitul turistic[93]. Din realizările aduse acestei stațiuni amintim:

„renovarea capitală a hotelurilor nr. 1 și 2 din stațiune:

- construcția cazinoului și mobilarea lui;
- construirea unei noi baze de tratament ce utiliza acidul carbonic;
- băile de lemn din întreaga stațiune au fost înlocuite cu băi de aramă;
- s-a achiziționat aparatură modernă pentru tratamentele balneare, organizându-se totodată un serviciu nou în domeniu, cel al electro-terapiei sub conducerea reputatului specialist de la București profesorul universitar I. Bistriceanu;
- s-a reorganizat secția mecano-terapie și s-a pus sub conducerea unui alt specialist în domeniu, dr. Gheorghiu;
- medicii balneari au organizat un program de consultații gratuite pentru populația nevoiașă;
- s-au dezvoltat proiectele de cercetare a noi surse de apă cu calități terapeutice și chiar s-au descoperit alte 4 izvoare de apă minerală în jurul stațiunii;
- a fost modernizat drumul de acces înspre stațiune”[94].

e) Căminul de la Burnas

Grija părintească pe care întâistătătorul Bisericii Ortodoxe Române din Bucovina a arătat-o permanent față de preoțimea și angajații Mitropoliei reiese și din inițiativa de a construi un „cămin de vară”, unde clericii și angajații Fondului bisericesc, precum și ceilalți funcționari din administrația mitropolitană să poată petrece câteva zile de odihnă la malul mării[95]. De aceea, el dispune achiziționarea unui teren în frumoasa localitate Burnas din ținutul Cetății-Albe, iar din primăvara lui 1939 au început demersurile pentru ridicarea imobilului. Arhitectul Horia

---

[91] Ing. Ghe. Constantinescu, *op. cit.*, p. 88.
[92] *Fapte și gânduri*..., p. 109.
[93] *Ibidem.*
[94] *Fapte și gânduri*..., pp. 110-111.
[95] *Ibidem*, p. 129.

Creangă a fost însărcinat cu întocmirea proiectului și a devizului construcției urmând ca în anul următor, 1940, să se aloce fondurile necesare pentru începerea lucrărilor[96].

f) Casa „Bumbac"

După o vizită canonică în orașul Suceava din vara lui 1938, vlădica Visarion constată cu tristețe că sunt mulți cerșetori pe străzile orașului, iar pe la bisericile unde a slujit a zărit mulți bătrâni neîngrijiți și intrând în discuție cu mulți dintre ei a constatat cu amărăciune că o parte dintre aceștia au fost abandonați de familiile lor[97]. De aceea, a hotărât construirea unui azil pentru bătrâni în Suceava și a unei cantine pentru săraci. Complexul social s-a ridicat pe o proprietate mai veche a Mitropoliei, fosta casă a poetului Vasile Bumbac. Din anul 1939 azilul a devenit funcțional și în el au fost internați aprox. 32 de bătrâni, Mitropolia Bucovinei asigurându-le tot ce le era necesar pentru un trai liniștit[98].

g) Filantropia

Biserica are menirea de a acorda nu numai asistență duhovnicească membrilor ei, ci și materială, atunci când împrejurările o cer. O Biserică care nu ajută nu este Biserică. Acest lucru l-a înțeles foarte bine Visarion Puiu și nu numai că l-a înțeles, dar l-a și pus în practică. Filantropia, în timpul păstorii sale la Cernăuți, a cunoscut valențe deosebite[99]. Anual se prevedea în bugetul Mitropoliei Bucovinei sume alocate special pentru opera de binefacere, adică pentru întrajutorarea bătrânilor, orfanilor, bolnavilor. Pe lângă această mântuitoare tradiție, vlădica Visarion a sprijinit în mod indirect angajații Mitropoliei, ai Fondului religionar, țărănimea (amintim doar un exemplu: din aprilie 1933 și până-n ianuarie 1937 țăranii bucovineni au primit aproape 90.000 m.c. lemn de foc și construcție. O parte din această cantitate a fost vândută la prețuri modice, iar în cazurile speciale lemnul era oferit gratis), pe tinerii studenți și seminariști, dar acest lucru nu s-a rezumat doar la eparhia sa[100]. De dărnicia și milostenia lui s-au învrednicit mulți studenți și elevi și din alte școli teologice de la Cernica sau Iași, de exemplu. Așa cum subliniam adineauri, la Vatra Dornei s-au înființat cabinete medicale pentru consultații gratuite acordate populației sărace. La fiecare sărbătoare de Sfintele Paști și Crăciun Mitropolia organiza o masă festivă atât pentru

---

[96] *Ibidem*. Având în vedere elementele tulburi care au urmat la Cernăuți, probabil că acest proiect nu s-a mai înfăptuit. Tit Simedrea, cel care i-a urmat Mitropolitului Visarion în scaunul cernăuțean, nu a mai continuat planurile atât de măreție începute de predecesorul său.

[97] *Fapte și gânduri...*, p. 122.

[98] *Ibidem.*

[99] Pr. Oreste Tarangul, *Mitropolitul Visarion Puiu, un vlădică al milelor și al culturii creștine*, în „Cuvântul Preoțesc", an VI, nr. 5-6, martie 1939, p. 7.

[100] *Ibidem.*

săracii din orașul Cernăuți, cât și pentru copii orfani[101]. Spiritul caritabil al Mitropolitului Visarion s-a arătat și în faptul că a avut permanentă grijă pentru cei ce au slujit sau sunt în slujba Bisericii, adică preoți și cantori bisericești sau cei retrași la pensie, apoi funcționarilor aparatului administrativ al Mitropoliei și al Fondului bisericesc[102]. Tuturor acestor categorii de personal, care și-au pus priceperea și osteneala lor în slujirea Bisericii, Mitropolitul Visarion a stăruit adesea pentru efectuarea de rectificări bugetare în vederea unei retribuiri îndestulătoare, pe măsura muncii și dragostei lor față de Hristos și Biserica Sa.

O problemă majoră pe care Visarion Puiu a rezolvat-o în mod favorabil este următoarea: la stăruințele mitropolitului pe lângă Ministrul Cultelor, Victor Iamandi, și cel al Finanțelor, Mircea Canciov, clericii pensionari ai Mitropoliei Bucovinei au început a primi pensiile de la Casa națională de Pensii și nu din fondurile Mitropoliei, ca până atunci[103]. Acest lucru nu însemna un favor deosebit pentru clericii bucovineni, deoarece cu un an în urmă s-a reglementat aceeași situație și pentru cei din vechiul regat, numai că personalul eclesiastic din Bucovina a fost omis din prevederea legală ce stipula acest lucru. Demersurile insistente ale chiriarhului de la Cernăuți pe lângă forurile competente a adus o economie anuală bugetului eparhial de aprox. 15 milioane lei, bani care au putut fi reorientați spre alte necesități ale Bisericii[104].

h) Sprijinirea instituțiilor de interes cultural și național

O problemă specifică Bucovinei, Bisericii de aici, precum și a tuturor instituțiilor bucovinene, era aceea a sprijinirii și promovării culturii și spiritualității românești. Am arătat în mai multe rânduri că Visarion Puiu era un mare patriot, își iubea foarte mult națiunea și adeseori a arătat acest lucru prin fapte concrete. Aici, în Bucovina, acest lucru era imperios necesar deoarece condițiile istorice, de multe ori potrivnice, au pus în pericol identitatea națională.

Chiar dintru început, Mitropolitul Visarion, conștient de situația grea în care se afla românismul în Bucovina, a hotărât prezența Bisericii la orice manifestare, orice acțiune de sprijinire a idealurilor naționale și mai ales a regăsirii și cultivării elementului românesc în zonă. Multe au fost ocaziile prin care chiriarhul bucovinean și-a arătat sprijinul în slujba idealurilor naționale. Trecem în revistă doar câteva, precizând totodată că lista nu este epuizată și că sprijinul Mitropoliei nu s-a manifestat doar în adeziuni verbale, ci întodeauna cu sprijin financiar. Astfel, Visarion Puiu a aprobat acordarea a importante sume de bani pentru:

- „ridicarea unui monument regelui întregitor de țară, Ferdinand I - 100.000 lei;
- finalizarea sălii cercului militar din Cernăuți – 100.000 lei;
- sprijinirea societății „Principele Mircea" la înființarea unei grădinițe pentru copii la Roșa – 50.000 lei;
- ajutor pentru «Internatul doamnelor Române din Cernăuți» – 550.000 lei;

---

[101] *Ibidem.*
[102] *Fapte și gânduri…*, p. 136.
[103] *Ibidem*, p. 92.
[104] *Ibidem.*

- sprijinirea internatelor școlare din Rădăuți și Suceava – 200.000 lei"[105].

Un ajutor substanțial primește și societatea „Junimea" din Cernăuți. Se cunoștea prea bine activitatea acestei societăți studențești de promovare a valorilor naționale, de redeșteptare a sentimentului patriotic în Bucovina. Mai mult, „Junimea" își are împletită viața ei cu însăși viața Bucovinei. De aceea, Mitropolitul Visarion hotărăște să acorde un sprijin financiar în valoare de 500.000 lei pentru construirea sediului acestei societăți studențești cu o activitate remarcabilă pe tărâm cultural[106]. Un ajutor însemnat primește și Biblioteca Universității din Cernăuți. Mitropolia Bucovinei donează suma de 2.500.000 lei pentru a se achiziționa fond de carte[107].

Tot la această categorie trebuie amintite donațiile făcute de Mitropolie pentru sprijinirea bibliotecilor parohiale, a multor publicații religioase sau diferite periodice, vederi și pliante de propagandă a bisericilor, așezămintelor religioase, a monumentelor istorice și de arhitectură din cuprinsul eparhiei. Mai adăugăm bursele acordate multor studenți români pentru studii universitare în țară și străinătate[108]. De exemplu, în bugetul anului 1939 s-a prevăzut suma de 3.800. 000 lei pentru activități de acest gen.

Iată pe scurt câteva din activitățile filantropice ale Mitropoliei Bucovinei, activități desfășurate chiar și atunci când situația financiară a acesteia era destul de precară sau când nevoile bănești ale acesteia erau foarte mari. Dar întâistătătorul Bisericii Ortodoxe din Cernăuți nu a pregetat să înfăptuiască îndemnul evanghelic: „fericiți cei milostivi că aceia se vor milui" (Matei V, 7).

Ar fi interesant de a face un calcul comparativ. În perioada 1936-1939, Mitropolia Bucovinei, potrivit bugetelor anuale de venituri și cheltuieli, a alocat pentru construcții de interes social și ocrotire socială, pentru construcții de interes cultural și național, cât și pentru susținerea activităților culturale, impresionanta sumă de 116.368.932 lei[109]. Pentru a se putea face o justă comparație amintim și suma alocată de aceiași instituție pentru aceleași activități în perioada 1925-1935, ea fiind în valoare de 38.483.848 lei[110].

i) Casa arhierească de la Schitul Vovidenia

Aceasta a fost construită în anul 1937 din cheltuiala fondului Administrației Averilor Bisericești din Bucovina, cheltuindu-se pentru aceasta suma de 1.931.119 lei. De reținut că administrația fondului i-a dăruit această casă arhierească personal Mitropolitului Visarion, dar el a închinat-o tot Mitropoliei Bucovinei, cu destinația sus amintită. 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

---

[105] *Fapte și gânduri*..., p. 123.
[106] *Ibidem*, p. 93.
[107] Ing. Ghe. Constantinescu, *op. cit.*, p. 91.
[108] *Fapte și gânduri*..., p. 60.
[109] Ing. Ghe. Constantinescu, *Averile bisericești*... , p. 92.
[110] *Ibidem*.

se conforma cromaticii alese[111]. Aleea de brazi ce flanchează drumul către schit și casa memorială este și ea o mărturie ce vine să întărească alesul simț estetic al mitropolitului. Inițial, aleea de brazi înconjura domeniul casei ca un zid verde. Știa vlădica Visarion de răutățile lumii în care trăia. Voia probabil ca timpul petrecut la Vovidenie să-i fie vegheat de perenul verde al bradului care să-l înconjure și să-i amintească de frumusețile veșnic vii ale sufletului care-L caută pururea pe Dumnezeu. După retragerea forțată din scaunul mitropolitan de la Cernăuți, la 1 iunie 1940, casa de la Vovidenie i-a devenit loc de reculegere și meditație, de analiză și introspecție a vieții sale nu de multe ori fericită și liniștită. Așa se explică, că în această casă Mitropolitul Visarion își va scrie memoriile sale[112].

Concluzionând, realizările Mitropoliei Bucovinei sub păstorirea lui Visarion Puiu în doar 5 ani erau de-a dreptul neașteptate[113] și chiar fascinante. Orice om de bună credință putea observa această stare de lucruri mai mult decât evidentă: Mitropolia Bucovinei începea a se bucura pe deplin de averile sale, iar aceste averi administrate în mod just și în folosul Bisericii aduceau acele resurse financiare atât de necesare în vederea revigorării vieții spirituale și materiale a Bisericii Ortodoxe din Bucovina. De aceea, Mitropolitul Visarion Puiu va rămâne unul dintre cei mai destoinici ierarhi pe care i-a avut această eparhie în existența ei vremelnică. Acest lucru îl arată în mod deosebit sintagma formulată de Nicolae Iorga pentru Visarion Puiu: „călugăr ostaș".

---

[111] Această descriere a interioarelor casei a făcut-o P.C. Pr. Arhim. Mitrofan Băltuță, fost exarh al Arhiepiscopiei Iașilor, care în perioada de noviciat a fost ucenic la casa arhierească de la Vovidenia construită de Visarion Puiu.

[112] Mitropolitul Visarion Puiu, *Însemnări*..., p.77.

[113] Antonie Plămădeală, *Clerici creatori de cultură și spiritualitate încrucișându-se pe malurile Prutului*, în „Telegraful român", 1993, nr. 2, p. 16.

Metropolitan Visarion Puiu – seven decades from his enthronement on the Metropolitan chair in Cernauti

Ieromonk M. Daneliuc presents the life and activity of Metropolitan Visarion Puiu of Bukovina and the cultural, ecclesiastical and national importance of his pastoral care for this region of Romania. After presenting the ceremony of the enthronement * (the 10th of November 1935), participants, official sermons and discourses and the pastoral program of Metropolitan Visarion, the author offers a historical, well documented analysis of the main preoccupations of the great Metropolitan: building and repairing of churches, relations with other dioceses, the establishment of the Orthodox Bishopric of Maramures, buildings for social, cultural and charitable work etc.

Integrarea muzicii bizantine în creaţia enesciană

Prof. Dr. Vasile VASILE

Deoarece exegeza creaţiei enesciene s-a făcut, în cea mai mare parte, în perioada totalitarismului comunist, autorii ei nu au putut urmări şi contura coordonatele religioase ale acesteia şi nici raporturile genialului muzician cu religia, cu componenta religioasă a concepţiei ce găsea elemente comune ale celor două domenii: arta şi religia. Enescu a ajuns chiar la faza de a vedea în „artiştii lumii" nişte „apostoli ai păcii", care dezvăluie „omenirii calea spre armonie, care e fericire şi pace"[1], iar una dintre cele din urmă locuinţe ale sale era asemuită de Yehudi Menuhin unei „chilii monahale, cu pereţii văruiţi, goi, fără nici o pictură, un pat îngust de metal, o singură fereastră"[2]. Un cronicar maghiar îl considera „un profet, un Isaia al artelor", el purtând în inima sa credinţa, „iar deasupra inimii – Biblia"[3].

În pofida acestor aprecieri sincere şi autentice, viaţa şi creaţia lui George Enescu au fost trecute prin cele mai perfide site materialiste şi propagandistice, ele falsificând fizionomia spirituală a unui mare artist a cărui concepţie umanistă, renascentistă nu putea decât să aşeze la loc de cinste sentimentele religioase.

Aceste raporturi trebuie investigate nu cu un scop în sine, ci pentru întregirea personalităţii sale, una dintre cele mai complexe pe care le-a înregistrat istoria muzicii şi mai ales pentru că în felul acesta se deschid noi perspective asupra valenţelor creaţiei muzicianului considerat, pe bună dreptate, una dintre efigiile spiritualităţii româneşti, în care credinţa creştină ortodoxă reprezintă un element esenţial, nedepartajabil şi definitoriu.

Pe de altă parte, aceste investigaţii lărgesc perspectivele cercetării integrării muzicii religioase în creaţia enesciană.

Până în prezent nici una dintre puţinele cărţi dedicate lui George Enescu nu urmăreşte implicarea religiosului în viaţa şi în concepţia marelui artist, care declara cu câţiva ani înainte de trecerea Styxului: „Cum cred în muzica pe care

---

[1] V. Cristian, *Un geniu al artei româneşti, George Enescu*, în *Femeia şi copilul*, Bucureşti, An II, nr. 22, 6 mai 1945, p. 7.

[2] Yehudi Menuhin, *Călătorie neterminată*, Traducere de Alina M. Arsenescu, Bucureşti, Editura muzicală, 1980, p. 178.

[3] Apud Pinter Lajos, *Mărturii despre George Enescu*, Traducere din limba maghiară de Tereza şi George Sbârcea, Bucureşti, Editura muzicală, 1980, p. 110.

am iubit-o atât, cred și în Dumnezeu, care m-a creat. După umila mea părere, trebuie să fii cu adevărat naiv, ca să declari că Dumnezeu nu există. Însuși faptul că e invizibil ne face să-l adorăm. Mă înspăimântă însă mulțimea și varietatea căilor pe care le urmează oamenii, pentru a ajunge la El"[4].

Cele mai apropiate de noi pagini consacrate sentimentelor religioase ale lui George Enescu – și sunt numai două – aparțin anului 1927, fiind semnate de preotul moldovean Nicolae Hodoroabă, în cea dintâi încercare monografică a fiului Livenilor[5].

Propriile declarații pe această temă au fost trunchiate ori omise în totalitate din textele publicate postum sau din trimiterile bibliografice. Exemplul cel mai edificator îl constituie interviul acordat lui Petru Comarnescu în anul 1927, publicat în revista *Politica*, în care eminentul om de cultură sistematizase problemele specificului românesc în arta muzicală.

Capitolul consacrat muzicii religioase – filon principal al spiritualității românești – nu a putut fi publicat în primul volum al *Interviurilor*, deși ocupa o parte importantă din interviul citat. Din păcate, numai cei care au apelat direct la sursă au avut ocazia să găsească echivalentul punctelor de suspensie și au putut găsi considerațiile pline de substanță despre muzica religioasă. Printre ei se numără Vasile Tomescu și Laura Manolache, cea care include aceste puncte de vedere, din urmă cu peste șase decenii, în agenda celui de-al II-lea volum al *Interviurilor*.

La cealaltă extremă, determinată de aceeași interpretare materialistă a concepției compozitorului ce ne reprezintă în muzica universală, se situează exagerările perioadei naționalist-comuniste, când s-a ajuns, din interese propagandistice, la afirmații că Enescu ar fi cunoscut creațiile școlii de la Putna, pe care le-ar fi investigat pentru a-și extrage materialul melodic pentru capodopera sa *Oedip* și că ar fi fost un asiduu cercetător al trecutului nostru muzical. De ce nu a fost publicat un răspuns al regretatului bizantinolog și etnomuzicolog Gheorghe Ciobanu la aceste exagerări, răspuns conceput ca o replică necesară la încheierea Centenarului *George Enescu* (1981) este ușor de explicat și poate măcar acum ar merita ca acest material să vadă lumina tiparului, el lămurind două probleme cruciale pentru hermeneutica enesciană: raporturile creației autorului operei *Oedip* cu folclorul și cu muzica bizantină.

Întrebările vitale pe care și le pune prezentul demers sunt: a fost George Enescu un „homo religiosus" și în ce raporturi se află creația sa cu spiritualitatea ortodoxă?

Întrebările sunt mai dificile decât în cazul lui Eminescu, autorul excepționalelor invocări poetico-religioase *Rugămu-ne-ndurărilor*... și *Lumină lină* și a nemuritoarelor versuri „credința zugrăvește icoanele-n biserici". Aceasta pentru că, față de fiul Ipoteștilor, care s-a exprimat prin cuvinte, fiul Livenilor și-a durat

---

[4] Bernard Gavoty, *Amintirile lui George Enescu*, Traducere din limba franceză de Romeo Drăghici și Nicolae Bâlciurescu, București, 1982, p. 114.

[5] Nicolae Hodoroabă, *George Enescu. Contribuțiuni la cunoașterea vieții sale*, Iași, Viața Românească, 1927, pp. 32-33.

opera în sonuri și în armonii, în care spiritul religios este mai greu de decelat. De aceea nu avem pretenția decât să aruncăm un fascicul de lumină și să atragem atenția asupra unui domeniu neexplorat și să îndemnăm să fie inclusă și o perspectivă religioasă în hermeneutica enesciană.

Vom porni de la o constatare ce nu mai are nevoie de demonstrații: Enescu avea în codul său genetic elementele credinței ortodoxe, descinzând, pe ambele ramuri, după tată și după mamă, din familii de preoți. Ambele familii erau mari iubitoare de muzică și vom reține faptul că străbunicul genialului muzician, Enea Galin, devenit Enescu, a fost un protopsalt de excepție al comunei Zvoriștea și al împrejurimilor. „Din breasla lui, prin partea locului nu se găsea un altul care să-l întreacă sau să-i stea împotrivă" – preciza în 1927 preotul Nicolae Hodoroabă[6], idee preluată și de Maximilian Costin[7]. Bunicul după tată, preotul Gheorghe Enescu din Zvoriștea, învață psaltichia la Mănăstirea Vorona, slujind 15 ani ca diacon și alți 37 ca preot, având – cum îl descrie același biograf – „o voce îngerească de tenor prim"[8], apreciat la timpul respectiv „un cleric cu o voce așa minunată"[9]. Fiul lui Gheorghe Enescu, Costache, urmează cinci clase ale seminarului întemeiat de Veniamin Costachi, vestită citadelă a psaltichiei din Moldova secolului trecut, străjuită de mari psalți aduși de Mitropolitul Veniamin Costachi, de la Constantinopol – ce-și asuma mari riscuri în cazul lui Petru Lampadarie, cel care contractase a doua căsătorie, ce-i interzicea să-și continue activitatea de psalt – și de vajnicul Dimitrie Suceveanu, conturat de noi recent[10] și sub a cărui oblăduire sau influență se prea poate să fi trecut și tatăl viitorului mare muzician.

Bunicul după mamă era preotul Ioan Cosmovici din târgul Mihăilenilor, și el „înzestrat cu darul cântărilor"[11], pianist și chitarist amator. Recent, o tânără cercetătoare – Zamfira Bucescu-Dănilă – a prezentat un manuscris psaltic scris de bunicul lui George Enescu, în anul 1843, în perioada uceniciei lui la vestitul seminar de la Socola, dovadă peremptorie a cunoașterii muzicii bizantine de către cel care semnează manuscrisul „dascălul Enescu"[12].

---

[6] *Ibidem*, p. 7.

[7] Maximilian Costin, *Un geniu al neamului românesc – George Enescu*, Tg. Mureș, Editura muzicală, 1932, p. 11.

[8] Nicolae Hodoroabă, *op. cit.*, p. 8.

[9] *Ibidem*, p. 10.

[10] Vasile Vasile. *Protopsaltul Dimitrie Suceveanu* (1816-1898), în: *Byzantion*, vol. I, Iași, Academia de Arte „George Enescu" Iași, 1995, pp. 9-56 și *Creația lui Dimitrie Suceveanu, sursă de inspirație pentru muzica românească a sec. XX*, în: vol. II, 1966, pp. 158-183; Idem, *Istoria muzicii bizantine și evoluția ei în spiritualitatea românească*, vol. II, București, Editura Interprint, 1997, pp. 118-128.

[11] Nicolae Hodoroabă, *op. cit.*, p. 10.

[12] Irina, Zamfira Bucescu-Dănilă, *O psaltichie în manuscris care a aparținut bunicilor lui George Enescu*. În: *Byzantion Romanicon,* vol. VI, Universitatea de Arte „George Enescu" Iași, 2002, pp. 243-248.

Ambii părinți se dovedeau în primul rând buni creștini, aveau o dotare muzicală excepțională și erau cunoscători ai cântărilor liturgice. Costache este primul Enescu ce întrerupe firul generațiilor de preoți, neputând, din cauza unei boli, să termine seminarul și devenind mai întâi învățător și dirijor de cor, cunoscând „la perfecție tipicul și psaltichia" (cum susține Nicolae Hodoroabă) și rămâne „un om bisericos"[13]. Mama, Maria Cosmovici, devenită Enescu, „era o femeie foarte religioasă", ducându-și copilul deseori la biserica „Sf. Ioan cel Nou" de la Suceava. Datele concordă cu cele din *Amintirile*... consemnate de Bernard Gavoty și din interviurile de mai târziu. La vârsta de 60 de ani își amintea: „Ambii bunici ai mei au fost preoți. Sunt foarte respectuos față de datinile noastre creștinești. Rămân așa"[14]. Cu un deceniu în urmă el confirma faptul că mama sa îl ducea la catedrala suceveană „Sf. Ioan", unde „se ruga la Dumnezeu să mă ferească de rele..."[15]. În destăinuirile către Bernard Gavoty citim: „mama era, ca și tatăl meu, dintr-o familie de preoți ortodocși", adăugând: „Iată-mă, deci, de două ori pecetluit: ca om al gliei și ca mistic. Pământul și religia au fost cele două divinități ale copilăriei mele. Le-am rămas credincios, într-un anumit fel (...). Și dacă sentimentele mele religioase s-au schimbat cu timpul, am păstrat totuși cucernicie față de religie, de tot ce este vrednic de ea"[16].

Cum era și normal, copilul a primit o educație religioasă corespunzătoare și pe care o vom putea urmări pe parcursul întregii sale vieți. Sunt citate în primul rând desele parastase și slujbe făcute de el pentru pomenirea părinților, iar în testamentul său din 1945, prezentat în detalii la un simpozion internațional consacrat sărbătoritului[17], își va exprima dorința de a fi înmormântat creștinește, adăugând cu creionul pe spatele plicului sigilat, lăsat lui Romeo Drăghici: „Doresc ca ceremonia înmormântării mele să fie cât mai simplă, în schimb să se dea cât mai multe pomeni și daruri. George Enescu, în 14 iulie 1945".

Nicolae Hodoroabă consemnează participarea lui Enescu, la vârsta de 12 ani, la săvârșirea Liturghiei, în biserica din Zvoriștea, de către bunicul său, cel „care umplea golul bolților din sfântul locaș cu vocea lui dulce și pătrunzătoare de cântăreț iscusit". Micul artist admira „cântarea dascălilor de la strană care cântau

---

[13] Nicolae Hodoroabă, *op. cit.*, p. 12.

[14] Gaby Mihăilescu, *George Enescu – Despre pământul căruia aparține și extraordinarul proces al creației sale*. În: „Duminica", An I, nr. 3, 27 septembrie 1942, p. 9.

[15] Ioan Massoff, *George Enescu intim*. În: „Rampa", București, An XVI, nr. 4131, 26 octombrie 1931, p. 2; Republicat în: George Enescu, *Interviuri din presa românească*, vol. II (1936-1946), Ediție îngrijită de Laura Manolache, București, Editura muzicală, 1991, pp. 250-256, după ce fusese republicat și în vol. I, 1988, pp. 216-221, omițându-se ultimul capitol, din care am citat și care este intitulat *Credința mântuitoare*.

[16] Bernard Gavoty, *op. cit.*, p. 24.

[17] Vasile Vasile. *Testamentul lui Enescu* – comunicare la simpozionul internațional *George Enescu*, București, septembrie 1991, publicată într-o formă redusă în: „Academica", București, An II, nr. 1 (13), noiembrie 1991, pp. 17 și 18 și apoi în formă integrală în: *George Enescu și muzica secolului XX*, București, Editura muzicală, 1998, pp. 113-115.

cu duh pe cârligele psaltichiei", apreciind la sfârșit: „Am luat parte la o slujbă săvârșită de bunicul și am rămas extaziat de frumusețea serviciului... Eram atât de transportat încât mă închipuiam să văd dacă într-adevăr sunt lângă altar... O așa slujbă bisericească n-am mai pomenit și o voi ține minte toată viața mea"[18]. De la această declarație până la ecourile cântării bizantine a preoților din *Poema română* nu-i decât un pas. Din nefericire, de aici spre *Liturghia* plănuită a o scrie nu au fost făcuți pașii necesari, după cum se știe, multe proiecte ale creatorului neajungând în faze de finalizare. Momentul acestei întâlniri de excepție a tânărului muzician cu sonoritățile muzicii bizantine ne-au fost detaliate de Alexandru Cosmovici. El revine asupra oficierii Liturghiei cântată de unchiul său, precizând că, întors la Cracalia, Enescu „dibuia transpunerea la vioară a cântării bisericești auzite care avea într-însa sunete intermediare ce-l interesau și voia să vadă ce efecte se pot scoate din folosirea acestora"[19]. Pentru că mai tânărul său confrate și rudă prin soție, Alexandru Cosmovici, îl întrebase ce l-a determinat să folosească sferturile de ton în partitura operei *Oedip*, Enescu explică: „Mi-a rămas de atunci ideea că va trebui cândva să încerc folosirea acestor sunete speciale într-una din compozițiile mele viitoare. Și ideea mi-a revenit cu tărie atunci când m-am apucat de scrierea operei *Oedip*. M-am gândit că aceste inflexiuni vechi ale muzicii psaltice românești, probabil ale vechii muzici greco-bizantine, sunt mai expresive și poate mai nimerite pentru a obține unele efecte dorite, decât dac-aș fi recurs direct la folosirea modurilor vechi grecești cunoscute"[20].

Bogata corespondență cu părinții, din perioada vieneză și pariziană, evidențiază permanentul respect pentru sărbătorile creștine și deseori tata și mama – care i se adresa cu „mata" – îl vizitau de Paști și de Crăciun, atunci când nu venea micul artist acasă. Urările creștinești de Crăciun și de Paști, făcute celor apropiați, mamei[21], dar și lui Mihail Andricu, Ionel Perlea[22], Ilie Kogălniceanu[23], pot fi urmărite pe tot parcursul vieții, din anul 1888[24], până în anul 1954[25]. Chiar mai mult, fondul epistolar dezvăluie respectarea de către cel ce reprezintă geniul muzicii românești a tradițiilor creștine. Astfel aflăm că, în Vinerea Mare a anului 1905, dejunează de post[26]. Citind cu multă atenție corespondența muzicianului se pot găsi la tot pasul declarații explicite și repetate ale religiozității sale și ale credinței în Dumnezeu. Raportându-se la celebra actriță Eleonora Duse, despre care se știe că nu

---

[18] Nicolae Hodoroabă, *op. cit.*, pp. 32-33.

[19] Alexandru Cosmovici, *George Enescu în lumea muzicii și în familie*, București, Editura muzicală, 1990, p. 93.

[20] *Ibidem.*

[21] George Enescu, *Scrisori*, vol. I. Ediție criticată de Viorel Cosma, București, 1974, p. 114.

[22] *Ibidem,* p. 412.

[23] *Ibidem*, p. 336.

[24] *Ibidem*, p. 26.

[25] *Ibidem*, p. 412.

[26] *Ibidem*, p. 115.

s-a gândit la Dumnezeu decât atunci când l-a ascultat pe Enescu cântând, marele muzician declara: „Aceasta mă bucură, că eu pot comunica cu bunul Dumnezeu, cu muzica mea, pentru că eu sunt un profund religios, cred, sunt un simplu și umil credincios, dar din cei mai fervenți, toate le fac cu credința și iubirea pentru El”[27]. După numai doi ani se confesa profesorului craiovean Gheorghe Crețoiu: „Nu sunt superstițios, dar cred cu ardoare în Dumnezeu. Sunt un mistic. Cel care crede orbește ca mine, se acumulează cu puteri necunoscute”[28]. Se reiau idei exprimate la începutul deceniului, unde apare și completarea: „crede și vei muta munții! – nu sunt vorbe goale. Cel care crede se afundă într-o autosugestie în Dumnezeire și armonia universală duce cu sine un curent radiant, care face ca evenimentele să fie dacă nu influențate, îndulcite”[29]. Romulus Dianu găsea pe măsuța de noapte a ilustrului său intervievat cartea *La Grande Pitié de l'Eglise de France*[30], iar cu puțin timp înainte de plecarea în exilul definitiv preciza: „Sunt ortodox și tolerant față de credința altora”[31]. Citând un evreu, care i-a spus: „trebuie să te feresti de cei fără religie!”, Enescu conchidea: „Există de bună seamă corelații strânse între rugăciune și onestitatea cugetului”.

Pentru marele artist român, credința în Dumnezeu devenise „un fel de învelitoare impermeabilă prin care să nu pătrundă influența care să-mi puie sensibilitatea și gândul la grea încercare. Mi-am format înăuntru acestei găoace un fel de atmosferă pașnică, încrezătoare și credincioasă către Dumnezeu care le-a făcut toate cu bună știință într-o armonie firească”[32]. Pentru Enescu, religia nu este doar o zonă a teoreticului, fie el și teologic, ci este un mod de a trăi și de a crea, de a asocia iubirea cu generozitatea și de a realiza mult dorita triadă Adevăr-Bine-Frumos, aceasta însumând cunoașterea și iubirea și echivalând cu cea mai pură bucurie. Arta este astfel ridicată la rangul teologic, deoarece a cânta echivalează cu a iubi, iar interpretarea părții a III-a a *Sonatei* lui César Franck era însoțită de șoaptele interpretului Enescu: „Agnus Dei, qui tollis peccata mundi…”, cărora „mi se pare că li se potrivește această muzică dumnezeiască”[33]. Crezul artistic enescian este dominat de ideea că fără credință și omenie nu există artă. De aici nu este decât un pas până la identificarea religiei cu artisticul: „Religia mea este muzica; muzica este pentru mine adevărata religie”, arta fiind „pentru cei ce cred în ea ceea ce este religia pentru umanitate”. Se impune totuși sublinierea că Enescu nu a

---

[27] Marilina Bocu, *De vorbă cu George Enescu*. În: „Vestul”, Timișoara, An VII, nr. 1828, 25 decembrie 1936, p. 8.

[28] Gh. Crețoiu, *De vorbă cu maestrul Enescu*. În: „Condeiul”, Craiova, An I, nr. 3, decembrie 1938, p. 4.

[29] Ioan Massoff, *art. cit.*, p. 2.

[30] George Enescu, *Interviuri*, vol. II, p. 236.

[31] Ion Biberi, *Lumea de mâine. De vorbă cu maestrul George Enescu*. În: „Democrația”, București, An II, nr. 21, 25 martie 1945, p. 2.

[32] Ioan Massoff, *art. cit.*, *loc. cit.*

[33] Bernard Gavoty, *op. cit.*, p. 74.

ajuns la substituirea religiosului cu artisticul, considerând că esteticul și eticul sunt complementare teologicului și filosoficului, în viața și în concepția sa putându-se decela elemente clare ale sentimentelor religioase și ale dimensiunii românești a existenței – superb analizată de Mircea Vulcănescu.

În aceste condiții, expresii de tipul „Dieu este bon... Dieu nous ait en sa sainte garde... le cher bon Dieu nous garde longuement... Dieu nous tienne et nous protège... quelles prières j'adresse Dieu pour qu'il nous garde... Dieu eté grand, bon... Que Dieu bénisse ce pays généreux..." din bogata sa corespondență[34] nu sunt simple formule protocolare sau ticuri lingvistice, ci au o încărcătură semantică vădind o concepție religioasă autentic creștină.

Vom mai adăuga prezența muzicianului în ultimii ani ai vieții, în fața iconostasului din biserica românească din strada Jean Beauvais, amintită de Marguerite Vassereau[35].

Reprezentantului oficial al celor ce-l siliseră să se exileze îi scria cu un an înainte de tragicul sfârșit: „Dumnezeu nu mi-a dăruit robusta Domniei voastre sănătate. (...) Este și dorința mea cea mai statornică de a mă întoarce în țară și sper că, cu ajutorul lui Dumnezeu, (...) va veni și ziua aceasta pe care o doresc și o aștept"[36].

Recenta carte de destăinuiri despre George Enescu a lui Ilie Kogălniceanu aduce multe detalii care nu pot contribui cu nimic la perceperea aureolei genialului muzician, ci, dimpotrivă, determină confuzii și derute, dar conține și unele elemente utile demersului nostru. Casa în care locuiau soții Enescu era împodobită cu icoane vechi[37]. Testamentul său are în vedere o înmormântare specifică ortodoxă. Din păcate, el nu s-a îndeplinit, slujbe religioase săvârșindu-se la biserica română din Paris, însoțită fiind de manifestări anticomuniste ale coloniei române și urmată de transportarea rămășițelor pământești la cimitirul Père Lachaise. Testamentul din 17 iulie 1946 a fost interpretat ca fiind bizar[38], dar dorința de a fi înmormântat în țară revine în multe documente. Ea este confirmată de declarația făcută unui reporter, citată de Paul Cortez: „Je reste attaché au lieu de ma naissance, où je veux finalament rentrer pour le grand repos"[39].

În ce măsură se reflectă această concepție, vădit creștină, în creația și în activitatea enesciană? Răspunsul are în vedere cel puțin patru componente:

---

[34] George Enescu, *Scrisori*, vol. II, Ediție critică, prefață și note de Viorel Cosma, București, Editura muzicală, 1981, pp. 51, 63, 64, 68, 68, 89, 142.

[35] *George Enescu. Un suflet românesc în universalitate*. Text stabilit de Dan Râpă și Constantin Frasin, Andrei Vasilescu. Prefață de Viorel Cosma, Galați, Editura Alma 1998, p. 38.

[36] George Enescu, *Scrisori*, vol. I, p. 410.

[37] Ilie Kogălniceanu, *Destăinuiri despre George Enescu*, București, Editura Minerva, 1996, p. 63, 71, ș.a.

[38] *Ibidem*, p. 95.

[39] Paul Cortez, *La Princesse aimée*. În: *Înainte de a uita, Engrame aleatorii*, Editura Eminescu, 1987, vol. I, p. 210.

a) aprecierea și sprijinirea directă sau indirectă a creațiilor religioase aparținând altor compozitori români ai epocii;

b) prețuirea patrimoniului muzical de tradiție bizantină;

c) creații religioase propriu-zise concepute sau proiectate;

d) integrarea unor elemente ale muzicii bisericești ortodoxe în creația sa.

Dintru început se impune observația că Enescu nu a cunoscut muzica bizantină și nici preocupările în domeniu. Acestea, de fapt, erau în faza tatonărilor, unele taine ale notației hagiopolite și cucuzeliene lăsându-se greu descifrate și mult mai târziu. Intuiția sa de geniu și contactele din copilărie cu muzica bizantină îl vor ajuta pe Enescu și în acest domeniu, pentru că multe elemente specifice acestei muzici pot fi identificate în creația sa și – așa cum vom vedea – el va acorda un sprijin deosebit muzicii religioase din țara noastră.

a) Deși atras de universul creației muzicale practicată în serviciile de cult ortodoxe, de ethosul ei, de profundele sale semnificații spirituale, de universul ei infracromatic, Enescu a tot amânat proiectul scrierii unei asemenea lucrări. Fenomenul nu este singular, subiectul operei *Oedip* venind la capătul unor îndelungi căutări. Pentru muzica religioasă apăreau și alte impedimente: caracterul ei strict liturgic și monodic, într-o notație necunoscută lui, deosebirea radicală de cea occidentală, catolică sau protestantă, care de secole se asociase cu cea instrumentală și cu formele armonice, stadiul incipient și încă incert al cântării corale acceptate în cadrul Liturghiei duminicale etc. Certă este intenția compozitorului de a scrie o *Liturghie în caracter bisericesc* – cum mărturisea în 1927, lui Petru Comarnescu[40]. Această dorință nu reprezenta o declarație de conjunctură, existând dovezi certe ale înaltei aprecieri pe care o dădea muzicii bisericești. În 1919, după premierea corurilor bisericești ale lui Cucu, aprecia că „o comoară așa de distinsă și de națională ca muzica noastră veche, bisericească, este vrednică de toată atenția din partea publicului și mai ales din partea Bisericii și că prin studierea ei în lumina noilor mijloace armonice am putea ajunge să avem cea mai frumoasă muzică din Orientul Creștin”[41]. Lui Constantin Brăiloiu îi mărturisea că „tainele cântărilor bizantine ale Bisericii Răsăritene îl ispitesc de la o vreme tot mai mult”[42]. În același interviu acordat lui Petru Comarnescu, după ce apreciază că muzica bisericească, „din nenorocire, n-a avut răsunetul suficient pentru a fi continuată”, evident fiind vorba de forma ei armonică de prezentare, conchide că „singur D.G. Kiriac reprezintă o valoare competentă și i-atât de mare, încât eu înadins nu m-am

---

[40] Petru Comarnescu, *Arta românească. Lămuriri privitoare la problemele specificului românesc. De vorbă cu maestrul George Enescu.* În: „Politica”, București, An II, nr. 208, 5 februarie 1927, p. 2.

[41] Apud N. Popescu, *Rostul cântăreților bisericești în trecut și în viitor.* În: „Cultura”, București, An VIII, nr. 12, Seria II, septembrie 1919, p. 147.

[42] Constantin Brăiloiu, *Jubileul maestrului George Enescu.* În: „Adevărul literar și artistic”, București, Seria II, nr. 569, 1 noiembrie 1931.

ocupat de această muzică știindu-l pe el atât de pregătit"[43]. Suprema creație aparținând genului era considerată prelucrarea corală *Îngerul a strigat*, realizată de D.G. Kiriac, după melodia tradițională a glasului I, a lui Macarie Ieromonahul. „Acest stil – evidenția Enescu – este cel adecvat cu Biserica, cu cântările preoților. Deplâng actuala stare a muzicii bisericești. Credeam că o să se încumete și alții, dar văd că marele specialist Kiriac a rămas *singurul*"[44].

Peste un an, Enescu revine asupra muzicii bisericești într-un interviu acordat lui Romulus Dianu. El își exprimă credința că „activitatea cea mai grea, cea mai necesară și cea mai urgent utilă în domeniul muzicii românești este reclamată de muzica bisericească. La noi, domnul Brăiloiu s-a închinat acestei îndeletniciri, care face cinste. Opera de purificare începută de Anton Pann trebuie dusă la bun sfârșit. Eu m-am gândit serios la acest lucru și în puținul spațiu în care mă pot opri asupra acestei chestiuni, te rog să scrii gândul meu ca un apel și o alarmă"[45].

Aprecierii pentru creația religioasă a lui D.G. Kiriac se va adăuga cea pentru a lui Gheorghe Cucu, Teodor Teodorescu, Paul Constantinescu etc. În 1919, lui Gheorghe Cucu i se va acorda premiul de compoziție patronat și sponsorizat de George Enescu, „pentru coruri religioase", în pofida regulamentului care admitea în concurs doar muzică orchestrală și instrumentală. Să fie oare acesta motivul omiterii numelui lui Gheorghe Cucu din lista premianților apărută în volumul publicat în 1964 sau omiterea era determinată de motive ideologice[46]?

Creațiile religioase ale lui Gheorghe Cucu deschid drumul următoarelor lucrări cu caracter religios încununate cu premiul Enescu: *Psalmul 39* al lui Paul Constantinescu – 1932, *Psalmul* lui Zeno Vancea – 1936, *Liturghie modală* a lui Achim Stoia – 1938 și a celor inspirate din muzica bizantină sau din cea a cântecelor de stea și colindelor, învecinate acesteia tematic și stilistic: *Trio pentru coarde în stil bizantin* de Paul Constantinescu – 1932 și *Divertismentul rustic* de Sabin Drăghici – 1928.

Cântările Sfintei Liturghii pe melodii psaltice pentru cor mixt ale lui Teodor Teodorescu, publicate abia în anul 1967[47], sunt apreciate de George Enescu „o operă de valoare artistică" și el intervenea la autoritățile timpului pentru publicarea lor. Așa cum am arătat[48], cântările *Liturghiei* reprezintă un prețios element de legătură între cele aparținând lui Gavriil Musicescu și capodoperele vocal-simfonice ale lui Paul Constantinescu: *Oratoriul bizantin de Crăciun-Nașterea*

---

[43] *Ibidem.*

[44] *Ibidem.*

[45] Romulus Dianu, *Cu D. George Enescu despre el și despre alții*. În: „Rampa", București, An XIII, nr. 3148, 23 iulie 1928, p. 3.

[46] Mihail Jora, coordonator. *George Enescu*, București, Editura muzicală, 1964.

[47] Teodor Teodorescu, *Cântările Sfintei Liturghii pe melodii psaltice, pentru cor mixt.* În: „Biserica Ortodoxă Română", București, An LXXXV, Nr. 3-4, martie-aprilie 1967.

[48] Vasile Vasile, *Profiluri de muzicieni români*, vol. I, București, Editura muzicală, 1984, p. 181.

Domnului și *Oratoriul bizantin de Paști – Patimile și Învierea Domnului*, ultimul prezentat în primă audiție de George Enescu și despre care i-a vorbit lui Marcel Mihalovici, la Paris, apreciindu-l ca „o adevărată capodoperă”[49].

Îl stima mult pe Dimitrie Cuclin, „omul care a plecat în căutarea lui Dumnezeu” – cum l-a numit Emanoil Ciomac, în 1944, pentru ceea ce același Marcel Mihalovici numea „fidelitatea acestuia față de gândirea muzicală expusă în tinerețe” – care, se știe, era eminamente idealistă, expusă în *Tratatul de estetică*, recomandat de Enescu Academiei Române, pentru a fi premiat.

A avut cuvinte de laudă pentru tabloul final al operei *Alexandru Lăpușneanu* a compozitorului Alexandru Zirra, tabloul ce se desfășoară în ambianța melodiilor psaltice intonate de călugării de la Mănăstirea Slatina, așa cum am arătat recent[50]. Susține premierea de către Academia Română a acestei opere (care-l reabilitează pe domeniul moldovean) și a celor *303 Colinde* ale lui Sabin Drăgoi, apreciate ca monument de artă populară creștină românească.

b) Un alt semn de prețuire a patrimoniului muzical bizantin, dar și a trecutului nostru artistic îl constituie întâlnirea cu Constantin Bobulescu, autorul schițelor de istorie a muzicii *Lăutarii noștri* și *Muzica în Muntenia*, la Iași, în anii Primului Război Mondial. Într-o scrisoare din 21 noiembrie 1931, căreia i-am consacrat spațiul cuvenit altă dată[51], este amintită această întâlnire cu ctitorul Societății simfonice *George Enescu* din Iași. Muzicologul descoperise niște manuscrise muzicale din secolul al XVII-lea, pe care le credea scrise la Mănăstirea Putna. „Erați la Iași, în timpul războiului – îi scria Constantin Bobulescu după 12 ani – și într-o dimineață, încă fiind în pat, v-am vizitat în dorința de a vă pune în cunoștință cu niște manuscrise de muzică liniară din secolul al XVII-lea, copiate în Mănăstirea Putna. Amabilitatea d-voastră și mai ales curiozitatea, care era vădită, v-a făcut să-mi făgăduiți o vizită cât mai apropiată. Ați venit, ați cercetat cu mine în strana Lozonschi nr. 5 (casele seminarului Veniamin), deoarece acolo stam, dacă nu mă înșel ați încercat pentru a doua oară aceeași întrevedere...”[52]. Cercetătorul îi cerea magistrului, în toamna anului 1931, o nouă întâlnire, deoarece „manuscrisele stau în rafturi, neodihnite însă de carii neiertători, prieteni neplătiți intimi și tuturor lucrurilor vremelnice (...) își așteaptă mintea pricepută care să le dezlege limba iar taina lor să se prefacă în cea mai clară și vădită istorisire a simțirilor adormite sub slova nepricepută numai de nepregătiți”. A fost cunoscut conținutul acestor manuscrise? Răspunsul este aproape sigur negativ, pentru că nu se știe despre o valorificare a lor. Nici nu am aflat dacă aceste manuscrise au fost

---

[49] Marcel Mihalovici, *Amintiri despre Enescu, Brâncuși și alți prieteni*, București, Editura Eminescu, 1987, p. 72.

[50] Vasile Vasile, *Alexandru Zirra*, monografie achiziționată de Uniunea Compozitorilor și Muzicologilor, iunie 1998 și propusă pentru publicare Editurii muzicale.

[51] Vasile Vasile, *Pe urmele lui George Enescu... la Iași și la Tețcani*, lucrare în curs de definitivare și de publicare.

[52] Scrisoarea se găsește în fondul Bibliotecii Naționale din București, ms. E - 55, B - 60, 13.889.

identificate ulterior de unul dintre puținii cunoscători ai vechii semiografii practicată în muzica rusă a secolului. Ele nu puteau fi descifrate, fiind probabil scrise în notație sinodată de Petersburg și reprezentau mostre ale muzicii liturgice rusești. Nici nu puteau fi scrise, ci doar proveneau de la Mănăstirea Putna. Probabil ajunseseră în ctitoria ștefaniană venind de la Mănăstirea Neamț – unde, așa cum am avut ocazia să arătăm în detalii[53], în timpul starețului Paisie Velicikovski se practica această muzică, adusă de călugării veniți din Răsărit. Indiferent de rezultatele încercării, scrisoarea pune în lumină prețuirea de către George Enescu a vechiului patrimoniu muzical bisericesc, așa cum o făcuse și cu alte ocazii.

c) În ceea ce privește creația religioasă propriu-zisă enesciană trebuie pornit de la faptul că sentimentele religioase sunt omniprezente în creația sa, dar aici se impune să adăugim și alte lucrări cu conținut religios explicit.

Încă în copilărie este amintită *Piesa religioasă în sol major pentru pian*, datată în jurul vârstei de 8 ani și trădând atracția pentru orgă, lucrare apreciată de el însuși, la capătul celălalt al activității, ca element de legătură „cu divinitatea", fiind scrisă „într-un stil nobil, sever, aproape pompos"[54]. Este intitulată *Mică bucățică bisericească - Pièce d'église* și datată de Clemansa Firca 1889[55].

La 12 aprilie 1900 este datat *Andante religioso für 2 Violoncelle und Orgel*, prezentată în primă audiție la Biserica Evanghelică din București, de către Constantin Dimitrescu, Dimitrie Dinicu și Eduard Jaksch.

Printre încercările pregătitoare ale capodoperei *Oedip* sunt amintite și câteva lucrări cu tematică religioasă, în general biblică: oratoriul *La fille de Jephté*, scena lirică *La vision de Saul*, legenda *Ahasverus* și chiar *Kyrie* din *Missa în sol minor* etc.

Explicația numărului redus de lucrări religioase nu trebuie căutată în ceea ce s-ar putea numi renunțarea la convingerile sale ortodoxe. După cum se vede, tentațiile muzicii religioase catolice sau protestante sunt și mai palide. Argumentul îl găsim în amărăciunea cu care mărturisește imposibilitatea de a participa la Paris, în anii studenției, la premiul Romei: „*Nu-mi voi renega țara pentru o diplomă*"[56], știind că acest concurs era rezervat francezilor.

d) Problema integrării ethosului muzicii religioase bizantine în creația enesciană necesită încă investigații și aprofundări, pentru eliminarea controverselor, confuziilor și exagerărilor. Este o certitudine de la care trebuie pornit: Enescu nu

---

[53] Vasile Vasile, *Dezvoltarea muzicii religioase în timpul stăreției Sfântului Paisie Velicicovschi*. În: „Teologie și viață", Iași, Serie nouă, An IV (LXX), nr. 11-12, noiembrie-decembrie 1994, pp. 84-102; Idem, *Mănăstirea Neamț – străveche vatră de cultură muzicală românească*, Iași, Editura Trinitas, 2004.

[54] Bernard Gavoty, *op. cit.*, p. 31.

[55] Clemansa Liliana Firca, *Catalogul tematic al creației lui George Enescu*, București, Editura muzicală, 1985, p. 85.

[56] Diogene, *George Enescu*. În: „L'independence Roumaine", București, An XXII, nr. 6374, 26 februarie - 10 martie 1985, p. 85.

a folosit citate din această muzică, trecând direct la crearea de material melodic „în caracter bizantin". El nu stăpânește teoria și semiografia muzicii bizantine, dar cu memoria sa fenomenală a reținut elementele definitorii ale acestei muzici, unele fiind comune celei populare. De acea a afirma că, în *Sonata a III-a,* „în caracter popular românesc" este folosit glasul al VI-lea este o exagerare, lămurită de autorul însuși, mai lesne putându-se accepta împrumutul din muzica lăutărească unde scara cromatică în discuție este prezentă având alte reguli și conotații. De asemenea, considerăm că trebuie revăzute unele trimiteri la scările bizantine folosind mult discutatele ftorale nisabur, mușțar, hisar, agem, care, de fapt, constituie condimenetele cele mai fine ale aliajului melodic rezultat prin modularea în diferite scări și ehuri. Universului sonor specific scărilor bizantine se vor adăuga caracterul monodic, forma improvizatorică, străjuită de cadențele tipice pentru anumite tipuri de cântări, melodia deschisă și continuă, heterofonia și isonul ca principale elemente definitorii, cele mai multe având aceeași proveniență, împărțită „frățește" cu cea a muzicii folclorice. Forma monodică de desfășurare a discursului melodic atinge apogeul la Enescu în *Preludiu la unison.* Organizările heterofonice, improvizația liberă fără a depăși matca stilistică tradițională și prezența microstructurilor au fost semnalate de mulți muzicologi și s-au bucurat de o prezentare sistematizată a lui Ștefan Niculescu[57] pentru melosul provenind din sursele folclorice. O bună parte a acestor considerații se pot extinde și asupra celor rezultând din muzica psaltică. Isonul îl întâlnim în forma exemplară în cântarea preoților din *Poema română*, creație de hotar nu numai în catalogul compozitorului, dar și al muzicii românești. În creația amintită isonul apare într-o formă foarte apropiată de cea întâlnită în muzica liturgică ortodoxă, cea care nu acceptă nici polifonia, nici armonia și nici acompaniamentul instrumental sau orchestral. Însoțirea de clopote repetă tradiția Axionului, imn închinat Maicii Domnului, cântat la Liturghie, pe fundalul clopotelor, în cele mai multe biserici, iar isonul se impune ca o ipostază a monodiei încredințate vocilor de bărbați, alternând cu forme antifonice de prezentare a melosului conceput în stil bizantin.

Acum un secol, Iosif Vulcan identifica în *Poema română*, prezentată în primă audiție la București, în primăvara anului 1898, cântarea preoților din altar[58]. Chiar Enescu amintea de această cântare a preoților, care se aude după clopotele de la vecernie „ușa deschisă larg"[59].

Concepută sub forma unei suite simfonice, lucrarea reprezintă una dintre primele excepționale sinteze muzicale ale spiritualității românești, sporindu-i

---

[57] Ștefan Niculescu, *Național și universal în creația lui George Enescu.* În: *Național și universal în muzică,* Lucrările sesiunii științifice a cadrelor didactice, 10-12 mai 1967, p. 196.

[58] Iosif Vulcan, *De la București, Muzica în București, Concertul Enescu, Poema Română.* În: „Familia", Oradea, An XXXIV, nr. 11, 15 martie 1989, p. 130.

[59] Bernard Gavoty, *op. cit.*, p. 49.

importanța de care aminteam. Ea cunună elemente specifice ale melosului popular și bizantin cu limbajul orchestral occidental. Principalele ei surse melodice sunt: doina, cântecul de joc și cântul bisericesc.

S-a discutat mult despre autenticitatea celor dintâi, respectiv a melodiilor aparținând folclorului, putându-se conchide că este vorba de melodii preluate din anumite culegeri diletante ale epocii. Psalmodierea preoților este și mai departe de a-și găsi o sursă precisă. Absența textului, dublată de faptul că autorul nu apelează la citate melodice, reducând totul la o psalmodiere pe o scară cromatică, inclusă într-o scară pentatonică anhemitonică, în arcul ascentent și în utilizarea celei hexacordice minore cu treapta a IV-a urcată, sau cu altoirea glasului al VI-lea pe fundamentala glasului al VIII-lea, în cel descendent, sporesc neșansele identificării precise:

Vezi exemplul nr.1

Mai sigur, compozitorul nici nu a intenționat să trimită la o cântare liturgică anumită, ci mai curând la o efigie a acesteia, scontând pe esența intonațională a acestei scări, reprezentative pentru intonațiile bizantine, dominate de scările pentatonice și cu substrat pentatonic. De aceea nu a avut nevoie de un citat, ci doar de o prezentare globală a ethosului multiseculare cântări, care a constituit, alături de creația populară, de-a lungul celor două milenii creștine, patrimoniul spiritualității noastre. Această formă esențializată capătă următoarea concretizare:

Vezi exemplul nr. 2

Analiza atentă a primei părți a *Poemei române*, dedicată „à Sa Majesté, la Reine de Roumanie" și rezumată de compozitor în aceste sugestive rânduri: „un soir d'été, la veille d'une fête; en entend par moments les cloches et les chants des prètres"[60], duce la următoarele constatări:

Clopotele nu sunt întrebuințate în debutul lucrării, ci sonoritățile lor sunt doar sugerate la început de arpegierile corzilor, în ritm ternar (12/8), pentru ca abia în pagina a V-a, după reperul 2, să se concretizeze într-un succinct motiv melodic alcătuit din o secundă mare, urmată de o terță mică (ambele descendente):

Vezi exemplul nr.3

Cele trei sunete ale clopotelor, ce se impun pe acest fundal, sunt însoțite de sonoritățile catifelate ale harpei și de cele solemne și evocatoare ale trombonilor și cornilor. Ele vor reveni după reperul 3, în formă divisi, corespunzătoare cântării alternative din practica liturgică cu această temă a tenorilor ce o preiau pe cea a bașilor:

Vezi exemplul nr. 4

Angrenajul arpegiat, sugerând sonoritățile clopotului, continuă, după ce s au stins ecourile tenorilor, modulând și însoțind noul material melodic, pregătind următoarea intervenție corală, în scara relativă minoră:

---

[60] Georges Enesco, *Poème Roumaine pour orhestre*, suite symphonique, Copyright, 1899 by Enoch et comp.

Vezi exemplul nr. 5

Această nouă intervenție a corului în scara minoră relativă și cu ordinea inversată a intrării (întâi vocile înalte și apoi cele grave) este pregătită de cel de-al doilea grup de clopote ale căror sonorități răsună din culise. Sonoritățile lor sunt integrate în grupul corzilor și ele vor reveni pentru a asigura continuitatea registrului vocal bărbătesc. Motivul lor este transpus la o terță mică inferioară:

Vezi exemplu nr. 6

și va însoți prelungirile ecourilor basilor.

Reamintim prezența unui „clopot de vecernie" în Suita *Sătească*, având același caracter emblematic pentru spiritualitatea românească.

Cele două intervenții reprezentând cântarea bisericească străbună, cum a numit-o George Breazul – reconfirmă intuiția de geniu a lui Enescu. Ca și în cazul folclorului, ale cărui esențe i-au fost transmise în primul rând prin codul genetic, compozitorul reușește să realizeze un eșantion reprezentativ și definitoriu al cântării bisericești de sorginte bizantină.

Se mai impune precizarea că cele două intervenții psalmodiate și lipsite de text sunt concepute pe structura a două scări relative, pe *Mi bemol* (pp. 9-10) și pe *do* (p. 20), dar melodiile sunt identice, doar transpuse la interval de terță mică, interval ce desparte cele două relative, sugerându-se astfel intonarea acestei muzici la înălțimea comodă interpreților și trecerea dintr-un eh în altul. Se poate discuta și despre o sinteză a tonalului occidental și a modalului bizantin și popular românesc, cu acel element definitoriu dat de balansarea între major și minor. Ambele teme sunt monodice și au ca element de susținere isonul pe *Mi bemol*, respectiv pe *do*. La rândul lui, isonul poate fi interpretat ca având rol dublu, de coardă de recitare, de baz – cum l-a numit Anton Pann – dar și de tonică. Oscilația tonal-modal este întărită de absența terței din arcul ascendent al melodiei. Pe versantul descendent al scării, tema apare cu terța mică și cu treapta a IV-a urcată, rezultat al asocierii glasului diatonic VIII cu cel cromatic VI, limitat la primul tetracord extins cu tonul de legătură.

Departe de a fi „naiv concepută"[61] – cum consideră unii dintre exegeți, probabil din cauza etichetărilor ulterioare enesciene a întregii lucrări – intervenția corului nu numai că anticipă pe cea din *Vox maris* și pe cele din *Oedip*, dar reprezintă prima integrare a sonorităților de sorginte bizantină într-o partitură simfonică românească și se pare și universală.

În ceea ce privește hulitele scări determinate de ftoralele nisabur, mustar, hisar, agem, trebuie evidențiat faptul că sub presiunea teoriilor occidentalizante s-a considerat în mod eronat că ele ar avea statut heptacordic și au fost raportate la sistemul tonal. În realitate, acestea generează doar scurte modulații pe tronsoane foarte expresive ale textului liturgic și modulații ce se fac cel mai frecvent în scări prepentatonice, pentatonice sau cu substrat pentatonic. Astfel, ftoraua

---

[61] Mircea Voicana ș.a. *George Enescu*, Monografie, București, Editura Academiei, vol. I, 1971, p.170.

nisabur apare în general în cântările glasurilor V și VIII pe *Di* (ambele având cadența secundară pe același sunet, *Di=sol*), dar pe fragmente foarte scurte, care pornesc și se întorc la *Di=sol*, creând două sferturi de ton consecutive, ceea ce ar echivala cu o sensibilă și o sensibilă a sensibilei, ambele centrate spre sunetul de pornire și de oprire, de cadențare: *Di-Ga-Vu-Ga-Di*, în care *ga* și *vu*, respectiv fa și mi se situează fiecare la un sfert de ton de sunetul superior[62]:

Exemplul nr.7

Ar fi, deci, vorba de o tricordie neîntâlnită în muzica occidentală, alcătuită din două sferturi de ton consecutive. Revenirea din această tricordie, în ambitusul amplu al celor două ehuri plagale în care apare, nici nu are nevoie de o altă ftora, ca în toate celelalte cazuri, mărturia pe care se oprește cadența fiind cea obișnuită diatonicului, așa cum se poate vedea în următoarea cântare:

Exemplul nr.8

În general nu se utilizează scara nisabur pentru extinderea mai jos de cele trei sunete specifice a scării – cele câteva excepții vin să întărească regula - și care să depășească dimensiunea unei fraze muzicale, așa cum se vede și din exemplul citat, în care efectul ftoralei se extinde doar pe invitația „pocăiește-te". Invitația la un act de modificare esențială a modului de a trăi este precedată de o pregătire melodică adecvată glasului al V-lea, cu o oprire expresivă de *ke*. Este urmată de revenirea în același glas, după care discursul melodic se continuă firesc, făcând din nou loc scării nisabur, care apare ca un adevărat leitmotiv, atunci când este vorba de modalități concrete de traducere în fapte a actului de pocăință: milostenie și „cele săvârșite în viață".

În creația enesciană exemplele foarte apropiate de acest tipar, cu pornirea scării descendente prin sferturi de ton și întoarcere la același sunet, căruia i se accentuează statutul de centru sonor, sunt mai greu de găsit, autorul operei *Oedip* preferând extinderea de microintervale sau de semitonuri, ori frângând discursul melodic prin salturi la alte trepte.

Câteva exemple, cele mai apropiate, care ne-au atras atenția, sunt extrase din partitura capodoperei sale. În primul, deja Octavian Lazăr Cosma depista unificarea a „două compartimente intonaționale distincte, obținând un plus de forță dramatică"[63]:

Exemplul nr. 9

În acest motiv incisiv se pot cu ușurință identifica elemente ale scării nisabur, chiar dacă în cele patru apariții ale sale se adaugă încă un semiton, care permite legarea celor două segmente într-o derulare a gamei cromatice, și se renunță la sferturile de ton.

---

[62] Am optat pentru transcrierea în sistemul propus de Grigore Panțiru, în *Notația și ehurile bizantine*, București, Editura muzicală, 1971.

[63] Octavian Lazăr Cosma, *Oedip-ul enescian*, București, Editura muzicală, 1967, p. 136.

Un exemplu asemănător este extras din aceeaşi partitură şi anume din scena morţii sfinxului, în care identificăm o scară pentatonică realizată din juxtapunerea a două scări nisabur inversate ca direcţie şi rezultate din interpretarea enarmonică a două sunete:

Exemplul nr. 10

În scara muştar, încadrată incorect de unii teoreticieni printre cele heptacordice, ea aparţinând în realitate, cum se vede, celor pentacordice: *Di-Ga-Vu-Pa-Ni*

Exemplul nr. 11

Ga se află la un sfert de ton de *Di,* iar *Pa* la un alt sfert de ton de *Vu*. Cu aceeaşi intuiţie de geniu, Enescu găseşte corespondentul guidonic al scării, interpretată în notaţie literală, forma criptografică a propriului nume, melograma, prin interpretarea enarmonică, în sensul occidental, a treptei a II-a *Pa* – urcată, ca a III-a – *Vu* – coborâtă:

Exemplul nr. 12

În forma sa derivată din transcrierea literală, scara a fost depistată de Octavian Lazăr Cosma în opera *Oedip*[64], ca leitmotiv central, dar extins până la *Simfonia de cameră*[65] şi de Ştefan Niculescu[66]. Adăugăm proveniența ei din scara muştar practicată în muzica bizantină. Şi în cazul acestei ftorale şi scări pe care o generează, se impune precizarea că scara pentacordică muştar apare foarte rar, în glasul VIII şi pe tronsoane scurte de melodii, de obicei nerepetându-se în aceeaşi lucrare. Într-un ansamblu de cântări, cum sunt *Catavasiile Sfintei Cruci* de Anton Pann şi Neagu Ionescu, am găsit într-o singură cântare, a VII-a, scara muştar, pe un tronson melodic corespunzător unei sintagme redând groaza suferinţei ce ar fi trebuit s-o suporte cei trei tineri condamnaţi de „nebuna poruncă a tiranului păgân", la „focul mistuitor" al cuptorului în care au fost aruncaţi. Extragem fragmentul în discuţie, în scara muştar, încadrat în contextul general, precedat de două tronsoane în glasul VIII, cu modulaţia în glasul VI şi urmat de un altul de revenire în glasul VI, ca bază pentru întoarcerea în glasul în care este concepută întreaga lucrare muzicală – VIII:

Exemplu nr. 13

Dacă în cazul scării nisabur centrul *Di*, ca a V-a treaptă a scării, sau baza de sus, devine foarte puternică prin sensibila sensibilei, în scara pentacordică muştar forţa de atracţie a bazei de sus scade, cedând sub presiune celei de jos, celei propriu-zise, pe *Ni*, chiar dacă trecerea spre ea se face prin sensibila treptei a III-a a scării.

---

[64] *Ibidem*, p. 480.

[65] Octavian Lazăr Cosma, *George Enescu, strălucit reprezentant al muzicii româneşti.* În: Petre Brâncuşi, Octavian Lazăr Cosma şi Grigore Constantinescu, *Curs de istoria muzicii româneşti*, vol. II, Bucureşti, Conservatorul de muzică *Ciprian Porumbescu* - Bucureşti, 1969, p. 42.

[66] Ştefan Niculescu, *Reflecţii despre muzică*, Bucureşti, Editura muzicală, 1980, p. 95.

Dintre multele exemplu din creația lui Enescu (ele sunt mai frecvente decât cele în scara nisabur și mai explicite) ne-am oprit asupra intervenției lui Creon, din actul IV al operei *Oedip* și asupra finalului din Rapsodia a II-a:

Exemplul nr. 14 și 15

Hisarul determină și el o scară cu subtrat pentacordic, apărând în glasul V, pe *Ke,* apropiindu-l pe *Zo* (care are rolul de pien), la un sfert de ton de *Ke* și pe *Di* la un alt sfert de ton, inferior, de același *Ke*. Cu alte cuvinte, aici rolul de baz al lui *Ke* este determinat de două forțe din cele două direcții, scara având un colorit de excepție:

Exemplul nr. 16

Dar și aici trebuie remarcată instabilitatea treptelor alterate, ele fiind, de obicei, modificate în sensul revenirii la intonația glasului în arcul descendent al melodiei, realizându-se astfel o alternanță cu scara diatonică. Extragem un fragment ilustrativ – *Stihul al VI-lea* din psalmul 70 al lui Ion Popescu-Pasărea:

Exemplul nr. 17

Pustiirea sufletească imaginată de vrăjmașii care-l cred, pe cel ce se confesează, părăsit de Dumnezeu, este foarte expresiv redată și ca durere și ca iluzie de către psalt, prin intermediul acestei scări de excepție, din care se modulează în glasul VI, pentru a sugera prin valorile de note scurtate urmărirea și prinderea celui ce-i pândesc sufletul și apoi în glasul titular – V – pentru a zugrăvi bucuria succesului, pus sub semnul incertitudinii de cele două poticniri redate de sensibila repetată, creată, prin intermediul diezului, repetat și el. Chiar în cântările care au ftoraua menționată la cheia glasului, fiind deci prevăzută scara hisar pentru întregul discurs melodic, se produce această alternanță, ceea ce face ca scara cu substrat pentacordic hisar să aibă un colorit aparte și să constituie un mijloc de realizare a unei expresivități sporite pe anumite fragmente melodice. Cel care a sesizat specificul ei și asemănările cu scara minor cu treapta a IV-a urcată, din folclor a fost Anton Pann.

Și această scară este frecventă în creația enesciană. Cel mai potrivit exemplu ni se pare a fi aria păstorului, în care scara în discuție apare de două ori, la distanță de terță mare, dar cu treapta a II-a coborâtă – specific frigic – în primul caz și omisă în cel secund:

Exemplul nr. 18

Scara agem, mai bine zis scările agem, deoarece sunt mai multe, ies(e) din discuție, în ultima vreme abandonându-se în totalitate intonarea netemperată, ceea ce a determinat includerea acestor scări în categoria celor diatonice. Dar am întâlnit în Muntele Athos, într-o documentare de lungă durată, psalți în vârstă care mai păstrează elemente ale intonării netemperate și aceasta ne face să credem că Enescu ar fi putut asculta asemenea interpretări practicate la timpul său. În revista lui Ion Popescu-Pasărea, *Cultura*, din anul 1919, găsim recomandări pentru cântăreții bisericești în legătură cu specificul scării hisar, ftora care poate

fi pusă pe oricare treaptă a glasului, ceea ce lasă a se înțelege că acești interpreți atingeau performanțe de excepție în utilizarea modulațiilor. Ceea ce mi se pare condamnabil este renunțarea la oscilația major-minor în cazul cântărilor în glasul al III-lea de tipul *Catavasiile Întâmpinării*.

Memoria muzicală a lui George Enescu, recunoscută unanim ca fenomenală, a reținut aceste elemente coloristice de excepție nu din teoretizările destul de sărace ale epocii, ci din practicarea muzicii liturgice și ineditul sonorităților va atrage după sine pătrunderea ethosului lor și în muzica laică, mai ales că unele erau frecvente și în folclor. Este greu să delimităm cu precizie care sunt sonoritățile creației enesciene provenind din folclor și care din muzica bizantină, deoarece ambele filoane au conviețiuit și s-au influențat reciproc, fiind în multe cazuri zestrea comună a acelorași interpreți și creatori de talia lui Anton Pann. Nu credem că se ratează în această situație vreun beneficiu exegetic. Ceea ce ni se pare important este faptul că genialul muzician a extins utilizarea acestor sonorități și a altor elemente specifice muzicii liturgice, depășind restricțiile impuse de textele de cult. S-au făcut serioase investigații asupra prezenței acestor scări în creația enesciană: Romeo Ghircoiașu[67], Octavian Lazăr Cosma[68], Ștefan Niculescu[69], Vasile Tomescu[70], Gheorghe Firca[71], Adriana Șirli[72] ș.a. Semnalăm îndeosebi în studiul muzicologului Vasile Tomescu prezența unor exemple asemănătoare din muzica bizantină și cea a lui Enescu.

Lărgirea perspectivelor deschise de aceste investigări poate contribui la aprofundarea hermeneuticii creației enesciene precum și la depășirea unor rezerve legate de integrarea specificului muzicii bizantine în creația de tip occidental și a controverselor și exagerărilor de tipul celor amintite. Se deschid apoi perspectivele comparatiste asupra creației enesciene, văzută în context european și istoric – pe de o parte – și în raport cu cea a altor compozitori ai generației sale. Astfel, Octavian Lazăr Cosma, după ce prezintă unele elemente ale filonului psalmodic bizantin în opera *Oedip*, semnalează „înrudirea melodică dintre cântarea I din Catavasiile Crăciunului, glasul I, folosit de Paul Constantinescu în corul

---

[67] Romeo Ghircoiașu, *Studii enesciene*, București, Editura muzicală, 1981, pp. 54-61.

[68] Octavian Lazăr Cosma, *Leitmotivele tragediei lirice Oedip*. În: *Studii de muzicologie*, vol. II, București, Editura muzicală, 1966, pp. 23-57; Idem, *Oedip-ul enescian*...

[69] Ștefan Niculescu, *National și universal în creația lui George Enescu*...

[70] Vasile Tomescu, *Confluențe muzicale est-vest în opera lui George Enescu* – comunicare la Simpozionul internațional de muzicologie *George Enescu*, București, 8-9 septembrie 1995, publicată în: *George Enescu în muzica secolului XX*, București, Editura muzicală, 2000, pp. 13-25.

[71] Gheorghe Firca, *Conceptul modal în muzica lui George Enescu*. În: *Studii de muzicologie*, vol. IV, București, Editura muzicală, 1968, pp. 221-234.

[72] Adriana Șirli, *Modale Strukturen in Annaherung zur orientalishen Kirchenmusik im „Oedip" von George Enescu*. În: *Enesciana II-III, George Enesco, musicien complexe*, București, Editura Academiei, 1981, pp. 125-132.

Hristos se naște din Oratoriul bizantin de Crăciun și melodia celui de-al doilea cortegiu din actul III al operei Oedip"[73].

Cert este că Enescu însuși ne dă detalii asupra apelului făcut la „aceste inflexiuni vocale ale muzicii psaltice", pe care le considera mai expresive și mai potrivite pentru realizarea unor efecte dorite[74]. Reamintim distincția pe care o făcea între ethosul ehurilor bizantine și al modurilor populare: „La Sonata la care lucrez acum lucrurile se schimbă întrucâtva. Deși mă folosesc de aceleași notații pentru intervalele mici, ca și la Oedip, sensul lor e altul"[75].

Prin cântul preoților din *Poema română* ca și prin celelalte elemente specifice muzicii bizantine integrate în creația sa, George Enescu împărtășea și altora puternica impresie produsă de vechea muzică a Bisericii, pe care unchiul său, preotul „o umplea de splendoarea sfințită a liturghiilor" – cum se va destăinui lui José Bruyr. Așa cum va declara mai târziu, „n-am făcut altceva decât să traduc ceea ce auzeam cântându-mi în inimă", iar în inima sa era credința în Dumnezeu, dragostea față de muzică și de spiritualitatea căreia aparține.

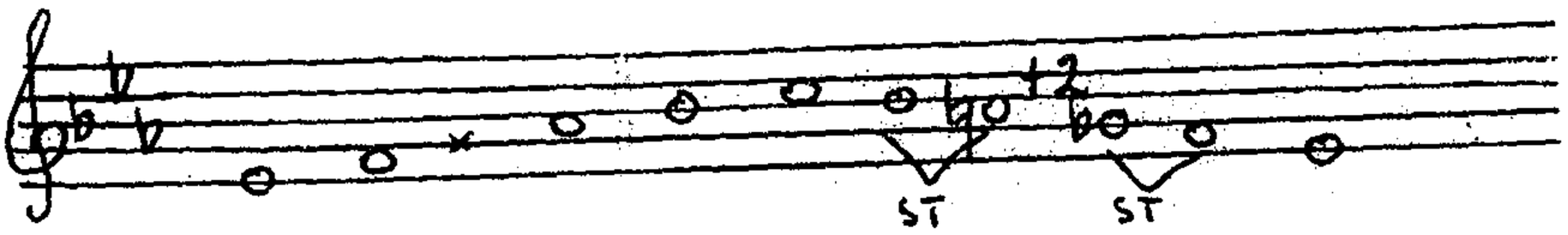
---

[73] Octavian Lazăr Cosma, *Oedip-ul enescian*, p. 328.
[74] Alexandru Cosmovici, *op. cit.*, p. 93.
[75] *Ibidem*.

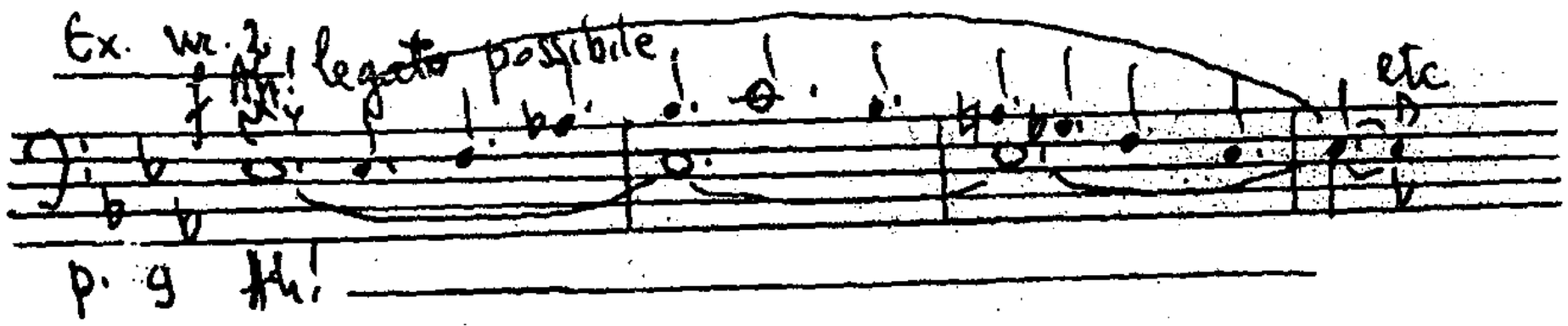
The presence of Byzantine music in Enescu's musical work

Professor Dr. Vasile Vasile in the musical research „The presence of Byzantine music in Enescuîs musical work" presents in a comparative view the values of the classical music of the great composer George Enescu and their spiritual connection with the musician's cultural background, especially the Byzantine music. After presenting the misunderstandings and misconceptions of Enescu's critics during the communist regime, the author analyses the profound religious context of George Enescu's childhood and his continuous fascination for the Byzantine music and ritual. Profesor Vasile Vasile emphasize the chromatic tones and the religious themes of the musical creation of Enescu, giving also some musical comparative texts (Addenda) to prove the symbolic consanguinity between the music of the great composer and the Orthodox liturgical services.

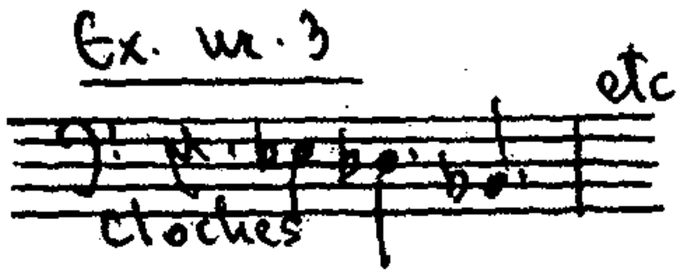
Ex. mr. 1



Ex. mr. 2



Ex. mr. 3

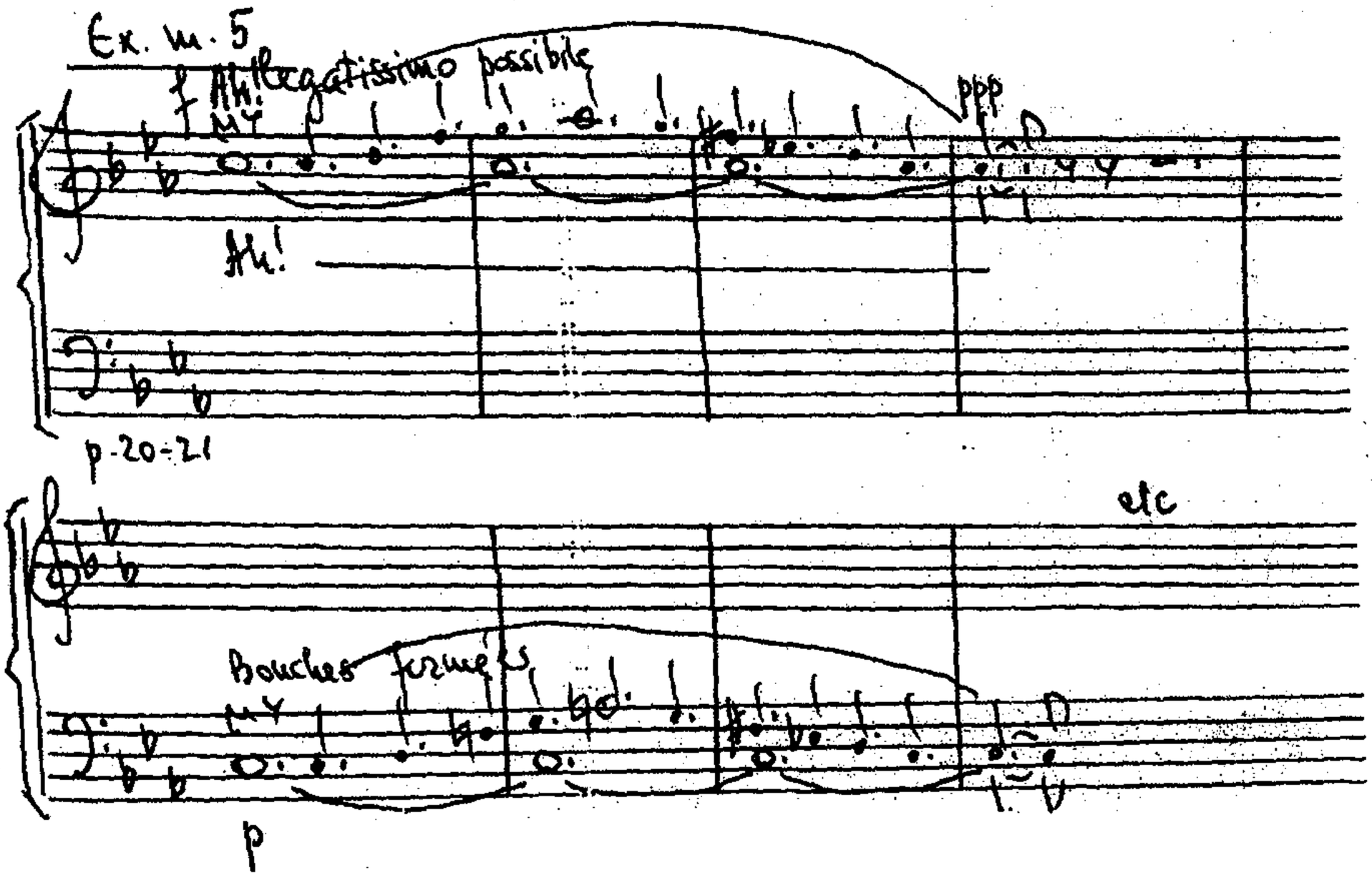


=

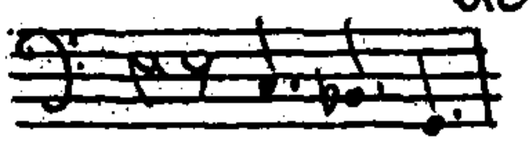
Ex. mr. 4



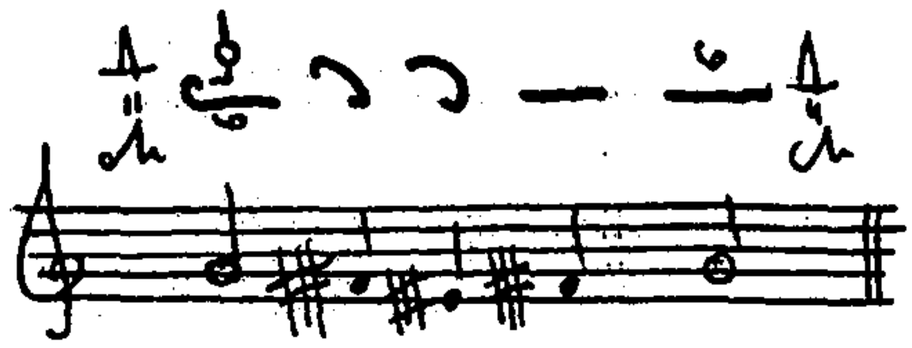
Ex. m. 5



Ex. m. 6

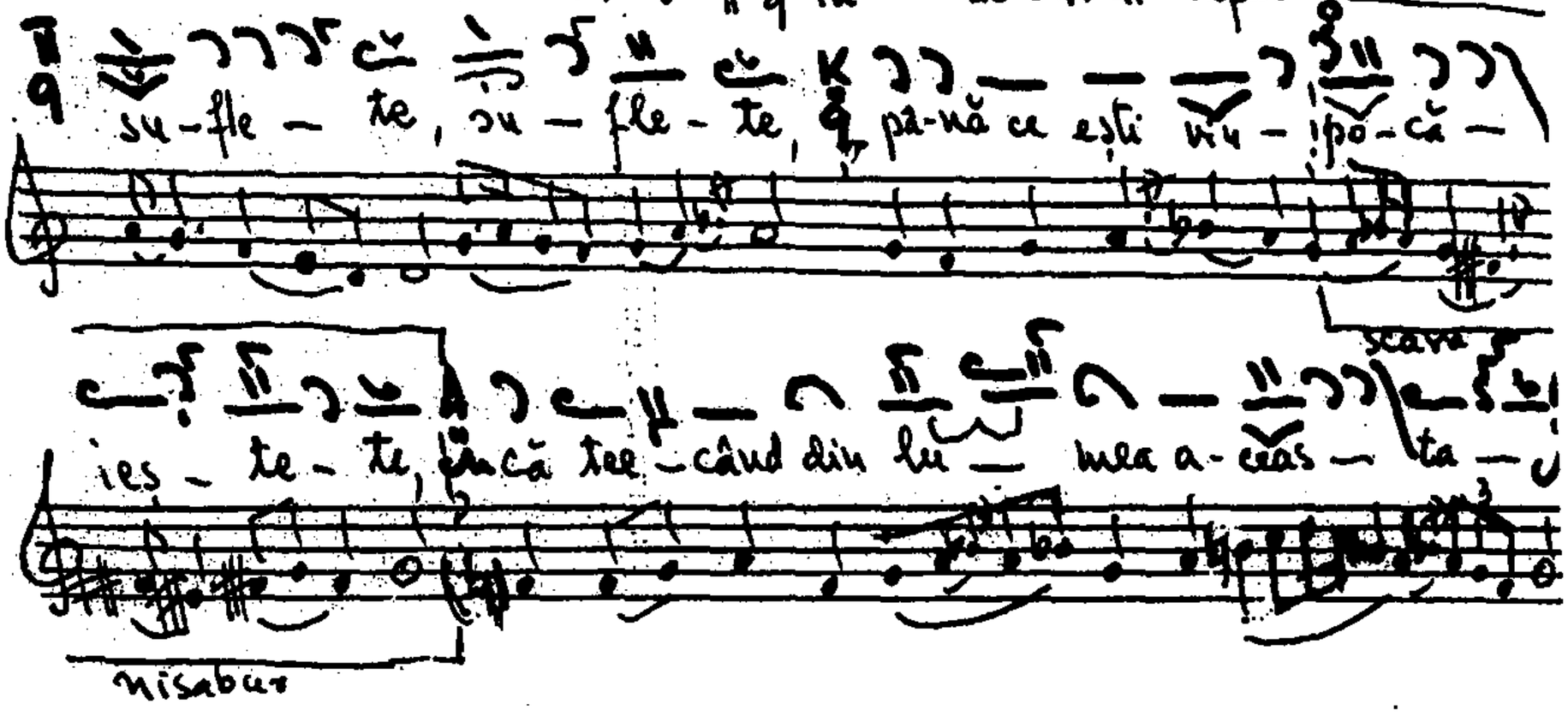


Ex. m. 7



Ex. m. 8

De vreme ce eu, păcătosul...







Ex. wr. 11



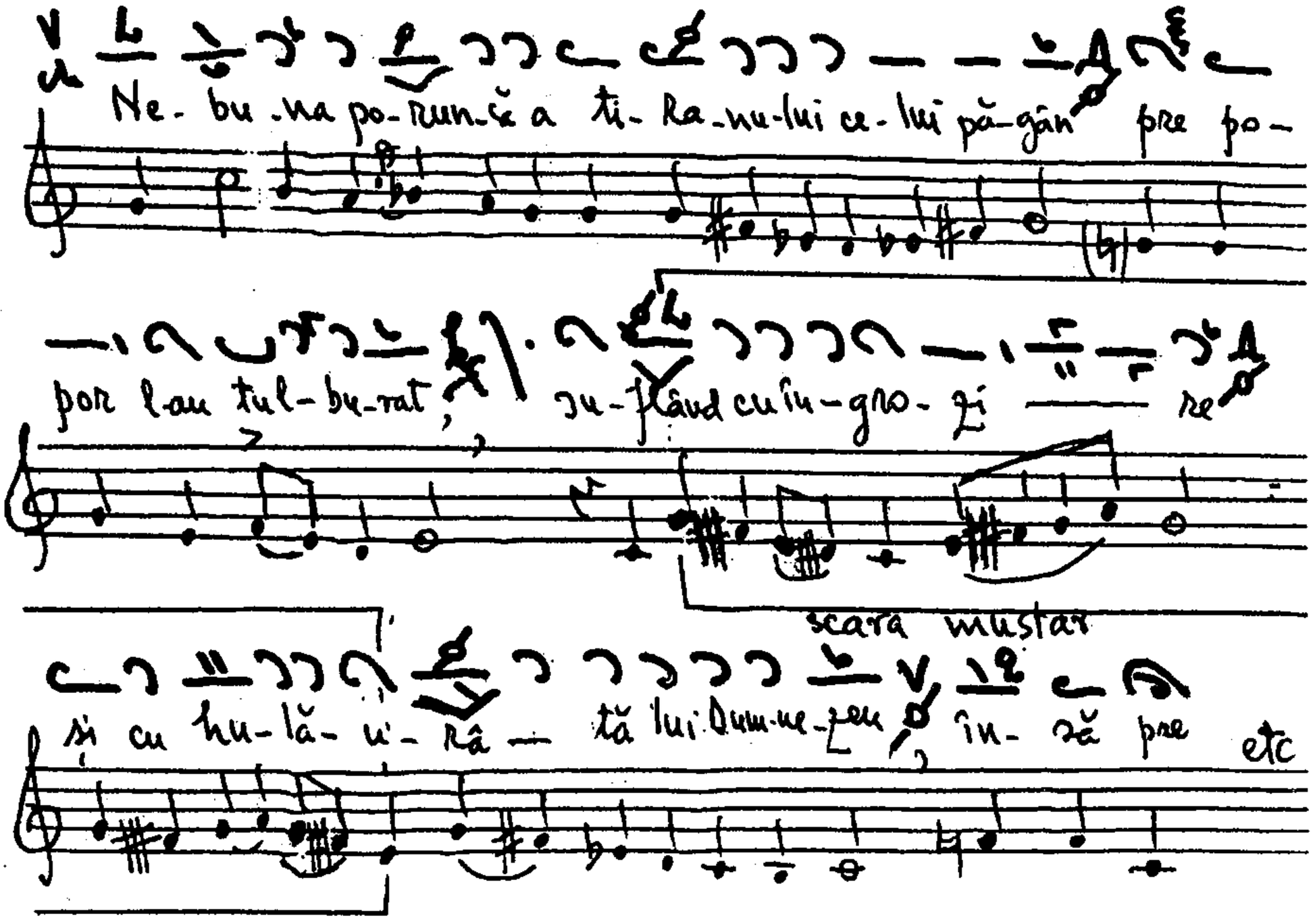
Ex. wr. 12

Ex. wr. 13

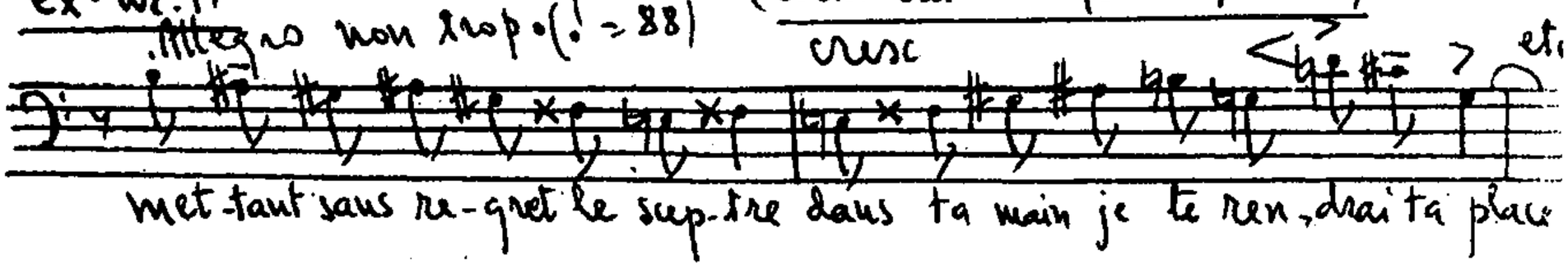
Cântarea a VII-a din Catavasiile Sfintei Cruci

Anton Pann și Neagu Ionescu

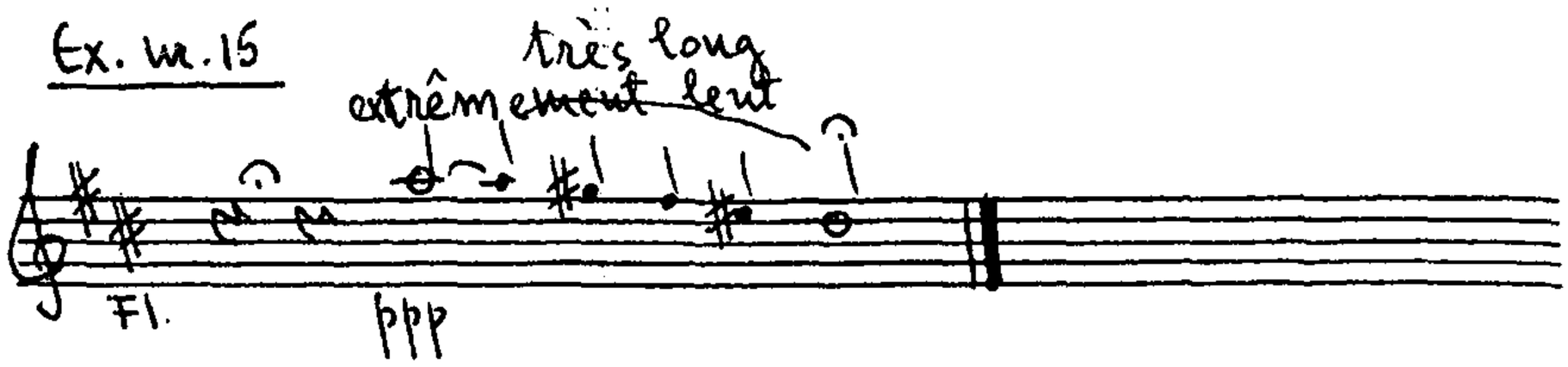
Glas VIII Ni



Ex. wr. 14



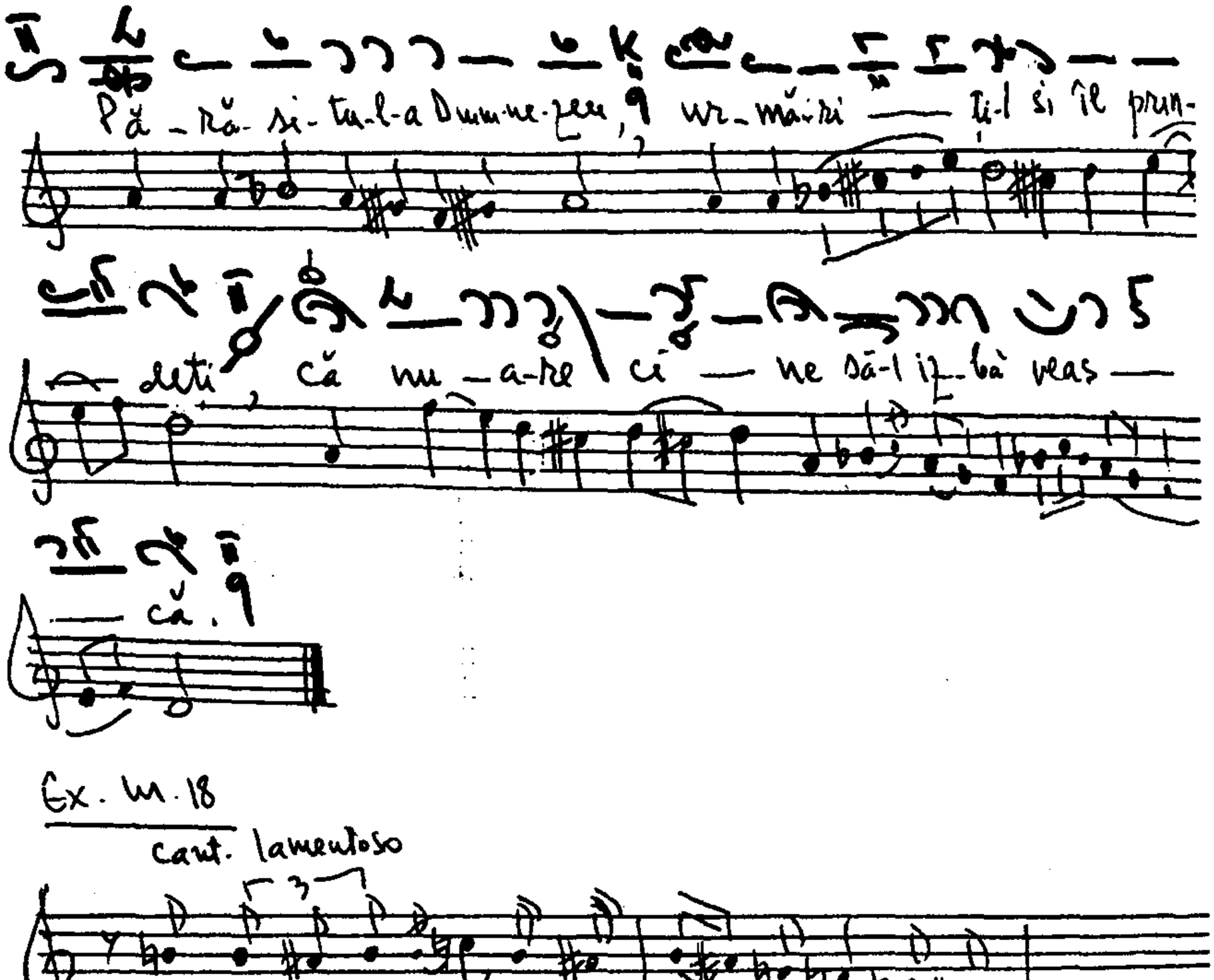
Ex. m. 15



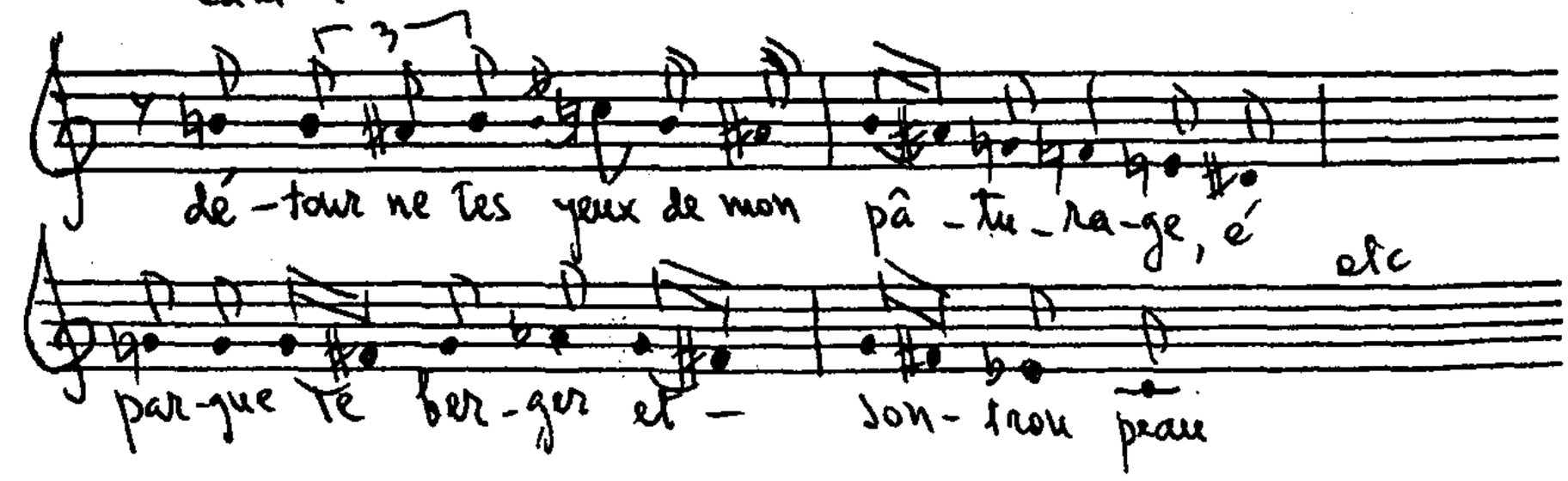
Ex. m. 16



Ex. m. 17



Ex. m. 18



Cea mai mare eparhie din lume*

† DANIEL,
Mitropolitul Moldovei şi Bucovinei

România are (pe plan, n.tr.) mondial cea mai însemnată Biserică ortodoxă. Nominal există în Rusia mai mulți ortodocși, cu toate acestea viața de credință a celor 18 milioane de românce și români ortodocși este mult mai intensă. Partea nordică a țării, Moldova, este văzută ca țara mănăstirilor. Mitropolitul Daniel din Iași schițează într-un interviu, o imagine vie a vieții din Biserica sa.

În Moldova mănăstirile sunt punctul central al vieții bisericești?

Cele mai importante pentru viața bisericescă sunt parohiile. Mănăstirile le-aș numi pe al doilea loc, pe al treilea școlile teologice, pe al patrulea media.

Atunci trebuie ca în Moldova să existe foarte multe parohii, căci în multe sate există chiar mai multe biserici.

În eparhia noastră din Iași avem 1160 de parohii. În întreaga Mitropolie sunt 2000. Între timp construim 205 de biserici noi, numai în Iași 22.

Într-un ghid de călătorie poate fi citit că în Iași au existat demult, în mod excepțional, multe biserici. Acestea au păstrat continuitatea poporului și au întărit până astăzi conștiința religioasă a oamenilor.

Și eu văd astfel acest lucru. în ceea ce privește numărul parohiilor, al școlilor teologice și al mănăstirilor, eparhia noastră este cea mai mare pe plan mondial. înainte a fost și mai mare, însă a fost împărțită într-o parte românească și acea parte care este în Moldova.

În Mitropolia Dvs există sigur preoți pe care nu i-ați văzut mulți ani la față?

Avem în fiecare an mai multe întâlniri cu preoții la care sunt invitați aproape 200 de preoți. întâlnirile acestea durează mai multe zile. Pentru aceste legături trebuie să calculez o lună pe an. între timp ia ființă un centru nou de conferințe pentru o mie de persoane, încât în viitor toți preoții pot veni împreună în același timp.

---

* În Glaube in der 2. Welt, 11/2004, 32 Jahrgang, pp. 14-15.

Întâlnirile au loc mereu în Iași?

Nu numai. Spre exemplu, noi ne întrunim într-o mănăstire de monahi care a fost construită în 1993, la două mii de metri pe Muntele Ceahlău. Atunci a trebuit să închiriem mai întâi un elicopter pentru transportul materialelor. Astăzi n-am mai construi atât de scump. Celelalte întâlniri au avut loc în vestita Mănăstire Neamț.

Ați studiat în Franța și Germania și ați ținut conferințe în Elveția. V-ați lăsat inspirat de această activitate?

Da, dar există greutăți în transpunerea ideilor luate de acolo. Ortodoxia nu suportă un ritm de dezvoltare prea mare, deoarece avem prea puțini preoți.

Și cei care sunt acum, pot ține ritmul?

Cei tineri da. Aici se simte mult entuziasm și disponibilitatea de a lucra zilnic de la 12 până la 14 ore, în ciuda salariului modest.

Se pare că, pe lângă Muntele Athos, Moldova este regiunea cu monahismul cel mai adânc înrădăcinat.

Avem aici o tradiție monahală veche. Multe mănăstiri provin din secolele XV și XVI. Câteva au fost foarte importante din punct de vedere cultural, spre exemplu Cetățuia (= citadela) care se află așezată nu departe de Iași și unde în secolele XVII și XVIII au fost tipăriți pentru întregul Răsărit creștin Părinții greci ai Bisericii. Reprezentanții Patriarhatului de Ierusalim au transferat o tipografie de la Veneția la Iași, deoarece voievodul moldovean de atunci, Duca, a preluat con-ducerea tipografiei. Reprezentanții cei mai însemnați ai lumii grecești, împreună cu Patriarhul Dositei al Ierusalimului, s-au dus la Iași. Acesta a avut chiar o casă proprie în apropierea Iașilor. O altă tipografie însemnată s-a aflat la Mănăstirea „Trei Ierarhi" din centrul Iașiului. Arhitectul francez Lecomte de Nouy, care a restaurat această biserică în secolul XIX, a numit-o cea mai interesantă și mai originală construcție sacră din Europa.

Mănăstirea Neamț a contribuit de asemenea la îmbogățirea culturii.

Da, în primul rând mulțumită Sfântului Paisie Velicikovski, care a condus această mănăstire și alte mănăstiri din Moldova: Dragomirna și Secu. El a înviorat rugăciunea inimii, stăreția și literatura patristico-isihastă. Lucrările lui au ajuns până în Rusia.

Astăzi, în Moldova și Bucovina, există 200 de mănăstiri și în toată România 450. Cele mai însemnate dintre ele, cu fresce minunate se găsesc la Voroneț, Humor, Sucevița, Arbore și Moldovița. Mănăstirile sunt din secolul XVI. Frescele originale, desenate curat și colorate rafinat, sunt din timpul voievodului Petru Rareș și al Mitropolitului Grigorie Roșca. Ele au fost protestul strămoșilor noștri față de iconoclasmul Reformei din secolul XVI.

Interesante sunt, de asemenea, cele două mănăstiri din cele mai mari, Văratec cu 500 de maici și Agapia cu 450. În plus, este vorba de sate mănăstirești cu câte

150 de căsuțe mici, în care trăiesc câte 2 sau 3 maici. Nu departe de Agapia se află Mănăstirea Sihăstria, în care a trăit Părintele Cleopa, un stareț cu influență spirituală în toată țara. La Sihăstria se află și mormântul lui.

Cel mai mare loc de pelerinaj în România este totuși Iași.

Da. În catedrală se află moaștele Sfintei Parascheva, care a trăit în secolul XI. Prăznuirea ei, la 14 octombrie, este serbată timp de trei zile. În acest timp vizitează catedrala în jur de un milion de credincioși. De-a lungul întregului an, credincioșii vin la moaștele Sfintei Parascheva, printre ei mulți greci și sârbi.

Iașul este de asemenea centru de formare teologică din Moldova.

În eparhie există șase Seminarii teologice și Facultatea cu 2000 de studenți. în întreaga Mitropolie sunt nouă școli teologice. Acolo sunt formați nu numai preoți, ci și asistenți sociali, profesori de religie și restauratori.

După cum știu, țineți mult la mass-media bisericească.

În 1998 a fost fondat în Iași primul post ortodox de radio-emisiune „Trinitas". La început am transmis un program de o oră. Astăzi există în întreaga Moldovă deja 10 posturi de transmisie religioasă care lucrează împreună. Radio „Trinitas" transmite deja zi și noapte mereu. Emisiunile transmise se îndreaptă către tineri, bolnavi, cei cu neputințe trupești și cei singuri. Radioul a înviorat și tradiția rugăciunii neîncetate. Pentru că Radio „Trinitas" este transmis prin satelit, poate fi auzit și în Canada și S.U.A. De asemenea, numele „Trinitas" îl poartă o tipografie și o editură în Mănăstirea Golia, care este din secolul XVI. Astăzi este un important centru de spiritualitate și cultură ortodoxă.

Biserica Ortodoxă Română este cunoscută și pentru lucrarea ei diaconală. Mănăstirea „Sfântul Spiridon" din Iași, susținută de negustori, a jucat timp de două secole un rol important în îngrijirea medicală din Moldova. Cu veniturile de la păduri, podgorii, transporturi fluviale, fabrici mici, mori și magazii, Biserica a pus în funcțiune 16 spitale, precum și case de copii, cămine și școli. Biserica poate să se atașeze astăzi la această tradiție?

În Iași construim un spital echipat modern cu 40 de paturi. Un centru de congrese medicale pentru 1000 de persoane trebuie să fie gata încă în acest an – o investiție scumpă.

Cum sunt relațiile Dvs cu Biserica Romano Catolică?

Foarte bune. în mod deosebit, după vizita Papei Ioan Paul al II-lea, au devenit pașnici și prietenoși. Astfel, între Iași și Padova există un parteneriat urban. La doi ani organizăm alternativ conferințe în Iași și Padova. Dioceza catolică de acolo este deschisă spre noi și ne sprijină.

Mai înainte am avut și experiențe negative. Transilvania aparținea Imperiului Austro-Ungar, care a forțat catolicizarea. Imperiul Otoman, căreia Moldova îi era supusă timp de patru secole, ne-a forțat la plata tributului și înrolărilor în război, fără să pretindă totuși o convertire la Islam.

În învecinata Ucraină relația dintre ortodocși și uniți este foarte încărcată. Cum stați față de uniți?

La noi este cu totul altfel. Uniții, care au primit Ortodoxia în anii 40 ai secolului XX, nu vor să se întoarcă la Biserica Catolică. De aceea, noi am dat numai 10 procente din cele 2000 biserici unite altădată. De când am încheiat un acord juridic cu uniții, dialogul s-a îmbunătățit. în Moldova nu trăiesc deloc uniți; cele mai mari grupe se află în Transilvania.

Și între Bisericile Ortodoxe sunt importante solidaritatea, ajutorul și prietenia. Noi putem să folosim mai mult din acestea.

Mitropolitul Daniel (Ciobotea) a studiat Teologia Ortodoxă în Sibiu și București, Teologie Protestantă în Strasbourg și Teologia Catolică la Freiburg im Breisgau. Timp de opt ani a predat la Institutul Ecumenic din Bossey, lângă lacul Genevei, mai târziu la Facultatea de Teologie din București și Iași. Din 1990 Daniel Ciobotea este Arhiepiscop de Iași și Mitropolit al Moldovei și Bucovinei.

Przeglad prawoslawny, august 2004. Întrebările au fost puse de Anna Radziukiewicz. Traducerea în germană de R. Bohren.

(*Traducere din lb. germană de Lect. Dr. Vasile CRISTESCU*)

Adunarea eparhială a Arhiepiscopiei Iaşilor

– Dări de seamă 2004 –

Sectorul administrativ-bisericesc

Pe parcursul anului 2004, Biserica a reconfirmat rolul determinant pe care îl are în evoluția societății românești atât pe plan spiritual, cât și în sensul dezvoltării pe plan economic.

Desfășurarea unor programe ample misionar-pastorale, cultural-educative, social-filantropice și medical-caritative care angrenează multe resurse umane au făcut ca 3114 oameni să aibă un loc de muncă, adică în medie peste 1000/fiecare județ. Din totalul angajaților, 466 sunt salarizați numai din fonduri proprii și cu eforturi foarte mari.

Este regretabil că din anul 2001 numărul de contribuții de la Consiliul Județean pentru sprijinul salarizării personalului neclerical a rămas neschimbat, la nivelul Județelor Neamț și Botoșani. Singurul Consiliu Județean care a înțeles rolul important pe care-l are Biserica în viața urbei a fost Consiliul Județean Iași, care a alocat, în anul 2004, 30 de contribuții din fonduri proprii.

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 cele mai multe situații foarte redus ca număr, s-a străduit să răspundă prompt și eficient sarcinilor de serviciu rezultate din programele și strategiile inițiate de către Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Daniel în aceeași notă de intensificare a lucrării Bisericii ca una din cele mai importante instituții din țara noastră.

În cele ce urmează, vă voi prezenta structura administrativă a Arhiepiscopiei Iașilor, desfășurată atât la nivel de subunități, cât și la nivelul schemei de personal, astfel:

I. La nivelul Centrului Eparhial

Structura organizatorică a Centrului eparhial – Iași are în componența sa 10 sectoare.

Dintre cele 10 sectoare, două s-au înființat în anul 2004: Sectorul Biserica și Societatea, având posturile de consilier, secretar și referent și Sectorul de

Misiune și Prognoză Social-Pastorală, având un post de consilier, un post de referent și 11 posturi de cercetător.

I.1. **Operațiuni de personal**

În anul 2004 au avut loc următoarele operațiuni de personal: 54 înființări de posturi, 7 modificări de contracte de muncă, 108 încadrări și 71 încetări de contracte de muncă. (anexa 1)

Statul de funcții al Centrului eparhial – Iași cuprinde un număr total de 828 posturi din care 597 ocupate și 231 de posturi vacante. (anexa 2)

I.2. **Salarizarea**

Din totalul de 597 posturi ocupate, 39 persoane sunt plătite în conformitate cu Legea 142/1999 modificată prin O.G. 4/2003[1], 288 persoane beneficiază de contribuție de la bugetul Consiliilor Județene[2] (la nivelul salariului minim brut pe țară), iar diferența de 270 de posturi sunt plătite din fonduri proprii[3]. (anexa 3)

În cadrul Arhiepiscopiei Iașilor activează 28 preoți de caritate, a căror activitate este coordonată de către Sectorul de asistență socială „Diaconia" al Centrului eparhial, din care: 19 în județul Iași, 5 în județul Botoșani și 3 în județul Neamț. Se acordă asistență religioasă în următoarele unități: 19 spitale, 2 penitenciare și 4 unități militare, 2 cămine de bătrâni și un cămin pentru persoane cu handicap, iar un post este vacant. (anexa 4)

I.3. **Evidența și prelucrarea documentelor, la nivelul secretariatului**

În condica de evidență a documentelor (intrări/expediții) a Centrului eparhial Iași, s-au înregistrat în acest an un număr de 11.064 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 7520 de rearhivări de documente și au fost întocmite atestate de vechime pentru 25 de persoane.

II. La nivelul subunităților din cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor

II.1. **La nivelul cancelariilor de protopopiat**

În Arhiepiscopia Iașilor funcționează 12 protopopiate cu un număr de 1182 de parohii. Situația sediilor acestor instituții este următoarea: (anexa 5)

Situația statului de funcții la cancelariile protopopiatelor este următoarea: dintr-un total de 130 posturi, 92 sunt ocupate, iar 38 sunt vacante. (anexa 6)

---

[1] Personalul clerical încadrat la Legea 142/1999 beneficiază de sprijinul salarial de la bugetul de stat prin Secretariatul de Stat pentru Culte

[2] Personalul neclerical încadrat la O.G. 82/2001 beneficiază de sprijinul salarial de la bugetul de stat prin Consiliile Județene.

[3] 70 posturi la Compartimentul silvic.

Situaţia salarizării personalului încadrat la cancelariile protopopiatelor se prezintă astfel: din totalul de 92 de posturi ocupate, 12 persoane sunt plătite în conformitate cu Legea 142/1999 modificată şi completată prin O.G. 4/2003, 54 beneficiază de contribuţie de la bugetele Consiliilor Judeţene, iar diferenţa de 26 de posturi sunt plătite din fonduri proprii. (anexa 7)

II.2. **La nivelul parohiilor**

În conformitate cu hotărârile Adunării eparhiale din 1993, au fost înfiinţate în acest an un număr de 12 parohii, numărul total al parohiilor fiind de 1182, dintre acestea 306 parohii sunt vacante. (anexa 5)

Astfel, Arhiepiscopia Iaşilor, cu 12 protopopiate, funcţionează în prezent cu următoarea situaţie de posturi şi personal, la nivelul parohiilor: dintr-un total de 2731 de posturi, 1446 sunt ocupate, iar 1285 vacante. (anexa 8)

Din totalul de 1446 de posturi ocupate, 848 de persoane sunt plătite în conformitate cu legea nr. 142/1999 modificată prin O.G. 4/2003, 460 beneficiază de contribuţie de la bugetele consiliilor judeţene, iar diferenţa de 138 de posturi sunt plătite din fonduri proprii. (anexa 9)

În anul 2004 au participat la examenul de titularizare un număr de 74 de preoţi şi au urmat **cursurile pastorale şi de metodologie didactică** 7 preoţi, numai pentru definitivare.

II.3. **La nivelul mănăstirilor**

În Arhiepiscopia Iaşilor sunt 57 de mănăstiri şi 53 de schituri, statul de funcţii al mănăstirilor cuprinzând un număr total de 1565 de posturi (1279/286[4]) din care 1153 ocupate şi 412 de posturi vacante. (anexa 11)

Situaţia salarizării personalului încadrat pe statul de funcţii al mănăstirilor din Arhiepiscopia Iaşilor se prezintă astfel: din totalul de 1153 de posturi ocupate (979/174[4]), 159 de persoane sunt plătite în conformitate cu Legea 142/1999 modificată prin O.G. 4/2003 (140/19[4]), 884 (807/77[4]) de persoane beneficiază de contribuţie de la bugetele consiliilor judeţene, iar diferenţa de 110 (32/78[4]) posturi sunt plătite din fonduri proprii. (anexa 12)

III. Disciplina personalului

În anul 2004 au fost aplicate de către chiriarh următoarele sancţiuni administrative: 103 avertismente (conform Codului muncii), 8 diminuări de salariu.

De asemenea au fost aplicate următoarele sancţiuni canonice:

- pentru clerul de mir: 2 depuneri din treaptă, 2 transferuri disciplinare, o pierdere a oficiului de paroh, 5 opriri de la săvârşirea celor sfinte pe o perioadă de 6 luni, 2 canonisiri la mănăstiri şi 5 dojane arhiereşti.

---

[4] Posturi incluse în statul de personal al protopopiatelor / posturi incluse în statul de personal al Centrului eparhial.

- pentru clerul monahal: 3 transferuri disciplinare, 3 excluderi din monahism, o dojană arhierească, 3 pedepse temporare.

IV. Hirotonii și ranguri onorifice acordate

În anul 2004, situația numerică a preoților hirotoniți, pensionați și decedați și a rangurilor onorifice acordate este următoarea:

Decedați	Pensionați	Hirotonii	Ranguri acordate				Distincții acordate	
			Sachelar	Iconom	Iconom stavr.	Arhimandrit	bisericești	de stat
9	6	51	-	3	10	1	57	1

Activitatea Sectorului administrativ-bisericesc la nivelul anului 2004 a înregistrat din nou o creștere ca volum de muncă. Aș face numai o singură precizare: în perioada 2000-2004, numărul personalului din cadrul subunităților Arhiepiscopiei Iașilor a crescut cu 45%, prin apariția de noi structuri administrative cu rol misionar, personalul din cadrul sectorului rămânând neschimbat. Acest lucru a fost posibil în Biserică întrucât oamenii lucrează motivați nu numai de salariu, ci constată că munca de aici este totodată și misiune, au conștiința că efortul pe care-l fac la locul de muncă este totodată și muncă, și jertfă, având conștiința că nu sunt niște simpli lucrători, ci fii misionari ai Bisericii.

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 2004.

Și în anul 2004 au avut loc, în presă, atacuri la adresa Bisericii și în special la adresa Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit Daniel. Probabil că anumite persoane și structuri din societatea românească sunt deranjate de realizările în plan misionar și socio-caritativ ale Arhiepiscopiei Iașilor, de programele pline de realism vizionar ale Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit Daniel și de energia cu care Înalt Prea Sfinția Sa se luptă pentru recuperarea bunurilor Bisericii confiscate de statul comunist și menținute abuziv de persoane care nu au putut renunța la vechea mentalitate comunistă. Așa încât vă rog să-mi permiteți să protestez și să condamn acea parte a presei care, probabil, nu se poate întreține decât prin articole defăimătoare la adresa Bisericii și a ierarhului nostru. Mulțumim totodată acelor fii ai Bisericii care au reacționat concret condamnând aceste atitudini dezgustătoare.

În încheiere, supun spre aprobare Onoratei Adunări 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

Sectorul exarhat

Raportul de faţă prezintă Adunării Eparhiale activitatea Exarhatului Administrativ prin care se reflectă în date legătura Centrului eparhial Iaşi cu mănăstirile şi schiturile din subordine şi cu vieţuitorii din ele, ca şi cu unele eparhii din ţară sau străinătate în ceea ce priveşte viaţa administrativă şi disciplinară a monahilor.

În judeţul Iaşi sunt 26 de mănăstiri şi 9 schituri:

- 21 mănăstiri de călugări (Mănăstiea „Sf. Nicolae" Domnesc nu are chilii, stăreţie, gard împrejmuitor, iar alte două mănăstiri – „Sf. Nicolae" Popricani şi „Adormirea Maicii Domnului" Rediu – sunt paraclise mitropolitane fără chilii şi biserică);
- 5 mănăstiri de maici (trei dintre ele nu au preoţi monahi slujitori);
- 7 schituri de călugări (dintre care numai două au biserică şi chilii);
- 2 schituri de maici (dintre care numai unul are biserică şi chilii),

în total 35 de aşezări monahale (trei mănăstiri şi cinci schituri fără vieţuitori, din cauza lipsei de biserici şi chilii).

În judeţul Botoşani sunt 11 mănăstiri şi 2 schituri:

- 8 mănăstiri de călugări;
- 3 de maici;
- 2 schituri de călugări, în **total** 13 aşezări monahale.

În judeţul Neamţ există 20 de mănăstiri şi 42 de schituri:

- 16 mănăstiri de călugări;
- 4 mănăstiri de maici;
- 39 de schituri de călugări;
- 3 schituri de maici, în **total** 62 de aşezări monahale.

Astfel, în Arhiepiscopia Iaşilor există:

- 57 de mănăstiri (45 mănăstiri de călugări, 12 mănăstiri de maici);
- 53 de schituri (48 schituri de călugări şi cinci schituri de maici), aşadar, 93 de aşezări monahale de călugări şi 17 de maici. În total sunt 110 aşezări monahale.

Totuşi trebuie arătat că, din cauza lipsei de spaţii de locuit şi biserici, 11 aşezări monahale (opt din judeţul Iaşi şi trei din judeţul Neamţ) nu au vieţuitori şi nu au posibilitatea să-şi desfăşoare activităţile religios-monahale, aşa după cum am menţionat şi anul trecut.

În mănăstirile şi schiturile din arhiepiscopia noastră vieţuiesc, rugându-se şi lucrând, aşa după cum prevede *Regulamentul pentru organizarea şi funcţionarea administrativă şi disciplinară a mănăstirilor*, 2047 de călugări şi călugăriţe, după cum urmează:

În judeţul Iaşi: 168 călugări şi 87 maici, în total 255 vieţuitori.

În judeţul Botoşani: 68 călugări şi 105 maici, în total 173 vieţuitori.

În judeţul Neamţ: 731 călugări şi 888 maici, în total 1619 vieţuitori.

Aşadar, în Arhiepiscopia Iaşilor vieţuiesc 967 călugări şi 1080 maici.

De asemenea, menţionez că, în anul 2004, Schiturile „Înălţarea Domnului" – Brateş şi „Sf. Ioan Botezătorul" – Lacu Roşu, pendinte de Mănăstirea Bistriţa, având toate condiţiile pentru transformarea în parohii, au fost transformate în biserici parohiale. Schitul „Sf. Dimitrie" – Grinţieş, pendinte de Mănăstirea Bistriţa, din cauza indisciplinei vieţuitorilor şi din cauză că Mănăstirea Bistriţa nu a perfectat actele asupra proprietăţii terenului, a fost trecut de ctitorul lui, Dumitru Creţu (stilist), în jurisdicţia Mănăstirii Slătioara (pe stil vechi); iar Schitul „Sf. Parascheva" – Sabasa, pendinte de Mănăstirea Durău, a fost desfiinţat.

De aceea, schiturile Mănăstirii Bistrița au fost evaluate în vederea transformării lor în mănăstiri, dacă este posibil, sau trecerea lor sub jurisdicția altor mănăstiri.

Cu toate acestea, având în vedere că în preajma Mănăstirii Petru Vodă există o obște de 50 de călugărițe cu preocupări sociale și didactice, sub îndrumarea părintelui Iustin Pârvu, starețul mănăstirii, am luat inițiativa întocmirii formalităților privind înființarea unei noi mănăstiri.

Aducem la cunoștință Adunării Eparhiale că în județul Iași sunt opt mănăstiri monumente istorice de mare însemnătate, care nici până acum nu au drumuri de acces modernizate. Consiliul Județean nu a contribuit cu nimic în privința aceasta, deși a fost solicitat. În județul Botoșani sunt cinci mănăstiri, majoritatea cu importanță deosebită în istoria Bisericii Române, iar în județul Neamț sunt șapte mănăstiri care nu au drumuri modernizate, din care cauză nu sunt puse în valoare.

Pentru a arăta importanța mănăstirilor și a evidenția activitățile din ele, ca și contribuția lor la viața eparhiei, dar și pentru a îmbunătăți legătura administrativă și culturală a lor cu Centrul eparhial, I.P.S. Daniel a aprobat ca exarhul eparhial să fie ajutat de doi exarhi de zonă în județele Botoșani și Neamț, un secretar și un exarh cultural – Arhim. Timotei Aioanei, care se preocupă de activitățile culturale ale vieții monahale. Astfel activitățile noastre nu se confundă, ci se întrepătrund și, mai ales, se completează, ca de altfel și cu celelalte sectoare din aparatul administrativ al Arhiepiscopiei Iașilor.

Exarhii de zonă au un rol important în menținerea disciplinei și a legăturii dintre Centrul eparhial și mănăstirile din zona respectivă.

Pentru buna desfășurare a activității biroului din cadrul Exarhatului Administrativ s-au făcut 77 de rapoarte privind închinovierile, rasoforiile, călugăriile, hirotoniile, ieșirile din eparhie, reclamațiile, precum și alte rapoarte. Totodată s-au emis 22 de circulare și 137 de adrese către mănăstirile și schiturile din subordine.

Ca delegat al I.P.S. Daniel, am participat la 15 hramuri mănăstirești, 6 înmormântări și parastase, la unele din ele ținând cuvânt de învățătură în legătură cu evenimentul respectiv și transmițând mesajul de binecuvântare al I.P.S. Daniel pentru participanți.

În anul ștefanian 2004 am luat parte și am contribuit la organizarea festivităților de la mănăstirile: Neamț, Dobrovăț, Războieni, Tazlău și Putna, precum și la hramul Sfintei Preacuvioasei Maicii noastre Parascheva.

Alte aspecte ale activității exarhului:

– În afara participărilor menționate, prilejuite de diferite sărbători sau alte ocazii ce au avut loc la mănăstirile și schiturile din eparhie, în cursul anului 2004 am făcut de mai multe ori vizite canonice la majoritatea mănăstirilor și la unele schituri, mai ales acolo unde situația a impus.

– Este necesar să arăt și faptul că multe comunicări, anunțuri, verificări sau informări ale personalului monahal și despre monahi s-au făcut telefonic, ceea ce a dus la economisirea de timp și alte cheltuieli.

– În afară de acestea, am fost tot timpul la dispoziția călugărilor și maicilor, la birou sau la Mănăstirea „Sfinții Trei Ierarhi", unde sunt stareț, indiferent de oră sau de zi, acordând audiențe în orice împrejurare.

Exarh eparhial,
Arhim. Clement HARALAM

Mănăstirile şi schiturile Arhiepiscopiei Iaşilor
Arhipăstor: Înalt Prea Sfinţitul Arhiepiscop şi Mitropolit Daniel

Numele mănăstirii	Numele şi rangul starețului / stareței	Nr. vieţuitori	Observaţii
Judeţul Iaşi			
1. „Întâmpinarea Domnului" - Catedrala mitropolitană	Arhim. Dosoftei Şcheul – Mare Eclesiarh	20	
2. Mănă stirea „Tuturor Sfinților" - Palatul mitropolitan	—		
3. „Sf. Trei Ierarhi" – Iaşi	Arhim. Clement Haralam	5	
4. „Sf. Nicolae Domnesc" – Iaşi	—		– Este paraclis mitropolita Nu are chilii, stăreție, tere curte, gard împrejmuitor
5. „Înălţarea Domnului" – Golia	Arhim. Vitalie Danciu	16	
6. „Pogorârea Sf. Duh" – Dobrovăț	Ierom. Chesarie Codreanu	8	- nu are drum
7. „Sf.Apostoli" – Cetăţuia	Protos. Partenie Petric	22+4	
8. „Sf M.Mc.Gheorghe" – Hlincea	Protos. Metodie Oprica	7+2	- nu are drum
9. „Sf.M.Mc.Gheorghe" - Bârnova	Ierom. Paisie Furdui	10	
10.„Sf.M.Mc.Dimitrie" - Stavnic	Protos. Amfian Răgoşcă	5	
11.„Sf. Ioan Teologul" – Vlădiceni	Protos. Meletie Cucoară	6	
12.„Sfinții Atonului şi Sfinții Români" – Bucium	Protos. Ioachim Ceauşu	15+1	
13.„Adormirea Maicii Domnului" – Piatra sfântă	Ierom. Cristofor Ruxandu	12+2	- nu are drum
14.„Bunavestire" – Brădiceşti	Ierom. Simeon Foca	5	
15.„Naşterea Maicii Domnului" – Hadâmbu	Protos. Nicodim Gheorghiţă	7	- nu are drum
16.„Sf. Nicolae" - Lacuri	Ierom. Petroniu Andrei	2	- nu are drum
17. „Sf. Împărați Constantin şi Elena" – Şoldana	Ierom. Nectarie Voroneanu	3	- nu are drum
18. „Înălţarea Sf. Cruci" – Sângeap	Ierom. Gavriil Alexa	3	- nu are drum
19. „Pogorârea Sf. Duh" – Dagâța	Ierom. Lucian Gavril	2	- nu are drum
20. „Sf. Gheorghe şi Sf. Teodora de la Sihla" – Catedrala Veche	Monahia Gabriela Gheorghiţă	11	fără preot

21. „Înălţarea Domnului" – Galata	Stavrofora Valentina Ţugui	16	
22. „Bunavestire" – Miclăuşeni	Monahia Mihaela Stroescu	31+1 pr.	
23. „Sf. Atanasie şi Chiril" – Podgoria Copou	Monahia Maria Magdalena Vrânceanu	12	
24. „Adormirea Maicii Domnului" – Frumoasa	Monahia Gherasima Argatu	6	– Are egumenă şi depinde de M–rea Văratic. Preot mirean.
25. „Adormirea Maicii Domnului" – Rediu – Mitropolie			– } Paraclise mitropolitane
26. „Sf. Nicolae" – Popricani			– } fără chilii şi biserici
Schituri în jud. Iaşi			
1. „Adormirea Maicii Domnului" – Blaga († Galata)	Eg. Monahia Pistisa Însurăţelu	10	– fără preot
2. „Sf. Arhangheli" Cotnari († Bucium)	Eg. Monah Teodosie Chirilă	3	
3.„Schimbarea la Faţă"-Şos.Bucium (†Centrul eparh.)	Eg. Protos. Iustin Neagu	1	
4. „Sf. Gheorghe" – Şorogari († Golia)	Resp. Ierod. Varsanufie Jebura	1	Nu are chilii şi biserică
Alte schituri în jud. Iaşi			
1. „Sf. Antonie cel Mare" – Lungani († Stavnic)			Nu are chilii şi biserică
2.„Schimbarea la Faţă" – Schitul Boroseşti († Sf. Trei Ierarhi)			Monument istoric, biserica în ruină, nu i s-a acordat teren, nu are chilii
3. „Sf. Trei Ierarhi"- Copou († Centrul eparhial)			– } Nu au chilii
4. Schitul Z a n e († Bucium)			– } şi biserici
5. „Sf. Gheorghe" – Cozmeşti – Paşcani († Miclăuşeni)			– ctitorii s-au retras
Judeţul Botoşani			
1. „Sf. Nicolae Domnesc" Popăuţi – Botoşani	Arhim. Luca Diaconu	15	
2. „Bunavestire" – Sihăstria Voronei	Protos. Ghedeon Huţănaşu	17	- nu are drum
3. „Sf. Nicolae"- Coşula	Protos. Calinic Chirvase	10	- nu are drum

4. „Adormirea Maicii Domnului" – Zosin	Ierom Teodosie Pleşca	10	
5. „Adormirea Maicii Domnului" - Cozancea	Ierom. Vasian Melencu	3	- nu are drum amenajat, fântâni cu apă
6. „Sf. Treime" – Ştiubieni	Protos. Melchisedec Sandu	2	- nu are drum amenajat, fântâni cu apă
7. „Sf. Treime" – Balş	Protos. Isidor Bucătariu	10	- nu are drum
8. „Naşterea Sf. Ioan Botezătorul" – Gorovei	Protos. Teofil Timiş ag	6	
9. „Naşterea Maicii Domnului" – Vorona	Stavrofora Teofana Scântei	49+2 pr.	
10. „Pogorârea Sf. Duh" – Agafton	Monahia Ambrozia Hriţuc	31+1pr.	
11. „Sf. Treime" Eroii Neamului – Guranda	Monahia Evghenia Perdun	21+1 pr.	
Schituri în jud. Botoşani			
1. „Acoperăm. Maicii Domnului" - Oneaga († Sihăstria Voronei)	Eg. Ierom. Teodosie Bahnă	3	
2. „Sf. Ioan de la Neamţ" – Alba (†Gorovei).	Eg. Ierom. Rafael Hobincu	2	
Judeţul Neamţ			
1. „Adormirea Maicii Domnului" – Bistriţa	Arhim. Ciprian Zaharia	109+3	
2. „Înălţarea Domnului" – Neamţ	Arhim. Benedict Sauciuc	53+7	
3. „Naşterea Maicii Domnului" – Sihăstria	Arhim. Victorin Oanele	116+1	
4. „Sf. Ioan Botezătorul" –Secu	Arhim. Vichentie Amariei	61+3	
5. „Schimbarea la Faţă" – Nechit	Arhim. Zenovie Ghidescu	14+1	- nu are drum
6. „Bunavestire" – Bisericani	Protos. Serafim Mihali	11+1	
7. „Naşterea Maicii Domnului"- Tazlău	Protos. Spiridon Strugariu	8	- nu are drum
8. „Pogorârea Sf. Duh" – Sihăstria Tarcăului	Ierom. Gherman Preotu	14	- nu are drum
9. „Sf. M.Mc.Dimitrie" – Pângăraţi	Protos. Teofil Lefter	23	
10.„Schimbarea la Faţă" – Muntele Ceahlău	Ierom. Casian Florea	7	– nu are drum
11.„Sf. Arhangheli"- Petru Vodă	Protos. Iustin Pârvu	66+30	– nu are drum
12.„Pogorârea Sf. Duh" – Horaiţa	Protos. Petroniu Marin	23+2	– nu are drum

13.„Toți Sfinții" – Almaș	Arhim. Laurențiu Niță	22+2	
14.„Sf. Ioan de la Neamț" - Seminar – M-rea Neamț	——	——	
15. „Naşterea Maicii Domnului" – Oşlobeni – Dumbrăvele	Protos. Pavel Toderiță	14	
16. „Intrarea Maicii Domnului în Biserică" - Peştera – Gârcina	Protos. Neofit Amariei	5+2	- nu are drum
17. „Adormirea Maicii Domnului" – Văratic	Stavrofora Iosefina Giosanu	418 + 6 pr.	
18. „Sf. Arhangheli"- Agapia	Stavrofora Olimpiada Chiriac	339 + 7 pr.	
19. „Bunavestire" – Durău	Stavrofora Raisia Lungu	28 + 3 pr.	
20. „Sf. Arhangheli" – Războieni	Stavrofora Acachia Căuş	31 + 1 pr.	
Schiturile Mănăstirii Bistrița			
1. „Acoperăm. Maicii Domnului"- Brusturi – Drăgăneşti	Eg. Ierom. Mihail Horga	1	
2. „Cuv. Pahomie cel Mare" – Hangu	Eg. Ierom. Iustin Măzărianu	3	
3. „Cuv. Paisie" – Cartier Capşa Bicaz	Eg. Ierom. Gherontie Țibulcă	3	
4. „Cuv. Daniil Sihastru" – Cuejdi – Gârcina	Eg. Monah Lavrentie Gâscă	4	
5. „Sf. Cuvioasa Parascheva" - Podoleni	Eg. Rasof. Teodosie Curea	3	
6. „Sf.Ilie Tezviteanul" – Vama Brateş – Tarcău	Eg. Monah Cleopa Tofan	3	
7. „Schimbarea la față" – Muntele Pietricica	Eg. Monah Emilian Harpa	6	
8. „ Sf.Cuv. Ioan de la Neamț" – Sf. Ana – Alexandru cel Bun	Eg. Monah Chiril Aioanei	3	
9. „Sf. Ap. Andrei" – Negulești – Piatra Şoimului	Eg. Ierom. Spiridon Pruteanu	3	
10.„Sf. Apostoli Petru şi Pavel" – Bâtca Doamnei	Eg. Ierom. Maxim Prisecaru	3	
11.„Înălțarea Sf. Cruci" – Brusturi – Drăgăneşti	Eg. Ierom. Efrem Ciobanu	12	
12.„Sf. Treime" – Dealul Cozla – Draga	Eg. Ierod. Iosif Alexe	3	
13.„Sf. Vasile cel Mare" - Bodeşti	Eg. Ierom. Petroniu Bățroş	1	
Schiturile Mănăstirii Neamț:			
1. „Intrarea în Biserică a Maicii Domnului" (Vovidenia)	Eg. Protos. Clement Schipor	8+2	
2. „Acoperământul Maicii Domnului" (Pocrov)	Eg. Protos. Ghervasie Gheorghe	7	
3. „Schimbarea la Față" – Icoana Nouă	Eg. Protos. Andrei Pascaru	10	

4. „Sf. Antonie cel Mare" – Icoana Veche	Eg. Ierom. Simeon Ţuţu	2	
5. „Sf. Ioan Cel Nou" - Bolniţă	Eg. Melchisedec Romcea		– monahii bătrâni şi bolnavi
6. „Sf. Împăraţi Constantin şi Elena" – Băiceni	Eg. ierom. Galaction Suharu	4	
7. „Sf. Apotoli Petru şi Pavel" – Branişte	Eg. Monah Ghenadie Buhăianu	3	
8. „Binecred.inciosul Voievod Ştefan cel Mare şi Sfânt" – Cărbuna	Eg. Ierom. Elefterie Păduraru	4	
Schiturile Mănăstirii Sihăstria			
1. „Naşterea Sf. Ioan Botezătorul" – Sihla	Eg. Protos. Pahomie Catană	23	
2. „Sf. Împăraţi Constantin şi Elena" – Boureni	Eg. Ierom. Proclu Găinuţă	4	– mănăstire cu statut de schit
3. „ Sf. Teodora de la Sihla" – Codrii Paşcanilor	Eg. Ierom. Ieronim Cozma	7	– mănăstire cu statut de schit
4. „Sf. M.Mc. Mina" – Dumbrava – Tg. Neamţ	Eg. Ierom. Mina Gabur	7	
5. „Sf. Cuvios Daniil Sihastru" – Râpa lui Coroi	Eg. Ierom. Meletie Muntianu	5	
6. „Înălţarea Sf. Cruci" – Poiana lui Ion	resp. Monah Dosoftei Lăcătuşu	1	
Schiturile Mănăstirii Secu			
1. „Sf. Maria Magdalena" – Ţibucani	Eg. Ierom. Arsenie Rus	4	
2. „Bunavestire" - Nifon	Ierom. Veniamin Movileanu	1	– nu are chilii, iar biserica este în ruină
3. „Acoperământul Maicii Domnului" – Băiceni	Eg. Ierom. Damaschin Avătăjiţei	11	
4. „Sf. Mc. Mina, Victor şi Vichentie" - Dealul „Tăciunele"	Monah Cleopa Ştefan	2	
Schiturile Mănăstirii Nechit			
1. „Sf. M.Mc.Mina" - Borleşti	Eg. Ierom. Antim Bozoancă	3	
2. „Sf. Prooroc Ilie Tezviteanul" – Borleşti	——	–	– fără chilii, în perspectivă parohială
3. „Sf. M. Zenovie şi Zenovia" – Nechit	——	–	– paraclis în interiorul Bisericii „Schimbarea la Faţă" a Mănăstirii Nechit

Schiturile Mănăstirii Ceahlău			
1. „Sf. Prooroc Ilie" – Cerebuc 2. „Sf. Antonie cel Mare" – Stănile	Eg. Ierom. Gherontie Munteanu	3	– paraclis de iarnă pentru Mănăstirea Ceahlău
Schiturile Mănăstirii Durău			
1. „Sf. Teodora de la Sihla" – Poiana Maicilor – Răpciunița	Eg. Monahia Eufrosina Aşchiopoaiei	8 +1 pr.	
Alte schituri :			
1 „Bunavestire" – Horăicioara († Horaița)	Eg. Ierom. Antim Gemănar	3+1	– drum greu accesibil
2 „Sf. Ioan de la Neamț" – Urecheni († Petru Vodă)	Eg. Ierom. Chesarie Niculeț	10	
3 „Sf. Parascheva" – Păstrăveni († Petru Vodă)	Eg. Ierom. Pamvo	5	
4 „Schimbarea la Față" – Agapia Veche (†Agapia)	Eg. Monahia Cipriana Mihăilă	44+2 pr.	
5 „Sf. Cosma şi Damian" – Bălțăteşti († Văratic)			– paraclis de vară pentru casa de odihnă Bălțăteşti

În anul 2004, Schiturile „Înălțarea Domnului" - Brateş şi "Sf. Ioan Botezătorul" - Lacu Roşu, pendinte de Mănăstirea Bistrița, au fost transformate în biserici parohiale, Schitul „Sf. Dimitrie" - Grințieş, pendinte de Mănăstirea Bistrița, a fost trecut de ctitorul lui, Dumitru Crețu (stilist), sub jurisdicția Mănăstirii Slătioara (pe stil vechi), iar Schitul „Sf. Parascheva"- Sabasa, pendinte de Mănăstirea Durău, a fost desființat.

Sectorul cultural

Activitatea cultural-misionară din anul 2004 a fost marcată de realizări importante, apreciate la nivel național și internațional. Misiunea prin cultură s-a desfășurat în anul 2004 prin continuarea și aprofundarea activităților din anul anterior, printr-o mai atentă preocupare în mediatizarea evenimentelor spirituale, a proiectelor și lucrărilor pastoral-misionare și social-filantropice din Arhiepiscopia Iașilor și printr-o deschidere mai accentuată către cooperare și parteneriat cu instituții de cultură, învățământ și mass-media.

În sinteza împlinirilor cultural-misionare din anul care s-a încheiat, sectorul cultural a contribuit, prin toate componentele sale, la evenimente și activități bisericești cu impact în viața social-culturală regională și națională: **Anul omagial „Sf. Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt – 500", aducerea la Iași a Cinstitei și de viață făcătoarei Cruci (12-15 octombrie 2004), extinderea ariei de emisie a postului de radio Trinitas**.

I. Anul omagial „Sf. Voievod Ștefan cel Mare – 500"

Omagierea a 500 de ani de la trecerea la veșnicie a Sf. Voievod Ștefan cel Mare s-a făcut prin programe și evenimente organizate de către autoritățile civile și Biserică în întreaga țară. În cadrul acestui program național, Mitropolia Moldovei și Bucovinei a avut un rol fundamental. Sub coordonarea I.P.S. Mitropolit Daniel, cele 4 eparhii din Moldova au organizat, de-a lungul anului 2004, un program de festivități ale cărui repere au fost constituite de hramurile ctitoriilor ștefaniene. Astfel, dimensiunea sfințeniei a reprezentat coloana vertebrală a Anului omagial **„Ștefan cel Mare și Sfânt – 500"**. De altfel, în prima parte a anului precedent au fost finalizate acatistul, slujba și viața Sf. Ștefan cel Mare, acestea fiind aprobate de către Sf. Sinod și incluse în cărțile de cult. Periodicele mitropolitane și ziarele laice au publicat numeroase studii și articole consacrate Sf. Voievod, iar Editura mitropolitană a realizat volumul 2 al cărții ***Hristos în Moldova***, precum și monografii, pliante, iconițe, ilustrate dedicate epocii ștefaniene.

Prin extinderea ariei de emisie a postului de radio Trinitas, evenimentele consacrate Sf. Voievod Ștefan cel Mare au fost cunoscute în mediile largi ale binecredincioșilor creștini din partea de est a țării.

II. Activitatea editorială

Activitatea editorială din anul precedent a fost deosebit de bogată, materializându-se în apariția a 27 de titluri de carte, periodicele mitropolitane („Candela Moldovei"; „Teologie și Viață"), pliante, pastorale, calendare, afișe, ilustrate, coperți de casete și CD-uri etc.

Dintre lucrările realizate în anul 2004, la Editura Trinitas și la nou înființata Editură Golia, menționăm:

- albume, monografii, cărți de cult publicate cu prilejul Anului omagial „Sf. Ștefan cel Mare – 500":

• *Hristos în Moldova*, volumul 2, album color;
• *Viața și acatistul Binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt;*
• *Slujba, viața și acatistul Binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare;*
• Pr. Prof. Mircea Păcurariu, Istoria Bisericii Ortodoxe Române, vol. I, ediția a 3-a;
• † Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Luptător jertfelnic și ctitor darnic.*
• *Lucrarea harului în viața Sf. Voievod Ștefan cel Mare*;
• Stela Cheptea, *Biserica Sf. Gheorghe și Curtea Domnească din Hârlău*;
• Ana-Maria Zup, *Mănăstirea Dobrovăț – 500 de ani de la ctitorire*;

- lucrări academice și de cultură creștină
• † Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Sfinții Apostoli Petru și Pavel – apostoli și martiri în Europa;*
• Pr. Dr. Adrian Dinu, *Maica Domnului în teologia Sfinților Părinți*;
• Pr. Conf. Ion Vicovan, *Mitropolitul Ioan Irineu Mihălcescu*, 2 volume;
• Prof. N.A. Ursu și Pr. Nicolae Dascălu, Mărturii documentare privitoare la viața și activitatea Mitropolitului Dosoftei;
• Virginia Popa, *Părintele Dumitru Stăniloae – Biobibliografie*;
• Viorel Munteanu, *Muzică sacră*;
• Pr. Prof. Viorel Sava, *În Biserica slavei Tale... Studii de teologie și spiritualitate liturgică*

- cărți de cult și de spiritualitate ortodoxă:
• Slujba, viața și acatistul Sf. Cuvios Paisie de la Neamț
• *Tipic bisericesc zilnic 2004*

- acatiste, pastorale

- lucrări privind patrimoniului cultural-spiritual românesc:
• *Patrimoniul religios al României - permanență spirituală europeană*
• *Monumentul, tradiție și viitor*, volumul V
• N. Vornicu, C. Bibire, *Metode de investigare științifică a operelor de artă.*

Editura mitropolitană a participat la mai multe târguri și saloane de carte, primind mai multe distincții pentru activitatea culturală și misionară pe care o desfășoară:

- Premiul „Dosoftei" acordat pentru bibliofilie, la Târgul Național de carte LIBREX 2004, Iași, 21-25 aprilie 2004;

- Premiul special acordat de către Uniunea Scriitorilor din Moldova, la Salonul Internațional de Carte de la Chișinău, aprilie 2004;

- Premiul pentru carte religioasă, la Salonul Internațional de Carte Românească, Iași, octombrie 2004;

- Marele Premiu „Sf. Parascheva" și Premiul „Ștefan cel Mare și Sfânt", la prima ediție a Salonului Național de Carte Religioasă „Sf. Parascheva", Iași, octombrie 2004.

III. Activitatea tipografică

Lucrând în strânsă cooperare cu editura, Tipografia mitropolitană (cu cele două secții: A. Mănăstirea Golia, B. Mănăstirea Neamț) a contribuit din plin la

creşterea calităţii publicaţiilor şi a susţinut, ca şi în anii precedenţi, întreaga activitate cultural-misionară din Arhiepiscopia Iaşilor.

S-au executat un număr total de **605 comenzi** din care **204** în cadrul I.C.M. TRINITAS şi **401** în cadrul S.C. Golia S.R.L. Comparativ, în anul 2003 s-au executat un număr de **283 lucrări**, din care **172** de comenzi interne şi **111** comenzi externe. Această creştere a producţiei se datorează unor măsuri luate de conducere în vederea eficientizării şi creşterii capacităţii de producţie.

Alături de lucrările menţionate la prezentarea activităţii editoriale, au văzut lumina tiparului numeroase alte publicaţii, cu tiraje diferite: zeci de mii de broşuri şi pliante, 6 numere din buletinul oficial al Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, „Candela Moldovei" (tiraj: 9.000 de exemplare), 2 numere din „Teologie şi Viaţă" (tiraj: 2.500 de exemplare), mii de ilustrate, icoane, iconiţe, calendare mari şi calendare-agendă pentru anul 2004 ş.a.

Veniturile obţinute de I.C.M. TRINITAS în anul 2004 sunt de 16.927.358.632 lei, cheltuielile ridicându-se la 14.357.158.600 lei. Diferenţa de 2.570.200.032 lei reprezintă contribuţia institutului la activitatea cultural-misionară a Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei (aici sunt incluse susţinerea activităţii unităţii superioare bisericeşti, susţinerea Radio TRINITAS, donaţii oferite unor mănăstirii, parohii, unităţi social-fialntropice).

Prin înfiinţarea S.C. Golia S.R.L., care a preluat comenzile externe, s-au obţinut şi o serie de facilităţi fiscale, în conformitate cu legislaţia în vigoare. Disciplina financiară, evitarea preluării de comenzi de la clienţii care nu prezentau garanţii de plată a făcut ca anul acesta să nu mai existe beneficiari care să nu-şi achite datoriile. Din profitul obţinut de S.C. Golia S.R.L. a fost sprijinită activitatea de extindere a postului de Radio TRINITAS (achiziţionarea de staţii de emisie, calculatoare şi componente electronice specifice activităţii radio, asigurarea transmisiei via satelit etc.).

În anul 2004 S.C. Golia S.R.L. a achiziţionat, prin efectuarea unui împrumut bancar, un utilaj pentru imprimare flexografică, în valoare de 168.000 euro. Noua maşină va intra în producţie începând cu luna ianuarie a anului 2005. Veniturile care vor fi obţinute din exploatarea acestui utilaj vor fi folosite, de asemenea, pentru susţinerea activităţii cultural-misionare.

IV. Radio Trinitas

Anul 2004 reprezintă cel mai important moment în ceea ce priveşte extinderea ariei de emisie a postului de radio al Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei.

Astfel, anul acesta, Radio TRINITAS şi-a extins aria de emisie de la Municipiul Iaşi (92,7 FM) la localităţile: Bacău (96,8 FM), Darabani (95,6 FM), Moineşti (99,8 FM), Oneşti (88,4 FM), Piatra Neamţ (102,3 FM), Putna (94,8 FM), Suceava (106,9 FM), Toplița (90,1 FM), Vaslui (106,7 FM). Prin frecvenţele obţinute în luna octombrie 2004 (Bârlad – 93,7 FM, Gheorghieni – 93,0 FM, Hârlău – 92,2 FM, Ploieşti – 95,3 FM, Varatec – 94,3 FM), Radio TRINITAS va acoperi în anul 2005, odată cu punerea în funcţiune a emiţătoarelor corespunzătoare acestor frecvenţe, peste 50% din teritoriul naţional. Obţinerea licenţei de

emisie prin satelit (Amos, 4 grade vest) a diminuat cheltuielile generale și a crescut calitatea recepției la stațiile nou înființate.

În același timp, anul 2004 a reprezentat pentru Radio TRINITAS și momentul în care munca de 6 ani a echipei redacționale a fost încununată de premiul acordat de către Consiliului Național al Audiovizualului: *cel mai bun radio local din România pe anul 2003*. Potrivit cotei de audiență care rezultă din analizele statistice efectuate la jumătatea anului trecut, frecvențele pe care emite Radio TRINITAS sunt căutate de un număr din ce în ce mai mare de ascultători.

La nivelul Institutului Trinitas se fac eforturi deosebite pentru susținerea financiară, managerială și redacțională a postului de radio. Aceste eforturi au fost sprijinite de către Catedrala mitropolitană, Institutul ecumenic „Sf. Nicolae" – Iași, protopopiate din Arhiepiscopia Iașilor și din celelalte eparhii moldovene, sponsori și donatori.

Obiectivele manageriale prioritare au fost, în continuare: omogenizarea echipei redacționale și a departamentului tehnic, prezența mai intensă a radioului în viața Bisericii și în societate, creșterea calității emisiunilor și adaptarea grilei de programe contextului spiritual, cultural și social în care trăim, dezvoltarea producției de casete și CD-uri audio, atragerea de sponsori, extinderea ariei de emisie în toate județele Moldovei, precum și în regiuni din Muntenia, Transilvania și Maramureș.

V. Prezența în rețeaua Internet și activitatea sectorului multimedia

Obiectiv prioritar în activitatea Institutului Cultural-Misionar Trinitas, dezvoltarea Serviciului informatizare a fost o preocupare constantă de-a lungul anului 2004. Echipei de informaticieni de la Trinitas se datorează noua prezentare a site-ului Mitropoliei (www.mmb.ro) și a site-ului www.trinitas.ro, unde este prezentată, cu detalii și imagini, activitatea cultural-misionară din Arhiepiscopia Iașilor.

Direcțiile principale de activitate ale Serviciului de informatizare în anul 2004 au fost:

- îmbunătățirea performanțelor de funcționare a rețelei de ordinatoare de la Trinitas și realizarea unei lățimi de bandă corespunzătoare pentru recepția prin rețeaua Internet a emisiunilor postului de radio de către un număr tot mai mare de ascultători din America de Nord și Europa occidentală;
- actualizarea rapidă a secțiunii de Știri din pagina postului de radio Trinitas, în vederea asigurării unui flux constant de informații pentru mass-media;
- acordarea de asistență de specialitate pentru alte sectoare de la centrul eparhial și construirea de pagini web pe bază de comandă fermă. Au beneficiat de consultanța tehnică a echipei noastre Biblioteca mitropolitană și sectorul „Diaconia".
- construirea de pagini web speciale, cu prilejul marilor sărbători creștine din cursul anului bisericesc (Sf. Paști, Crăciun, sărbătoarea Sf. Parascheva).

În anul 2004 s-au pus bazele studioului audio-video pentru TRINITAS TV, însă datorită lipsei de fonduri și personal calificat activitatea se află în faza de început.

VI. Întruniri spiritual-academice, conferinţe, concerte, expoziţii, pelerinaje, activităţi cu tineretul

Având în vedere importanţa misionară a evenimentelor culturale şi beneficiul lor spiritual, sectorul cultural s-a implicat atât în organizarea, cât şi în participarea activă la astfel de evenimente.

- Procesiunea religioasă de Florii, 3 aprilie 2004: Radio Trinitas a efectuat transmisiuni în direct din principalele oraşe ale eparhiei, contribuind astfel la popularizarea unei tradiţii creştine care trebuie păstrată şi extinsă.

- Participarea la evenimente ecumenice organizate de către Mitropolie şi de către Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" (conferirea titlului de *Doctor Honoris Causa* Card. Karl Lehmann – Germania, vizita Episcopului Vincenzo Paglia, de la Terni-Italia).

- La Centrul social-cultural „Sf. Paisie" – Mănăstirea Neamţ au avut loc mai multe întruniri teologice şi culturale, dintre care menţionăm aici:

- Simpozionul „Mitropolitul Visarion Puiu: 125 de ani de la naştere şi 40 de ani de la trecerea sa la veşnicie", 10 august 2004, organizat în cooperare cu Exarhatul eparhial şi cu Schitul Vovidenia;

- Cursurile de perfecţionare a muzeografilor şi ghizilor de la colecţiile eclesiastice şi monumentele istorice religioase din România, ediţia a VI-a, organizate de către Secretariatul de Stat pentru Culte – Bucureşti în perioada 19-26 septembrie, în cooperare cu Mănăstirea Neamţ şi Academia „Sf. Ioan" – Neamţ. Suportul de curs a fost tipărit cu cheltuiala Mitropoliei la Tipografia Trinitas.

- Conferinţele preoţeşti din lunile august şi septembrie, desfăşurate la Centrul cultural-pastoral „Sf. Daniil Sihastrul" de la Durău.

- Alături de publicaţiile pregătite special pentru hramul Catedralei mitropolitane de la 14 octombrie şi de programele radiofonice adecvate sărbătorilor, sectorul cultural a participat la organizarea Expoziţiei omagiale „Ştefan cel Mare şi Sfânt" (Centrul de conferinţe Providenţa) şi la Expoziţia de cruci din Moldova (Mănăstirea „Sf. Trei Ierarhi", octombrie 2004).

De asemenea, prin contribuţia sectorului cultural s-a realizat medalia omagială *Sanctus Stephanus Magnus, defensor Europae*.

- În seara zilei de 19 decembrie, la Catedrala mitropolitană din Iaşi, a avut loc concertul extraordinar de Crăciun, organizat de Radio Trinitas, cu participarea a 4 grupuri corale, formate din tineri, elevi şi studenţi pasionaţi de muzica religioasă.

- În perioadele de pregătire pentru marile sărbători creştine (Învierea Domnului, Naşterea Domnului), Institutul Trinitas a colaborat la organizarea conferinţelor spiritual-academice, iar Radio Trinitas a transmis ample relatări şi interviuri cu invitaţii.

- În privinţa activităţilor cu tineretul, Institutul Trinitas a colaborat cu Protopopiatul Hârlău la organizarea taberei de pictură de la Pârcovaci şi, împreună cu Protopopiatul Paşcani, a organizat ediţia a II-a a Cupei *Zimbrul* la mini-fotbal.

- Participare la întruniri care au avut loc în afara eparhiei:

• Al X-lea Colocviu al Conferinţei Europene a Radiourilor Creştine: Radio Trinitas a transmis prin satelit concertul jubiliar care a avut loc la Roma (Italia) în seara zilei de 14 octombrie 2004;

• Cu binecuvântarea I.P.S. Mitropolit Daniel, angajați ai sectorului cultural au reprezentat Mitropolia la conferințe și simpozioane organizate în diferite localități din România;

• Participarea la Seminarul internațional „Iconografia ortodoxă și arta modernă a filmului", Academia ortodoxă din Creta, 20-24 octombrie 2004;

• În luna iulie 2004, Arhim. Vitalie Danciu, Directorul Tipografiei mitropolitane Trinitas, a prezentat realizările Institutului Cultural-Misionar Trinitas la Salonul internațional de carte ortodoxă, Varna (Bulgaria) și a stabilit legături de colaborare cu instituții bisericești din țările ortodoxe vecine.

VII. Filantropia prin cultură și cooperarea cu celelalte sectoare de la Centrul eparhial Iași

Cu binecuvântarea I.P.S. Mitropolit Daniel, s-a continuat cu bune rezultate 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-filantropice.

Activități cultural-filantropice:

- Donații de publicații religioase către diferite instituții (școli, spitale, parohii, protopopiate, mănăstiri, asociații cultural-misionare);

- Difuzarea de emisiuni privind activitățile filantropice ale Mitropoliei (sectorul „Diaconia", Fundația „Solidaritate și Speranță") și programe referitoare la implicarea Bisericii în proiectele social-caritative (Centrul eparhial Iași, protopopiate, parohii, mănăstiri);

- Activitatea cultural-misionară din anul 2004 s-a desfășurat în strânsă cooperare cu toate sectoarele de la Centrul eparhial Iași:

• prin cooperare cu sectorul „Biserică și Societate" s-a realizat pagina *Lumea creștină* din ziarul ***Lumea ieșeanului*** și s-a inițiat publicarea unei serii de materiale misionare pentru credincioșii de la sate;

• în cooperare cu sectorul Învățământ a fost menținută legătura cu școlile de teologie din eparhie, în vederea selecționării de materiale pentru publicare; în luna octombrie a fost organizată expoziția omagială Ștefan cel Mare și Sfânt, precum și concursul coral al seminariilor teologice din Mitropolia Moldovei și Bucovinei;

• Institutul Trinitas susține îmbogățirea fondurilor Bibliotecii mitropolitane „Dumitru Stăniloae" prin cărțile oferite și prin abonamentele reciproce cu publicații din țară și din străinătate.

În cooperare cu Exarhatul eparhial, sectorul cultural a contribuit la organizarea hramurilor de la mănăstirile ștefaniene și la organizarea de evenimente spiritual-culturale.

Activitatea cultural-misionară de la Centrul eparhial a fost sprijinită în toată eparhia de către unitățile bisericești locale (protopopiate, parohii, mănăstiri), precum și de către asociațiile creștine pentru mireni (Frăția Ortodoxă Română, Asociația Studenților Creștini Ortodocși din România, Asociația Medicilor și Farmaciștilor Ortodocși din România etc.).

VIII. Cooperarea cu alte instituții de cultură, învățământ și mass-media

Majoritatea proiectelor cultural-misionare din anul 2004 s-au desfășurat în cooperare cu alte instituții, bisericești sau laice. Dintre instituțiile de cultură sau de învățământ cu care a existat o bună cooperare în anul 2004, menționăm aici: Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae", Universitatea de Arte „George Enescu", Complexul național muzeal „Moldova", Teatrul Național „V. Alecsandri", Institutul de Arheologie Iași, Institutul de Filologie Română „Al. Philippide", Filarmonica de Stat „Moldova" – Iași, Muzeul Literaturii Române.

În privința mediatizării evenimentelor bisericești, Institutul Cultural-Misionar Trinitas a menținut o relație de cooperare cu presa locală, scrisă și audiovizuală, în vederea reflectării cât mai corecte a vieții Bisericii în societate. În cazul apariției unor disfuncții de comunicare s-a apelat la dreptul la replică și la dialoguri. Publicarea zilnică a paginii *Lumea creștină* poate fi considerată un succes în domeniul jurnalisticii bisericești.

Susținerea financiară a activității cultural-misionare din anul 2004 a fost asigurată de către Arhiepiscopia Iașilor, direct sau prin subunități. Se cuvine să menționăm aici și alte instituții care au sprijinit activitatea cultural-misionară: Consiliul Județean Iași, Consiliul Județean Suceava, Consiliul Județean Vaslui, Conimpuls Bacău, S.C. Antibiotice S.A. Iași, S.C. Comat S.A. Iași, Primăria Iași, Primăria Rădăuți, Protopopiatele Botoșani, Darabani, Dorohoi, Ceahlău, Iași 2, Iași 1, S.C. Iulius Group Iași, S.C. Omega Tehnoton S.A. Iași.

IX. Concluzii

Activitatea cultural-misionară din anul 2004 cuprinde numeroase și valoroase împliniri. În același timp, realizările de până acum deschid noi perspective și ne arată cât de mult mai avem de făcut.

X. Perspective pentru anul 2005

Principalele obiective pentru activitatea cultural-misionară din anul 2005:

- Continuarea proiectului de extindere a postului de radio Trinitas (punerea în funcțiune a 5 stații noi, obținerea de noi licențe audiovizuale, amenajarea unui nou sediu la Iași, organizarea studiourilor locale, cooptarea de colaboratori și sponsori).

- Restructurarea activității editoriale și tipografice, prin îmbinarea dintre dimensiunea misionară a activităților și principiul eficienței economice.

- Reflectarea în presa scrisă și în emisiunile radiofonice a principalelor evenimente jubiliare din anul 2005, naționale și locale: 120 de ani de autocefalie și 80 de ani de patriarhie ai Bisericii Ortodoxe Române, a 90-a aniversare a Prea Fericitului Patriarh Teoctist, 15 ani de la întronizarea I.P.S. Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei. Organizarea de simpozioane și întruniri spiritual-academice în cooperare cu instituții și cu societatea civilă.

- Editarea unui cotidian patronat de Mitropolia Moldovei și Bucovinei, prin implicarea laicatului creștin.

- Stabilirea de parteneriate cu instituții de cult și cultură din țară și din străinătate, în vederea derulării unor proiecte comune.

Consilier cultural
Pr. Nicolae DASCĂLU

Sectorul economic

În anul 2004, sub directa îndrumare și cu purtarea de grijă a Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, în colaborare cu celelalte sectoare și subunități ale Centrului eparhial Iași, Sectorul economic și-a desfășurat activitatea specifică în sensul contractării de lucrări și servicii de ținere la zi și în conformitate cu legislația în vigoare a situației financiar-contabile, de îndrumare și control și de asigurare a transportului de bunuri și persoane.

I. Personalul și dinamica sa

În ceea ce privește personalul angajat în subordinea Sectorului economic, la sfârșitul anului 2004, la nivelul Centrului eparhial Iași și a subunităților (Centrului eparhial și Protopopiatelor), erau angajate un număr de 67 de persoane, după cum urmează:

- la Centrul eparhial: un consilier economic, un contabil șef, doi auditori interni, un director, trei gestionari, un administrator, 12 muncitori, 3 șoferi, 4 contabili, un economist responsabil cu Fondul de asigurare a bunurilor bisericești și un casier;

- la nivelul subunităților Centrului eparhial și al Protopopiatelor: 19 contabili, 3 revizori contabili și 15 casieri.

Ținând cont de diversificarea activităților, în colaborare cu sectorul administrativ-bisericesc s-au propus soluții de modificare a schemei de personal, pentru dezvoltarea și eficientizarea activităților desfășurate. În acest sens, în cursul anului 2004 s-au înființat servicii, posturi, s-au numit alte persoane și unor angajați li s-au schimbat, în parte, atribuțiile.

II. Activitatea desfășurată în anul 2004

Activitatea s-a desfășurat pe categorii, după scop, după cum urmează:

Activitatea economică

1. Activitatea atelierelor de: lumânări, tămâie, confecții metalice Golia, tâmplărie Bucium;

2. Activitatea Parcului auto;

3. Activitatea Sectorului monumente și construcții bisericești;
4. Activitatea Ocolului silvic – Mănăstirea Neamț;
5. Activitatea Căminului Teologic „Sf. Nicolae";
6. Activitatea Institutului Cultural-Misionar „Trinitas".
7. Activitatea Centrului Cultural-Pastoral „Sf. Daniil Sihastrul" – Durău.

Atelierele de lumânări și tămâie au realizat producții mai mari decât în anul 2003, motivate de creșterea cerințelor de aceste produse de la protopopiate și de la pangarul Catedralei mitropolitane Iași.

Atelierul de confecții metalice Golia a avut o activitate mai mare prin confecțiile metalice realizate la obiectivele Bucium, Așezământul medical PROVIDENȚA, reprezentând garduri, porți și altele.

Atelierul de tâmplărie Bucium a realizat mobilier pentru Reședința mitropolitană Bucium, Centrul de diagnostic și tratament PROVIDENȚA, precum și alte lucrări (scări, mână curentă etc.).

Sectorul monumente și construcții bisericești a avut o activitate susținută privind lucrările de construcții la Casa Roznovanu, Centrul de diagnostic și tratament PROVIDENȚA, Centrul medical PROVIDENȚA, Centrul eparhial Iași (Palatul mitropolitan, Căminele monahale „Sf. Gheorghe" și „Sf. Teodora", Centrul Cultural-Pastoral „Sf. Daniil Sihastrul" – Durău, Centrul Social-Cultural „Sf. Ilie" – Miclăușeni).

Activitatea comercială s-a desfășurat prin:

1. Pangarul de la Catedrala mitropolitană – s-au efectuat vânzări de colportaj, aprovizionat prin Catedrala mitropolitană Iași;
2. Casa „Nicodim" – s-au încasat chirii pe spațiile de la parterul imobilului;
3. Cafetăria „Axios", Patiseria „Pelerinul" – centre prin care s-au comercializat produsele de la Brutăria „Sf. Onufrie";
4. Comercializare de cărți, imprimate, icoane, produse de Institutul Cultural-Misionar „Trinitas";
5. Centrul Cultural-Pastoral „Sf. Daniil Sihastrul" – Durău, cu activitate de pelerinaj.

Activitatea agricolă s-a desfășurat prin:

Depozitul de vin Bucium, care a procesat strugurii recoltați de la fermele viticole, obținând vinul care s-a livrat parțial la protopopiate. Stocul de vin a fost inventariat în depozit pentru sfârșitul de an;

Ferme viticole: Bucium, Zane, Panciu, Vinișor – Inculeț, Cotnari, Șorogari, unde s-au obținut producții mai mari de struguri decât în anul 2003;

Ferme de cultură mare (grâu): Voinești, Popricani, unde arenda obținută în grâu a fost folosită pentru activitate filantropică, caritativă și misionară.

Excedentul obținut din activitățile enumerate până acum s-a folosit pentru finanțarea activităților social-caritative și cultural-misionare, de investiții, fără scop lucrativ și patrimoniale. Pe lângă acesta, veniturile au fost completate și din următoarele surse:

- subvenții de la bugetul de stat – aproximativ 23,3% din veniturile totale.

- donații primite de la persoane fizice.

- sponsorizări în bani și produse. Se constată că, deși prin codul fiscal se acordă facilități fiscale persoanelor juridice care fac sponsorizări, suma sponsorizărilor primite este foarte modestă.

- donații externe în valută.

În aceste condiții, veniturile realizate în anul 2004 au fost în sumă de 106.299.237.990 lei, iar cheltuielile în sumă de 105.729.088.549 lei, rezultând un excedent în sumă de 570.149.441 lei. Veniturile nu au acoperit integral necesitățile determinate de investiții, de opera social-caritativă și cultural-misionară, deficitul urmând a fi acoperit la începutul anului 2005 prin eventualele donații și sponsorizări.

Activitatea caritativă și medicală s-a desfășurat prin:

1. Cabinetul stomatologic „Sf. Pantelimon";
2. Cabinetul medical „Sf. Apostoli Petru și Pavel";
3. Sectorul „Diaconia", prin care s-au acordat ajutoare pentru familiile nevoiașe, s-au efectuat programe în colaborare cu Fundația „Solidaritate și Speranță";

Activitate cultural-misionară

Activitatea s-a desfășurat prin:

1. Centrul Cultural-Pastoral „Sf. Daniil Sihastrul" – Durău unde s-au organizat simpozioane cu diferite teme religioase sau sociale;
2. Editura și Tipografia „Trinitas", prin publicațiile tipărite și puse în circulație;
3. Radio „Trinitas", considerat ca unitate cu activitate social-pastoral-misionară, de importanță deosebită.

Investiții

Investițiile realizate în 2004 au fost mai mari decât în anul 2003 și au urmărit în general proiectul de buget pentru acest an.

S-au realizat următoarele:

- procurări de utilaje de bucătărie, mobilier la Reședința mitropolitană a Centrului eparhial Iași, Reședința mitropolitană Bucium;

- S-a finalizat clădirea *Casa Roznovanu* și s-au procurat utilaje de bucătărie, mobilier, instalații electrice la interior și exterior etc.;

- S-au continuat lucrările la Centrul medical PROVIDENȚA (lucrări de construcții, amenajări, procurări de echipamente pentru bucătărie, mobilier etc);

- Lucrări la Centrul de diagnostic și tratament PROVIDENȚA (amenajări la radiologie, farmacie, procurări de mobilier etc.);

- La Căminul monahal „Sf. Gheorghe" s-au procurat echipamente de bucătărie, s-au executat modernizări ale spațiului și s-a montat o centrală termică nouă;

- La Căminul monahal „Sf. Teodora" s-au executat reparații la dormitorul comun și două grupuri sanitare și s-a montat centrală termică nouă;

- S-au procurat terenuri (Bucium);

- S-a procurat un imobil (Miorcani);
- S-a procurat program de contabilitate Mentor;
- S-au procurat utilaje (maşini, tractoare) necesare Ocolului silvic – Mănăstirea Neamţ;
- S-au început lucrările de reparaţie capitală şi modernizare a Casei „Pelerinul";
- S-au reparat două vile de la Centrul Cultural-Pastoral „Sf. Daniil Sihastru" – Durău şi s-a amenajat spaţiul de recepţie al vilelor;
- Radio „Trinitas" şi-a extins zona de acoperire şi s-a dotat cu cele necesare pentru extindere.

Activitatea fără scop lucrativ s-a desfăşurat prin:

- Centrul RESURRECTIO, care a executat lucrări de restaurare privind picturile murale la biserici, mobilier (catapetesme, icoane) şi cărţi, precum şi restaurarea picturii murale de la Miclăuşeni, sub antrepriză cu S.C. Construcţii Unu S.A. Iaşi.
- Centrul Mitropolitan de Cercetari TABOR care a executat următoarele lucrări:
- propuneri de proiecte cu Ministerul Educaţiei şi Cercetării, propuneri de proiect „Drumuri spirituale" cu realizare în 2005, analize de laborator, expertize, proiect cu C.N.C.S.I.S. şi altele;
- Catedrala mitropolitană Iaşi;
- Centrul social-cultural „Sf. Ilie" – Miclăuşeni;
- Centrul social-cultural „Ion Pillat" – Miorcani;
- Cămine + cantina monahală;
- Biblioteca „Dumitru Stăniloae";
- Compartiment administrativ;
- Casa episcopală;
- Casa arhiepiscopală;
- Catedrala veche „Sf. Gheorghe";
- Complex „Albina";
- Castel Miclăuşeni;
- Protopopiatele Arhiepiscopiei Iaşilor.

S-au întocmit dosare şi s-a recuperat T.V.A. pentru lucrările executate de către Mitropolia Moldovei şi Bucovinei, din sursele proprii şi din surse din fonduri acordate de stat.

III. Activitatea desfăşurată în anul 2004 de către Compartimentul audit intern

Un prim obiectiv în activitatea compartimentului de audit a fost aplicarea corectă a legislaţiei în activitatea specifică Arhiepiscopiei Iaşilor; astfel, auditorii, pe lângă misiunile de audit dispuse de Chiriarh, au consiliat toate structurile din cadrul Arhiepiscopiei. În acest sens s-au făcut comunicări în teritoriu privind:

- obligativitatea obţinerii codului de înregistrare fiscală pentru fiecare unitate cu personalitate juridică din cadrul Arhiepiscopiei;

- obligativitatea personalizării formularelor cu regim special ce vor fi utilizate începând cu 01.01.2005;

- posibilitățile oferite de legile în vigoare privind recuperarea taxei pe valoarea adăugată pentru toate structurile din cadrul Arhiepiscopiei;

- modificările survenite în legislația ce reglementează disciplina de casierie.

Auditorii au urmărit și implementarea măsurilor ce s-au dispus de către Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, în baza recomandărilor făcute.

În urma verificărilor efectuate s-au constatat carențe privind modul de aplicare în practică a legislației financiar contabile, astfel încât, atât în timpul verificărilor, cât și ulterior acestora, auditorii au alocat un mare fond de timp activității de îndrumare.

În activitatea de îndrumare și consiliere, auditorii au elaborat și prelucrat Normele metodologice pentru organizarea și conducerea evidenței contabile în partidă simplă la parohii și mănăstiri. Astfel, s-au organizat ședințe de lucru cu toți preoții protopopi și contabilii celor douăsprezece protopopiate, acordând consiliere și în ședințele de lucru organizate la nivelul protopopiatelor cu preoții parohi.

De asemenea, auditorii au asigurat îndrumare și consiliere tuturor sectoarelor de activitate care au solicitat aceasta.

IV. Activitatea Compartimentului Aprovizionare – Parcuri Auto Transporturi

Parcul auto al Centrului eparhial Iași s-a mărit cu un număr de 4 autovehicule noi, astfel:

1. Peugeot Expert cu instalație frigorifică, necesar la transportul de alimente la bucătăria Căminului preoțesc și la Reședința mitropolitană.

2. Microbuz Mercedes-Benz 19 + 1 locuri, donația Prințului Sturdza pentru Centrul Social-Cultural – Miclăușeni.

3. Dacia Solenza, pentru activitățile de pe teren ale sectorului economic.

4. Peugeot Expert, pentru Căminul „Sf. Nicolae", necesar la transportul produselor de patiserie și aprovizionare cu alimente.

Cu autovehiculele Centrului eparhial s-au realizat:

a) Activități cu ocazia Anului omagial „Ștefan cel Mare și Sfânt – 500 de ani";

b) Transport de materiale pentru obiectivele în construcție;

c) Transport la subunitățile Centrului eparhial;

d) Transport de lumânări, tămâie, vin liturgic etc. la Protopopiatele Arhiepiscopiei Iașilor.

În ceea ce privește activitatea de aprovizionare, ea a constat și în solicitare oferte de preț, licitații, negocieri, obținere de mici sponsorizări pentru materialele folosite la diversele lucrări din cadrul șantierelor Centrului eparhial Iași.

Denumire subunitate	Venituri	Cheltuieli	Rezultat
Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae"	747.119.824	544.221.728	+ 202.898.096
Librăria „cuvântul Vieții"	16.751.565.463	14.697.519.968	+ 2.054.045.495

Casa de odihnă „Sf. Cosma şi Damian"	252.969.869	581.011.976	- 328.042.107
Centrul de pelerinaje „Sf. Parascheva"	1.819.712.270	1.618.808.680	+ 200.903.590
Casa de ajutor reciproc al clerului	1.245.481.006	471.185.529	+ 774.295.477

La nivelul Protopopiatelor Arhiepiscopiei Iaşilor, activităţile economice au susţinut, în parte, lucrări de construcţie, renovare, consolidare, extindere, activitatea social-caritativă, desfăşurată prin birourile de asistenţă socială, prin cantinele sociale şi prin cabinetele stomatologice.

Biserica a reuşit să realizeze activităţile prezentate prin muncă susţinută şi prin sensibilizarea permanentă a donatorilor şi sponsorilor. În ceea ce priveşte opera caritabilă, Biserica doreşte ca aceasta să fie şi operă educativă, astfel încât cei care sunt ajutaţi să înveţe să mulţumească, iar când vor avea mijloace, să ajute şi ei pe alţii.

PROPUNERI

Propunem spre aprobare mărirea Bugetului de venituri şi cheltuieli pe anul 2005 cu 7% (inflaţia prevăzută pentru anul 2005):

- continuarea lucrărilor de dotări pentru cabinetele de specialitate de la Centrul de diagnostic şi tratament PROVIDENŢA;	1	Miliard lei
- continuarea lucrărilor de construcţie şi amenajări la Centrul de educaţie şi informare medicală PROVIDENŢA;	30	Miliarde lei
- continuarea lucrărilor de reparaţii capitale la Centrul social-cultural „Sf. Ilie" – Miclăuşeni;	5	Miliarde lei
- dotarea cu mobilier a Castelului de la Mănăstirea Miclăuşeni;	7	Miliarde lei
- continuarea lucrărilor de reparaţie a camerelor şi a instalaţiilor sanitare şi termice de la Căminul monahal „Sf. Teodora" Iaşi;	0,5	Miliarde lei
- începerea lucrărilor de reparaţie capitală la clădirea Centrului Cultural-Social „Ion Pillat" – Miorcani;	1	Miliard lei
- refacerea instalaţiilor electrice la Palatul mitropolitan;	0,500	Miliarde lei
- refacerea integrală a instalaţiei de distribuţie din canalul termic care deserveşte clădirile Centrului eparhial;	0,300	miliarde lei
- reamenajarea pardoselii de la fosta fabrică de lumânări de la parterul Căminului monahal „Sf. Teodora";	0,700	Miliarde lei
- începerea lucrărilor de consolidare la clădirea „Veniamin Costachi" (Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae");	3	Miliarde lei
- începerea lucrărilor privind construirea Bisericii cu hramul „Învierea Domnului" la Bucium;	2,5	Miliarde lei
- continuarea lucrărilor de reparaţii şi modernizare a instalaţiilor sanitare şi termice la Casa „Pelerinul" – Durău;	70	Miliarde lei

- cheltuieli cu protecția muncii, P.C.I. și P.S.I.;	0,300	Miliarde lei
- înființarea unei secții în care să se producă tâmplărie de termopan;	50	mii euro/4 ani
- reînceperea activității Fondului de asigurare a bunurilor bisericești;	0,3	Miliarde lei
- obținerea unei finanțări pentru dotarea cu utilaje agricole a firmei S.C. TERRA CRUCIS;	350	mii euro
- trecerea Librăriei „Cuvântul Vieții" în administrarea directă a Centrului eparhial Iași.		

Consilier economic,
Pr. Iulian NECULA

Sectorul Juridic

I. Activitatea la instanțele de judecată din Iași, Neamț, Botoșani, Vaslui, Bacău, Suceava, Cluj, București etc.

În anul 2004, Sectorul juridic a instrumentat un număr total de 112 dosare aflate pe rol la diferite instanțe de judecată și care au avut ca obiect diferite cauze, după cum urmează:

1. Retrocedarea terenurilor cu vegetație forestieră – pe rolul instanțelor de judecată au fost 25 de dosare;

2. Retrocedarea terenurilor agricole – pe rolul instanțelor de judecată au fost 23 de dosare;

3. Strămutarea cauzelor prin Înalta Curte de Casație și Justiție București – pe rolul instanței de judecată au fost 6 dosare;

4. Anulări titluri, evacuări etc. – pe rolul instanțelor de judecată au fost 25 de dosare;

5. Revendicări imobile, acordare personalitate juridică, daune etc. – pe rolul instanțelor de judecată au fost 17 dosare;

6. Litigii de muncă – pe rolul instanțelor de judecată au fost 3 dosare;

7. Cauze penale – pe rolul instanțelor de judecată au fost 13 dosare;

TOTAL - 112 dosare

Cele 112 dosare instrumentate de către Sectorul juridic în anul 2004 pun în evidență următoarele:

1. Biserica din această parte a țării a avut și va avea și în continuare foarte multe probleme cu autoritățile locale în ceea ce privește retrocedarea bunurilor bisericești;

2. Atât autoritățile centrale, dar mai ales cele locale au tergiversat mult și tergiversează și în continuare soluționarea pe cale administrativă a problemelor unităților de cult privind retrocedarea bunurilor bisericești. Apelarea noastră la instanța de judecată pentru soluționarea acestor probleme s-a făcut ca o consecință a nesoluționării problemelor pe cale administrativă;

4. Și la instanțele de judecată soluționarea dosarelor trenează de cel puțin 3-4 ani, iar uneori chiar 6-7 ani datorită influenței politice locale. Din această cauză am fost nevoiți ca în multe dosare să cerem Înaltei Curți de Casație și Justiție București strămutarea judecării lor (cazul pădurilor din județul Neamț judecat la Cluj și mai recent cazul terenului de la Parohia Barnovschi).

5. Cu toate impedimentele politico-juridice avute la instanțele de judecată, în peste 90% din aceste dosare Sfânta Mitropolie a obținut sentințe favorabile. Acest lucru s-a datorat faptului că, pe de o parte, acțiunile judecătorești ale Bisericii sunt întotdeauna legale și îndreptățite, iar pe de altă parte faptului că Sectorul juridic, sprijinit și condus în mod deosebit de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, a tratat cu maximă responsabilitate problematica contencios-juridică a Centrului eparhial, a subunităților sale și a tuturor unităților de cult din Arhiepiscopia Iașilor și nu numai (avem în vedere aici și soluționarea favorabilă a retrocedării pădurilor de la Episcopiile Hușilor și a Romanului, cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel).

6. Numărul mare de dosare existente pe rol (112) pune în evidență paleta largă de activități în care este implicat și depune eforturi Sectorul juridic, pe baza cunoașterii temeinice a legislației din aceste domenii de activitate (drept civil, drept comercial, drept funciar, dreptul muncii, drept penal etc.).

II. Aplicarea Legii nr. 501/2002 privind retrocedarea imobilelor care au aparținut cultelor religioase, confiscate de regimul comunist în perioada de 6 martie 1945 – 22 decembrie 1989.

Din cele 55 de dosare depuse la Comisia Națională de retrocedare de pe lângă Guvernul României s-au soluționat următoarele:

Fabrica de cherestea „Sf. Troiță" – Mănăstirea Neamț;

Clădirea fostului Liceu Ortodox de Fete din Iași;

Cinematograful Tineretului din Iași;

Casa parohială a Bisericii Talpalari – Iași.

Pentru Fabrica de cherestea am primit deja decizia de dare în proprietate (Decizia nr. 457/17.12.2004), urmând ca în perioada următoare să ne deplasăm la București pentru a primi deciziile de retrocedare pentru celelalte trei obiective.

III. Studiile, avizele și referirile asupra lucrărilor celorlalte sectoare ale Centrului eparhial și ale unităților subordonate a fost un număr de peste 180.

Întrucât spațiul nu ne-a permis, am inclus în acest raport doar o parte din activitățile desfășurate de Sectorul juridic.

Au rămas neevidențiate mulțimea problemelor în care este solicitat să dea răspuns Sectorul juridic, sectoarelor Centrului eparhial, subunităților sale, Ocolului silvic de la Mănăstirea Neamț, cât și celor peste 1.200 unități de cult din Arhiepiscopia Iașilor, mulțimea deplasărilor în teren cu autoturismul de serviciu (în doi ani am parcurs peste 75.000 de kilometri), dar mai ales lupta cu ostilitatea

autorităților locale față de retrocedarea bunurilor bisericești. Toate aceste eforturi sunt cunoscute de către Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, pentru că ele sunt o parte a luptei Înalt Prea Sfinției Sale cu inerția, mentalitatea veche și chiar cu reaua-credință a unor autorități.

Pentru viitor, activitatea Sectorului juridic se va amplifica, și mai mult, având în vedere înmulțirea, fără precedent, de la un an la altul, a activităților Centrului eparhial.

Cu toate acestea, dacă la Centrul administrativ eparhial activitatea juridică nu se va diminua, sperăm totuși ca măcar la instanțele de judecată să fie mai ușor, având în vedere declarațiile autorităților politice actuale privind neamestecul politicului în justiție și instaurarea efectivă a Statului de drept în România.

Apreciez în mod deosebit progresele făcute de către părintele inspector agricol Dascălu Benone în activitatea desfășurată, străduania, promptitudinea și sinceritatea cu care răspunde la solicitările Sectorului juridic și din acest punct de vedere îl recomand ca fiind un cadru de nădejde al Centrului eparhial.

În încheiere, doresc să mulțumesc din tot sufletul Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel pentru sprijinul, grija părintească și interesul deosebit manifestate față de problematica Sectorului juridic, fără de care Sectorul juridic nu s-ar fi putut înscrie cu realizările prezentate mai sus.

Consilier juridic,
Pr. jr. Constantin GRIGORE

Sectorul Învățământ

Este știut faptul că, în cadrul învățământului, obiectivul sectoarelor de coordonare este fixat în funcție de profilul instituțiilor de învățământ. Pentru învățământul teologic, atât de nivel liceal, cât și universitar sau postuniversitar, obiectivul principal, pe termen lung, al activității Sectorului învățământ și unităților din subordine (instituțiile de învățământ, bibliotecile „Dumitru Stăniloae" și „Studium", Institutul Ecumenic „Sfântul Nicolae") a fost, ca și în anul precedent, formarea pastoral-misionară a studenților Facultății de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" din Iași și a elevilor seminariști de la Seminariile Teologice Ortodoxe din cadrul Arhiepiscopiei Iașilor, obiectiv fixat potrivit orientării dată de Înalt Prea Sfințitul Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, Președintele Comisiei Sinodale pentru Învățământ. Precizăm însă că, în anul școlar 2003-2004, cele trei categorii de activități necesare realizării acestui obiectiv, și anume: activitatea liturgică, activitatea culturală și activitatea filantropic-socială, au căpătat o dimensiune aparte, ca urmare a faptului că anul 2004 a fost proclamat Anul omagial „Sfântul Voievod Ștefan cel Mare – 500", în care, potrivit hotărârii Sfântului Sinod nr. 4287/2003, instituțiile de învățământ teologic au trebuit să se implice mai mult în organizarea și desfășurarea activităților legate de acest eveniment.

Din programele trimise de Seminariile Teologice la Sectorul învățământ la începutul anului 2004 rezultă că instituțiile noastre de învățământ au tratat cu toată

responsabilitatea evenimentul menționat, organizând diverse activități liturgice și culturale, atât în școli, cât și în afara lor, activități care s-au încheiat, practic, odată cu vacanța pentru Sfintele Sărbători ale Nașterii Domnului 2004 și Anului Nou 2005.

În ceea ce privește **activitatea liturgică**, în anul școlar trecut, s-a realizat o colaborare mai strânsă între școlile teologice și parohiile, protopopiatele și mănăstirile din eparhie, atenția fiind concentrată asupra ctitoriilor ștefaniene, dar nu numai, colaborare concretizată în prezența corurilor și a grupurilor corale de la școlile noastre teologice la hramurile bisericilor ctitorite de Sfântul Voievod Ștefan, la slujbe arhierești și misionare, la sfințiri de biserici, la sfințirea unor instituții sociale, filantropice, culturale, la mănăstirile zidite de Sf. Ștefan, cu ocazia unor pelerinaje, la Catedrala mitropolitană, în Postul Mare sau cu prilejul hramului „Sf. Parascheva" etc.

Referitor la **activitatea culturală**, aceasta a fost axată pe omagierea Sfântului Voievod Ștefan cel Mare. Ca niște adevărați „animatori culturali", cum au fost numiți de Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Daniel, elevii (și studenții) noștri, sub conducerea profesorilor, în colaborare cu parohiile și protopopiatele, au desfășurat programe culturale constând în conferințe, montaje literar-muzicale, scenete religioase sau laice, concerte de muzică religioasă și patriotică, pelerinaje la biserici și mănăstiri ștefaniene, concerte de colinde etc. De menționat că Seminarul Teologic „Sf. Gheorghe" din Botoșani a organizat un concert de binefacere în preajma Sfintelor Sărbători, încasând suma de 8.000.000 lei pe care i-a folosit sub formă de ajutoare la Casa de Copii „Elena Doamna" și în alte părți. De asemeni, profesorii și elevii acestui seminar au organizat o acțiune de ecologizare a împrejurimilor Lacului Eminescu de la Ipotești, lucru deosebit de apreciat în mass-media.

Dintre activitățile culturale ale Sectorului învățământ menționăm:

1. Organizarea unei expoziții de fotografii intitulată: Ștefan cel Mare și Sfânt „cea mai curată icoană a sufletului poporului român" (I.P.S. Daniel). Au fost expuse circa 100 de fotografii a căror prezentare a fost concepută astfel:

- Ctitorii ștefaniene;
- Manuscrise, miniaturi și ferecături;
- Icoane, broderii și țesături.

Expoziția a fost organizată în colaborare cu Casa de Producție Publicitară TerraDesign – Gura Humorului, director domnul Marius Vasiliu, cu Mănăstirea Putna, cu Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae", cu Institutul Cultural-Misionar TRINITAS, cu Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" și cu ajutorul material al domnului deputat eparhial Nicolae Andone, directorul Centrului de Prelucrare a Produselor de Pădure – Tg. Neamț, care ne-a sponsorizat cu 10 (zece) panouri (cadru) confecționate din lemn (1,50/2,00 m), absolut necesare pentru amenajarea expoziției, precum și cu ajutorul P.C. preoți Lehaci Petru și Mărgineanu Aurel, ambii din Iași, care ne-au sponsorizat cu pânza specială pentru panourile cadru.

Tuturor le mulțumim și pe această cale.

Expunerea s-a făcut în foaierul de recepții de la etaj a Așezământului Medical PROVIDENȚA, iar după Hramul Sfintei Parascheva a fost transferată, pentru două săptămâni, în Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae".

2. Organizarea concursului coral al elevilor de la Seminariile Teologice Ortodoxe din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, ediția a II-a („Cântați Domnului"), intitulat: „Bucură-te, Sfinte Ștefane, apărător al creștinătății!".

Concursul a fost organizat cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel și a fost dotat cu premii în valoare de 82.000.000 lei, premii oferite, la recomandarea și cu aprobarea Părintelui Mitropolit, de Catedrala mitropolitană din Iași. Menționăm însă că, pe lângă cheltuielile legate de premiere, au fost și cheltuieli legate de organizare, suma totală pentru concurs fiind de peste 100.000.000 lei, cu peste 40.000.000 lei mai mult față de concursul din anul precedent.

Concursul a avut loc în sala mare de conferințe (circa 1000 de locuri) „Sanctus Stephanus Magnus" a Așezământului Medical PROVIDENȚA, concurenții și întreaga asistență având bucuria prezenței în mijlocul lor a Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel și a înalților oaspeți din străinătate și din țară, invitați ai Înalt Prea Sfinției Sale la Hramul Sfintei Parascheva:

- I.P.S. Ghenadios, Mitropolit de Sasima și reprezentantul Patriarhiei Ecumenice de Constantinopol;
- I.P.S. Ambrozios, Mitropolit de Neapoli și Samaria (Patriarhia Ierusalimului);
- I.P.S. Panteleimon, Mitropolit de Veria, Nausa și Kampania (Biserica Ortodoxă a Greciei);
- I.P.S. Cristofor, Arhiepiscop de Praga (Biserica Ortodoxă a Cehiei și Slovaciei);
- P.S. Georgios, Episcop de Arsinois (Biserica Ciprului);
- I.P.S. Pimen, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților;
- P.S. Ioachim, Episcopul Hușilor;
- P.S. Casian, Episcopul Dunării de Jos;
- P.S. Laurențiu, Episcop de Caransebeș;
- P.S. Ioan, Episcop al Harghitei și Covasnei;
- P.S. Ioachim Băcăuanul, Arhiereu-vicar al Episcopiei Romanului;
- P.S. Corneliu Bârlădeanul, Arhiereu-vicar al Episcopiei Hușilor;
- P.S. Petroniu Sălăjanul, Arhiereu-vicar al Episcopiei Oradei, Bihorului și Sălajului.

Împreună cu înalții ierarhi au mai participat: domnul Laurențiu Tănase – Ministru Secretar de Stat în cadrul Ministerului Culturii și Cultelor, reprezentant al Guvernului României, și domnul Emil Creangă, Inspectorul general al Inspec-toratului Școlar Județean Neamț, reprezentant al Administrației Publice Locale Neamț.

Au fost prezenți, de asemeni, și alți oaspeți din străinătate: arhim. Ghiorghios Hrisostomos de la Mitropolia de Veria, arhim. Pavlos Apostolidis de la Mănăstirea Panaghia Soumela, ierodiaconul Mitrofan și domnul doctor Dimitrios Fourlemadis, toți membri ai delegației din Grecia care a adus fragmentul din Sfânta Cruce, precum și oaspeți din Suedia, Norvegia, Finlanda, Statele Unite, Aus-tralia, Germania, Rusia, Polonia, Cehia, Estonia, Albania, toți participanți la reuniunea Comisiei de Dialog Ortodox-Luteran ce s-a desfășurat la Centrul Cultural-Pastoral „Sfântul Daniil Sihastrul" de la Durău în zilele premergătoare hramului.

Între spectatori s-au aflat directori și profesori de la Seminariile Teologice Ortodoxe din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, protopopi și preoți din eparhie, profesori de la școlile din Iași, mulți credincioși din Iași și pelerini.

Înainte de desfășurarea concursului, toți elevii concurenți și spectatorii prezenți au participat la un moment liturgic important, și anume: Înalt Prea Sfințitul

Daniel, împreună cu înalții ierarhi din străinătate și din țară și P.C. protopopi Vilie Dorașincă și Constantin Andrei, a oficiat slujba de sfințire a sălii de conferințe „Sanctus Stephanus Magnus" și a foaierului de la etaj.

Pentru evaluarea participanților, I.P.S. Daniel a aprobat ca din juriul pentru concurs să facă parte:

- P.C. Pr. Prof. Dr. Vasile Stanciu de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj – Președinte;
- P.C. Pr. Conf. Dr. Vasile Grăjdean de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Andrei Șaguna" din Sibiu;
- P.C. Pr. Lect. Dr. Alexăndrel Barnea de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" din Iași;
- Dl Prof. Dr. Eugen-Dan Drăgoi de la Seminarul Teologic Liceal Ortodox din Galați;
- P.C. Exarh Arhim. Clement Haralam, Starețul Mănăstirii „Sf. Trei Ierarhi" din Iași.

După prezentarea tuturor corurilor participante, juriul s-a retras pentru deliberare. În timpul deliberării spectatorii au fost delectați cu un frumos program artistic prezentat de grupul folcloric „Dorulețul" (denumire dată de I.P.S. Daniel) al Seminarului Teologic „Sf. Gheorghe" din Botoșani, program foarte apreciat de cei prezenți la concurs și de ascultătorii radioului TRINITAS. Menționăm că „Dorulețul" este singurul grup folcloric, instrumental-vocal, organizat în cadrul Seminariilor Teologice din Mitropolia Moldovei și Bucovinei.

Întrucât mulți ascultători ai radioului TRINITAS au telefonat, întrebând de ce acest grup folcloric, care i-a impresionat, nu a fost premiat, acestora li s-a răspuns că această formație, singura de altfel, nu a participat la concurs pentru că nu a avut parteneri de competiție, programul prezentat fiind în afara concursului. Totuși, ținând cont de părerile ascultătorilor radioului TRINITAS, dar și de activitatea culturală a acestei formații, Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Daniel a decis ca grupului folcloric „Dorulețul" al Seminarului Teologic „Sf. Gheorghe" din Botoșani să i se acorde Diploma și Medalia „Sanctus Stephanus Magnum defensor Europae", aprobând, totodată, ca acest grup să înregistreze, în mod gratuit, un CD în studioul radioului TRINITAS, ca o recunoaștere a activității culturale și misionare pe care Seminarul Teologic „Sf. Gheorghe" din Botoșani, sub conducerea competentă a P.C. Pr. Prof. Grigorie Diaconu, o desfășoară în cadrul eparhiei.

Înregistrarea a fost făcută în data de 15 decembrie 2004, după care grupul folcloric „Dorulețul", care numără 32 de persoane, a fost primit de Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Daniel. Cu acest prilej, părintelui director i-au fost acordate diploma și medalia amintite, iar elevilor le-au fost oferite cărți, calendare, Pastorale la Nașterea Domnului, Înalt Prea Sfinția Sa oferind, în plus, fiecărui elev din grup câte 1.000.000 de lei. Acest lucru arată cât de mult prețuiește Înalt Prea Sfinția Sa implicarea școlilor noastre teologice în activitățile sociale, filantropice, liturgice și culturale.

În urma deliberării, juriul, care a lucrat absolut independent, a stabilit clasificarea corurilor. A se vedea anexa nr. 1.

Prezența Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel și a înalților oaspeți care l-au însoțit a dat o dimensiune aparte acestei activități culturale, organizată de sectorul

învățământ, activitate care, îndrăznim să spunem, a fost o reușită. Dar reușita acestei manifestări culturale închinată Sfântului Voievod Ștefan cel Mare, nu ar fi fost posibilă fără ajutorul substanțial al unor persoane, conducători ai unor instituții, sensibile la tot ceea ce înseamnă act cultural.

De aceea, mă simt îndatorat să adresez respectuoase mulțumiri tuturor celor care, într-un fel sau altul, au sprijinit această acțiune.

- În primul rând, se cuvin alese mulțumiri Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei pentru că a inițiat și sprijinit organizarea unui asemenea concurs și pentru că a acordat, cu generozitatea-i cunoscută, sumele necesare premierii și organizării, în valoare de peste 130.000.000 lei, cu peste 70.000.000 lei mai mult față de anul precedent, având în vedere că au fost stimulați și membrii grupului „Doruleţul";

- P.C. Pr. Constantin Andrei, protopopul Protopopiatului Iași 1 și P.C. Pr. Vilie Dorohincă, protopopul Protopopiatului Iași 2, pentru că au asigurat o substanțială masă de prânz pentru 400 de persoane (coriști, dirijori, însoțitori);

- Institutului Cultural Misionar TRINITAS (Editură, Tipografie, Radio), respectiv P.C. Pr. consilier Nicolae Dascălu, P.C. Arhim. Vitalie Danciu – directorul Institutului, domnului consilier Constantin Sturzu și colaboratorilor dânșilor: P.C. Flavian Sârbu, Cosmin Olinici și Sorina Munteanu, P.C. Pr. Ciprian Apetri – directorul Radioului TRINITAS și P.C. Diac. Nicolae Dima – redactor șef, prezentatorul concursului, precum și colaboratorilor dânșilor, pentru confecționarea materialelor necesare, mediatizarea și transmiterea la radio, în direct, a întregului concurs;

- Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae", doamnei director Crina Sandu și P.C. Pr. director Dan Sandu și tuturor colaboratorilor de la Institut pentru sprijinul substanțial dat la organizarea concursului;

- P.C. Preoți Chirvase Ioan, Stoian Constantin și Vicovan Vasile pentru masa oferită tuturor coriștilor la finalul concursului (400 de persoane);

- Domnului lect. univ. Tudor Constantin de la secția Conservare-Restaurare a Facultății de Teologie „Dumitru Stăniloae" din Iași, pentru confecționarea bannerului de concurs de pe fundalul scenei;

- Echipei de dulgheri a Protopopiatului Iași 1, condusă de domnul Vasile Crăsneanu, care a lucrat scena pentru concurs, precum și domnului Ichim Gheorghe, șeful atelierului Confecții metalice de la Mănăstirea Golia pentru ajutorul dat la confecționarea scenei;

- Părintelui arhim. Dosoftei Șcheul, mare eclesiarh la Catedrala mitropolitană, pentru sprijinul acordat în pregătirea și desfășurarea concursului;

- Colegilor de la Centrul eparhial: P.C. Pr. consilier Iulian Necula, P.C. Pr. consilier Mihai Ciocan, domnului consilier ing. Mircea Precupan, domnului director ing. Leonard Ciofu, doamnei contabil șef ec. Gabriela Mangirov, precum și P.C. Părinte Gheorghe Oprica, responsabilul Așezământului Medical PROVIDENȚA, pentru tot sprijinul acordat în organizare;

- În fine, se cuvin mulțumiri membrilor juriului de concurs: P.C. Pr. Prof. Dr. Vasile Stanciu, P.C. Pr. Conf. Dr. Vasile Grăjdean, P.C. Pr. Lect. Dr. Alexăndrel Barnea, domnului Prof. Dr. Eugen Drăgoi și P.C. exarh Arhim. Clement Haralam,

pentru efortul depus, aprecierile și recomandările făcute, precum și pentru obiectivitatea cu care au evaluat prestația formațiilor corale participante.

Cred că se cuvin, de asemeni, mulțumiri tuturor oaspeților din străinătate, credincioșilor din Iași și pelerinilor, care au răsplătit cu aplauzele lor eforturile elevilor noștri, participanți la această frumoasă competiție.

Referitor la organizarea acestui concurs în viitor, avem o veste bună pentru elevii de la celelalte școli de nivel liceal. Înalt Prea Sfințitul Daniel a hotărât ca, începând cu anul 2005, acest concurs să fie deschis și elevilor de la liceele din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Seminariile Teologice urmând a participa din 3 în 3 ani. Astfel, în anii 2005 și 2006 vor fi invitate să participe câte 2 licee din județele care fac parte din Mitropolia Moldovei și Bucovinei. Condițiile de participare vor fi menționate într-un Regulament de concurs care va fi trimis, din timp, Inspectoratelor Școlare Județene și liceelor ce vor fi invitate să participe. Trebuie să precizăm însă că vor fi invitate să participe la concurs doar acele licee ale căror conduceri și elevi vor dovedi atașament față de Biserică, atașament concretizat și prin predarea disciplinei Religia la cele mai multe clase din școala respectivă, precum și liceele care au preocupări muzicale.

3. O altă activitate culturală în care Centrul eparhial, personal prin Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, a avut o contribuție importantă a fost organizarea și desfășurarea fazei finale a Olimpiadei Naționale de Religie, în colaborare cu Inspectoratul Școlar Botoșani și cu Seminarul Teologic Ortodox „Sf. Gheorghe" din Botoșani. Alegerea de către Ministerul Educației și Cercetării a Municipiului Botoșani și a Seminarului Teologic „Sf. Gheorghe" ca loc de organizare și desfășurare a ultimului act a unui concurs național este o dovadă a aprecierii de care se bucură această școală a Eparhiei noastre. Cum a fost implicat, concret, Centrul eparhial în această activitate?

În primul rând, Ministerul Educației și Cercetării a desemnat ca președinte al Comisiei Naționale de evaluare pe P.C. Pr. Mihai Vizitiu, consilier învățământ în cadrul Eparhiei noastre. În această calitate, împreună cu conducerea Seminarului s-a ocupat, îndeaproape, de organizarea, în detaliu, a concursului. La premierea olimpicilor a participat și Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit, care s-a întâlnit cu toți elevii de la Seminariile Teologice Ortodoxe din țară, participanți la Olimpiadă. Cu acest prilej, Înalt Prea Sfinția Sa, după ce, în cuvântul Înalt Prea Sfinției Sale, a arătat importanța unui asemenea concurs, a oferit premii în cărți, tipărite la Editura TRINITAS, în valoare de aproape 12.000.000 lei, pe lângă premiile ofe-rite de M.E.C. și diferite personalități și instituții din Municipiul Botoșani.

Prezența Președintelui Comisiei Sfântului Sinod pentru Învățământ la un asemenea eveniment arată grija Bisericii pentru învățământul teologic și pentru elevii care se pregătesc să devină misionarii ei.

Baza materială și organizarea activității. Remarcăm faptul că, în anul școlar 2003-2004, baza materială s-a îmbunătățit la toate Seminariile Teologice din Arhiepiscopia Iașilor. Astfel, cu ajutorul inspectoratelor școlare județene, toate Seminariile noastre au fost dotate cu rețele de calculatoare, absolut necesare pentru desfășurarea unui învățământ modern, iar unele dintre ele au fost dotate și cu mobilier nou. De remarcat că unele Seminarii (Botoșani, Mănăstirea Neamț) și-

au sporit baza materială confecționând diferite obiecte în ateliere proprii. De asemeni, au continuat lucrările la Seminarul Teologic „Sf. Vasile cel Mare" din Iași care, parțial (doar sălile de curs) a fost dat în folosință la începutul anului școlar curent, existând speranța că în semestrul a II-lea va fi gata și centrala termică pentru a putea fi dat în folosință întregul edificiu. Remarcăm, de asemeni, că în cursul anului școlar 2003-2004, la Seminarul Teologic „Veniamin Costachi" de la Mănăstirea Neamț, a fost amenajată o foarte modernă sală de conferințe, dotată cu mobilierul necesar și aparatura pentru sonorizare.

Organizarea și desfășurarea activității didactice a fost stimulată de prezența Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, cu diferite prilejuri, în școlile noastre teologice. Astfel, în Săptămâna luminată, după încheierea Olimpiadei Naționale de Religie, Înalt Prea Sfinția Sa a vizitat Seminarul Teologic „Sf. Gheorghe" din Botoșani, unde a apreciat dotarea și îmbunătățirile făcute întregului spațiu de școlarizare.

Seminarul Teologic „Sf. Vasile cel Mare" din Iași a fost vizitat în mai multe rânduri, Înalt Prea Sfinția Sa urmărind, îndeaproape, modul cum evoluează construcția localului. La fel și Seminarul Teologic „Veniamin Costachi" de la Mănăstirea Neamț unde, în perioada 19-26 septembrie 2004, s-au desfășurat cursurile de perfecționare a ghizilor și muzeografilor din muzeele bisericești, ediția a VI-a.

În data de 24 iunie 2004, după slujba arhierească solemnă oficiată la biserica „Nașterea Sf. Ioan Botezătorul" din Piatra Neamț, ctitorie a Sfântului Voievod Ștefan cel Mare, Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit a vizitat Seminarul Teologic „Sfinții Împărați Constantin și Elena". Cu acest prilej a sfințit studioul de radio TRINITAS amenajat în clădirea acestui seminar.

La 8 noiembrie 2004, Înalt Prea Sfinția Sa a sfințit Paraclisul de la Agapia Veche, după care a săvârșit Sf. Liturghie la Mănăstirea Agapia, unde s-a întâlnit și cu profesorii și elevele de la Seminarul Teologic „Cuvioasa Parascheva".

În aceste vizite, Părintele Mitropolit a fost însoțit și de consilierul cu probleme de învățământ din cadrul Arhiepiscopiei Iașilor Pr. Lect. Dr. Mihai Vizitiu.

Organizarea învățământului în cadrul Arhiepiscopiei Iașilor în anul școlar 2003-2004 (prezentare statistică)

A. Învățământul teologic

Învățământ superior

În Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloe", în anul universitar 2003-2004, au studiat 1018 tineri, după cum urmează:

I. *Învățământ superior de lungă durată*:

La cele patru secții (Teologie Pastorală, Teologie Litere – limba română + limba străină, Teologie Asistență Socială, Teologie Conservare-Restaurare) au fost înscriși 957 de studenți, din care 673 la forma de învățământ zi, iar 284 la

forma de învățământ frecvență redusă. Din numărul total de studenți, 35 au fost din afara granițelor țării noastre (33 din Republica Moldova și 2 din Ucraina).

- Forma de învățământ zi:
- Teologie Pastorală: anul I = 86; anul II =59; anul III = 65; anul IV = 60; Total = 270
- Teologie Litere
  a) limba română: anul I = 21; anul II = 26; anul III = 25; anul IV = 27; Total = 99
  b) limba străină: anul I = 21; anul II = 25; anul III = 21; anul IV = 24; Total = 91
- Teologie Asistență Socială: anul I = 15; anul II = 26; anul III = 25; anul IV = 21; Total = 87
- Teologie Conservare-Restaurare: anul I = 29; anul II = 35; anul III = 34; anul IV = 28; Total = 126
- Forma de învățământ frecvență redusă:
- Teologie Pastorală: anul II = 95; anul III = 83; anul IV = 64; anul V = 42; Total = 284

Total general = 957 (673 zi + 284 FR)

În anul universitar 2003-2004 au obținut titlul de licențiat 159 de absolvenți, după cum urmează: Teologie Pastorală = 85 (52 zi + 33 FR); Teologie Litere = 37 (21 limba română + 16 limba străină); Teologie Asistență Socială = 19; Teologie Conservare-Restaurare = 18.

II. *Învățământ postuniversitar*

În anul universitar 2003-2004 au fost organizate:

- Studii aprofundate, cu durata de 1 an, la specializarea Teologie Conservare-Restaurare.

Aceste studii au fost urmate de 8 studenți (3 au susținut disertația). Un student a fost din Republica Moldova.

- Master, cu durata de 2 ani, la specializarea:
- Teologie Biblică și Sistematică = 13 studenți
- Teologie Istorică și Practică = 16 studenți

Total Master = 29 studenți, din care 4 au fost din Republica Moldova
Total general = 37 studenți (8 studii aprofundate + 29 Master).

III. *Doctorat*

La această formă de specializare au fost înscriși, în anul universitar 2003-2004, 24 de doctoranzi, din care 2 din Republica Moldova și 1 din Bulgaria. La sfârșitul anului au susținut teza, obținând titlul de doctor în teologie, un număr de 4 doctoranzi (Marinescu Adrian-Constantin, Holubeanu Ionuț, Rizea Niță Ion și Vladimirescu Mihai Valentin, toți la secția istorică, specializarea Istoria și spiritualitatea Bizanțului, având coordonator științific pe dl. prof. dr. Emilian Popescu).

IV. *Învățământ superior de scurtă durată*

Colegiul de Institutori Religie, confesiune ortodoxă, cu durata de 3 ani, din cadrul Facultății de Psihologie și Științe ale Educației, a funcționat cu ultimul an de studii (III), încetându-și activitatea odată cu absolvirea ultimilor 22 de studenți.

V. *Învățământul postliceal*

Școala Postliceală Teologico-Sanitară „Cuvioasa Parascheva" a funcționat în cadrul Școlii postliceale Sanitare „Grigore Ghica Vodă" din Iași, cu un număr de 5 clase la care s-a predat Religia. Numărul total al elevilor înscriși la începutul anului școlar 2003-2004 a fost de 165, dar au promovat la sfârșitul anului 143 de elevi, 13 elevi fiind exmatriculați, 5 elevi retrași, iar 4 elevi au rămas repetenți. Au absolvit școala 22 de elevi. Ca și în anii anteriori, este de remarcat exigența ce se manifestă în această școală.

VI. *Învățământul seminarial*

Numărul total al elevilor înscriși în anul școlar 2003-2004 la cele 6 Seminarii Teologice din Arhiepiscopia Iașilor a fost de 1432, din care 1148 la forma de învățământ zi, iar 284 la forma de învățământ frecvență redusă. Din totalul de 1432 elevi înscriși la începutul anului au rămas până la sfârșit 1380 (1113 la zi și 267 la frecvență redusă), 2 elevi au decedat, 13 au fost exmatriculați, 30 de elevi s-au retras (1 de la zi și 29 de la frecvență redusă), 1 elev rămas repetent, iar 6 s-au transferat la diferite licee. Au promovat anul școlar 1380 de elevi (1113 la zi și 267 la frecvență redusă). Au absolvit Seminarul Teologic 224 de elevi (175 la zi și 49 la frecvență redusă). Atestatul teologic a fost obținut de 219 elevi, iar baca-laureatul a fost promovat de toți cei 224 de absolvenți ai cursurilor Seminarului.

Situația statistică la fiecare Seminar Teologic din Eparhie este prezentată în anexa 2.

VII. *Învățământul profesional*

În anul școlar 2003-2004, odată cu absolvirea ultimei clase, și-a încetat activitatea și Școala de cântăreți bisericești ce a funcționat pe lângă Seminarul Teologic „Sf. Gheorghe" din Botoșani, după ce, în anul precedent, își încetase activitatea Școala de cântăreți bisericești de la Mănăstirea Neamț. Cauzele care au dus la încetarea activității acestor două școli au fost, pe de o parte, lipsa accentuată de candidați la examenele de admitere, iar pe de altă parte, pregătirea foarte slabă a puținilor candidați care veneau să urmeze aceste școli. Așadar, ultima clasă de cântăreți de la Botoșani a numărat 17 elevi la înscriere, dar au finalizat școala, fiind declarați absolvenți, 16 elevi, 1 elev retrăgându-se în cursul anului.

Procesul instructiv-educativ

Cu responsabilitate, afirmăm că procesul instructiv-educativ, din punct de vedere calitativ, a evoluat, nivelul de pregătire, atât în învățământul preuniversitar, cât și în cel universitar, îmbunătățindu-se considerabil, ca urmare a creșterii exigenței fiecărui cadru didactic, în primul rând cu sine, și, apoi, cu elevii ori cu studenții, principala preocupare a fiecăruia fiind buna pregătire de specialitate. Acest lucru este pus în evidență și de faptul că din totalul de 22 cadre didactice teologi, care au predat la secția Teologie Pastorală în anul universitar 2003-2004, 20 au titlul de doctor în teologie, 1 este doctorand și numai 1 singur nu are studii postuniversitare, iar la catedra Conservare-Restaurare din totalul de 11 titulari, 2 au titlul de doctor, 6 sunt doctoranzi, iar 3 încă nu au fost înscriși la studii post-universitare. Așa cum am precizat, în anul universitar trecut, încă 3 doctoranzi și-au susținut tezele, obținând titlul de doctor.

Personalităţi din străinătate care au vizitat Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" sau Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" în anul universitar 2003-2004

Datorită legăturilor pe care Înalt Prea Sfinţitul Mitropolit Daniel le are cu instituţii de învăţământ precum şi cu personalităţi bisericeşti ale învăţământului, ştiinţei şi culturii din afara ţării noastre, Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" şi Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae", în anul universitar precedent, s-au bucurat de prezenţa unor înalţi oaspeţi străini, unii dintre ei conferenţiind în facultatea noastră, stabilind relaţii care se vor concretiza în schimburi de profesori, studenţi, mijloace de informare şi documentare etc.

Numele acestora şi ţara de origine sunt menţionate în anexa 3.

Pregătirea metodică, pedagogică şi de specialitate. Bursieri în străinătate din Arhiepiscopia Iaşilor

La nivelul Seminariilor Teologice pregătirea metodică, pedagogică şi de specialitate s-a realizat pe întreg parcursul anului şcolar, prin studiu individual, participarea la cercurile pedagogice pe discipline, asistenţe la ore, comisiile metodice din şcoală, studii postuniversitare, consfătuiri ale cadrelor didactice, conferinţe preoţeşti şi prin participarea la concursuri didactice (titularizare, definitivat, gradul II, gradul I). Aşa se face că în cursul anului şcolar trecut încă 14 profesori care predau la Seminarii au obţinut gradul didactic II (Agapia 1, Botoşani 8, Dorohoi 5) şi 5 gradul didactic I (Iaşi 3 şi Piatra Neamţ 2). În prezent, la Seminariile noastre avem 40 de profesori cu gradul definitiv, 24 de profesori cu gradul II şi 32 de profesori cu gradul I.

Şi în ceea ce priveşte pregătirea elevilor, aceasta se menţine la un nivel bun, lucru dovedit de numărul candidaţilor (108), absolvenţi ai seminariilor din Arhiepiscopia Iaşilor, admişi la Facultatea de Teologie „Dumitru Stăniloae" din Iaşi, precum şi de rezultatele obţinute de elevii noştri în competiţiile şcolare (olimpiade, concursuri) fazele finale:

- Olimpiada Naţională de Religie, desfăşurată la Botoşani: 2 premii I, 1 premiu II şi 5 menţiuni;
- Olimpiada Naţională de Arte Vizuale, desfăşurată la Arad: 1 premiu I, 2 premii II, 2 premii III şi 1 menţiune;
- Concursul Naţional de limbi clasice: 3 premii II (premiul I nu s-a acordat), 1 menţiune, 1 premiu special, 1 premiu pentru cel mai bun eseu, 1 premiu pentru cea mai bună traducere şi 1 premiu de fidelitate;
- Concursul Naţional „Icoana din sufletul copilului": 2 premii I, 2 premii II, 4 premii III şi 1 premiu special.
- Concursul coral „Cântaţi Domnului", ediţia I-a: 1 premiu II, 1 premiu III.

Rezultatele pe Seminarii sunt prezentate în anexa 4.

Consecvent în a încuraja pe tinerii care manifestă interes pentru studiu şi pregătire de specialitate, Înalt Prea Sfinţitul Daniel a acordat arhiereasca binecuvântare unui număr de 26 de studenţi absolvenţi şi cadre didactice pentru a se specializa, a-şi începe ori pentru a-şi continua studiile în străinătate. Lista acestora şi ţara în care au studiat în anexa 5.

Încadrările cu personalul didactic în învățământul teologic preuniversitar

În Seminariile Teologice din Arhiepiscopia Iașilor, în anul școlar 2003-2004, au lucrat 125 de profesori, dintre care 40 titulari, iar 85 suplinitori. Din totalul de 125 profesori, 51 au fost teologi (28 titulari și 23 suplinitori), iar 74 neteologi (12 titulari și 62 suplinitori). Numărul profesorilor clerici a fost de 36.

Situația statistică a cadrelor didactice de la fiecare Seminar Teologic se află în anexa 6.

Examenele de admitere, pentru certificarea competențelor profesionale și de bacalaureat

Toate aceste examene s-au desfășurat în conformitate cu metodologiile elaborate de Comisia de învățământ a Sf. Sinod al B.O.R., Comisie condusă de I.P.S. Părinte Mitropolit Daniel, a celor elaborate de M.E.C., precum și în conformitate cu instrucțiunile ulterioare emise de cele două înalte foruri de învățământ.

Pentru ca asupra acestor examene să nu planeze nici un fel de bănuială de incorectitudine, la desfășurarea lor a participat câte un delegat (consilieri sau cadre didactice de la Facultatea de Teologie „Dumitru Stăniloae") al I.P.S. Părinte Mitropolit, care au urmărit corectitudinea acestora.

După încheierea examenelor finale de absolvire, în luna iulie 2004, la Centrul Cultural-Pastoral Durău, a fost organizat examenul de capacitate preoțească, prezidat de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, la care au participat 40 de absolvenți ai Facultății de Teologie și 34 de absolvenți ai Seminariilor Teologice din Arhiepiscopia Iașilor, examene care, potrivit hotărârii Sf. Sinod nr. 677/2002, constituie, de fapt, titularizarea pe unul din posturile vacante de preot scoase la concurs. De aceea, candidații care au promovat acest examen au fost repartizați la parohiile vacante, în ordinea strictă a mediilor obținute.

În anul universitar 2003-2004, luna iunie, a fost organizată, la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași, și o serie de cursuri pentru obținerea definitivatului în preoție, cursuri care au fost urmate de 34 de preoți din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, toți participanții obținând, în urma examenului final, gradul respectiv.

B. Învățământul religios

În anul școlar 2003-2004, în județele din Arhiepiscopia Iașilor (Botoșani, Iași, Neamț), disciplina Religie a fost predată de 942 cadre didactice, dintre care 862 având pregătire teologică, iar 80 fără pregătire teologică.

Situația statistică, nivelul studiilor și gradele didactice ale profesorilor de Religie, pentru fiecare județ, sunt prezentate în anexa 7.

Activități extracurriculare

În anul școlar 2003-2004, în toate școlile noastre, au fost organizate numeroase și diverse activități religioase, culturale și teologice legate de marele eveniment comemorativ „Sfântul Voievod Ștefan cel Mare – 500". Între acestea menționăm: pelerinaje, în special la ctitoriile ștefaniene (30), concursuri la nivelul școlilor (5), serbări școlare (15), cercuri de creație (5), concerte (15), participări la diferite tabere școlare (5), activități misionare (20), activități social-filantropice (10), alte

activități cultural-artistice publicate în revistele școlare, lansări de casete, CD-uri etc. – (20), activități sportive (10) etc.

De remarcat că, în anul trecut, s-a constatat o implicare mai mare a protopopiatelor și parohiilor din Arhiepiscopia Iașilor în organizarea activităților dedicate Sfântului Voievod Ștefan cel Mare. Din situațiile comunicate de Protopopiate rezultă că au fost organizate aproape 150 de pelerinaje, peste 70 de concursuri școlare, serbări școlare aproape în toate parohiile, aproape 60 de cercuri de creație, 4 tabere școlare, circa 50 de activități sportive, misionare, social-filantropice etc.

Putem spune că evenimentul comemorării Sf. Voievod Ștefan a fost tratat în mod responsabil de toate unitățile din subordine ale Centrului eparhial.

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 școlile teologice din eparhie, prin inspecțiile consilierului de resort la aceste școli, prin inspecțiile speciale pentru gradele didactice efectuate la profesorii de la seminarii și la profesorii de religie, precum și prin delegații Înalt Prea Sfinției Sale la examenele de admitere și de absolvire.

Neîmpliniri ale sectorului

1. Nu s-a reușit efectuarea inspecțiilor de fond la toate Seminariile Teologice.

2. Nu s-a reușit organizarea consfătuirilor cu profesorii de religie din județele Botoșani și Neamț, așa cum a fost planificat pentru anul 2004.

Obiective de realizat în anul 2005

1. Organizarea unor manifestări cultural-artistice în toate instituțiile de învățământ din Arhiepiscopia Iașilor, cu prilejul împlinirii a 120 de ani de la recunoașterea autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române de către Patriarhia Ecumenică, 80 de ani de la ridicarea la rangul de Patriarhie și 90 de ani de viață a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul României;

2. Organizarea ediției a III-a a Concursului coral „Cântați Domnului" la care, potrivit recomandării Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, să participe câte 2 licee din județele din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei. În acest scop, sectorul învățământ va întocmi, de îndată, Regulamentul concursului;

3. Organizarea unor expoziții de documente, carte, filatelie, cartofilie, icoane, dedicate evenimentelor menționate;

4. Organizarea consfătuirilor cu profesorii de religie din județele Neamț și Botoșani;

5. Organizarea de către sectorul învățământ, în colaborare cu Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" a unui pelerinaj de informare și documentare în Egipt și ara Sfântă, dacă Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel ne va acorda arhierească binecuvântare, pelerinaj la care vor fi invitați să participe cadre didactice, membri ai Consiliului eparhial, protopopi și, chiar, deputați în Adunarea eparhială care au ajutat Sectorul învățământ.

Afirm, cu toată responsabilitatea, că și Sectorul învățământ a avut realizări deosebite în anul precedent, realizări care, trebuie să recunoaștem, nu ar fi fost însă posibile fără atenția și sprijinul deosebit al Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit acordate acestei activități.

Consilier învățământ,
Pr. Lect. Univ. Dr. Mihai VIZITIU

Persoane și grupuri trimise

1. Cristian Rădășanu și Pr. Narcis Axinte, octombrie 2003 – martie 2004, burse de studii oferite de Institutul Ecumenic Bossey, pentru specializarea în ecumenism. Responsabil: Pr. Dir. Ioan Sauca.

2. Pr. Arhim. Varlaam Merticariu, 19 aprilie – 2 iulie 2004, bursa de studiu de limbă la Colegiul „St. Andrew" Oxford, în parteneriat cu Eminența Sa Richard Chartres, episcopul Londrei.

3. Pr. Lect. Dr. Dan Sandu – cursuri susținute la Colegiul Universitar Trondelag, Trondheim, Norvegia, privind asistența socială în învățământul universitar teologic și ca practică în Biserica Ortodoxă Română.

4. Studenții Ionuț Nazarcu și Marius Constantin Burghelea – 23 februarie – 4 mai 2004, schimb de experiență la centre de plasament din Trondheim, Norvegia.

5. Studenții Radu Nafornita și Monica Bosoi – specializare în perioada 12 august – 12 decembrie 2004, Trondelag University College, Trondheim, Norvegia.

6. Studenții Dumitru Ojog și Cezar Herescu, 24 iulie și 30 decembrie – bursă de studii în asistența socială la Diaconal High School, Danemarca.

7. Studentul Ionuț Bursuc, octombrie 2004 – iunie 2005 – bursă de studii în Germania.

Deplasări fixate pentru anul 2005

1. Monahiile Nicoleta Scurtu (Heruvima) și Veronica Tirrier (Vitalia) de la Mănăstirea Văratec (16 – 28 ianuarie 2005), vizită la Comunitatea din Tautra, Norvegia, pentru specizarea în producerea de săpun organic.

2. Vizita Grupului de lucru al Eparhiei Chelmsford din Iași, 19-25 iulie 2005. Grupul este condus de Pr. Christopher Newlands. Din grup fac parte: Episcopii John Gladwin, Laurie Green, Christopher Morgan, David Hawkins, Arhidiaconii David, Lowman Michael, Annette Cooper Fox, Peter Taylor, Preoții Chris Newlands, Roger Matthews, Ivy Crawford, Eclesiarhul catedralei, Pr. Peter Judd și Dl. Steven Webb.

3. Vizita sabatică a Pr. Dhoe Craig-Wild, preot la All Saints Roberttown and St. Peter's, Hartshead, Anglia, 25 aprilie – 3 mai 2005.

4. Grup Germania, condus de Dr. Răzvan Ionescu Batta, 25 aprilie – 2 mai 2005, 6 persoane.

5. Grup Germania, condus de Dr. Răzvan Ionescu Batta, 11-20 octombrie 2005, 25 persoane.

6. Prietenii Muntelui Athos, grup condus de Prof. Dimitri Oikonomou, 21 – 30 octombrie 2005, cu participarea Prea Sfințitului Kallistos Ware.

7. Arhim. Varlaam Merticariu, Pr. Dionisie Constantin și Pr. Cleopa Nistor, la Congresul Internațional al Monahilor, 11-16 iunie 2005, Riehen, Basel, Elveția.

8. Studenții: Ragnhild Oines Knutstad, Bente Eidem, Solveig Renate Libeck, Randi Sakshaug, Janne Jamtoy, din Norvegia, vor efectua un stagiu în Centre de plasament din Iași, în perioada ianuarie – 10 aprilie 2005.

Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae”

Activități culturale și misionare

1. **Săptămâna de rugăciune pentru unitatea creștinilor, 18-25 ianuarie 2004**

Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae” a asigurat pregătirea manifestărilor, fiind responsabil cu realizarea, tipărirea și distribuirea materialelor pentru rugăciunile desfășurate în lăcașuri de cult ortodox. Octava de rugăciune pentru unitatea creștinilor 2004 a avut ca temă viziunea biblică asupra păcii, creștinii fiind chemați ca, împreună, să redescopere tezaurul infinit al moștenirii comune în ideea de a vesti și cultiva Cuvântul și Pacea lui Dumnezeu în lume.

2. **Calendarul Enciclopedic Creștin Ortodox 2004**

Lansat în ziua de 8 aprilie 2004, Calendarul Enciclopedic Creștin Ortodox este o inițiativă comună a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, prin Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae” și a unui grup de laici ortodocși, cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Daniel.

Calendarul Enciclopedic Creștin Ortodox (CECO) este un produs multi-media care depășește, prin natura enciclopedică, obiectul strict calendaristic, oferind cunoștințele necesare unei educații religioase de bază, fiind o cale modernă și accesibilă de vestire a Cuvântului lui Dumnezeu.

Acest material educativ oferă cadrul modern și reperele necesare unei autentice educații creștine, folositor pentru fiecare profesor de religie care, cu un echipament elementar, din dotarea școlii, poate face lecții de religie cu suport vizual interactiv despre icoane, arhitectură bisericească, mănăstiri și locașuri de închinare din România, chipuri ale sfinților la fiecare zi, călătorii misionare etc. Tinerii vor fi ajutați, prin imagine și sunet, să perceapă altfel realitățile credinței, făcând ca educația religioasă să nu se reducă doar la un simplu obiect teoretic.

O nouă ediție, mai complexă, a materialului multimedia urmează să fie lansată în prima parte a anului 2005.

3. **Simpozionul Ziua Bibliei, 5-7 octombrie 2004**

Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae”, în cooperare cu Societatea Biblică Interconfesională din România (S.B.I.R.), a organizat Simpozionul interconfesional *Cuvântul neschimbător al lui Dumnezeu într-o lume schimbătoare*.

În cadrul Simpozionului s-a desfășurat expoziția bibliofilă *în diverse traduceri si ediții*, ce a reunit diverse ediții ale Bibliei, printre care și manuscrise de mare valoare.

În cadrul acelorași manifestări, a avut loc și un *Concert de muzică religioasă*, susținut de coruri ortodoxe, catolice și adventiste.

La Simpozion au luat parte Înalt Prea Sfințitul Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, Episcopul Adorjani Dezso, Biserica Evanghelică Luterană din România și Președinte al S.B.I.R., Prea Sfințitul Petru Gherghel, Episcop, Dieceza Romano-Catolică de Iași, Pr. Prof. Dr. Gheorghe Popa, Decanul Facultății de

Teologie Ortodoxă „D. Stăniloae" Iași, dl Claudiu Bourceanu, Consilier, Secretariatul de Stat pentru Culte.

4. **Hramul Sf. Cuvioase Parascheva, 12-15 octombrie 2004**

Răspunzând necesităților de ordin misionar, cultural și educativ, Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae", prin toate departamentele sale, a sprijinit activ desfășurarea activităților din cadrul Hramului Sf. Cuv. Parascheva.

Printre invitații Mitropoliei Moldovei și Bucovinei s-au numărat participanții la reuniunea – *Luteran*, provenind din Suedia, Norvegia, Finlanda, Statele Unite, Australia, Germania, Rusia, Polonia, Cehia, Estonia, Albania. Din *Norvegia* a participat un grup de 6 reprezentanți ai Bisericii Luterane, însoțiți de Pastorul Berit Lanke. *Patriarhia română* a fost reprezentată de un grup de 50 pelerini.

Pentru aceste grupuri oficiale cât și pentru Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae", prin Căminul Teologic „Sf. Nicolae" și Centrul de Pelerinaj „Sf. Parascheva", a oferit servicii de organizare, protocol, cazare, masă, transport și ghidaj în valoare totală de 450.925.610.

5. **Hramul Sf. Ierarh Nicolae**

Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" a organizat o serie de manifestări misionare și culturale, în perioada 2-6 decembrie 2004, pentru a cinsti sărbătoarea Sfântului Ierarh Nicolae, patronul spiritual al instituției.

În ziua de 4 decembrie 2004, a fost organizată o seară cultural-religioasă *Sf. Nicolae în tradițiile lumii*, incluzând o prezentare tematică despre Sf. Ierarh Nicolae în tradițiile lumii și un program muzical, de muzică cultă și colinde.

Totodată, Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" a contribuit la organizarea, duminică, 5 decembrie 2004, a Serbării aniversare a Grădiniței „Sf. Nicolae", oferind cadouri copiilor.

6. **Curs de limba engleză adresat angajaților Mitropoliei Moldovei și Bucovinei**

Cursul a beneficiat de experiența unui profesor englez, fiind destinat îndeosebi clericilor și lucrătorilor laici din cadrul Centrului eparhial. Desfășurat în perioada 24 octombrie 2003 – 15 februarie 2004, Cursul a reprezentat o oportunitate de îmbogățire culturală și profesională.

Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" a acordat participanților o reducere semnificativă a costului de participare la acest curs.

Programe sociale

1. **Pelerinaje pentru bătrâni**

În perioadele 27-28 septembrie 2004 și 30 septembrie – 1 octombrie 2004, Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" a organizat, în colaborare cu Mănăstirile Miclăușeni, Neamț și Durău, cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, două pelerinaje la mănăstirile din zona Neamțului.

Au participat 24 de bătrâni, provenind de la Căminul de Bătrâni „Sf. Împ. Constantin și Elena" Iași, însoțiți de un asistent medical din partea Căminului de Bătrâni și de un ghid din partea Centrului de Pelerinaj.

Transportul a fost asigurat de Centrul de Pelerinaj „Sf. Parascheva".

2. **Sf. Nicolae și copiii nevoiași**

La sărbătoarea Sf. Nicolae, patronul instituției noastre, Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae", în colaborare cu Grădinița „Sf. Nicolae", a oferit cadouri copiilor nevoiași de la Grădinița cu program săptămânal din Bucium și de la grădinița din satul Dumbrava, comuna Ciurea.

3. **Proiectul *Mia Casa***

S-a continuat dialogul cu partenerii din Norvegia în direcția evaluării și inițierii, în anul 2005, a proiectului social Centrul de zi pentru copii *Mia Casa*, în localitatea Bârnova.

Cooperare pe linie academică. Vizite de documentare. Burse în străinătate

- În cadrul relațiilor dezvoltate de Facultatea de Teologie Ortodoxă „D. Stăniloae" cu Trondelag University College, prin intermediul Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae", următorii studenții au efectuat stagii de pregătire la Universitatea din Trondheim: Ionuț Nazarcu (23 februarie – 4 aprilie 2004), Constantin Burghelea (23 februarie – 4 aprilie 2004), Monica Evelina Bosoi (12 septembrie – 12 decembrie 2004). Aceste schimburi fac parte dintr-un program mai vast de cooperare între cele două instituții de învățământ superior.

- În perioada 14 februarie – 13 mai 2004, Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" a asigurat cazarea și masa studentelor Eva Hoff, Kirsti Bergset și Laila Indal, care au efectuat un stagiu de pregătire la centre de plasament din Iași, în cadrul schimburilor dintre Sor Trondelag University College, Trondheim, Norvegia și Facultatea de Teologie Ortodoxă „D. Stăniloae", prin intermediul Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae". Aceste schimburi pe linie academică și cooperare în planul asistenței sociale vor continua și în anul 2005.

- Organizarea manifestărilor legate de conferirea titlului de *Doctor Honoris Causa* Cardinalului Karl Lehmann, 27-28 aprilie 2004.

- Bursa omagială „Ștefan cel Mare și Sfânt" – Pr. Lect. Dr. Arhim. Varlaam Merticariu. Curs de limba engleză, Oxford, Marea Britanie, 21 aprilie – 21 iulie 2004.

- Programul de schimburi pe probleme de restaurare – conservare în folosul Centrului *Resurrectio* al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, prin vizita de 7 zile a restauratorului britanic Ann Ballantyne, în perioada 3-9 mai 2004.

- Prin programul *International Line*, Dumitru Ojog și Dragoș Herescu, studenți ai Facultății de Teologie – Secția Pastorală, au beneficiat de o bursă de 6 luni, în perioada iulie 2004 – ianuarie 2005, la Diaconal Folk High School, Aarhus, Danemarca, pentru pregătire în domeniul asistenței sociale bisericești și comunicării interreligioase.

- Profesorii Brit Hauger și Jon Grimstat de la Sor Trondelag University College, Trondheim, Norvegia, au efectuat o vizită de documentare la Iași, în luna septembrie a anului 2004, vizitând centre de asistență socială și susținând o conferință deschisă, pe teme de actualitate în asistența socială, la Facultatea de Teologie Ortodoxă „D. Stăniloae".

- Grupul de studenți în teologie condus de Prof. Virgile Rochat de la Universitatea din Lausanne, Elveția; schimb de experiență cu profesorii de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „D. Stăniloae", organizat prin Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" în luna iulie 2004.

- Participarea Pr. Dan Sandu, în calitate de delegat la lucrările Comisiei Centrale a Conferinței Bisericilor Europene, Praga, 26 septembrie – 3 octombrie 2004.

- În cadrul bunelor relații ale Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae" cu British Council Romania, Pr. Cristian Muraru a reprezentat Mitropolia Moldovei și Bucovinei la Simpozionul *Turismul, Patrimoniul Cultural și Muzeele*, desfășurat în ziua 30 septembrie 2004 la București. La simpozion au participat o serie de experți britanici în domeniul renovării, conservării și valorificării monumentelor istorice și culturale.

- Participarea la conferința *Eye to Eye*, în perioada 2-4 noiembrie 2004, prin Pr. Dan Sandu, la invitația British Council Romania.

- Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" a inițiat corespondența și contactele preliminare în vederea organizării, de către Mitropolia Moldovei și Bucovinei, a trei simpozioane internaționale: *Viața – dar divin și responsabilitate umană – în tradițiile iudaică și creștină* (15-19 mai 2005) și, respectiv, *Biserică și Stat* și *Credință și Știință. Dialog și Co-responsabilitate*, în octombrie 2005 și octombrie 2006.

Pr. Dan SANDU

Sectorul Monumente

Activitatea Sectorului monumente pe anul 2004 în cadrul Sfintei Mitropolii, cuprinde:

1. Activitatea de conservare-restaurare a Centrului „Resurrectio", loc unde și-au desfășurat activitatea un număr de 9 restauratori, care au executat lucrări de: restaurare pictură murală, conservare-restaurare iconostase, conservare-restaurare cărți, poleiri etc.

2. **Activitatea de cercetare a Centrului mitropolitan TABOR**, cu un număr de 4 specialiști s-au efectuat: expertize și investigații științifice, publicare de cărți și lucrări științifice, participarea la întruniri și seminarii.

3. **Activitatea de proiectare**, concretizată prin elaborarea proiectelor de arhitectură pentru: Așezământul medical PROVIDENȚA, Casa Roznovanu Bucium și a unor proiecte de avizare privind construirea de noi lăcașuri de cult.

4. **Activitatea Serviciului tehnic**, s-a desfășurat în cea mai mare parte la Așezământul medical PROVIDENȚA, loc unde și-au susținut lucrările de construcții

un număr de 9 societăți și firme. În cursul anului 2004, Serviciul tehnic a verificat situații de lucrări în valoare totală de 20.326.210.792 lei, din care a refuzat la plată suma de 2.818.727.908 lei pentru lucrări necuvenite.

5. **În ceea ce privește activitatea de execuție**, facem cunoscut că:

- **Atelierul de confecții metalice Golia** a activat cu un număr de 6 muncitori la 7 obiective, realizând în regie proprie o producție de 1.928.585.657 lei;

- **Atelierul de tâmplărie Bucium**, cu un număr de 4 tâmplari, a executat mobilier în valoare de 228.000.000 lei;

- **Echipa „Meșterul Manole”**, cu un număr de 29 de muncitori, a realizat lucrări de construcție în valoare totală de 12.461.768.540 lei la un număr de 13 obiective din cadrul Centrului eparhial Iași.

6. Obiectivele la care urmează a se executa lucrări de construcții în cursul anului 2005 sunt următoarele:

- finalizarea lucrărilor la Așezământul medical și la Centrul de Diagnostic și Tratament PROVIDENȚA;

- la Centrul eparhial Iași, începerea lucrărilor de consolidare la Clădirea „Veniamin Costachi”, Palatul mitropolitan, începerea supraetajării Căminului preoțesc „Sf. Gheorghe” și continuarea lucrărilor la Palatul mitropolitan și Căminul de maici „Sf. Teodora”;

- la Mănăstirea Bucium finalizarea lucrărilor de împrejmuire a Casei Roznovanu, stăreția mănăstirii și începerea lucrărilor la Biserica cu hramul „Învierea Domnului” și la Casa de prăznuire;

- la Mănăstirea Miclăușeni vor continua lucrările la Castelul Sturdza, la Parcul dendrologic, la Centru Cultural-Social „Sf. Ilie” și începerea lucrărilor la Complexul multifuncțional;

- la Casa „Sofian” din Municipiul Botoșani urmează finalizarea proiectului de restaurare-consolidare și începerea lucrărilor, conform documentației;

- la Centrul Cultural-Pastoral Durău, continuarea lucrărilor de modernizare și reamenajare de la Casa „Pelerinul” și continuarea lucrărilor de întreținere la Casa „Sihastrul” și vile;

- la Centrul Cultural-Social „Ion Pillat” Miorcani vor începe lucrările de reparații și consilidare a conacului familiei Pillat și completarea gardului ce împrejmuiește proprietatea.

Sectorul monumente, prin activitatea desfășurată în cursul anului 2004, a adus economii Mitropoliei Moldovei și Bucovinei în valoare totală de 7.171.737.443 lei, economie care a fost folosită la lucrările de construcții.

7. Activitatea lucrărilor de construcții în Arhiepiscopia Iașilor:

- **Locașuri de cult la care s-a pus piatra de temelie, total = 14**
- Locașuri de cult în curs de construire, total = 176
- Locașuri de cult în curs de reconstruire, total = 7
- Locașuri de cult noi terminate de construit, total = 23
- **Lăcașuri noi în curs de pictare, total = 54**
- Lăcașuri de cult altele decât cele nou construite în curs de pictare – repictare, total = 50

- **Lăcașuri de cult în curs de reparație, restaurare și consolidare, total = 63**
- **Locașuri noi de cult sfințite în anul 2004, total = 9**
- Locașuri de cult altele decât cele nou construite sfințite și resfințite, total = 6
- Parohii fără lăcașuri de cult, total = 62
- **Sedii de protopopiate, total = 12**, din care 10 protopopiate au sedii proprii, un protopopiat cu sediu în construcție și un protopopiat fără sediu.
- **Numărul parohiilor de pe cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor total = 1182**, din care 582 în județul Iași, 377 în județul Botoșani și 277 în județul Neamț. Din cele 1182 de parohii, 564 au case parohiale, 561 nu au case parohiale și 57 au case în construcție.

Anul 2004, în care s-au aflat în construcție un număr de 220 de biserici, este anul cu cele mai multe șantiere de acest gen din anul 1990 până în prezent, din care 41 în mediul urban și 179 în mediul rural.

Pe cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor, în cursul anului 2004, la lăcașurile de cult a existat un total de 387 de șantiere de pictură și construcții, din care 75 în mediul urban și 312 în mediul rural.

8. Obținerea de fonduri și subvenții pentru lucrările de construcții la biserici și edificii bisericești în Arhiepiscopia Iașilor

Proveniența sumelor folosite pentru lucrările de construcții la biserici și edificii bisericești în cursul anului 2004 sunt:

1. Contribuții de la credincioși
2. Inspectoratul de Stat în Construcții
3. Guvernul României
4. Centrul eparhial Iași
5. Sponsori
6. Ministerul Culturii și Cultelor – Oficiul Național al Monumentelor Istorice
7. Ministerul Culturii și Cultelor – Uniunea de Implementare a Proiectului
8. Compania Națională de Investiții
9. Primării
10. Ministerul Culturii și Cultelor – Secretariatul de Stat pentru Culte

Un aspect foarte important care trebuie menționat este faptul că, față de anul 2003, contribuția credincioșilor pentru lucrările de construcții și edificii bisericești a scăzut cu 51,28%.

În numele parohiilor și al Sectorului monumente, aducem mulțumiri Înalt Prea Sfințitului Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, care, prin intervenții repetate făcute la instituțiile Statului, a atras în Arhiepiscopia Iașilor însemnate fonduri pentru lucrările de construcții la bisericile și edificiile bisericești.

De asemenea, pentru ajutorul acordat în realizarea unor lucrări de construcții, mulțumim următoarelor instituții și firme din Arhiepiscopia Iașilor, cum ar fi: Primăria Municipiului Iași; Primăria Municipiului Pașcani; S.C. Construcții UNU S.A. Iași; Grupul de Firme S.C. KOSAROM Pașcani; S.C. ELEXCOM S.R.L. Iași; S.C. TRADING COMPANY S.R.L. Iași; S.C. ACK S.A. Pașcani; S.C. CONEX S.A. Iași; S.C. PLĂIEȘUL S.A.; S.C. TESTER S.R.L. Iași; S.C. AGROCOMPLEX LUNCA Pașcani; S.C. MOLDOMOBILA Iași; S.C. PROPAST S.R.L. Iași; S.C. MOLDOCIM S.A. Bicaz; CENTRUL DE PRELUCRARE A

FRUCTELOR DE PĂDURE Tg. Neamț; S.C. PRESTAREA S.R.L. Iași; S.C. ELECTRICA S.A. Piatra Neamț; S.C. RADIX COMPANY S.R.L. Iași; S.C. SARA Buzău; S.C. INTERCONT S.R.L. Iași; BALASTIERA Cristești - Domnul Dumitru Sandu.

Consilier pentru monumente și construcții bisericești,
Ing. Mircea PRECUPAN

Sectorul „Biserica şi Societatea"

Înființat prin decizia nr. 14 / 2004 în conformitate cu hotărârea Permanenței Consiliului Eparhial din data de 8 ianuarie 2004, confirmată de Adunarea eparhială a Arhiepiscopiei Iașilor întrunită în ședință ordinară de lucru la data de 17 ianuarie 2004, sectorul „Biserica și Societatea" are în atribuții dezvoltarea relațiilor de colaborare și elaborarea de proiecte comune cu organizațiile și instituțiile laice, laice creștin-ortodoxe și creștine în general, cu mass-media, precum și alte activități cu laicatul.

Fiind un sector nou, prin care Arhiepiscopia Iașilor își propune să ofere societății românești în ansamblul ei, dar mai ales laicatului ortodox și mass-media, o modalitate mai sistematică, mai organizată de abordare a unor probleme specifice, o mediatizare competentă și coerentă a activităților desfășurate în eparhie, sectorul „Biserica și Societatea" a început prin a inventaria și evalua organizațiile și asociațiile laice, precum și mijloacele de comunicare în masă.

I. Astfel s-a constatat existența a 9 organizații care sunt patronate de Arhiepiscopia Iașilor, cum ar fi „Asociația Studenților Creștini Ortodocși Români", „Frăția Ortodoxă Română", „Societatea Ortodoxă a Femeilor din România", „Oastea Domnului", „Asociația Medicilor și Farmaciștilor Ortodocși din România", „Asociația Tineretului Ortodox Român" cu filiale la Iași și Pașcani, Asociația „Familia nostra", Asociația „Renașterea Speranței", Fundația „Samarineanul milostiv" și altele, care au o activitate foarte bogată dar foarte puțin cunoscută de publicul larg.

Astfel că, la prima întâlnire organizată de sectorul „Biserica și Societatea", întâlnire care a reunit aceste asociații care funcționează în Arhiepiscopia Iașilor cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, primul aspect care s-a discutat a fost necesitatea unei mediatizări prompte și complete a activităților desfășurate. În acest demers s-a pornit de la premisa că această mediatizare are rolul de a încuraja și pe alții în desfășurarea unor activități cultural-misionare și social-filantropice asemănătoare, dovedind astfel că Biserica Ortodoxă este o Biserică dinamică, implicată în viața socială a credincioșilor săi, o Biserică ce-și adaptează în permanentă mijloacele sale de comunicare pentru a duce mesajul Evangheliei într-o lume în continuă schimbare, o lume în care progresul tehnologic a deschis căi de comunicație revoluționare.

Un alt rezultat pozitiv al acestor întâlniri a reprezentanților asociațiilor laice ortodoxe l-a constituit stabilirea unor relații de întrajutorare, fiecare asociație având

anumite disponibilități (resurse umane sau materiale) care pot sprijini activitățile unei alte asociații. Și colaborarea asociațiilor cu centrul eparhial s-a mai intensificat, multe dintre asociații venind deseori în sprijinul activităților desfășurate de Arhiepiscopia Iașilor. Ca exemplu pot aminti ajutorul oferit de voluntari ai ASCOR Iași în activități ale sectorului DIACONIA sau în activitatea de imprimare a Tipografiei mitropolitane TRINITAS.

Desigur pe linia unei mai strânse colaborări cu centrul eparhial, a unei frățietăți între asociații și a unei mediatizări a tuturor activităților desfășurate încă mai sunt multe lucruri de făcut. De aceea printre obiectivele pe care ni le propunem pentru anul 2005 se numără:

- editarea unui pliant care să cuprindă informații în limbile română și engleză despre toate asociațiile care funcționează cu binecuvântarea Arhiepiscopiei Iașilor;
- realizarea unui site în care să se regăsească informații bogate despre aceste asociații, cu date și activități prezentate la zi;
- organizarea de întâlniri periodice (lunare sau mai des) între asociații care să intensifice întrajutorarea și comunicarea cu referire la activitățile desfășurate.

II. Cea mai mare parte a activităților desfășurate de către sectorul „Biserica și Societatea" se regăsește în relațiile cu mass-media, în special cu presa locală. În anii anteriori acest aspect a fost oarecum trecut în plan secund, mizându-se pe buna credință a jurnaliștilor în mediatizarea activităților Centrului Eparhial. Din păcate există și mercenari ai condeiului care nu s-au sfiit să atace Mitropolia Moldovei și Bucovinei în 2004 de o manieră care amintește de mânia păgânilor din primele veacuri ale creștinismului. În acțiunea de prezentare a activităților Mitropoliei subliniem rolul extrem de important al secțiunii de știri a Radio TRINITAS de pe site-urile www.trinitas.ro și www.mmb.ro în care se pot găsi, la zi, informații despre cele mai importante evenimente desfășurate în Arhiepiscopia Iașilor, și nu numai. De pe aceste site-uri am observat, monitorizând presa, că își iau foarte mulți jurnaliști subiecte și date pentru articolele lor.

Pe lângă aceste mijloace de informare, internetul sau radioul, era nevoie și de o comunicare mai strânsă cu presa prin intermediul comunicatelor și informărilor. De asemenea, extrem de utilă a fost apariția, pe întreaga durată a anului 2004, a unei pagini numite „Lumea creștină" găzduită în cotidianul „Lumea Ieșeanului". Această pagină cu apariției zilnică (un unicat în istoria presei românești), a fost posibilă datorită implicării Institutului Cultural-Misionar TRINITAS și, bineînțeles, în primul rând datorită amabilității directorului editorial al ziarului, domnul Florin Zamfirescu, cel care ne-a oferit, din proprie inițiativă, acest spațiu publicistic într-o perioadă în care Mitropolia Moldovei și Bucovinei era sistematic calomniată de un cotidian ieșean ce nu ne acorda nici măcar elementarul drept la replică.

Și ca o reacție la aceste atacuri din presă, dar mai ales învederea unei mediatizări mai prompte și mai eficiente a activităților Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, la inițiativa unui grup de oameni de afaceri și a unor jurnaliști creștini, fii ai Bisericii Ortodoxe, de pe data de 7 februarie 2005 apare la Iași cotidianul LUMINA. Având o denumire extrem de sugestivă, inspirat aleasă de I.P.S. Mitropolit Daniel,

LUMINA își propune să readucă normalitatea în presa scrisă prin articole obiective, nepărtinitoare, neangajate politic. În plus, și asta îl face unic în presa din România, acest cotidian își propune să abordeze din perspectivă creștină problemele cu care se confruntă astăzi societatea românească, să publice materiale catehetice și misionare în pagini specializate.

În planul comunicării în presă, aș împărți activitatea sectorului „Biserica și Societatea" pe mai multe secțiuni:

1. Articole, reportaje, știri, realizate de Sectorul „Biserica și Societatea" și publicate în „Lumea creștină"
2. Comunicate de presă
3. Materiale misionare trimise la presă
4. Articole catehetice publicate în săptămânalul „Explicatorul"
5. Articole publicate în „Lumea creștină" prin mijlocirea Sectorului „Biserica și Societatea"
6. Activități organizate de asociații și mediatizate pe posturi de radio și televiziune prin mijlocirea sectorului „Biserica și Societatea"

De asemenea, sectorul „Biserica și Societatea" a constituit elementul de legătură între mass-media și centrul eparhial, oferind numeroase răspunsuri, precizări, interviuri, relatări precum și alte informații presei, pe probleme specifice, în colaborare cu celelalte sectoare ale Arhiepiscopiei Iașilor. Existența unui sector specializat pe relațiile cu presa ușurează astfel atât munca jurnaliștilor, care contactează o singură persoană, cât și pe cea a sectoarelor eparhiale care pot mediatiza anumite activități prin intermediul unui sector specializat. Am dori să mulțumim pe această cale tuturor celor care activează la centrul eparhial pentru promptitudinea cu care ne-au furnizat informațiile de care aveam nevoie în demersurile noastre mediatice, în special sectorului cultural, având în vedere că activitatea sectorului „Biserica și Societatea", la actualii parametri, este posibilă în special datorită strânsei colaborări cu Institutul Cultural-Misionar TRINITAS.

Pentru a putea avea o imagine cât mai reală asupra modului în care este reflectată activitatea Bisericii în mass-media, sectorul „Biserica și Societatea" a monitorizat zilnic știrile difuzate atât în presa locală cât și în cea națională. Întrucât sectorul nu are decât două persoane angajate, un consilier și un referent, monitorizarea s-a axat în special pe presa scrisă, mai ales pe cea care are și pagini de internet. În urma monitorizării s-a constituit o bază de date din care se pot întocmi dosare de presă pe anumite categorii de probleme sau evenimente.

III. Dintre activitățile desfășurate cu laicatul în anul 2004 am remarca în primul rând participarea unor personalități ale culturii creștine la conferințele preoțești de la Durău unde au susținut referate pe tema „Misiunea laicatului ortodox astăzi" D-l Laurențiu Tănase, Secretar de Stat în cadrul Ministerului Culturii și Cultelor, D-l Prof. Ștefan Afloroaei, decan al Facultății de Filosofie din Iași, D-l Prof. Emilian Popescu de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" și D-l Răzvan Bucuroiu, director al revistei „Lumea Credinței" și al postului de televiziune PAX TV. De asemenea, sectorul „Biserica și Societatea" s-a mai

implicat și în organizarea în luna decembrie, în Sala Gotică a Mănăstirii „Sfinții Trei Ierarhi" din Iași, a Expoziției „Ștefan cel Mare și Sfânt. Ctitorii sub semnul Crucii" cuprinzând fotografii realizate de fotoreporteri ai Agenției Naționale de Presă ROMPRES.

Activitățile Sectorului „Biserica și Societatea" nu s-au restrâns însă doar la spațiul ortodox. Spre exemplu, pe data de 10 decembrie, am organizat la sediul World Vision din Iași o întâlnire interconfesională având ca temă de discuție sărbătoarea Crăciunului.

În concluzie, putem spune că a fost un an bogat în activități care, totodată, ne-a deschis noi orizonturi de lucru. Inițiativa Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel de a înființa acest sector s-a dovedit a fi, prin prisma rezultatelor obținute, strategia de comunicare de care eparhia noastră avea, într-adevăr, nevoie. Mulțumim Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel pentru șansa pe care ne-a oferit-o de a fi primii angajați ai acestui nou sector (care numără un consilier și un referent) și ne exprimăm speranța că nu am înșelat încrederea care s-a învestit în noi.

Consilier „Biserica şi Societatea",
Constantin STURZU

Sectorul Misiune şi Prognoză Social-Pastorală

Activitatea pe care a desfășurat-o Sectorul Misiune și Prognoză Social-Pastorală al M.M.B. în perioada august-decembrie 2004 a cuprins următoarele aspecte:

I. Organizare administrativă

1. **Recrutarea de resurse umane adecvate obiectivelor Sectorului și rezultatelor așteptate.**

2. **Dotarea cu echipamentele** și logistica minimă necesară bunei funcționări.

Am avut în vedere cerințele unei corecte gestionări a banilor publici, respectiv a bugetului de 300 mil. lei alocat de Ministerul Culturii și Cultelor, prin achiziționarea de echipamente cu un raport optim preț-calitate. În scopul acoperirii necesităților viitoarei activități cu costuri minime, am consultat experți în informatică (Pr. Serafim de la Mănăstirea Golia/Trinitas și echipa sa de specialiști în I.C.M. Trinitas) pentru a avea garanția unor **Specificații Tehnice** elaborate cu maximum de eficiență.

În același timp s-a încercat, în limitele fondurilor disponibile, dotarea Sectorului la standardele tehnologiei de informații și comunicații din secolul XXI, cu accent pe performanțele tehnice, accesul la informații on-line, tendința către modularitate, flexibilitate, mobilitate, viteză de lucru mărită, eficiența mai mare a unei echipe conectate în rețea de tip intranet, facilitarea capacității mai bune de

reacţie şi interacţionare prin comunicarea în timp real a membrilor echipei în timp ce au sarcini ce impun deplasarea pe teren.

3. **Organizarea internă** a Sectorului

S-a întocmit fişa de post pentru fiecare angajat al S.M.P. în colaborare cu Sectorul administrativ al Centrului eparhial Iaşi, ţinând cont de sarcinile individuale şi de grup pe care urmează să le îndeplinească fiecare dintre angajaţi.

În activitatea de elaborare a proiectelor au fost implicaţi voluntari locali (Marius Gramaticu, Cristina tefan), care au participat la activităţi în scopul dobândirii unei experienţe profesionale.

S-a delimitat spaţiul de lucru şi s-a amenajat acest spaţiu în incinta sediului Fundaţiei „Solidaritate şi Speranţă", din str. Costache Negri 48 (în sala de mese, întrucât celelalte spaţii din clădire sunt în curs de renovare).

4. Stabilirea **relaţiilor de colaborare** cu alte departamente din cadrul M.M.B. şi de **parteneriat** cu alte instituţii şi organisme publice şi private, la nivel central, regional, judeţean şi local.

S-a avut în vedere colaborarea permanentă cu toate sectoarele din cadrul Centrului eparhial Iaşi şi implicarea acestora în finalizarea proiectelor şi în atragerea de finanţări. Un rol deosebit în coordonarea şi supervizarea activităţilor S.M.P. l-a avut P.C. Pr. Mihai Vizitiu, Consilier Învăţământ.

Activitatea s-a desfăşurat în colaborare cu Fundaţia „Solidaritate şi Speranţă" din cadrul Institului Social-Caritativ DIACONIA.

De asemenea, s-au realizat colaborări şi parteneriate cu instituţii publice din cadrul administraţiei locale şi centrale: Consiliul Judeţean, Primărie, Prefectură, servicii descentralizate ale ministerelor – Direcţia Asistenţă Socială, Direcţia pentru Dialog şi Solidaritate Socială etc.

II. Proiecte destinate sprijinirii activităţii cu caracter social a M.M.B. / Fundaţia „Solidaritate şi Speranţă"

Identificarea de Programe de finanţare şi pregătirea pentru elaborarea de proiecte în vederea accesării unor fonduri destinate activităţilor şi priorităţilor M.M.B.:

a) PHARE:

- „Copiii mai întâi": Întărirea şi deversificarea serviciilor de protecţie a copilului
- ACCES
- Cooperare Transfrontalieră – cu Rep. Moldova, Ucraina (Cross Border Cooperation C.B.C.);
- Coeziune economică şi socială;

b) Fundaţia pentru Ajutorul Persoanelor Vârstnice din România (F.A.P.A.R.) din Elveţia

c) LEADER +

d) SAPARD

e) GRUNTVIG: Educaţia Adulţilor

PHARE:

• „Copiii mai întâi: întărirea și deversificarea serviciilor de protecție a copilului"

În luna iulie 2004, Oficiul Central de Plăți și Contractări PHARE din Ministerul Finanțelor Publice a lansat, pentru Autoritatea Națională pentru Protecția Copilului, o licitație de propuneri de proiecte, în cadrul Programului PHARE RO – 2002/000-586.01.01. *Copiii mai întâi: întărirea și diversificarea serviciilor de protecție a copilului* ***(Children First)***, ca parte din exercițiul PHARE 2002. Granturile acordate sunt cuprinse între 5.000-600.000 Euro / proiect.

Termenul limită de depunere este 1 septembrie 2004.

• Sistem integrat de servicii de asistență și recuperare pentru vârstnici marginalizați – Iași

Cost total eligibil al proiectului	**Suma solicitată de la Autoritatea Contractantă**	**% din costul total al proiectului**
65.500 <EUR>	**56.225 <EUR >**	**85,8%**

Scopul proiectului constă în îmbunătățirea calității vieții vârstnicilor săraci, marginalizați, din județul Iași, indiferent de apartenența etnică și religioasă, prin oferirea de servicii sociale și de îngrijirea sănătății.

Grupul țintă: 80 de persoane de vârsta a treia din județul Iași, afectate de marginalizare / excluziune socială, sărăcie extremă sau severă.

Activități principale: organizarea de servicii integrate de asistență socială, consiliere, recuperare funcțională și acces la îngrijirea sănătății; activități culturale și de socializare; consiliere pentru reinserție socială și reintegrare profesională, terapie ocupațională; monitorizarea și evaluarea persoanelor asistate prin intermediul unei baze de date; monitorizarea și evaluarea activităților; pregătirea și realizarea acțiunilor și serviciilor care vor asigura durabilitatea proiectului, mediatizare.

Obiective generale:

1) Realizarea unui sistem integrat de servicii sociale și de acces la îngrijirea sănătății, asistență și recuperare pentru vârstnici marginalizați, pentru a răspunde în mod eficient nevoilor specifice ale membrilor grupului țintă, a menține autonomia persoanei și preveni agravarea situației de dependență (cf. Art. 9 și 10 din O.G. 68/2003). Aceasta se va concretiza prin crearea unui parteneriat local în scopul articulării unui mecanism operațional capabil să ofere servicii de asistență socială și de îngrijirea sănătății persoanelor vârstnice afectate de sărăcie și boală și să asigure continuitatea și durabilitatea proiectului.

2) Stimularea solidarității sociale și armonizarea relațiilor dintre societate și persoanele de vârsta a treia, în scopul promovării și respectării drepturilor acestora.

Proiectul se încadrează în prioritățile perioadei actuale, cf. **PNAinc** (Cap. 1, pct. 4, p. 10) care includ:

- Eradicarea sărăciei extreme produsă de contingențele vieții;

- Absorbția accentuată a excluziunii sociale severe și lichidării unor probleme sociale extrem de grave, cu impact moral devastator, vârstnici lipsiți de orice suport social și economic;

- Lansarea procesului de absorbție progresivă a stării de sărăcie, caracteristică difuză a unei mase mari a populației;

- lichidarea formelor celor mai dure ale sărăciei extreme: lipsa unui venit minim și a oricărei locuințe.

a) *lista grupurilor țintă și numărul estimat de beneficiari direcți și indirecți*

- Beneficiarii direcți:

Grupul țintă este constituit din 80 de persoane de vârsta a treia (au împlinit vârsta legală de pensionare) din județul Iași, care se încadrează în categoria de sărăcie extremă sau severă, se confruntă cu probleme sociale și de sănătate, sunt afectate de excluziune socială[5], fiind lipsite de sprijin material, moral din partea familiei și izolate de comunitate. Vor fi incluși și bătrâni fără adăpost (așa-numiții „bătrâni ai străzii") sau care trăiesc în „locuințe" sau adăposturi improvizate.

Acordarea sprijinului se va face strict pe considerente social-umanitare, indiferent de apartenența etnică și religioasă, pe baza unor criterii precise[6], în urma unei anchete sociale temeinice, care va stabili situația social-materială și medicală a fiecărei persoane asistate, fără nici o condiționare sau discriminare pe considerente de apartenență etnică, politică, religioasă etc.

- Beneficiari indirecți:

• familiile persoanelor vârstnice și comunitatea de apartenență;

---

[5] Definită în PNAinc drept „plasarea unei persoane în afara formelor normale de viață socială, ca rezultat al unor deprivări multiple, cu șanse reduse de reinserție într-o viață socială normală. Rezultat al discriminărilor, lipsei de oportunități, cumulării de deprivări, degradării / nedezvoltării capacităților de funcționare socială normală sau al unui stil de viață individual sau colectiv care marginalizează".

[6] Drept criterii de includere se vor utiliza în principal indicatorii de calculare a celor două praguri ale sărăciei, bazate pe o componentă alimentară și o componentă de bunuri nealimentare și servicii esențiale. Diferența dintre cele două praguri derivă din modul in care e calculată componenta nealimentară.

Componenta alimentară – calculată ca valoare a unui coș alimentar cu un conținut caloric de 2550 calorii, ținând cont de structura consumului alimentar caracteristic populației din decilele 2 și 3. Valoarea acestei componente (prag alimentar) este de 994.957 lei *pe adult echivalent* (în prețuri Decembrie 2003 - urban).

Pragul sărăciei – componenta nealimentară estimată ca acel nivel al consumului nealimentar pe care și-l permit gospodăriile cu un consum alimentar egal cu pragul alimentar. Valoarea pragului de sărăcie este de 1.751.857 lei pe *adult echivalent* (în prețuri Decembrie 2003 - urban).

Pragul sărăciei severe – componenta nealimentară este estimată ca acel nivel al consumului nealimentar pe care i-l permit gospodăriile cu un consum total egal cu pragul alimentar. Valoarea pragului de sărăcie severă este de 1.210.210 lei pe *adult echivalent* (în prețuri Decembrie 2003 - urban).

• Consiliului Național al Persoanelor Vârstnice și alte organizații ale pensionarilor care activează în Municipiul Iași;

• Voluntarii Fundației „Solidaritate și Speranță"

„definite ca grupuri puternic afectate de perioada de tranziție, care nu își pot agrega și promova interesele într-un mod organizat și instituționalizat și care sunt, în consecință, excluse de la exercitarea drepturilors i participarea socială.

Starea materială și de sănătate precară a persoanelor de vârsta a treia impune ca ele să beneficieze constant de servicii sociale, de îngrijirea sănătății și medicamente. Nivelul scăzut al pensiilor, lipsa mijloacelor de subzistență, neglijarea sau abandonul vârstnicilor de către familie, în unele cazuri lipsa familiei, determină grave probleme sociale, crize individuale (de pensionare, singurătate, instituționalizare), marginalizarea lor de către societate și imposibilitatea unei vieți demne, active, la un standard de decență din perspectiva unei societăți civilizate.

O situație critică au vârstnicii afectați de un cumul de mai mulți factori agravanți: din punct de vedere material au o situație de sărăcie extremă sau severă, sub pragul minim de sărăcie, ceea ce îi privează de resurse financiare pentru satisfacerea nevoilor elementare de trai – hrană și îmbrăcăminte adecvată, medicamente, căldură. Vârsta îi face inapți de muncă, iar bolile îi macină cronic, constituind un cerc vicios din care nu pot ieși, dimpotrivă, starea lor se agravează constant, fără a putea întrevedea nici o speranță.

Slaba dezvoltare la nivel comunitar a proiectelor adresate vârstnicilor este determinată de lipsa spațiilor și dotărilor necesare unor astfel de programe, precum și de costurile mari pe care le presupun, ceea ce le face inaccesibile multor organizații. În aceste condiții, la nivel local, se constată o degradare continuă a calității vieții bătrânilor.

Proiectul de față constituie o alternativă necesară pentru a contribui la soluționarea situației. Specificul lui constă în extinderea serviciilor pentru persoanele vârstnice prin acordarea de asistență socială și de sănătate gratuită, inclusiv suport material și psihologic, medicamente și hrană.

Proiectul prevede realizarea, pe parcursul a trei etape principale, a următoarelor activități:

Etapa I (*perioada de pregătire*):

A.1. Selecția și angajarea personalului necesar desfășurării proiectului;

A.2. Formarea inițială a personalului și a echipei de voluntari;

A.3.Amenajarea și dotarea spațiilor necesare acordării serviciilor integrate sociale și de îngrijire a sănătății;

Achiziționarea de materiale necesare desfășurării activităților.

A.4. Mediatizarea programului; activități de informare-conștientizare a opiniei publice, societății civile, factorilor de decizie;

A.5. Identificarea cazurilor și întocmirea bazei de date a asistaților;

A.5.1. Culegerea de informații și delimitarea grupului țintă;

A.5.2. Evaluarea inițială;

A.5.3. Elaborarea planului de intervenție;

A.5.4. Evaluarea complexă;

A.5.5. Elaborarea planului individualizat de asistență și îngrijire;

A.6. Organizarea serviciilor de asistență socială și de îngrijire a sănătății. Implicarea comunităților de apartenență ale beneficiarilor;

A.7. Monitorizarea și evaluarea activităților.

Etapa a II-a (*perioada de execuție*):

B.1. Acordarea efectivă a serviciilor sociale și de îngrijire a sănătății;

B.2. Aprovizionarea cu materiale sanitare și materii prime necesare desfășurării activităților;

B.3. Prepararea și distribuirea hranei;

B.4. Monitorizarea și evaluarea persoanelor asistate;

B.5. Monitorizarea și evaluarea activităților.

Etapa a III-a (*perioada de evaluare și raportare finală*):

Pregătirea și realizarea acțiunilor și serviciilor care vor asigura durabilitatea proiectului;

Evaluarea și raportarea finală.

b) *Rețea de cooperare transfrontalieră pentru prevenirea traficului de persoane în Republica Moldova și județul Iași*

Total costuri eligibile ale acțiunii	Suma solicitată Ministerului Integrării Europene (România)	% din costul total ale acțiunii
55.000 <EURO>	49.500 <EURO>	90 %

(a) Scopul proiectului: Realizarea unei rețele de cooperare transfrontalieră între organisme publice și private prin dezvoltarea unei structuri parteneriale comune vizând prevenirea fenomenului de trafic de persoane.

(b) **Grupul țintă**: 60 de persoane din județul Iași și raioane eligibile din Republica Moldova beneficiare directe ale cursurilor și schimburilor de experiență; 3.000 de locuitori din 20 de comune beneficiind de informații prin întâlniri directe; peste 1 milion de locuitori beneficiari ai campaniei de conștientizare și mediatizare în județul Iași și Republica Moldova.

(c) Activități principale: Schimburi de experiență între reprezentanții organismelor implicate în combaterea traficului de persoane din Republica Moldova și România; prezentarea de modele de bune practici; program de formarea formatorilor; campanie de informare și conștientizare publică, mediatizare; monitorizarea și evaluarea activităților și impactului asupra comunităților prin intermediul unei baze de date; acțiuni pentru asigurarea durabilității proiectului.

Proiectul vizează ca obiectiv imediat **democrația locală**.

Obiectivul general al proiectului este apărarea și promovarea drepturilor omului prin organizarea de acțiuni în comun cu membrii comunității, organizații guvernamentale și neguvernamentale pentru sprijinirea și crearea de parteneriate în prevenirea traficului de ființe umane.

Obiective specifice:

- Creșterea capacității instituționale în rândul instituțiilor și organismelor cu atribuții în prevenirea traficului de persoane și securizarea frontierei de stat dintre cele două țări;

- Crearea unei mase critice de formatori și inițiatori de activități sociale, în raioane eligibile din Republica Moldova și județul Iași, cu cunoștințe și competențe în domeniul prevenirii traficului de persoane;

- Organizarea unor acțiuni de conștientizare publică pentru informarea și educarea opiniei publice și a comunităților din zone cu incidență mărită a fenomenului de trafic de persoane, în scopul prevenirii și reprimării acestui fenomen.

a) **relevanța acțiunii**

Prin susținerea activităților locale de dezvoltare de natură transfrontalieră, activități desfășurate prin implicarea actorilor locali din regiunile de graniță – schimburi de experiență interumane și proiecte mici la nivel comunal – proiectul este relevant pentru obiectivul general al programului.

Prin acest proiect se dorește intensificarea capacităților de colaborare între autoritățile locale și regionale în vederea implementării unor proiecte comune pentru prevenirea traficului de ființe umane. Astfel, vor fi sprijinite rețelele de cooperare durabilă între actorii locali și regionali din zona transfrontalieră.

b) **relevanța acțiunii pentru prioritățile programului**

Printre prioritățile programului este și creșterea nivelului de conștientizare publică în domeniul cooperării transfrontaliere și a nivelului de informare în procesul integrării europene, componentă importantă a proiectului nostru.

De asemenea, inițiativa proiectului nostru – prin implicarea locală și susținerea acțiunilor mici, la nivel comunal – se dorește a fi o bază pentru proiecte mai ample de cooperare transfrontalieră.

Proiectul se încrie și pe linia obiectivelor stabilite de *Planul național de acțiune pentru combaterea traficului de ființe umane*. Astfel, proiectul urmărește conștientizarea de către societate a pericolului pe care îl reprezintă traficul de ființe umane (obiectivul 3), educarea persoanelor care aparțin grupurilor cu grad ridicat de risc a fi traficate (obiectivul 4), pregătirea personalului (cadre didactice, preoți, asistenți sociali etc.) în vederea aplicării măsurilor de prevenție (obiectivul 16), participarea la acțiuni de cooperare internațională în domeniul prevenirii traficului de persoane (obiectivul 23).

c) *Proiect - Centru Polivalent pentru vârstnici – Bârnova*

Ca urmare a sugestiei Înalt Prea Sfinției Sale de a găsi o posibilă modalitate de finanțare a achiziționării imobilului aflat în imediata vecinătate a *Casei Inculeț* din Bârnova, am efectuat o trecere în revistă preliminară a programelor posibile. Având în vedere durata îndelungată a punerii în aplicare a programelor cu finanțare comunitară, am optat pentru căutarea unor variante de finanțare bilaterală (guverne) sau privată (donații, sponsorizări), mai rapide și mai flexibile.

În acest scop, pe data de 3 octombrie 2004, l-am contactat pe **dl Vasco De Almeida Santos, din Elveția (dar de origine portugheză), aflat în Iași,**

recomandat de dl Viorel Roman ca fiind consultant tehnic al Prințului Sturdza, și pe care l-am cunoscut cu prilejul Sărbătorilor Iașului.

I-am prezentat în mare perspectivele și dorința Mitropoliei de a realiza un proiect social în acea locație, **cu sprijin din partea elvețiană**. Dl Vasco s-a arătat interesat, sugerând orientarea către activități pentru **ajutorarea persoanelor vârstnice**, domeniu în care **Fundația FAPAR din Elveția** a mai oferit sprijin României.

Pe data de 4 octombrie l-am invitat pe dl Vasco De Almeida să facă o deplasare la Bârnova, pentru a vedea locația, împreună cu Pr. Jr. Constantin Grigore, Consilier juridic, care ne-a însoțit furnizând și explicații privind statutul juridic al proprietății și stadiul demersurilor.

Ca urmare a deplasării, dl Vasco De Almeida s-a angajat să facă un raport tehnic (fiind de formație inginer constructor și cadru universitar în domeniul construcțiilor) și să înainteze o propunere către partea elvețiană, după ce va mai primi o serie de date (fotografii etc.).

Împreună am convenit că proiectul ar putea fi conturat în jurul ideii de a înființa un **Centru Multifuncțional sau Polivalent pentru bătrâni**, cu facilități pentru tratament naturist, activități educative („Universitate pentru vârsta a 3-a"), recreere și agrement, precum și spațiu de protocol pentru delegații din străinătate etc. Pr. Consilier Constantin Grigore a sugerat legarea acestui Centru de Casa Inculeț într-un complex integrat.

Pe de altă parte, analizând, împreună cu Pr. Narcis Axinte, dosarul cu documente furnizate de familia Mușat, care dorește să vândă imobilul, am constatat că este incomplet, lipsind copii după Autorizația de Construcție din 1991 și Cartea funciară / documentele cadastrale. Pr. Jr. Consilier juridic Grigore se ocupă de completarea dosarului pentru a se clarifica statutul juridic al proprietății.

Proiectul Nașterea lui Hristos – Bucuria Sărbătorii, proiect lansat și coordonat de către Fundația „Solidaritate și Speranță" Iași, cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Daniel.

În perioada 2-7 decembrie 2004, Diac. Răduc Iustinian Ionuț împreună cu asistentul social Valentin Mîncă, angajat al Sectorului de Asistență Socială Diaconia, au conceput strategia campaniei de strângere de fonduri necesare desfășurării proiectului. Tot în această perioadă au redactat și întocmit dosarul prezentat potențialilor sponsori (Anexa I), și au întocmit baza de date atât a sponsorilor, cât și a beneficiarilor.

În perioada 8-18 decembrie 2004 au demarat activitatea propriu-zisă de strângere a fondurilor. Strategia campaniei a fost concepută pentru a se realiza etapizat, o primă etapă fiind cea de contactare și informare a sponsorilor (prin prezentarea directă atât a proiectului, cât și a activităților social-caritative ale Mitropoliei Moldovei și Bucovinei), urmând apoi stabilirea protocolului propriu-zis al sponsorizării. Toate aceste deplasări și cheltuielile aferente au fost su-portate de către Fundația „Solidaritate și Speranță", prin punerea la dispoziție a celor două autoturisme Fiat, Albeea și Doblo (IS – 04 – YZY și IS – 04 – YXJ).

În urma răspunsurilor la solicitările pe care le-am adresat s-a adunat suma de 65.740.000 lei, conform descrierii proiectului prezentat în anexa II, sumă care a

făcut posibilă oferirea unui număr de 478 de pachete cu alimente, în cadrul proiectului.

Menționez că obiectivele propuse în faza inițială a proiectului au fost realizate în totalitate.

Ținând cont că în perioada 18-22 decembrie 2004 Diac. Răduc Iustinian Ionuț a fost implicat și în acțiunea Darul – Brazii 2004, activitatea de distribuire a pachetelor a fost realizată de către Fundația „Solidaritate și Speranță".

În perioada 28-30 decembrie 2004 au conceput, sub coordonarea P.C. Pr. Narcis Constantin Axinte, dosarul care va fi oferit celor care ne-au sprijinit în proiectul mai sus amintit.

III. Conferințe și întâlniri legate de dezvoltarea rurală și asistența financiară în perioada de preaderare

a) LEADER +

• Conferința Regională Dezvoltare Rurală în România - un nou început
- Sub patronajul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei

Locația:	Centrul Cultural Pastoral Durău
Perioada:	4-5 octombrie 2004
Buget:	aprox. 20.000 Euro (cca 800 milioane lei)
Finanțator (confirmat):	Proiectul *Dezvoltarea Parteneriatelor Locale și Regionale în Regiunea Nord-Est din România* finanțat de Guvernul Regatului Unit al Marii Britanii prin DFID *(Department for International Development)*
Județe implicate:	Iași, Neamț, Vaslui, Botoșani (din Regiunea NE)
Nr. participanți:	200
Cuvânt de deschidere:	I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei (tema propusă: *Spațiul rural – depozitar al tradițiilor perene*)
Participanți străini:	Delegația Comisiei Europene în România - Reprezentanți ai unor structuri LEADER din Anglia și Spania

IV. Parteneriate regionale

Am inițiat implicarea M.M.B. în procesul de planificare strategică a Regiunii 1 Nord-Est. În acest sens am inițiat și conceput Adresa nr. 8924 din 19.10.2004 către dl Constantin Apostol, Director General, Agenția de Dezvoltare 1 Nord-Est, conținând două propuneri concrete:

Includerea Mitropoliei Moldovei și Bucovinei în Comisia pentru elaborarea Strategiei de Dezvoltare a Regiunii Nord-Est pe perioada 2007-2013.

Încheierea unui Acord Cadru de Parteneriat comprehensiv între M.M.B. și Agenția de Dezvoltare Regională 1 Nord-Est, într-o primă etapă pe perioada 2005-2006.

V. Investiții

• Dotarea Sectorului cu echipamente informatice și birotică:
- Elaborarea Specificațiilor Tehnice
- Cerere de oferte de la 3 furnizori
- Analiza ofertelor
- Achiziția bunurilor
- Recepția, instalarea și configurarea echipamentelor (software de operare, cablare și legare în rețea)

• Inițierea colaborării cu DFID – pregătirea Conferinței *Dezvoltarea rurală în România – un nou început*

• Propunere de proiect: *Centru de zi pentru copii* în cadrul programului Phare *Copiii mai întâi: Întărirea și diversificarea serviciilor de protecție a copilului* (nu a fost finalizat deoarece Direcția Asistență Socială Iași a decis construirea altei clădiri în locul utilizării sediului Fundației „Solidaritate și Speranță" din Str. C. Negri)

Consilier Sectorul Misiune și
Prognoză Social-Pastorală,
Andrei DÎRLĂU

Secretar,

Iustinian Ionuț RĂDUC

Sectorul silvic

Retrocedarea bunurilor Mănăstirilor și Schiturilor
- Evoluția proprietății asupra terenurilor agricole și cu vegetație forestieră -

În curs de veacuri, când Moldova nu avea nici universități, nici școli secundare, nici chiar școli primare, Mănăstirea Neamț a fost pilonul culturii creștine și naționale, educând și instruind între zidurile sale mulți ierarhi moldoveni, episcopi și mitropoliți, care cu jertfe au apărat credința ortodoxă, cum a fost Mitropolitul Teoctist, sfetnicul luminat al lui Ștefan cel Mare și Sfânt, Grigore Țamblac, Mitropolitul Kievului sau Varlaam, vestitul Mitropolit al Moldovei. Tot aici și-au primit educația și învățătura fiii de domnitori și boieri și de simpli mireni. Așa a fost Ștefan cel Mare și Sfânt, educat și instruit de Grigore Țamblac, starețul mănăstirii, de Teoctist și Daniil, devenit egumen la Putna și apoi vestitul sihastru de la Sihăstria Putnei. Tot așa a fost crescut aici în timpurile mai de pe urmă marele pictor Nicolae Grigorescu, autorul picturii din Mănăstirea Agapia etc.

Actul din 7 ianuarie 1407, de la Mitropolitul Iosif și Domnitorul Alexandru cel Bun, cuprinde date foarte importante cu privire la Mănăstirea Neamț, el este, s-ar putea spune, un document de referință. Analizându-l, cunoaștem că, la începutul sec. al XV-lea, mănăstirea avea o viață activă. Ea fusese înzestrată cu două sate „la gura Neamțului... de răposatul domn Io Petru Voievod", „două mori și o vie". În afară de aceste bunuri, mănăstirea avea și valori de cult: cărți, odăjdii, vase și bunuri gospodărești, precum și vite, boi, cai, stupi etc.

Alexandru cel Bun, dăruind Mănăstirii Neamț iazul Zahorna cu moșia Copanca și gârlele Nistrului, în hrisovul său din 1 septembrie 1429, se rostește așa, pentru cei ce s-ar atinge de domnia sa:

„Iar cine ar vre să le strămute pe acelea (daniile n.n.) sau să sfătuiască spre a le strămuta, unul ca acela să fie blestemat de Domnul Dumnezeu și de Prea Curata Maria Lui și de cei patru Evangheliști... să fie asemenea cu Iuda și cu blestematul Arie și să aibă parte cu cei ce au strigat asupra stăpânului Hristos, ca sângele lui să fie asupra lor și asupra fiilor lor. Să se stingă, cum se stinge fumul și într-un neam să piară".

În decursul secolelor, prin cumpărare, donații, privilegii și imunități, Mănăstirea Neamț a devenit proprietară de bunuri mobile și imobile: sate, terenuri agricole, fânețe, păduri, vii, lacuri, prisăci, munți, biserici parohiale (la Galați, Roman, Tg. Nicorești, Varnița etc.), metoace – unele cu biserici și paraclise (Trifești, Bălțați, Poieni, Drăgănești, Petricani etc.), schituri (Sihăstria, Sihla, Lipova, Vovidenia, Pocrov etc.).

În anul 1859, când a apărut Decretul Domnesc privitor la averile mănăstirilor chinovii, în Moldova existau trei categorii de mănăstiri:

- Mănăstiri naționale zise chinovii, adică cu viață de obște, în nr. de șase: Neamț, Secu, Văratec, Agapia, Adam și Vorona;

- Mănăstiri naționale cu viață individuală, adică fără viață de obște: Bistrița, Slatina, Râșca etc.;

- Mănăstiri închinate locurilor sfinte: Galata, Golia, Sf. Sava etc.

De reținut că Neamț și Secu, cu schiturile pendinte, în înțelesul de Neamțu-Secu, au format o singură mănăstire până în anul 1910.

În anul 1863, legea de secularizare lua toate averile mănăstirilor închinate.

Alexandru Ioan Cuza, n-a voit să pună mănăstirile naționale pe același picior cu cele înstrăinate și, ca să nu apară în fața grecilor și străinătății ca părtinitor, dă Decret-Lege publicat în Monitorul Oficial al Moldovei din 10 ianuarie 1859. Prin art. 1, administrarea averilor celor șase mănăstiri naționale trece la stat, iar prin art. 2 al Decretului se numește o comisie regulatorie a averilor sub președinția Ministrului Cultelor.

Din textul Decretului Domnesc 4381/10.06.1859 reiese că i s-au luat Mănăstirii Neamț următoarele averi: 74 de moșii cu o suprafață de aprox. 300.000 ha cuprinzând teren agricol, pădure, vii și livezi cu toată zestrea lor și anume: conace, acareturi, mori etc., 472 cai, 2686 boi și vaci, 175 bivoli și bivolițe, 10.269 oi țigăi roșii, 132 capre, 1538 berbeci, 1784 stupi.

Statul a luat toate averile pe seama sa rezervând doar o mică parte din imensele moșii pentru mănăstirile naționale (aprox. a 30- a parte), sub numele de „vetre mănăstirești" și înscriind în bugetul său sume pentru ele, ca despăgubire, însă foarte mici (0,01% anual).

În art. IV din Decret citățm: „În vederea acestui inventar, Ministerul Cultelor va opri din vite, stupi și alte înzestrări ale moșiilor și ale mănăstirilor numai pe acelea care de către comisie se vor arăta că sunt neapărat trebuitoare soboarelor". Așadar, se are în vedere a se lăsa mănăstirilor o parte din vite și din stupi pentru

nevoile lor și, având în vedere că ele aveau nevoie de lemne de foc și de construcție etc., comisia a dispus ca terenurile din jurul Mănăstirii Neamț și Secu și a schiturilor dependente de ele să fie lăsate în stăpânirea lor.

Așadar, Decretul-Lege din 1859, pe deoparte lua averile Mănăstirii Neamț, iar pe de altă parte se obliga să o întrețină, fixându-i un buget și lăsându-i în stăpânire o porțiune de moșie – câmp și pădure –, împrejurul mănăstirii, care alcătuia așa-zisa vatră a mănăstirii. Prin urmare, Decretul este un act contractual dintre Stat și Mănăstire.

Sumele fixate de comisia rogatorie prin buget drept despăgubire au fost an de an micșorate.

Instituindu-se comisia rogatorie, care, având în vedere art. VI din Decretul Domnesc, a însărcinat Ministerul Cultelor, concret pe ing. Gheorghe Dubău, să delimiteze, pentru Mănăstirea Neamțu-Secu și schiturilor lor, vetrele înconjurătoare.

Astfel, s-au fixat următoarele limite: „Începând din fundul pârâului Chiriacu, ce stă drept în obcine, unde se împreună moșia Nemțișoru cu moșia Drăgănești și tot pe scursura zisului pârâu până la gura lui, unde s-a făcut movilă". Apoi linie dreaptă peste pârâul Nemțișor, drept în muchia dealului Podireului și tot prin linia tăiată prin Dumbrava de stejari și peste șes până la movila ce este făcută în muchea malului gârlei ce merge la morile Drâsda. Iar de acolo drept peste apa Neamțului ce vine de la Pipirig până la gura Văii Rele, la o movilă. Apoi tot pe scursura apei zisei văi, nici la dreapta nici la stânga, până la obârșia ei.

Iar de acolo drept la Runcu și la Piciorul Cânelui. Apoi prin poienile Sârghia și Pahonia, pe din jos de schitul Sihla, drept în obcina Sihlei, pe din jos, unde se împreună moșia Agapia cu Bălțătești. De acolo tot obcina în sus până la vârful Chitelor, iar din obcina Chitelor drept în obârșia pârâului Domenicul și tot pe scursura apei până la gură, la movilă. Și de acolo pe șes și peste pârâul Neamțului ce vine de la Pipirig drept la movila ce este în gura pârâului ce curge prin fața Leghinului și tot pe scursura zisului pârâu până la obârșia lui. Iar de acolo drept pe muchia Dobrenașului la movilă și tot pe muche până în vârful Leghinului ce-i dinspre Dobreanu. Apoi pe obcină tot în sus până la movilă, ce-i în vârful Dobrenașului. Apoi linie dreaptă peste păduri și peste pârâul Nemțișor la movilă, și tot linie dreaptă la obcina Rusului Mic și Rusu Mare, iarăși la movilă. Iar de acolo și până la obârșia Chiriacului, de unde am început, rămâne a se urma hotarul vechi, de pe când stăpânea mănăstirea.

Conform „memoriului asupra drepturilor Mănăstirii Neamț, la folosirea moșiei dimprejurul ei numită „vatra mănăstirii", i s-a lăsat în proprietate un teren numit „vatra înconjurătoare" în suprafață de 10.892 ha, din care 9.101,90 ha pădure.

Considerăm că și după decretul de secularizare Mănăstirea Neamț dispune de vatra sa fără nici o restricție și întocmai ca mai înainte de apariția acestui decret, de aceea vatra ce i s-a lăsat mănăstirii în 1859, îi aparține așa cum ea a aparținut și înainte de 1859, adică nu numai cu dreptul de uzufructuară perpetuă, ci și cu dreptul de proprietară.

Terenul lăsat Mănăstirii Neamț în stăpânire la 1859, l-a stăpânit netulburată până la 1890.

După 1880 apare Codul Silvic. Se înființează Ocoale Silvice, iar de pe la 1890 încep și mari tulburări pentru mănăstire, fiind lezată în drepturile ei de posesie în special asupra pădurilor.

Mănăstirea n-a contenit să-și revendice drepturile, astfel Ministerul Domeniilor, la 23.10.1910, în înțelegere cu Ministerul Cultelor, numește o Comisie care, la fața locului, avea sarcina să însemneze pe teren întinderile de pământ ce s-au lăsat la secularizare.

Comisia a lucrat până în 1912, dar în loc să traseze granițele pe vechile hotare ale vetrei de la 1859, a trasat altele după cum reiese din Procesul verbal din 09.11.1911, lăsându-i mănăstirii doar a 14-a parte din vatră. Atunci i s-au luat toate poienile din perimetrul pădurii, i s-au scos vitele din pășunatul pădurii etc.

În urma protestului mănăstirii, lucrările comisiei n-au fost aprobate și au rămas nule, totuși au fost aplicate de organele silvice locale.

Toată încurcătura cu privire la vatra mănăstirii a început de la 1859, când statul a exercitat un drept de tutelă și de control. El întocmea și aproba bugetele, orice cheltuială extraordinară sau orice venit al mănăstirii.

Dreptul de control era cel silvic, care priveghea ca pădurea de pe vatra mănăstirii să se taie după cum dictau instrucțiunile de ocrotire a pădurilor aplicabile și la pădurile statului, cât și la cele particulare.

Acest dublu control s-a extins, încât funcționarii de mai târziu nu mai țineau seama de angajamentul dintre stat și mănăstire, încheiat prin Decretul Domnesc din 1859. De aceea în dosarele mănăstirii se găsesc adrese ministeriale, prin care se declară proprietate a statului până și vasele sfinte ale sfintelor slujbe, sau acte ca acele unde funcționarii superiori consideră tot ce se servește de stat mănăstirii – ca subvenții, inclusiv „folosința" pământului vetrei, drept o milă sau o pomană.

Art. 28, al 4-lea din Legea Agrară din 1922, spune că „mănăstirilor li se respectă vetrele actuale". Care era în 1922 vatra actuală a Mănăstirii Neamț? Negreșit cea grănițuită în 1859, căci de atunci și până astăzi altă grănițuire legală nu s-a mai făcut. S-a făcut o încercare în perioada 1910-1911, dar aceste lucrări au rămas fără efect. În anul 1933, mănăstirea a cerut limpezirea chestiunii vetrei sale sau a puținului pământ ce i-a rămas pentru întreținerea sa din enormele averi și marile întinderi de pământ de peste 300.000 ha, ce i s-au luat în 1859.

În biblioteca Mănăstirii Neamț, manuscrisul chirilic nr. 200 cuprinde titlurile unui nr. de 4430 de documente care au fost predate statului cu inventarul din 11.03.1862.

Aceste documente au fost în legătură cu terenurile și moșiile pe care le avea mănăstirea. Secularizarea averilor mănăstirii din sec. al XIX-lea, a deposedat Mănăstirea Neamț de terenurile cu care a fost înzestrată, încât mai târziu a fost nevoie de deschiderea unui proces de mare amploare, pentru care vrednicul de pomenire Patriarhul Nicodim a alcătuit o adevărată istorie a Mănăstirii Neamț prin: *Memoriu asupra situației și drepturilor Mănăstirii Neamț*, tipărit în anii 1932-1933.

Un alt *Memoriu asupra situației și drepturilor Mănăstirii Neamț. Istoricul vetrei mănăstirii*, și un *Memoriu asupra drepturilor Mănăstirii Neamț la folosirea moșiei dimprejurul ei numită „vatra mănăstirii", pe temeiul actelor anexate și a stăpânirii de fapt* – anul 1933. Acest memoriu s-a reînnoit și tipărit în anul 1936.

Rezultatul acestor provocări procesuale a fost că s-a ajuns să apară „Legea de înzestrare a Mănăstirii Neamț" (tipărită în 1936) și „Legea privitoare la reintegrarea Sfintei Mănăstirii Neamț în folosința vetrei înconjurătoare" și Regulamentul pentru aplicarea susnumitei legi (tipărită în 1939).

S-a obținut atunci o restituire de cca 10.892 ha.

Odată cu dobândirea acestei suprafețe, în mare parte pădure, s-a înființat Fabrica de cherestea. Exproprierea din 1944 a făcut ca Mănăstirea Neamț să fie deposedată de ceea ce dobândise prin procese bine documentate.

Abia după 1990, prin efectul Legii 18/1991, Mănăstirea Neamț a putut să-și recapete puțin din ce i se luase – câteva hectare la Branițte, via de la Băiceni și Fabrica de cherestea.

Odată cu apariția Legii 1/2000, lupta Mănăstirii Neamț cu organele criptocomuniste ale jud. Neamț pentru retrocedarea suprafețelor care legal îi reveneau, a devenit deosebit de acerbă, desfășurându-se într-o tensiune greu de imaginat.

Trebuie mai întâi de reținut că, potrivit procesului verbal nr. 4/23.03.1949, s-a cedat statului teren agricol (arabil, pășune și fâneață) după cum urmează:

1. Trupul 1 Branițte – cca 28 ha teren arabil și pășune cuprinse între gardul grădinii de la Branițte, pârâul Ozana, ogoarele locuitorilor din com. Vânători și liziera pădurii Dumbrava;

2. Trupul 2 Grădina Morii – cca 53 ha teren agricol (arabil, fâneață și pășune), cuprins între șos. Mănăstirii Secu, apa Ozanei, hotarul com. Pipirig și șos. Pipirig;

3. Trupul 3 Subtarnițe și Cerbărie – cca 23 ha fânețe, pe dreapta șos. Tg. Neamț – Pipirig, până la liziera pădurii, începând de la plantația de frasin, până la hotarul Pipirigului;

4. Trupul 4 Subpodișul Cișmelei – cca 6 ha fânețe, pe dreapta șos. Mănăstirea Neamț – Tg. Neamț, pe liziera pădurii, începând de la pepiniera silvică până la cișmeaua Sf. Gheorghe;

5. Trupul 5 Poiana Chiriacului – cca 88 ha fânețe și pășune cuprinse între pârâul Chiriacu, pârâul Nemțișor, pârâul Cărbuna și liziera pădurii;

6. Trupul 6 Poiana Cărbuna – cca 83. ha pășune și fânețe, cuprinse între pârâul Cărbuna, pârâul Nemțișorului, pârâul Iftimia și liziera pădurii;

7. Trupul 7 Humulești – cca 1/2 ha grădină împrejmuită cu gard, casă de locuit cu patru camere și dependințe;

8. Trupul 8 Timișești, jud. Baia – cca 10 ha teren arabil cu o casă și grădină;

9. Trupul 9 Cârjoaia, jud. Iași – cca 2 ha teren arabil.

Tot în anul 1949 s-a cedat statului și cca 14 ha teren agricol pe raza com. Cotnari, jud. Iași.

De asemenea, prin procesul verbal încheiat la 12 aprilie 1961, s-a cedat statului comunist următoarele suprafețe de teren:

- la punctul Branițte o suprafață de 63 ha pășune situată de o parte și de alta a șos. Tg. Neamț – Pipirig, până la râul Ozana învecinat cu restul terenului Mănăstirii Neamț, marginea de est fiind liziera nucilor, în linie dreaptă până în Ozana;

- la trupul Cărbuna se cedează suprafața de 7,47 ha situată în partea de vest de șos. Mănăstirii Neamț, până în dreptul gardului Mănăstirii Neamț.

Din Decizia nr. 1187/17.09.1952 a Ministerului Gospodăriilor Agricole de Stat reiese: „Văzând memoriul nr. 3096/22.08.1952 al Mănăstirii Neamț susținut

de Mitropolitul Sebastian al Moldovei, prin care se propune cedarea suprafeței de 95 ha teren fâneață din patrimoniul Mănăstirii Neamț către Ministerul Gospodăriilor Agricole de Stat.

În temeiul Decretului 186/1952 și H.C.M. 1400/1952, pentru comasarea terenurilor agricole

DECIDE

Art. 1. Se primește în folosința Ministerului Gospodăriilor Agricole de Stat pentru Gostat Cărbuna, regiunea Bacău, suprafața de 95 ha teren de la Mănăstirea Neamț și situat pe Poiana Mare până la gardul din fund al livezei mari, ce vine înspre SE de satul Vânători, și de aici linia dreaptă a ambelor părți, în prelungirea gardului până la pădure.

Aria geografică a proprietăților Mănăstirii Neamț avea în componență terenuri cu rol deosebit de important pentru Mănăstirea Neamț, cât și pentru Cetatea Neamț – cunoscute cu numirile de Cărbuna și Trapezeri (Trapezere), care se află de o parte și de alta a drumului care duce spre Tg. Neamț.

Cărbuna era locul din pădurea cu același nume, denumire cunoscută după ceea ce se pregătea acolo – cărbunii pentru prelucrarea fierului.

Trapezeri era locul ce se afla într-o poziție mai tăinuită, în pădure unde erau amplasate grajdurile pentru animale, saivane, case, beciuri etc.

Cărbuna se extindea și peste pârâul Nemțișor, deci în afara pădurii, pe o parte a colinei și a șesului pe care se cultiva orz și ovăz.

Zona Trapezeri după 1970 a primit denumirea de „Zimbrărie".

Cu sec. al XVII-lea Cetatea Neamț a fost desființată ca bază de apărare. Mănăstirea Neamț a intrat în posesia terenurilor Cărbuna și Trapezeri.

Pentru Mănăstirea Neamț, „socializarea agriculturii" a însemnat restrângerea suprafeței de terenuri la vatra din preajma incintei și o mică porțiune din ceea ce era teren agricol la Braniște. Cărbuna a fost luată de I.A.S. Tg. Neamț, iar Trapezeri pentru „Zimbrărie". Pe colina Cărbuna s-au instalat grajdurile I.A.S. Dumbrava, iar mai pe urmă s-a ridicat Casa de vânătoare prezidențială, iar partea de șes de peste Neamțișor a devenit teren pentru aterizarea elicopterelor.

Odată cu apariția Legii 18/1991 și a Legii 1/2000 s-ar fi cuvenit ca fără echivoc, Mănăstirea Neamț să fie repusă în posesie pe suprafețele care i-au fost răpite și care legal îi reveneau.

Mănăstirea Neamț, văzând că, în realitate, ceea ce legea consfințește și autoritățile jud. Neamț decid, sunt în totală neconcordanță și după o perioadă de așteptare care nu mai putea fi amânată, a fost nevoită să ia inițiativa obținerii bunurilor imobile ce de drept i se cuveneau.

Demersurile și acțiunile Mănăstirii Neamț au devenit de notorietate publică fiind larg mediatizate și care sintetizează în mod clar și concis desfășurarea evenimentelor. Astfel:

- ziarul Monitorul de Neamț din 5 aprilie 2001 consemnează: „miercuri 04.04.2001, spiritele sau înfierbântat, după ce călugării (de la Mănăstirea Neamț n.n.) au început să depoziteze materiale de construcții în vederea ridicării unui

schit la Cărbuna. Mai întâi a fost fixată o cruce și s-a făcut o slujbă de sfințire". Vasile Nica, directorul S.C. Agroindustrial S.A. Dumbrava consideră că are legea de partea sa, însă avea de partea sa autoritățile jud. Neamț de la toate nivelurile în frunte cu prefectul Vasile Pruteanu. De reținut de ce era în stare să declare presei: „Călugării au pătruns abuziv pe acea suprafață. Acolo sunt și construcții proprietate privată. Terenul pe care-l cer ei, fără nici un temei legal și fără acte, aparține domeniului public al statului și ne-a fost concesionat nouă, pentru 49 de ani".

Declarații ale Consiliului Mănăstirii Neamț: „punerea în posesie a Mănăstirii Neamț, numai asupra suprafețelor de teren care, în prezent, se află ca izlaz comunal în folosința primăriilor comunelor Vânători și Pipirig, jud. Neamț și nu a celorlalte suprafețe de teren aflate în preajma mănăstirii, care ne sunt de absolută trebuință, suprafețe de teren luate abuziv de către statul comunist, au fost în folosința fostului I.A.S. Dumbrava, din com. Timișești, jud. Neamț și o parte din ele au fost luate în perioada 1991-1995 de către locuitorii comunelor Vânători și Pipirig, ca izlaz pentru pășunatul animalelor, datorită amplasării în zona limitrofă a acestor comune.

La punctul Cărbuna, la aprox. 3 km de Mănăstirea Neamț – terenul a fost concesionat de către dl Nica Vasile, patronul S.C. Agroindustriala S.A. Timișești, care refuză retrocedarea acestor suprafețe, deși nu are nici un drept asupra acestui teren. Întrucât există pericolul ca, în viitorul apropiat, să devină un loc de agrement – și nu de rugăciune, așa cum a fost afierosit de voievozii ctitori – prin ambiția unor persoane care doresc să cumpere pământ în jurul mănăstirii, Soborul Mănăstirii Neamț, prin Consiliul Duhovnicesc, a hotărât ca la punctul Cărbuna să se construiască un schit de călugări numindu-se Schitul Cărbuna și având hramul «Binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt», spre pomenirea eroilor români căzuți în luptă pe aceste meleaguri în timpul celor două războaie mondiale, deoarece pe acest teren se află și un cimitir al respectivilor eroi".

Ziarul „Ceahlăul de Neamț", în același spirit, din 5 aprilie 2001, inserează: „dl Vasile Nica, directorul S.C. Agroindustriala S.A. Dumbrava declară: «Pământul aparține Agenției Domeniilor Statului, este vorba de 281 ha, care au fost concesionate societății noastre. Prin buna înțelegere am mai încheiat niște protocoale cu primăria Vânători, închiriind două pășuni pe 5 ani pentru satul Nemțișor".

Starețul Sfintei Mănăstiri Neamț, Arhim. Benedict Sauciuc, declara: „În urma demersurilor noastre făcute către organele abilitate să rezolve acest litigiu, nu am reușit nici până azi să aflăm situația juridică a acestor terenuri din jurul mănăstirii, nimeni n-a vrut să ne dea nici o relație. Nu știm cine și cui a fost vândut acest teren de la Cărbuna, nu ni s-a pus în față nici un act care să arate cine este proprietarul și cum a devenit proprietar. Am insistat la Prefectură, la Inspectoratul de Poliție, să se rezolve litigiul acesta pe cale legală, noi nu suntem pentru a încălca legea. Prin gestul nostru de astăzi vrem să tragem un semnal de alarmă, că nu se mai poate aștepta la nesfârșit în această situație ambiguă, conflictul trebuie rezolvat, trebuie să se sfârșească. Așa cum mărturisesc și părinții din mănăstiri și localnicii megieși, acest teren a fost al mănăstirii și au muncit pe el, fiind dat în arendă oamenilor încă din 1929. Conform Legii 1/2000, noi am făcut toate demersurile către Primăria Vânători încă din luna mai, anul trecut.

A venit o comisie de la Prefectură, s-a luat act de ceea ce am arătat noi, dl director Nica Vasile a afirmat că nu ne poate da Cărbuna în nici un caz. Cum a putut dl Nica să renunțe la terenurile de pășune, care de fapt au fost luate cu forța de către sătenii din Nemțișor, așa și noi preluând Cărbuna vom ajuta oamenii din satele vecine. Așa făcea și Patriarhul Nicodim cu obștea în 1929, așa vom proceda și noi acum. În acest loc sfințit azi, începem o construcție, un schit cu hramul «Ștefan cel Mare și Sfânt». Aceste locuri de o frumusețe tulburătoare au fost dăruite de domnitorii noștri Mănăstirii Neamțului, nu putem și nu avem dreptul să le înstrăinăm. Ca stareț poate am fost prea indulgent până acum, dar obștea mănăstirii a hotărât clar că pământul este al stăbunilor care s-au jertfit pe aceste locuri. Pământul a fost dat pentru întemeierea locașurilor sfinte de rugăciune, precum schituri și sfinte mănăstiri".

De asemenea, cotidianul „România Liberă" din 06.04.2001 reține: „Deși au fost emise legi (Legea 18/1991 și Legea 1/2000), Mănăstirea Neamț a făcut toate demersurile pentru redobândirea domeniilor ce îi reveneau de drept. La mănăstire s-a deplasat subcolectivul de lucru delegat de Prefectura jud. Neamț, care a hotărât punerea în posesie a Mănăstirii Neamț numai a suprafețelor unde se află izlaz comunal, în folosința primăriilor Vânători și Pipirig și nu a celorlalte suprafețe de teren aflate în preajma mănăstirii".

„La solicitările noastre, prin care am cerut să cunoaștem situația clară a acestor suprafețe de teren, am aflat că mai bine de 15 ha se află deja în proprietate privată la diferite persoane. Aceste suprafețe de teren au fost cumpărate cu scopul de a se construi pe ele case de vacanță și agrement, în imediata vecinătate a mănăstirii", ne-a declarat P. Cuv. Părinte Arhim. Benedict Sauciuc, Starețul Mănăstirii Neamț.

După „o luptă tenace" s-a obținut în final ceea ce reiese în mod relevant și din adresa Prefecturii Neamț nr. 1475/12.06.2001 adresată mănăstirii în urma memoriului trimis de Mănăstirea Neamț Guvernului, Ministerului Administației Publice, Consiliului Județean Neamț pentru stabilirea dreptului de proprietate privată asupra terenurilor, adică s-a validat propunerea de reconstituire a dreptului de proprietate a Mănăstirii Neamț și celor 6 schituri ce-i aparțin pentru 281 ha teren amplasat în „vatra înconjurătoare" a Mănăstirii Neamț.

Cele 7 titluri de proprietate:

a) Titlul de proprietate nr. 73/2461 din 28.06.2001 = 50 ha pășune pentru Schitul Vovidenia, suprafață situată în vatra Mănăstirii Neamț, punctul „Chiriacul";

b) Titlul de proprietate nr. 73/2479 din 28.06.2001 = 50 ha pentru Mănăstirea Neamț, teren situat în vatra Mănăstirii Neamț, punctul Cărbuna;

c) Titlul de proprietate nr. 73/2463 din 27.06.2001 = 50 ha pentru Schitul Pocrov;

d) Titlul de proprietate nr. 73/2465 din 27.06.2001 â 12,73 ha teren pentru Schitul „Antonie cel Mare" – Neamț, situat în vatra Mănăstirii Neamț, punctul „Chiriacu";

e) Titlul de proprietate nr. 73/2462 din 27.06.2001 = 50 ha teren pășune, pentru Schitul Braniște, situat în vatra Mănăstirii Neamț, punctul „Poiana Mare";

f) Titlul de proprietate nr. 73/2464 din 28.06.2001 = 18,27 ha teren pășune pentru Schitul Icoana Nouă – Neamț, situat în vatra Mănăstirii Neamț, punctul „Coasta Schitului";

g) Titlul de proprietate nr. 73/2430 din 27.06.2001 â 50 ha teren păşune pentru Schitul „Sf. Ioan cel Nou" – com. Vânători, jud. Neamț, situat în vatra Mănăstirii Neamț, punctul Cărbuna.

Cărbuna este vrednică de un „sanctuar" al rugăciunii și de pomenire a eroilor care de veacuri și-au dat viața pe aceste locuri pentru apărarea gliei strămoșești.

Zona Mănăstirii Neamț, în primul război mondial, a fost teatrul unor lupte grele – Regimentul 1 Vânători de Munte a dat mari jertfe de sânge pe aceste locuri.

Și în al doilea război mondial „Cărbuna" a fost locul desfășurării unor mari lupte. Mulți ostași căzuți pe aceste meleaguri au format un adevărat cimitir militar.

La diligențele făcute de Soborul Mănăstirii Neamț, în frunte cu P. Cuv. Părinte Stareț Arhim. Benedict Sauciuc, de a intra în posesia terenului de la Cărbuna, s-a adăugat și hotărârea ca în acest loc atât de vrednic de cinstire pentru eroii neamului să se ridice un paraclis.

Înalt Prea Sfințitul Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, a dat Înalta binecuvântare pentru punerea pietrei fundamentale și ridicarea unei biserici și chilii pentru schitul Cărbuna cu hramul „Sf. Voievod Ștefan cel Mare".

Conform Deciziei nr. 145/2001 a M.M.B., începând cu data de 01.03.2001, încep lucrările de construcție la Cărbuna, la cca 3 km distanță de Mănăstirea Neamț.

Pentru ziua de 01 iunie 1995, s-a ridicat o nouă troiță și, printr-o solemnitate deosebită, a fost sfințită de Înalt Prea Sfințitul Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, și totodată s-a oficiat parastasul cu pomenirea ostașilor înhumați. A fost prezentă și o companie de mai multe arme din Piatra Neamț, fanfara militară cu portdrapelul, care au dat onorurile cuvenite.

În ceea ce privește retrocedarea terenurilor cu vegetație forestieră, Mănăstirea Neamț a avut de întâmpinat opoziția de neînțeles în cele din urmă, lipsită de scrupule, a organelor criptocomuniste județene.

Litigiile au pornit în anul 2000, când Comisia Județeană de aplicare a Legii 18/1991 a votat validarea terenurilor propuse de Comisia Comunală Vânători pentru aplicarea Legii 18/1991 privind reconstituirea dreptului de proprietate privată asupra unor terenuri cu vegetație forestieră în suprafață de 5164 ha pentru un nr. de 174 de unități de cult.

Direcția Silvică Neamț a formulat plângere împotriva hotărârii 1456/07.12.2000, emisă de Comisia Jud. Neamț pentru stabilirea dreptului de proprietate asupra terenurilor, solicitând instanței să dispună anularea acestei hotărâri ca nelegală și netemeinică, motivând că emiterea acesteia s-a făcut cu încălcarea art. 6 și 24 al. 2 lit. c din Legea 1/2000, colaborate cu cele ale art. 45 al. 1 și art. 1 și 2 din Legea 18/1991, având în vedere că unitățile de cult ce au solicitat reconstituirea dreptului de proprietate asupra terenurilor cu vegetație forestieră nu au făcut dovada deținerii în proprietate, ci doar a unui drept de folosință, astfel cum rezultă din actele de atribuire din anii 1935, 1938 și 1943, depuse la dosarul cauzei, ceea ce este total rupt de realitate.

Cu toate că prin sentința civilă 804/15.05.2001, Judecătoria Tg. Neamț a respins plângerea formulată de Direcția Silvică Neamț împotriva Comisiei Jud. Neamț, pentru stabilirea dreptului de proprietate asupra acestor terenuri, instanța de recurs, respectiv Tribunalul Neamț, prin Decizia civilă 2092/18.10.2001, casează

sentința civilă 804/15.05.2001 a Judecătoriei Tg. Neamț și trimite cauza spre rejudecare.

Comisia Jud. Neamț a dispus ca toate cererile unităților de cult să fie reexaminate după modificarea și completarea Legii 1/2000. Au urmat alte plângeri ale mitropoliei care în cele din urmă – prin grija și aportul cu totul deosebit al Părintelui Consilier juridic Constantin Grigore, care cu profesionalism, perseverență și dând dovadă de un ascuțit simț al mersului evenimentelor, a solicitat strămutarea proceselor, lucru admis de Curtea Supremă de Justiție, care a dispus ca litigiile să se judece la Cluj.

Tribunalul Cluj din dosarele cauzei reține:

Din planul munților dimprejurul Mănăstirii Neamț și Secu întocmit în anul 1859 rezultă că aceste mănăstiri au avut în posesie 6780 fălci de pădure parchetuită.

Din înscrisul intitulat „formular de răspuns la chestionarul referitor la bunurile imobiliare din vechiul Regat și Basarabia aparținând unităților de cult" reiese că vatra încojurătoare a Mănăstirii Neamț a avut o întindere de cca 11.069 ha pădure cu vecinătățile: la N – pădurile statului din jud. Baia, Ocolul Silvic Râșca; la S – pădurile statului din jud. Neamț, Ocolul Silvic Văratec; la E – pădurile statului, Ocolul Silvic Neamț cu proprietățile locuitorilor com. Vânători-Neamț; la V – pădurile statului din jud. Neamț, Ocolul Silvic Pipirig și proprietățile locuitorilor din com. Pipirig. Pe acest teren se află Mănăstirea Neamț cu schiturile Vovidenia, Icoana și Pocrov, Mănăstirea Secu, cu schiturile Sihăstria și Sihla, biserici și locuințe pentru monahi, o școală de cântăreți, precum și o fabrică de cherestea.

Potrivit art. I din Decretul Regal 1340/30.03.1938, prin care s-a modificat Legea pentru înzestrarea mănăstirilor din țară, cu întinderi de pădure și terenuri agricole din 20.03.1937, Statul este autorizat să atribuie în deplină și perpetuă folosință unor mănăstiri ortodoxe din țară, o suprafață de pădure în întindere totală de 18.800 ha și alte terenuri în suprafață de 600 ha din proprietățile sale.

Totodată art. VII din acest act normativ prevede că Mănăstirea Neamț-Secu nu intră în categoria mănăstirilor înzestrate, ci se va administra conform Legii speciale și a Regulamentului ei.

Potrivit procesului verbal întocmit la data de 05.09.1940, privind inventarierea imobilului teren numit „vatra înconjurătoare" a Sfintei Mănăstiri Neamț, aceasta are suprafața de 10.892,30 ha din care 9.101,90 ha pădure se află în proprietatea Mănăstirii Neamț, arătându-se vecinătățile.

Prin acte normative ulterioare Decretului Regal 1340/1938, Legea 851/1942 completată și motificată prin Legea 113/1944, s-a arătat că scopul înzestrării mănăstirilor este acela ca venitul bunurilor atribuite să servească pentru restaurarea clădirilor, a monumentelor istorice aparținând acestor mănăstiri și pentru înființarea diferitelor școli, tipografii, aziluri, orfelinate, institute de asistență socială și sanitară existente sau care se vor creea în aceste mănăstiri în conformitate cu dispozițiile art. 88 din Statutul de Organizare al Bisericii Ortodoxe Române.

Conform art. 47 din Legea 18/1991, Consiliile parohiale sau organele reprezentative ale mănăstirilor și schiturilor, precum și instituțiile de învățământ, pot cere restituirea terenurilor cu vegetație forestieră, păduri, zăvoaie, fânețe și pășuni împădurite, care le-au aparținut în proprietate în limita suprafețelor deținute, dar nu mai mult de 30 ha.

De asemenea, art. 29 al. 2 din Legea 1/2000, prevede că centrele eparhiale, parohiile, schiturile și mănăstirile constituite până la data intrării în vigoare a acestei legi, dobândesc prin reconstituire, suprafețe până la limita de 30 ha. din fondul bisericesc al cultului căruia îi aparțin, recunoscut de lege, dacă acesta a avut în proprietate terenuri forestiere în județul în care a fost constituită parohia, schitul sau mănăstirea.

Art. 17 pct. 3 din Legea 400/2002 clarifică problema mănăstirilor înzestrate în perioada interbelică, arătând că structurile de cult arătate în cuprinsul Legii 18/1991, Legii 1/2000 și O.U.G. 102/2001, care au avut în folosință sau în înzestrare terenuri cu destinație forestieră, dobândesc în proprietate suprafețe până la limita de 30 ha din pădurile pe care le-au avut în administrare sau înzestrare.

Această prevedere legală vine să consimțească faptul că legiuitorul interbelic a făcut o împroprietărire a unităților de cult atribuind în proprietate păduri.

Totodată, Mitropolia a arătat că, în jud. Neamț, fondul bisericesc al cultului ortodox însemnează 14.323,8 ha terenuri cu vegetație forestieră.

Mănăstirile, schiturile și parohiile din jud. Neamț au solicitat reconstituirea dreptului de proprietate pentru o suprafață de până la 30 ha pădure pentru fiecare unitate de cult, așa cum prevede art. 29 din Legea 1/2000, pe raza teritorială a Comisiei Locale Vânători aflându-se 5164 ha fond bisericesc cu vegetație forestieră aparținând Mănăstirii Neamț.

Unitățile de cult au făcut dovada proprietății terenurilor solicitate la Comisia Locală Vânători cu acte și înscrisuri și depuse la dosar, astfel încât Hotărârea nr. 1456/07.12.2000 este legală.

Astfel, Tribunalul Cluj decide: „Respinge plângerea formulată de reclamanta Direcția Silvică Neamț împotriva pârâtei Comisia Jud. pentru stabilirea dreptului de proprietate privată asupra terenurilor Neamț, având ca obiect anularea Hotărârii 1456/07.12.2000 a Comisiei Jud. pentru stabilirea dreptului de proprietate privată asupra terenurilor Neamț, privind validarea dreptului de proprietate privată asupra unor terenuri cu vegetație forestieră pentru unitățile de cult cuprinse în anexa 55".

Decizia este definitivă și irevocabilă.

A fost pronunțată pe 12.11.2002.

Organele județene, respectiv Prefectura Neamț și Direcția Silvică Neamț, văzând că Mitropolia a obținut prin decizia definitivă și irevocabilă suprafața de 5164 ha teren cu vegetație forestieră pe raza com. Vânători-Neamț, înștiințează Mănăstirea Neamț prin adresa nr. 16024/04.12.2002 a Prefecturii Neamț, citățm: „cu ocazia indentificării terenurilor solicitate de unitățile de cult s-a constatat că vechiul amplasament, având în vedere prevederile alin. (3) și (3) din același articol, Comisia județeană, cu acordul Regiei Naționale a Pădurilor, prin Direcția Silvică Neamț, a stabilit amplasamentele unde vor fi puse în posesie unitățile de cult și pentru care trebuie să întocmiți anexa 56 cu respectarea art. 68 din Regulamentul de aplicare a legilor funciare aprobat prin H.G. 1172/2001".

Mitropolia, prin adresa 10247/17.12.2002, trimisă Direcției Silvice Neamț, își exprimă punctul de vedere astfel: „nu acceptăm încadrarea Deciziei civile 1380 A/2002 și 1381 A/2002 (pe com. Vânători) în ceea ce privește aplicarea

anexelor 55 și art. 38 din Legea 1/2000, privind interzicerea transferului unor suprafețe de păduri de pe o comună pe alta".

De asemenea, Mitropolia, prin adresa 9960/09.12.2002, trimisă spre știință Prefecturii jud. Neamț, Direcției Silvice Neamț, Comisiei locale Vânători de fond funciar și dlui Ilie Sârbu – ministrul Agriculturii, Alimentației și Pădurilor citățm: „în completarea adresei noastre 9627/025.12.2000, venim cu un argument imbatabil privind obligarea Direcției Silvice Neamț de a preda cele 5164 ha pădure pe vechiul amplasament al vetrei Mănăstirii Neamț-Secu. Acest argument îl constituie dispozițiile imperative, definitive și executorii ale Deciziei civile 1380 A/2002 din 29.11.2002 dată de Tribunalul Cluj, Secția civilă care obligă Direcția Silvică Neamț să delimiteze și să pună la dispoziția Comisie locale Vânători-Neamț teren din Anexa 55 și nu alte terenuri și mai ales pe raza altor localități, așa cum Direcția Silvică Neamț de fond funciar încearcă să ocolească aplicarea Deciziei judecătorești de mai sus, întocmind ilegal anexa 56".

În cele ce urmează, organele județene abilitate, respectiv Prefectura jud. Neamț, Direcția Silvică Neamț, Comisia jud. Neamț de fond funciar și Comisia com. Vânători pe probleme funciare, au fost nevoite să retrocedeze suprafața de 5164 ha pădure pe raza com. Vânători-Neamț, fapt care trebuia să fie împlinit în mod legal, imediat după comunicarea Deciziei Tribunalului Cluj, definitivă și irevocabilă și nu să se încerce tot felul de acțiuni subterane pentru a dovedi prin mijloace necinstite că instituțiile mai sus arătate sunt proprietari pe pământul mănăstirii, fapt care așa cum remarca starețul și consiliul mănăstirii, a produs multă tulburare în Mănăstirea Neamț.

Astfel, în data de 15 mai 2003, s-a format Ocolul Silvic Mănăstirea Neamț, care administrează suprafața de fond forestier proprietatea Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, după cum urmează: 4601 ha în U.P.I Mănăstirea Neamț; 563 ha în U.P. II Secu: 90 ha la Văratec-Agapia și 840 ha la U.P. III Bistrița. În anul 2004 s-a mai primit în proprietate 86 ha la Durău, 30 ha Horaița și 2846 ha pe raza județului Iași, înființându-se Districtul IV Iași, astfel: 382 ha la Cotnari – Pașcani, iar diferența de 2464 ha în zona Mironeasa - Mogoșești.

Având în vedere ponderea suprafețelor retrocedate către Mitropolia Moldovei și Bucovinei, care în mare parte se găsesc în bazinul M-rii Neamț Ocolul Silvic a fost înființat cu sediul la Mănăstirea Neamț, iar prin Decizia nr. 362/2003 a M.M.B. a primit denumirea de Ocolul Silvic Mănăstirea Neamț și administrează toate proprietățile cu vegetație forestieră de pe raza Arhiepiscopiei Iașilor în cele trei județe: Iași, Neamț și Botoșani, în suprafața de 9057 ha.

Ocolul Silvic este alcătuit din patru districte silvice din care trei districte pe raza județului Neamț și un district pe raza județului Iași:

Districtul I Afiniș - șef district ing. Trofin Dumitru, format din 4 cantoane;

Districtul II Mănăstirea Neamț - șef district ing. Anghelina Florin, format din 5 cantoane;

Districtul III Secu - Bistrița - șef district ing. Lupu Sebastian, format din 4 cantoane;

Districtul IV Iași coordonat de inspector silvic Protos. Amfian Ragoșcă, format din 10 cantoane.

În ce privește organizarea producției, sectorului silvic, are în componență un compartiment de exploatare a lemnului și unul de industrializare, ca rezultat al reorganizării Fabricii de cherestea „Sfânta Troiță” .

Compartimentul de exploatare a fost înființat odată cu Ocolul Silvic, ajungându-se la sfârșitul anului 2003 să fie alcătuit din 14 muncitori forestieri, 4 TAF-uri și 4 ferăstraie mecanice.

Cu această formație, în anul 2003, s-a exploatat și valorificat la drum auto cantitatea de 4370 mc material lemnos.

În anul 2003 s-a livrat cu titlu gratuit la unitățile de cult din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei cantitatea de 987 mc lemn lucru - rășinoase și lemn de foc cu o valoare de 394.839.000 lei, iar cu reducere s-a livrat în valoare de 45.000.000 lei, deci în total suma fiind de 439.839.000 lei.

Din experiența anului 2003 s-a constatat că este mai rentabilă, valorificarea materialului lemnos la drum auto. Ca urmare, în anul 2004 s-au mai achiziționat încă 2 TAF-uri și 3 ferăstraie mecanice. Astfel, formația de exploatare s-a dezvoltat ajungând la 6 TAF-uri, 6 ferăstraie mecanice, 2 ifroane și 2 buldozere.

În paralel, districtul Iași s-a înființat o formație proprie de exploatare prin transferul unui TAF și a unui tractor de la Ocolul Silvic Mănăstirea Neamț și achiziționarea a două ferăstraie mecanice.

Astfel, în anul 2004, cu formația de exploatare s-a scos la drum auto cantitatea de 16.380 mc material lemnos, iar în total s-a valorificat cantitatea de 31.380 mc material lemnos.

Astfel, Ocolul Silvic Mănăstirea Neamț a susținut activitățile social-caritative din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei după cum urmează:

- 7,75 miliarde lei Spitalul Providența;
- 1,2 miliarde lei â S.C. Golia;
- 2,5 miliarde lei â Mănăstirea „Binecredinciosul Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt” - Ceahlău;
- 1,5 miliarde lei â Centrul Cultural-Pastoral „Daniil Sihastrul”, Ceahlău.

În total fiind suma de 12,95 miliarde lei.

Districtul Iași a valorificat cantitatea de 508 mc și a încasat suma de 278.500.000 lei.

Cu titlu gratuit, s-a aprobat și livrat la unitați de cult, din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, cantitatea de 1659 mc material lemnos, din care 960 mc. lemn lucru și 699 mc lemn foc, cu valoarea de 1,837 miliarde lei, iar cu reducere s-a livrat cantitatea de 1220 mc din care 415 mc. lemn lucru și 805 mc lemn foc, cu o valoare sponsorizată de 938 milioane lei.

În total, valoarea sponsorizată acordată unităților de cult în anul 2004 a fost de 2,828 miliarde lei.

Întrucât, la 1 martie 2004, Fabrica de cherestea „Sfânta Troiță” a fost închisă pentru modernizare, o prioritate este acum construirea unei alte noi fabrici pentru valorificarea materialului lemnos.

Având în vedere că Ocolul Silvic Mănăstirea Neamț a susținut activitatea social-caritativă din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei cu suma de 12,95

miliarde lei, la care se adaugă și suma de 4,028 miliarde lei, deci în total pe anul 2004, valoarea se ridică la 16.978.000.000 lei.

Din punct de vedere tehnic, în anul 2003, s-au executat lucrări de îngrijire la „arborete tinere" pe o suprafață de 46,4 ha din care:

- 12,2 ha descopleșiri;
- 10,0 ha degajări;
- 0,7 ha curățiri;
- 23,5 ha răriturí.

În anul 2004 s-au executat următoarele lucrări silvice;

- plantații = 8 ha;
- curățiri = 9 ha;
- răriturí = 108 ha.

De asemenea, în această perioadă s-a întocmit studiul de amenajare a întregului fond forestier din jud. Neamț, iar în jud. Iași această lucrare este în curs.

În ce privește activitatea de vânătoare, în fiecare canton silvic personalul de teren a întreținut și reparat construcțiile vânătorești (hrănitori, sărării, adăpători), ceea ce a condus la stabilizarea vânatului în zonă. În acest sens, din observațiile efectuate, s-a constatat prezența următoarelor specii: mistreți, ciute, căpriori și vulpi.

În anul 2004, s-au autorizat ca vânători un număr de 12 salariați ai ocolului, documentația pentru înființarea asociației de vânătoare fiind depusă la minister.

În perioada imediat următoare, în funcție de noua legislație ce va fi adoptată, ne propunem să obținem și fondul de vânătoare aferent suprafeței de pădure în proprietate.

Menționăm că, în activitățile desfășurate la Ocolul Silvic Mănăstirea Neamț din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei s-a respectat regimul silvic și legislația silvică în vigoare, acest lucru fiind confirmat cu ocazia controalelor efectuate de către Inspectoratele Forestiere de Regim Silvic și Cinegetic Bacău și Suceava.

Întrucât în acest an a apărut legea nr. 247/2005, care prevede retrocedarea tuturor bunurilor către proprietarii de drept, inclusiv Biserica Ortodoxă Română, nădăjduim că autoritățile în drept vor face dreptate și vor retroceda către Biserică bunurile pe care le-a avut în proprietate.

Stareţul Mănăstirii Neamţ,
Consilier silvic,
Arhim. Benedict Sauciuc

Sectorul agricol

Activitatea Sectorului agricol este în general o activitate de producție având menirea să susțină economic unele activități pastoral-misionare și filantropice desfășurate pe tot cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor.

Deși nu deținem o bază materială agricolă (tractoare și utilaje agricole) corespunzătoare suprafețelor de teren pe care le avem în proprietate pentru a obține o eficiență economică cât mai mare, totuși, printr-o administrare judicioasă a acestor suprafețe de teren, am reușit, în anul 2004, să obținem o serie de rezultate notabile atât în procesul de producție, cât și pe linie administrativă.

I. Lucrări de administrație funciară

I.1. **Evidența terenurilor**

În Arhiepiscopia Iașilor doar un număr de 905 unități de cult au făcut obiectul procesului de retrocedare.

Suprafața agricolă totală deținută de cele 905 parohii, mănăstiri și schituri din județele Iași, Neamț și Botoșani a fost de 11.321 ha.

În prezent s-a pus în posesie un număr de 628 unități de cult pe o suprafață totală de 5.158 ha.

I.2. **Situația fondului funciar centralizată teritorial, pe județe**

Nr. crt.	Județul	Parohii, mănăstiri și schituri care au deținut terenuri până în anul 1948	Suprafața agricolă totală deținută până în anul 1948 (ha)	Unități de cult care au primit terenuri după anul 1991	Suprafața agricolă totală retrocedată la L 18/1991 și L1/2000 (ha)	Teren retrocedat numai în anul 2004 (ha)	Teren rămas de retrocedat (ha)
1.	Iași	401	5.171	257	2.138	338	- 3.033
2.	Neamț	218	2.860	147	1.469	121	- 1.356
3.	Botoșani	286	3.290	214	1.551	184	- 1.821
TOTAL		905	11.321	618	5.158	643	-6.210

II. Activități de producție și de gestionare a terenurilor agricole. Realizări și pierderi

Parohiile, mănăstirile și schiturile din Arhiepiscopia Iașilor își administrează terenurile în mod propriu, prin cultivare directă sau în sistem de arendă.

În cadrul protopopiatelor, foarte puține parohii sau mănăstiri au posibilitatea să cultive în sistem propriu și mecanizat suprafețele pe care le dețin, deoarece unele unități de cult nu au suprafețe suficient de mari care să justifice dotarea cu tractoare și mașini agricole și sunt nevoite să îl arendeze; alte unități de cult, deși au suprafețe apreciabile, nu au resursele financiare pentru achiziționarea de mașini agricole.

Centrul eparhial Iași administrează, în prezent, o suprafață de 578 ha, din care 284 ha teren arabil, 249 ha pășuni și 45 ha vie.

II.1. **Realizări**

• Din arendarea celor 533 ha teren agricol (arabil și pășune), s-a primit o arendă totală de 201.727 kg grâu STAS.

• 50.000 kg de grâu au fost repartizate ca ajutor social, sub formă de făină și tărâțe la diferite mănăstiri și schituri sărace din Arhiepiscopia Iașilor. Diferența de arendă a fost destinată, tot ca o formă de ajutor, pentru susținerea celorlalte activități filantropice, misionare și culturale desfășurate în cadrul Arhiepiscopiei Iașilor.

• Din arendarea celor 25 ha vie, Centrul eparhial Iași a obținut următoarele beneficii: 7.520 kg struguri, 1.780 l vin și 10.800.000 lei.

• În sistem propriu am cultivat în anul 2004 20 ha vie și am obținut rezultate foarte bune.

• Producția medie de struguri a fost de 9.000 kg/ ha și s-a prelucrat la Depozitul de vinuri – Mănăstirea Bucium, cu destinația de vin liturgic și cultic.

• Sporul total a fost de cca 25.000 l vin.

Făcând o comparație dintre veniturile obținute din via arendată și cea cultivată în sistem propriu, se observă foarte clar avantajul și respectiv eficienta economică rezultată din cultivarea proprie a terenurilor.

Alte lucrări efectuate de sectorul agricol:

• S-au plantat peste 1.000 de butași de vie nobilă la Mănăstirea Bucium;

• S-a efectuat un gazon pe o suprafață de 3.700 mp la Mănăstirea Bucium;

• S-a înființat o livadă, formată din diverse specii pomicole la Mănăstirea Frumoasa;

• S-au executat reparații importante de întreținere la **Depozitul de vinuri – Mănăstirea Bucium**, iar pentru muncitorii zilieri s-a amenajat un dormitor, bucătărie și grupuri sanitare moderne.

Pe linie administrativă consemnăm:

• S-a întocmit cartea funciară pentru suprafața de 2,3 ha teren aferent Așezământului Medical PROVIDENȚA II.

• S-au corectat la Oficiul județean de Cadastru – Iași o serie de titluri de proprietate.

II.2. **Pierderi**

• Nu s-a reușit executarea arendei de pe 60 ha teren arabil situat la Lungani-Voinești. Valoarea arendei cuvenite este de aprox. 100.000.000 lei. Arenda va fi recuperată în anul 2005.

• S-a constat o lipsă mare de interes din partea arendatorilor care cultivă viile Centrului eparhial, fapt care duce la o degradare continuă a acestor suprafețe viticole.

• Ca măsură de remediere a acestei situații în anul 2005 cele 6,5 ha vie de la Șorogari nu au mai fost date în arendă, ci vor fi lucrate de Centrul eparhial în colaborare cu Mănăstirea Golia, iar pe viitor ne gândim la o variantă de a lucra în sistem propriu și via de la Uricani – Miroslava.

• Starea de întreținere a Cramei de la Bucium este necorespunzătoare, existând permanent infiltrații de apă.

III. Proiecte de organizare și eficientizare economică

1. Realizarea de proiecte pentru agricultură și accesarea unor programe de finanțare europeană, în vederea achiziționării de mașini și utilaje agricole, pentru terenurile de la Popricani, Vlădeni și Voinești. Valoarea unui astfel de proiect, care se dorește a fi derulat prin Programul SAPARD, este de aprox. 400.000 Euro.

2. Amenajarea Depozitului de vinuri de la Mănăstirea Bucium (pentru a asigura o păstrare corespunzătoare a vinului).

3. Executarea de cărți funciare pentru toate terenurile administrate de Centrul eparhial Iași.

Inspector agricol,
Pr. Benone DASCĂLU

Disciplina monahală în mănăstire, între mănăstiri şi în afara mănăstirii*

Arhimandrit Melchisedec VELNIC,
stareţul Mănăstirii Putna

„De vrei să fii desăvârşit, vinde toate câte ai şi vino de urmează Mie", a spus Domnul Iisus. Şi mulţi, de atunci şi până astăzi, L-au urmat îndeaproape, lăsând mamă, tată, fraţi şi surori, ba chiar dregătorii şi domnii, şi L-au urmat pe Acela ce nu avea unde să-Şi plece capul. Mulţi dintre ei au rătăcit în pustii şi în munţi şi în crăpăturile pământului, făcându-se lumină tuturor şi, cu ochii aţintiţi asupra lui Iisus, al Cărui nume îl chemau mereu în inimile lor, au ajuns la măsura desăvârşirii. Căutând Împărăţia şi înaripaţi cu acest dor al desăvârşirii, monahii s-au ascuns prin diferite locuri şi, în nebunia lor după Hristos, s-au nevoit în diferite chipuri îndumnezeind firea umană, ridicând la starea cea dintâi tot ce era în jurul lor şi aducând la bucuria cea veşnică neamuri şi popoare. Astfel de doritori ai frumuseţii celei veşnice au fost şi pe pământul binecuvântat al ţării noastre. Încă din zorii creştinismului, pământul nostru sfânt a rodit doritori de îndumnezeire.

Rânduielile Sfântului Pahomie, ale lui Orsisie, Vasile cel Mare, Ioan Casian şi mai târziu ale Sfântului Vasile de la Poiana Mărului, apoi ale stareţului Gheorghe şi ale Sfântului Calinic de la Cernica au fost cercetate şi îndrăgite de vieţuitorii mănăstirilor noastre. Pe aceste rânduieli s-a clădit şi s-a format monahismul românesc.

Vrednicul de pomenire Patriarhul Justinian, prin *Statutul de organizare a Bisericii Ortodoxe Române*, a rânduit *Regulamentul pentru organizarea vieţii monahale şi funcţionarea administrativă şi disciplinară a mănăstirilor din Patriarhia Română*, Regulament care a fost înnoit şi îmbunătăţit de către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române în anul 1998, aprobat în şedinţa de lucru din 4 iunie şi publicat în mai multe ediţii. În acest regulament, în capitolul 1, stă scris: „În cadrul Bisericii Ortodoxe Române fiinţează ca aşezăminte monahale mănăstirea, schitul şi metocul. Iar mănăstirea este un aşezământ de rugăciune în care vieţuieşte o obşte de călugări sau călugăriţe care au făgăduit înaintea lui Dumnezeu [...] să-şi petreacă viaţa în înfrânare, în sărăcie de bunăvoie şi ascultare". Tot în acelaşi Regulament este prevăzut că mănăstirile sunt de două feluri: eparhiale şi stavropighii, iar în ce priveşte organizarea, mănăstiri cu viaţă de obşte şi mănăstiri de sine (cu viaţă idioritmică). Articolul 65 din capitolul 4 recomandă ca în mănăstiri

---

* Referat prezentat la Sinaxa stareţilor şi stareţelor din Mitropolia Moldovei şi Bucovinei, 3-5 august 2005, Mănăstirea Neamţ.

și schituri să se ducă viață de obște, iar viața de sine se îngăduie numai în mănăstirile și schiturile lipsite de condiții pentru organizarea vieții de obște.

Sfântul Macarie cel Mare l-a văzut odată pe diavolul cum îi ispitea pe monahi. Toți știm de acel cojoc întors al diavolului și de sticluțele legate din care îi hrănea pe frați. Aceste ispitiri și încercări nu au lipsit și nu vor lipsi din viața noastră monahală. De ce? Pentru că „mănăstirile sunt inima Bisericii", iar călugărul este sufletul mănăstirii. O Biserică vie și tare nu poate exista fără monahism. „Frumusețea unei mănăstiri, avea să spună Sanctitatea Sa Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic, în 1995, la Putna, constă nu în frumusețea zidurilor, ci în virtuțile monahilor". Călugărul este un erou voluntar, este elita armatei creștine și armata aceasta merge în numele lui Hristos și pentru Hristos. Călugărul este un „erou prin definiție", iar erou este cineva care-și dă viața sa. Astfel, călugărul este un „dar al lui Dumnezeu", iar părinții au spus că este „înger în trup". Încă din timpul vieții Sfântului Pahomie cel Mare, întemeietorul vieții de obște, au apărut și unele abateri de la disciplina monahală. Cine nu știe de neascultarea călugărilor și de râvna drăcească a acestora prin împletirea de rogojini fără binecuvântare, rogojini care au fost sortite focului? Cine nu știe despre abaterile călugărului fost comediant din obștea aceluiași Sfânt Părinte pe care sfântul l-a certat și l-a iertat de mai multe ori?

Dar astăzi, parcă mai mult ca oricând, în mănăstirile noastre domină neorânduiala. Cuvinte ca acestea, auzite mai cu seamă din gura stareților aghioriți „românii nu au monahism lucrător", adică trăitor, „călugării români sunt niște turiști" parcă sunt spuse pe drept. Nu cercetăm dacă aceștia au avut sau nu dreptate, ci ne punem întrebarea de ce au ajuns la astfel de concluzii? Este real. Mulți dintre monahii noștri în loc de Psaltire au sub braț „Mersul trenurilor", cum a afirmat un preot într-o conferință preoțească la Rădăuți. Că a slăbit viața duhovnicească din mănăstirile noastre este real. Cum s-a ajuns la aceasta ?

Știm că disciplina monahală în mănăstire este asigurată prin respectarea prevederilor regulamentului de viață monahală, prin povățuirea duhovnicului și prin îndrumările date de starețul sau de stareța mănăstirii. Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, imediat după Revoluția din decembrie 1989, spunea că „păstrând cu sfințenie predaniile și rânduielile [...] înaintașilor, monahii Bisericii noastre, acești crini ai Bisericii și țării, vor ajuta la sfânta renaștere morală și chiar materială a societății românești". Oare s-a împlinit acest cuvânt? Sau monahismul a creat noi probleme Bisericii și neamului? „În lipsă de duhovnici și povățuitori, avea să spună mai departe Părintele Patriarh, tinerii noștri monahi au nevoie mare de hrana Sfinților Părinți, de scrierile lor și de pilda vieții lor." Acestea s-au tipărit. Le avem în diferite ediții. Nu mai este nevoie să stăm ca odinioară călugării din mănăstirile noastre, să traducem și să copiem, ci avem nevoie de râvna cea dintâi și de vom pune mâna „pe târfăloagele acestea de cărți", cum le numea diavolul într-o vedenie a unui călugăr nemțean, atunci ne vom umple de dor dumnezeiesc și societatea noastră românească va privi cu încredere și cu nădejdi sfinte spre cinul nostru monahal.

Învățătura și pildele sfinților, îndeosebi cele publicate în Proloage, sunt de un mare ajutor. De mare importanță este colaborarea între duhovnicul mănăstirii și

staret sau stareță. Citirea în trapeza mănăstirii, pe lângă cuvântul de folos de la fiecare masă a rânduielii tunderii în monahism poate să contribuie la formarea conștiinței monahului ascultător și statornic.

Monahismul nostru nu-i haina de pe călugăr. El este, după adeverirea Sfântului Vasile cel Mare, „filosofia vieții creștine care aduce călugărilor mântuire sufletească, iar societății creștine folos". Aș pune o întrebare: societatea noastră românească mai vrea să vadă în mănăstiri locașurile sfinte de reculegere și alinare sufletească? Dacă răspunsul este „da", atunci să ne ridicăm la această cinste și vrednicie. Iar dacă societatea ne respinge, să ne întrebăm de ce, să revenim la izvoarele curate ale monahismului nostru românesc și să dăm societății ceea ce îi trebuie. Să ridicăm mănăstirile noastre la vrednicia vremurilor apuse, iar pe fața călugărilor să facem să strălucească seninătatea oamenilor conștienți de chemarea și rostul lor. Este nevoie de o reînviere culturală și spirituală în viața mănăstirilor noastre, căci fără aceasta monahismul nu se poate descătușa de sub apăsarea disprețului pe care lumea îl aruncă pe drept sau pe nedrept. Trebuie să arătăm că mănăstirile nu sunt cuiburi pentru leneși și nici pentru oameni care nu și-au găsit un rost în viață, pentru decepționați sau neîmpliniți. Mănăstirile noastre să redevină acele focare de cultură și trăire autentică a adevărurilor de credință, să împlinească testamentul sfânt al ctitorilor. Cum putem noi astăzi să ne ridicăm la asemenea exigențe duhovnicești, păstrându-ne în cadrul tradiției de veacuri a monahismului chinovial din Moldova care așa cum observa Dimitrie Cantemir, în secolul al XVIII-lea respecta cu mare strictețe canoanele Sfântului Vasile cel Mare, dar și oferea masă și cazare oricărui drumeț care cerea să fie găzduit? Cum să păstrăm un echilibru între viața duhovnicească a mănăstirii și legăturile cu exteriorul?

Și ce-i mai scump și necesar pentru o societate secularizată și străină de Dumnezeu decât o sfântă și curată rugăciune? Sfântul Siluan Atonitul spune că monah cu adevărat este „cel care se roagă pentru întreaga lume; el plânge pentru întreaga lume și aceasta e lucrarea lui de căpetenie". „Rugăciunea este aerul sufletesc pe care călugărul îl respiră continuu și fără de care el piere. Rugăciunea e nu numai o scară pe care sufletul urcă la Dumnezeu și Dumnezeu coboară în suflet, ci și o nesfârșită rețea de legături prin care rugătorul înfățișează lui Dumnezeu bucuriile, necazurile, cererile și nădejdile semenilor săi." De aceea, bine s-a spus: „ce poate face un monah prin rugăciune, în mănăstire, nu poate face o cetate întreagă".

Un duhovnic cu experiență dintr-o lavră moldovenească observa, spre sfârșitul secolului trecut, că pentru înnoirea duhovnicească a unei mănăstiri sunt necesare următoarele condiții: să existe un staret duhovnicesc care să fie ajutat de câțiva duhovnici buni, să se facă zilnic Sfânta Liturghie cu participarea întregii obști, să existe deasă spovedanie și împărtășire regulată, iar călugării să citească din cărțile sfinte. Sfânta Liturghie, Taina Tainelor, trebuie redescoperită și trăită, ca din aceasta să curgă apa cea limpede care udă și hrănește viața noastră de obște. De aceea, Sfântul Maxim Mărturisitorul ne spune că nimeni nu trebuie să lipsească de la Sfânta Liturghie, mai ales pentru harul Sfântului Duh, care este prezent în mod special în această slujbă: „Acesta preface și schimbă pe fiecare dintre cei care se află de față, rezidindu-l în chip mai dumnezeiesc".

Cuviosul Paisie Aghioritul nu înțelege cum, în aceste timpuri când Sfinții Părinți ar fi dorit să trăiască aceste vremuri pentru a se ruga și nevoi mai mult,

unii oameni încearcă să-i aducă pe călugări în lume, neînțelegând că adevărata menire a monahismului este rugăciunea curată.

Părintele Iachint, duhovnicul și starețul Putnei și al Bucovinei, avea un cuvânt pe care-l amintea la orice tundere în monahism: „să respectăm în viața aceasta trei lucruri: să avem pururea pe Dumnezeu în fața ochilor noștri, să avem temei din Sfânta Scriptură și din Sfinții Părinți pentru toate câte lucrăm și să nu fim schimbători, adică azi vrem binele și mâine cedăm răului". La întrebarea pusă părintelui Iachint, „cum vedeți o îmbunătățire a vieții duhovnicești din mănăstirile noastre", Sfinția Sa a răspuns: „orice înnoire spirituală a omului, a mănăstirii și a Bisericii în general se începe prin rugăciune... Rugăciunea și dragostea înnoiesc sufletul omului, iar părăsirea rugăciunii, a vieții de obște și dezbinarea dărâmă mănăstirile, familia și lumea. De ce a slăbit viața duhovnicească din mănăstirile noastre? Pentru că a fost părăsită rugăciunea, a slăbit râvna pentru cuvântul viu care trezește inima din împietrire, pentru că am slăbit în credință, în nădejdea vieții veșnice", pentru că nu mai suntem iubitori de adevăr. Iar adevărul este unul singur și mărturisirea Adevărului ne aduce libertatea duhului. Călugărul trăitor al Adevărului nu va sminti niciodată, ci va fi așa cum a spus Mântuitorul „ca făclia care luminează în sfeșnic", o jertfă dătătoare de lumină.

Articolul 6 din Regulamentul privind organizarea vieții monahale, în privința schiturilor, prevede: „acesta este un așezământ monahal în care viețuiește după aceeași rânduială ca și în mănăstire o obște mai mică de călugări sau călugărițe cu personalitate juridică, aflându-se sub administrarea juridică a unei mănăstiri sau direct a centrului eparhial." Știm foarte bine cum au apărut în trecut schiturile noastre: erau acele locuri de retragere pentru călugării dintr-o mănăstire care doreau o viață mai înaltă. Astăzi, ne confruntăm cu o situație cu totul specială. Diferiți creștini, patroni sau societăți comerciale, doresc să înființeze câte un schit și nu întotdeauna în locuri retrase, propice pentru o viață duhovnicească. Referitor la situația din România, părintele Petroniu Tănase avertiza: „aud că se fac mănăstiri multe, schituri multe. E o mare grabă. Intenția este bună, dar mă tem că nu se ține cont de datele elementare ale vieții duhovnicești".

Sfântul Sinod a dat recomandări în privința aceasta. Să le respectăm. Și să revenim la ceea ce erau schiturile odată, locuri cu adevărat de retragere, locuri de nevoință curată. Nu locuri unde starețul sau stareța trimite pe cineva de canon. La schit trebuie să fie acei călugări care cu adevărat doresc ceva mai mult duhovnicește decât le oferă mănăstirea. Nu trebuie să fie aceia doritori de voie proprie care încearcă să evite exigențele vieții de obște, căci „voia proprie surpă pe călugăr". Părintele Cleopa spunea: „cine a mai văzut stână cu trei oi?".

Între mănăstirile noastre trebuie să fie duhul dragostei, al smereniei și al păcii. Cine crede că mănăstirea lui e mai bună decât a altuia, acela e stăpânit de duhul slavei deșarte. Se impune o colaborare cât mai strânsă între stareți cu respectarea rânduielilor de viață monahală. Concret, nu poate fi primită în mănăstire nici o persoană venită de la altă mănăstire fără aprobarea cuvenită dată de chiriarh, la recomandarea starețului. Referatele întocmite de stareți și de exarhii mănăstirilor pentru cel care cere plecarea dintr-o chinovie în alta să fie făcute cu toată obiectivitatea. Spre rușinea monahismului nostru de astăzi, nu trec două-trei săptămâni

și trebuie să vină câte o circulară de la diferite centre eparhiale care să ne anunțe plecarea unuia sau a altuia sau de excluderea din monahism sau oprirea de la cele sfinte a câte unui călugăr. Încrederea și negrăirea de rău sunt două virtuți care trebuie să stăpânească atât pe vieţuitorii mănăstirilor noastre, cât și pe fiii lor duhovnicești. Mulți din aceștia, adică din fiii duhovnicești, se smintesc când aud grăirea de rău dintre mănăstiri. Programul slujbelor fiecare mănăstire și-l rânduiește după necesități, respectând totodată tradiția locului. Nu avem dreptul să afirmăm că o rânduială e mai bună sau mai rea decât alta. Să ne păzim apoi de a fi niște rețetari în cele duhovnicești. Rețeta arată mai întâi o plafonare a noastră, a vieții duhovnicești din noi.

Mai avem o ispită. Aceea a vedetismului, a închipuirii și a îndreptățirii. Nimeni nu e ca noi. Noi suntem singurii drepți care avem dreptate în toate și pe deasupra mai suntem și clarvăzători. Să nu ne înșelăm! Căderea de-a dreapta e mai periculoasă.

Disciplina în afara mănăstirii poate fi asigurată prin statornicia vieţuitorilor, care nu au dreptul să părăsească mănăstirea decât numai cu binecuvântare și având un motiv bine întemeiat. Să ne amintim că părinții spun că monahul în afara mănăstirii e ca peștele pe uscat. Adică, așa cum acesta nu poate trăi fără de apă, așa și călugărul nu poate trăi altfel decât numai în apele sale duhovnicești. De aceea, cerșetoria prin piețe și târguri a fost interzisă cu desăvârșire de Sfântul Sinod. Să respectăm și să ne mulțumim cu cât avem.

Sfântul Apostol Pavel îl îndeamnă pe Timotei, spunându-i: „un slujitor al Domnului nu trebuie să se certe, ci să fie blând față cu toți, destoinic să dea învățătură, îngăduitor", căci „în zilele din urmă vor veni vremuri grele... Vor fi oameni iubitori de sine, iubitori de argint, trufași, hulitori de părinți, nemulțumitori, lipsiți de cucernicie, neînduplecați, clevetitori, cruzi, neiubitori de bine, trădători, necuviincioși, îngâmfați, iubitori de desfătări mai mult decât iubitori de Dumnezeu, având înfățișarea dreptei credințe, dar tăgăduind puterea ei... Mereu învățând și neputând niciodată să ajungă la cunoașterea Adevărului" (II Tim. 2, 24; 3, 1-5, 7) și încheie Apostolul zicând: „Depărtează-te și de aceștia". Bun sfat și pentru noi cei de azi! Să avem adică discernământ, dreaptă socoteală, pentru a deosebi duhurile și pentru a fi mărturisitori ai Adevărului și Adevărul este unul singur. Dar pentru aceasta trebuie să fim purtători de Duh și nu de duhuri, de Duh dumnezeiesc, pe care îl câștigăm numai și numai prin sfânta smerenie. Hristos Domnul nostru ne-a arătat că așa trebuie să facem, căci El, Stăpânul, Dumnezeu fiind, „S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor și la înfățișare aflându-Se ca un om, S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte și încă moarte pe cruce" (Filipeni 2, 6-8).

Vrem cu adevărat o înnoire a vieții duhovnicești? Se impune lucrul acesta? De unde să începem? Cred că trebuie să începem de acolo unde este mai mult putregai. Să începem de la moralitate și de la ascultare, de la Taina lui Hristos pe care am făgăduit să o împlinim.

Un duhovnic de-al nostru contemporan, e vorba tot de părintele Iachint, referitor la Taina ascultării căci ascultarea nu este numai o roboteală, ci ascultarea este Taină, e Taina lui Hristos spunea: „din ascultare se naște smerenia, blândețea,

răbdarea, fără grija vieții, nădejdea mântuirii, rugăciunea cu lacrimi, netemerea de moarte, bucuria duhovnicească și pacea inimii. Ce alte daruri mai mari ne do-rim în viață decât acestea? Și cine este oare mai bogat sufletește decât Cel ce iubește ascultarea de Hristos și de Biserică, de părinți și de duhovnic? Cea mai ușoară și sigură cale de mântuire este a celui ce trăiește toată viața în ascultare, adică face toate cu sfat și binecuvântare, cu rugăciune și întrebare. Și cea mai grea mântuire este a celui ce trăiește pe pământ de capul său, fără biserică, fără părinți, fără duhovnic, fără cărți sfinte, fără rugăciune și bucurie duhovnicească în inimă. Viața aceluia este încă de pe pământ un iad... Când a lipsit ascultarea din cer și din rai, îngerii s-au prefăcut în diavoli și oamenii au căzut pe pământ sub robia morții. Când lipsește ascultarea din familie, copiii devin răi și părinții plâng fără mângâiere. Când lipsește ascultarea din biserică, creștinii se dezbină, se rup de dreapta credință și se duc la secte. Când lipsește ascultarea din societate, locul ei îl ia haosul și dezordinea. Iar când lipsește ascultarea dintr-o mănăstire, obștea aceea se dezbină și mănăstirea se pustiește. Iar unde domnește adevărata as-cultare, nu cea de frica legii și a pedepsei, ci ascultarea din iubire creștină, acolo e raiul pe pământ, acolo e pace și armonie, acolo viața este fericită pentru că acolo este Însuși Dumnezeu Mântuitorul care S-a jertfit până la moarte pe Cruce... Cel ce iubește pe toți și trăiește sub ascultare, nu poate ajunge în iad".

Înainte de a încheia, amintesc și un cuvânt al părintelui Ioan Coman, regretatul profesor de Patrologie la București, cuvânt publicat în revista „Studii Teologice", nr. 3-4/1955: „Nimic nu înalță, nu înfrumusețează și nu îndumnezeiește pe un călugăr ca dragostea față de toți și de toate: de la firișorul de iarbă și de la gândăcelul cât vârful de ac până la om și până la Dumnezeu. Iubiți-vă, monahi, unii pe alții, ca să credem că iubiți pe Dumnezeu. Căci poarta de mărgăritar a desăvârșirii este dragostea".

The monastic discipline in the monastery, between monasteries and outside of the monastery

Archimandrite Melchisedec Velnic, abbot of Putna Monastery, in the article: „The monastic discipline in the monastery, between monasteries and outside of the monastery" presents the scriptural evidences of ascetic life in the Church and its development throughout the history. After a close analysis of the main problems concerning the discipline of the monasteries, the author proposes a return to the biblical and patristic criteria and values, enriched by the two millenia of ascetical life. Several monastic examples from great hermits or Romanian spiritual fathers offer us the right insight into the monastic perpetual search for God.

Recenzii

Dominique Beaufils, **„Credința ta te-a mântuit" – un studiu ortodox despre boală și moarte**, Théophanie, Desclée de Brouwer, 1996, 270 p.

Cartea medicului Dominique Beaufils, convertit nu de foarte mulți ani la Ortodoxie, este o analiză foarte bună a situației în care se găsește omul modern, atât din punct de vedere trupește, cât și sufletește. Autorul acestei cărți s-a format atât prin studiu individual, cât și prin cursurile prin corespondență ale Institutului Saint-Serge din Paris și prin „frecventarea" marilor duhovnici pe care-i și citează mereu, printre aceștia numărându-se Episcopul Antonie de Suroj, Părintele Sofronie, ucenicul Sfântului Siluan Atonitul. Pentru el, adevărata teologie este o „știință experimentală" a credinței, o „înțelepciune" cum s-ar spune într-un limbaj mai vechi, înțelepciune care luminează omul întreg, priceperea lui, dragostea lui lucrătoare, slujirea lui în societate.

Ca un bun ortodox, autorul îi citează foarte des pe Părinții Bisericii: pe Sfântul Irineu de Lyon, Sf. Ioan Hrisostom, Sf. Ioan Damaschin, Sf. Andrei Criteanul ș.a., dar și pe teologii moderni precum: Alexandre Schmemann, Vladimir Lossky, Olivier Clément, Părintele Justin Popovici, Părintele Profesor Dumitru Stăniloae.

Trimiterile sale cele mai numeroase sunt asupra Sfintei Scripturi, mai ales la Vechiul Testament, deslușit desigur în lumina Învierii, dar mereu resimțit în semnificația lui existențială. Foarte interesant este faptul că această carte are o puternică identitatea personală, vorbește oricărui creștin, oricare i-ar fi confesiunea, precum și oricui caută sensul ce ascunde taina suferinței și a morții. În ea se „vede" medicul creștin care aduce o rază de lumină nu doar prin îngrijirea materială pe care o oferă, ci și prin abordarea duhovnicească, deosebit de călduroasă pe care ne-o înfățișează. Autorului îi place să citeze pe un alt mare chirurg creștin din sec. al XVI-lea, Ambroise Parée, care exclama de fiecare dată când făcea să-și revină vreun pacient de-al său: „Eu l-am îngrijit, Dumnezeu l-a vindecat".

„Această carte nu este a unui moralist, nici în sensul tehnic al unei Teologii morale, nici în sensul obișnuit al unei enunțări de reguli. Este aceea a unui teolog mistic (există, oare, o altfel de Teologie?), care exersează la modul cel mai concret posibil medicina sau, altfel spus, a unui medic care găsește în Teologie îndemnul însuși a unei împreună-pătimiri eficiente. Admirabila pagină pe care o consacră primelor efuziuni ale dragostei, notațiile echilibrate asupra metodei de procreere in vitro (F.I.V.) dovedesc că el nu este prizonierul nici al legalismului, nici al naturalismului. Starea de comuniune a sfinților îi insuflă o asemenea reflecție. Mărturiile unor bolnavi bulversați deodată, în momentul morții, printr-un fapt minunat, poate neașteptat, dau acestei cărți aspectul de ardoare sfâșietoare, mereu întru nădejde" (Olivier Clément).

Cartea este structurată în șase capitole, precedate de o introducere, iar la sfârșit este adăugat un *Epilog: prolegomene la o reflecție ortodoxă asupra problemelor etice legate de boală și moarte*.

În primul capitol, intitulat *În căutarea unei metodologii*, autorul analizează ce înseamnă păcatul, care sunt valoarea și pericolele medicinei și, mai ales, care este viziunea ortodoxă asupra bolii și a morții. Citându-l pe Pr. Prof. Dumitru Stăniloae (Dumitru Stăniloae, *Le génie de l'Ortodoxie*, Desclée de Brouwer, 1985, p. 29), autorul arată că baza metodologică a oricărei reflecții asupra bolii și morții, ca apropiere de o taină, ce este Taina Împărăției, și ale cărei cuvinte cheie ar trebui să fie „smerenia", „ascultarea" și „rugăciunea" (p. 10).

În capitolul al doilea este analizat omul ca ființă psiho-somatică și ceea ce-l definește probabil cel mai mult în fața lui Dumnezeu: libertatea. „Libertatea și veșmintele de piele" și „Libertatea omului în boală și în moarte" sunt componente ale acestui capitol în care autorul „vede" manifestarea darului lui Dumnezeu cu noi, oamenii, dar și condiția la care am ajuns datorită „folosirii" greșite a libertății cu care El ne-a înzestrat. Dincolo de o viziune trupească, biologică, asupra omului, autorul demonstrează o percepție biblică și patristică deosebită asupra condiției și destinului comun pe care-l avem. Conștient că problematica este complexă, multiformă și presupune taină, autorul dorește să încerce abordarea nu doar a aspectelor parțiale, ci mai ales a acelora care sunt fundamentale și conforme unei gândiri ortodoxe. Sunt prezentate rând pe rând texte fundamentale pentru înțelegerea adevărurilor Bisericii Ortodoxe asupra vieții, bolii sau morții. Mai întâi de toate trebuie afirmat că D. Beaufils are o deosebită grijă ca întru toate să se descopere învățătura ortodoxă, care este și cea firească totodată, în opinia sa. „Toată viața omului, considerată în afară iconomiei dumnezeiești a mântuirii, se rezumă la o succesiune de hazarduri, la un arbitrar venit de nu se știe unde, către nu se știe de ce și nici cum. Hazardul este, în realitate, o anulare a libertății; este o negare a dragostei lui Dumnezeu pentru creatura Sa; este negarea puterii creatoare a lui Dumnezeu pe care Îl transformă până la urmă într-un spectator pasiv și neputincios; este tatăl deznădejdii și al morții" (p. 18). Concluzia la care ajunge acum este aceasta: „În deplină libertate, avem responsabilitatea veșmântului nostru și prin acesta a sănătății, a bolii și a morții noastre, în accepțiunea cea mai largă" (p. 27).

Capitolul al treilea, intitulat *Legătura firească dintre păcat, boală și moarte*, abordează simbolistica pomului cunoștinței binelui și răului, consecințele păcatului orginar și consecințele ultime ale păcatului, aducând în prim plan câteva exemple practice ale legăturii dintre păcat și boală. Astfel, sunt analizate pe rând: excesul în consumul de alimente care poate duce în primul rând la obezitate, care la rândul ei va avea consecințe asupra articulațiilor; angoasa și stresul care au un rol determinant în apariția de tulburări de tipul ulcerului de stomac, precum și alte boli care provoacă tulburări „funcționale" ale organismului.

Următoarele două capitole vorbesc despre cauzalitatea bolilor și a morții, despre legătura cu păcatul în general și despre finalitatea existenței noastre care trebuie să fie în unire cu Dumnezeu. Abordarea vindecării constă pentru acest autor nu doar în tratamentul paliativ și curativ obișnuit, adică „îndârjirea" în a urma diferitele metode medicale, ci constă în exercitarea tot mai crescândă a credinței în Dumnezeu, nu la nivel pur teoretic, ci la integrarea în Biserică, atât a medicilor, cât mai ales a pacienților. Elementele esențiale pe care ni le descoperă D. Beaufils în drumul către vindecare sunt: credința, exorcizarea și revelația slavei lui Dumnezeu. „Vindecarea poate să se exprime și prin imaginea transformării veșmântului de piele în haina cea de nuntă (Matei 22,

11-12). Această transformare poate începe încă de aici, deși împlinirea ei desăvârșită pe pământ este realizată doar de sfinți. Această transformare este rodul unei curățiri progresive de acel veșmânt, prin lacrimile pocăinței și ale smereniei, care înseamnă și o reactualizare a botezului. Lacrimile pocăinței sunt apa botezului mereu reînnoită, în care este spălat, curățit și transformat veșmântul nostru de piele. Acesta este înnoit și prin faptele bune, prin dragostea de Dumnezeu care trece prin aproapele, așa cum ne învață Hristos că va fi judecata de pe urmă (Matei 25, 35-40), prin renunțarea la sine, adică la orice egoism, la egocentrismul care caracterizează păcatul originar, înlocuit prin desăvârșita dăruire de sine" (p. 93).

Sănătatea și viața nu sunt un drept al existenței pământești a omului, de aceea acesta trebuie să lucreze în așa fel încât toate încercările vieții să le transforme în semne de binecuvântare ale lui Dumnezeu, arătând smerenie, supunere față de legea Lui și fapta cea bună în relațiile cu semenii. De aceea, *atitudinea în fața bolii și a morții* (capitolul al șaselea), atitudinea celui bolnav, dar și a medicilor și a tuturor celor care organizează îngrijirea cuiva trebuie să fie „profund schimbată prin strălfulgerarea Luminii dumnezeiești care are impact asupra atitudinii bolnavului însuși, a medicului, a celor apropiați, a Părintelui duhovnicesc. Aceste trei roluri sunt în același timp diferite prin forma lor, dar și unite prin globalitatea indispensabilă abordării situației" (p. 110).

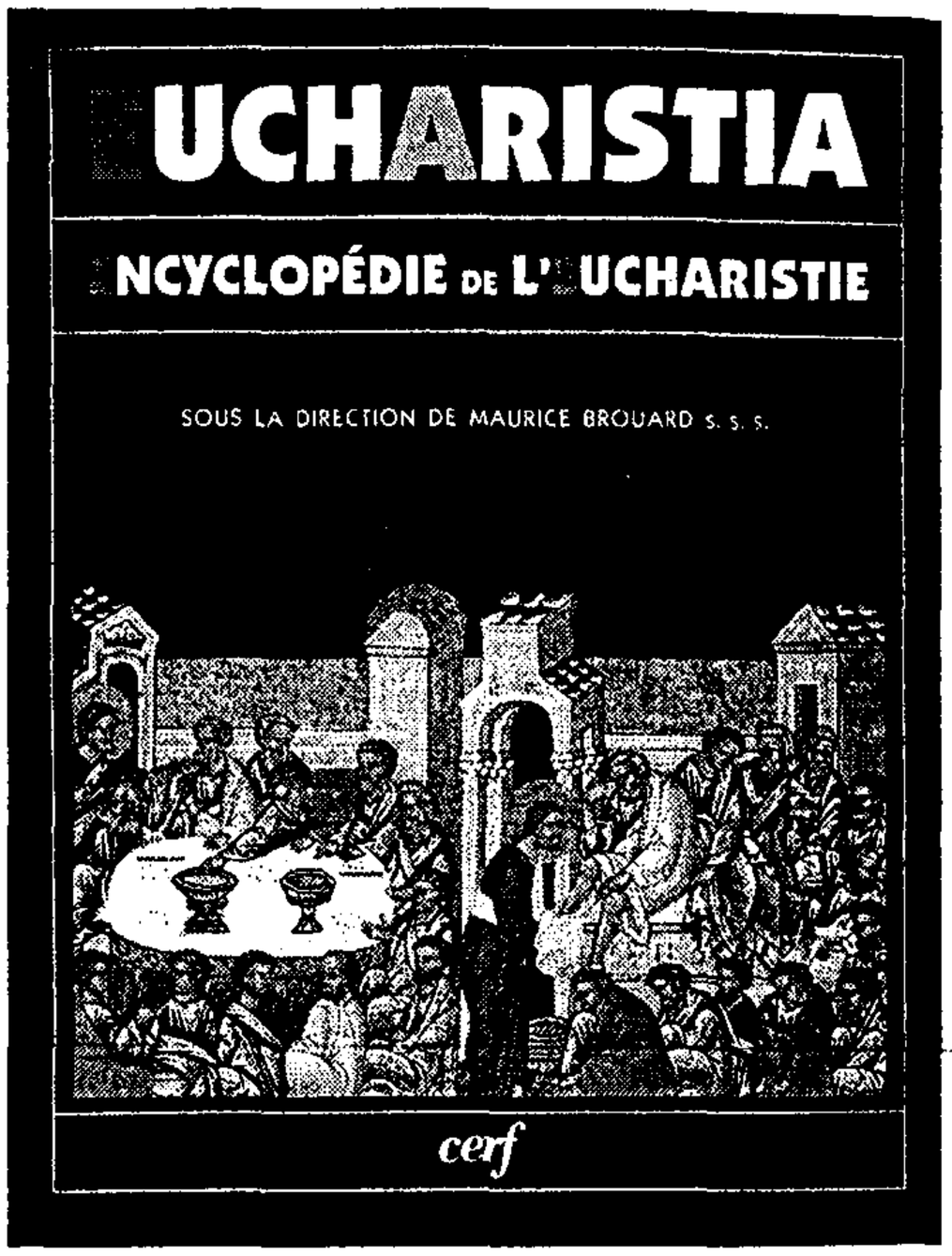
În ultima parte a cărții autorul face o reflecție ortodoxă asupra problemelor „etice" legate de boală și moarte. Ortodoxie și etică, eutanasia, înverșunarea terapeutică și transplantul de organe nu sunt doar teme de studiu general medical, ci realități pe care le abordează pentru a le așeza într-o lumină a învățăturii evanghelice, din perspectiva unui creștin în primul rând. Autorul afirmă că „trebuie ca toți să se deschidă lucrării venirii Duhului Sfânt prin care se va arăta Voia Tatălui" (p. 137) și de aceea „să eliminăm din vocabularul etic și din cel teologic termeni precum: zigot, embrion sau făt și să-i înlocuim cu singurul care este în conformitate cu adevărul, singurul care exprimă cu adevărat plenitudinea vieții acela de copil. La fel, deși din motive de iconomie pe care le-am arătat ni se pare periculos și adesea inoportun legiferarea asupra unor probleme care țin de noțiunile de viață și de dragoste. Ni se pare totuși firesc să se definească urgent noțiunea de început al vieții care ar permite încă din acest stadiu al concepției elaborarea unor texte care să se ocupe de drepturile copilului. De altfel, în plan teologic, dacă omul este definit ca o ființă unică aceasta se întâmplă datorită Dragostei lui Dumnezeu și am putea să ne punem această întrebare: începând din ce stadiu al evoluției Dumnezeu începe să iubească pe cei despre care Hristos a spus că sunt cei mai mari în împărăția cerurilor (Matei 18, 4)? Vedem la ce aberații ar conduce un asemenea raționament care L-ar face pe Dumnezeu să depindă de evoluția omenească, adică să depindă de ceea ce El Însuși a creat. Concluzia la care în mod personal am ajuns este aceea la care Sf. Grigorie de Nyssa și Sf. Maxim Mărturisitorul ajunseră deja, mergând pe o cale pur teologică: «Sfântul Episcop de Nyssa și marele mărturisitor și filosof Maxim arată că sufletul nu este anterior nici posterior trupului, ci pornesc de la premisa că sufletul este dat în același timp cu sămânța capabilă să-l primească» (Michel Psellos citat în: Spyros N. Trianos, Lembryon dans le droit canon byzantin, în revista „Éthique", nr. 4, Éditions Universitaires, 1992, p. 53). Prin această ultimă formulare trebuie să înțelegem momentul fecundației, fenomen care pe atunci era cu totul necunoscut" (p. 143).

Această carte este o meditație de mai mult timp, în același timp teologică și medicală, asupra condiției umane. În ceea ce privește răul, originea lui lipsa lui de importanță poziția lui Dominique Beaufils este în mod sigur cea tradițională, fără vreo urmă cât de mică de fundamentalism. Autorul evocă metamorfoza încă posibilă a persoanei de după moarte și gândește că împărțirea între „capre" și „oi" din parabolă nu se va face între oameni, ci în interiorul fiecăruia dintre ei. „Depășind nihilismul contemporan și orgoliul disperat al prometeilor noștri de laborator, există în această lucrare un imens dinamism al Învierii (Olivier Clément).

Pr. Adrian DINU

Eucharistia – Encyclopedie de l'Eucharistie, Paris, 2002, 820 p.

Editura Cerf din Paris (www.editions ducerf.fr) 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 conținut (hardcover, 820 de pagini și contribuția a 81 de teologi).



Editorul Maurice Brouard prezintă lucrarea cu obiectivele sale, dar și cu limitele sale de extensie, analizând 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 inter-textualitatea 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 haricâ 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* (ευχαριστία – 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 morale 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.

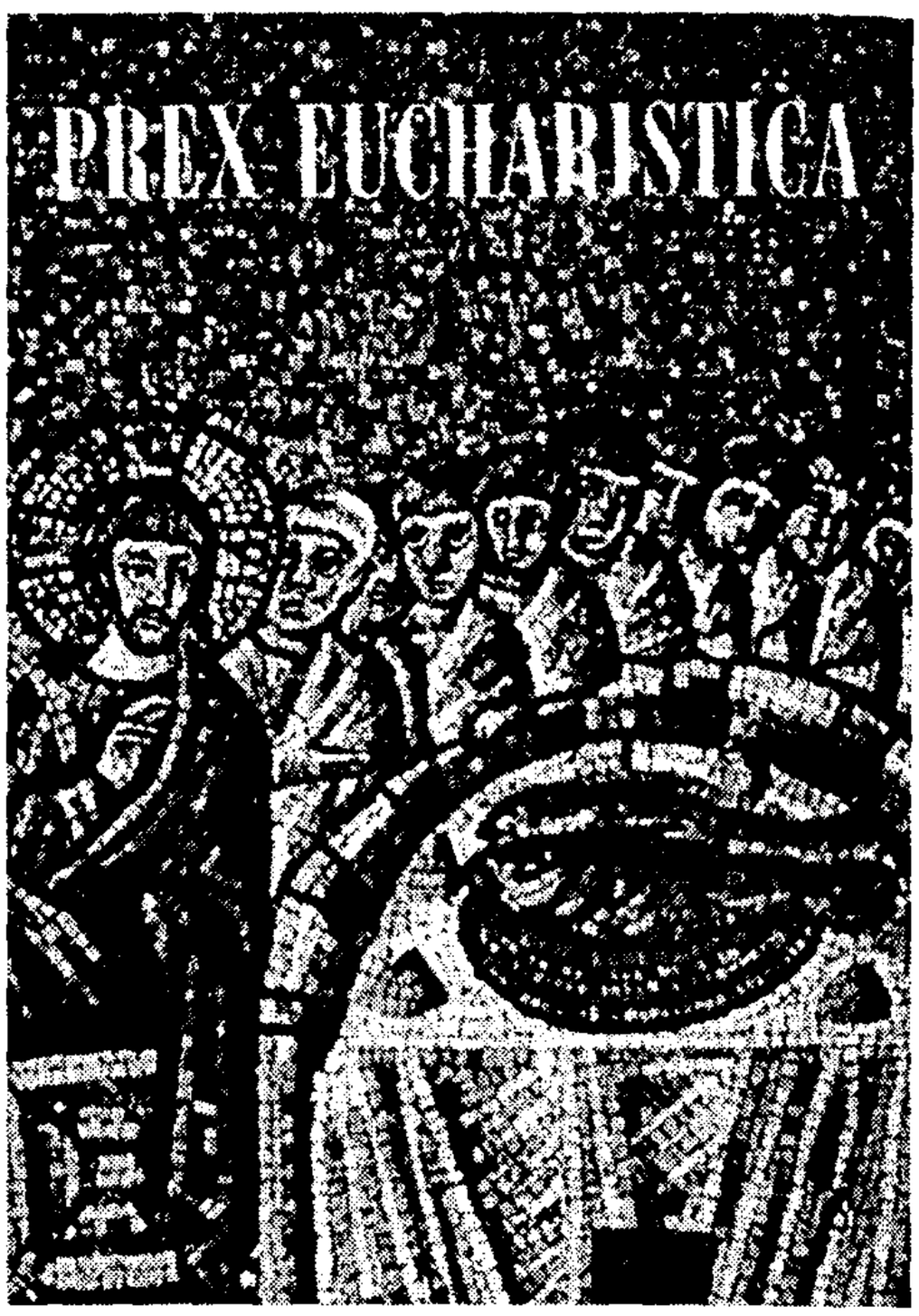
Importanța acestei lucrări pentru teologia creștină contemporană nu poate fi supraestimată. Secularizarea nu este doar *extra muros*, ci din păcate este prezentă în chiar inima unor comunități creștine europene. Iar Euharistia – Hristos Cel răstignit și înviat prezent sacramental în viața Bisericii – 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

Anton Hängi şi Irmgard Pahl, **Prex Eucharistica**, Universitätsverlag Freiburg Schweitz, 1998, 530 p.

Una dintre cele mai comprehensive colecţii liturgice ale creştinătăţii este seria de trei volume *Prex Eucharistica*, apărută la Universitätsverlag Freiburg Schweitz, în ediţia a treia, începând cu 1998. Dintre acestea trei, volumul I, *Textus e variis liturgiis antiquoribus selecti*, apărut sub auspiciile celebrei sus-numite Universităţi şi îngrijită de Anton Hängi şi Irmgard Pahl, oferă riturile liturgice sursă ale antichităţii în versiune bilingvă, elină şi latină.

Lucrarea este impresionantă, atât prin formă (530 de pagini, hardcover şi supracopertă), dar mai ales prin conţinut, care priveşte sintetic Liturghia creştină originară, ca o lumină unică izvorând din Cina cea de Taină şi îmbrăţişând o fascinantă diversitate de forme şi conţinuturi simbolice şi mistice.



După o introducere succintă în limbile germană, franceză, italiană şi engleză, urmează o întâmpinare la a treia ediţie în germană şi o prefaţă informativă în limba latină în care prezintă principalii contributori la această masivă antologie liturgică. Întâlnim apoi un *Index rerum* (cuprins), un *Index abbreviationem* (Index al abrevierilor manuscriselor folosite), un capitol numit *Fontes liturgiarum occidentalium* (Izvoarele liturgice occidentale utilizate) şi apoi o *Introductio generalis*.

Partea I (*Pars prima*), editată de Louis Ligier şi numită *Textus Liturgiae Iudaeorum*, conţine diverse forme de ritual liturgic sau familial din tradiţia iudaică care a servit ca receptacol formal al jertfei euharistice a Mântuitorului Hristos, actualizată cincizecimic de Biserica primară ca inimă sacramentală a vieţii eclesiale creştine. Amintim aici *Quiddus Sabbati et dierum festivitatis*, adică ritualul de cântări întâlnit foarte frecvent în viaţa familiei iudaice numit *zemirot*, precum şi *Benedictio vini* şi *Benedictio panis*, ritualurile pe care s-a articulat Jertfa euharistică (a se vedea *Didahia* cap. 9 şi 10) unică a lui Hristos, accesibilă sacramental în Duhul Sfânt dăruit Bisericii pentru veşnicie. De asemenea, putem studia rugăciunile *Birkat ha mazon* (rugăciuni de mulţumire după cină) aflate în manuscrise diferite. Apoi urmează ritualurile *Seder Haggadah sel Pesah* (adică rugăciunile şi ritualurile narative pascale), o colecţie de *Seder* felurite, dar şi o antologie de binecuvântări *Sema Israel* et caetera.

Partea a doua (*Pars secunda*) conţine *Textus Ecclesiae antique* coordonată de Joseph A. Jungmann, adică *Textus Sa-*

crae Scripturae, De institutione Eucharistiae la cei trei Sfinți Evangheliști sinoptici și la Sfântul Apostol Pavel (I Corinteni 11), *De fractione panis* (Fapte și I Corinteni), textele euharistice din *Didahia* 9, 10, 14, Sf. Iustin Martirul (*Apologia* I 65-67 și *Dialogul cu iudeul Trifon* 41, 1-3 și 117, 1-3), apocrife apostolice (*Acta Ioannis* și *Acta Thomae*), Hipolit (Rugăciunea euharistică din *Traditione apostolica*), *Constituțiile apostolice* VIII etc.

Pars tertia, sub coordonarea lui Alphonse Raes, numită *Anaphorae Orientales* conține *Anaphorae secundum typum alexandrinum* în Biserica greacă egipteană (Anaforele lui Marcu, Codex Rossanensem, Papyrus Strasbourgensis, cel din Manchester, Fragmentul Der Balyzeh, Anafora din Euhologionul lui Serapion de Thmuis), în Biserica Coptică (Anaforalele lui Chiril Alexandrinul, *Codex Lovaniensis* și fragmentele aflate acum la British Museum), în Biserica etiopiană (*Anafora Părinților Apostoli*, ale lui Avva Heriacus, Epifanie de Salamina, a celor 318 Părinți Ortodocși, a Sf. Ioan Chrisostom, Sf. Chiril Alexandrinul, Dioscor Alexandrinul și *Anaphora Dominae nostrae Mariae Matris Dei* compusă de Avva Gheorghios). În continuare, putem întâlni (II) Anaforalele de tip antiohian (Sf. Chiril al Ierusalimului, Pseudo-Dionisie, Teodor al Mopsuestiei, și în Testamentum Domini nostri Iesu Christi), Anaforalele Bisericii Bizantine (Sf. Ioan Chrisostom – Codex Barberini, Sf. Vasile cel Mare – Codex Barberini și Codex Grottaferrata, Anafora Sf. Iacov – Codex Vaticanum, Epifanie de Salamina), ale Bisericii siro-antiohiene (Timotei, Severus, Anaphora Duodecim Aposolorum, Iacob, Sf. Chiril al Ierusalimului, Sf. Ignatie de Antiohia, Ioannis Basorensis, Sf. Clement Romanul, Eustatie al Antiohiei), în Biserica Maronită (Anaforalele Sf. Atanasie, Sf. Grigorie de Nazians, Isaac Sahag, Sf. Chiril, Sf. Iacob), în Biserica Egiptului (Anaforalele Sf. Vasile de Cezareea și a Sf. Grigorie de Nazianz). A treia secțiune a părții a treia conține Anaforalele de tip siro-oriental în Biserica asiriană și caldeeană (Teodor de Mopsuestia, Addai et Mari, Nestorie, Anaphora seculi VI secundum codicem British Museum Add. 14669), în Biserica Siro-Malabar (Anaphora Apostolorum Addai et Mari).

Pars quarta, apărută sub îndrumarea teologilor Leo Eizenhoffer, Irmgard Pahl și Jordi Pinnel, prezintă textele liturgice sursă pentru Liturghia romană, după ce în prealabil conține texte non liturgice din St. Ambrozie, *De sacramentis* și *Fragmentum anonymum* din Bibliotheca Vaticana. Liturghia romană este prezentată aproape exhaustiv, de la *Canon Misae*, cu toată diversitatea festală a riturilor narative, urmează apoi Liturghia ambroziană, Liturghia galicană, celtică, hispanică etc.

Reeditarea acestei colecții monumentale de texte cu conținut liturgic este o necesitate vitală pentru orice comunitate eclesială care tinde spre descoperirea surselor originare ale propriei vieți liturgice. Ortodoxia a păstrat, în ciuda adversității istorice, în chip fascinant și surprinzător toată lumina revărsată peste lume din potirul de viață al vieții, morții și Învierii Mântuitorului. Accesibilitatea ei este esențial doxologică și profunzimea ei simbolică este sinteza vivantă a trăirii Bisericii, exprimată pastoral și misionar în scrierile patristice. Cultul este o dogmatică vie, discursivă și misionară, iar rădăcinile lui sunt în Împărăția lui Dumnezeu, care se unește nevăzut în Hristos cu temporalitatea noastră smerită, doritoare de viață și de Cer. Viața lui Hristos, extinsă sacramental în oamenii care Îl iubesc cu toată ființa lor în Biserică, se dăruiește mistic, dumnezeiesc și îndumnezeitor oamenilor uniți în procesiunea către Răsăritul Cel de sus.

De aceea, acest efort sintetic de a uni într-o antologie cuprinzătoare toată vestigia liturgică a lumii creștine primare poate deschide nebănuite căi de aprofundare a misterului credinței unice în Sfânta Treime. La originea sa, devoțiunea doxologică a Bisericii, care respira din valurile de foc ceresc ale Cincizecimii, era orientată eshatologic și trinitar, mistic și kerigmatic deopotrivă.

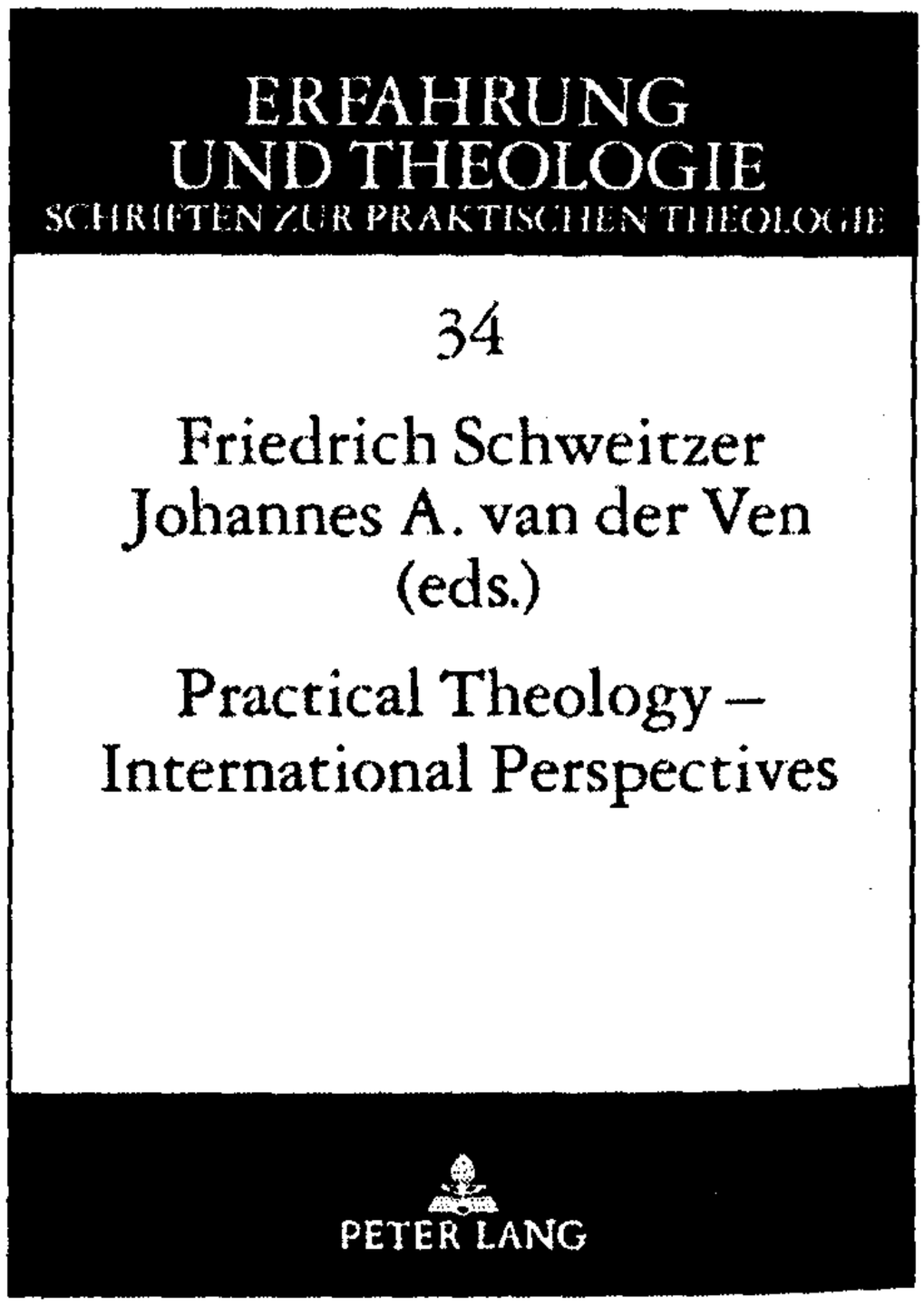
De aceea, recomandăm tuturor teologilor această colecție de texte liturgice, a căror valoare nu poate fi supraestimată, în speranța unei mai profunde analize a propriilor noastre valori liturgice, păstrate cu fidelitate creatoare în Ortodoxie și îmbogățite cu poezia inspirată din viața de iubire a sfinților. Liturghia unește în ea cerul și pământul și le asumă smerit în jertfa și Învierea Omului-Dumnezeu. De asemenea, Euharistia este ritualul comunitar prin excelență și personal până în profunzimea negrăită a inimii omenești, în care mulțimea credincioșilor tinde spre culmile de har ale sfinților lui Dumnezeu. E o taină a vieții plenare în care credinciosul simplu are acces la porțile cele veșnice ale Împărăției și poate străvedea lumina unitivă și nemuritoare a iubirii lui Dumnezeu. Într-o lume marcată de consumism, delir tehnologic și idolatrie a trupului, reîntoarcerea la calitatea de dar a materiei, la firescul iubirii personale și la lumina de har a Trupului lui Hristos este singura cale de a umaniza lumea și de a o purta în rugăciune spre Împărăție.

Drd. Ioan V. Istrati

Practical Theology International Perspectives, Editura *Peter Lang - Europäischer Verlag der Wissenschaften*, Frankfurt am Main, 1999, 453 p.

Volumul *Practical Theology International Perspectives* constituie o colecție de articole, studii și comunicări științifice susținute la diferite conferințe internaționale în domeniul Teologiei Practice, în ultimele două decenii. Conform recomandării editorilor, colecția este prima apariție de acest fel, la nivel internațional, constituind totodată un fundament și un început de drum în dezbaterea problemelor specifice Teologiei Practice la nivel interconfesional și intercultural.

Lucrarea a apărut în anul 1999 la editura *Peter Lang - Europäischer Verlag der Wissenschaften*, Frankfurt am Main, și constituie volumul cu numărul 34 din colecția *Erfahrung und Theologie. Schriften zur Praktischen Theologie*, colecție editată de Wilhelm Gräb, Dietrich Rössler ș.a.



Editorii Volumului *Practical Theology International Perspectives* sunt Friedrich Schweitzer, profesor de Teologie Practică la Facultatea de Teologie Evanghelică-Luterană din Tübingen, Germania, și Johannes A. Van der Ven, profesor de Teologie Practică la Departamentul de Teologie al Unversității din Nijmegen, Olanda.

În cele 453 de pagini ale volumului sunt cuprinse 30 de studii aparținând unor autori, profesori de Teologie Practică la Universități europene sau nord-americane, la care se adaugă contribuții ale unor savanți din Africa și Coreea de Sud. După un cuvânt introductiv al editorilor, urmează cele 4 secțiuni tematice, în care sunt grupare articolele:

1. Fundamente. Sunt dezbătute probleme teoretic-epistemologice cu privire la obiectul de studiu, granițele, identitatea și unitatea Teologiei Practice ca disciplină teologică.

2. Modele teoretice și perspective. Dezbaterile de ordin pur teoretic din secțiunea anterioară sunt exemplificate prin trimiteri la modele concrete de percepție asupra Teologiei Practice și a raportului acesteia cu aspecte specifice modernității, cum sunt individualizarea religiozității, secularizarea, globalizarea etc. De asemenea, se dezbate raportul dintre Teologie și Politică și a felului în care teologia se raportează la tipuri particulare de organizare politico-economică a societății.

3. Metodologie. Tema secțiunii o constituie dezbaterea pe marginea unor aspecte de ordin metodologic din cadrul Teologiei Practice. Majoritatea articolelor cuprinse aici pledează pentru un dialog și o comunicare teoretico-metodologică între Teologia Practică și Științele Sociale, analizând beneficiile și provocările lansate de o asemenea interdisciplinaritate.

4. Consecințe practice. Sunt prezentate perspective particulare asupra statutului și rolului Teologiei Practice în raport cu Teologia în ansamblu și în raport cu praxis-ul religios din contexte specifice. Astfel de considerații sunt ilustrate prin exemple concrete provenind din țări precum Africa de Sud, Ghana, Germania (înainte și după unificare), Coreea, Franța etc.

Lucrarea este expresia interesului din ce în ce mai pronunțat, manifestat în mediile universitare occidentale, începând cu anii 1970-1980 pentru Teologia Practică, interes care nu se răsfrânge doar asupra Teologiei Practice stricto sensu ca disciplină teologică ci are în vedere și latura practică, aplicativă, a Teologiei în ansamblu, aceasta manifestând, cu precădere în Occident, o acută nevoie de reconsiderare și revigorare. Ca exemplificare a unor astfel de preocupări, se poate menționa înființarea, la începutul anilor 1990 a Academiei Internaționale de Teologie Practică (cu conferințe susținute în S.U.A., Elveția și Coreea) și lansarea, începând cu anul 1997, a publicației International Journal of Practical Theology (editat de W. de Gruyter, Berlin/New York).

Intenția editorilor de a publica într-un singur volum articole pe teme privind Teologia Practică, provenind din medii teologice, confesionale și culturale diferite, constituie o încercare de răspuns la provocarea lansată de o contemporaneitate globalizantă și uniformizantă. Fără a pretinde atingerea unor percepții perfect armonice sau convergente în privința temelor ce țin de Teologia Practică, editorii își manifestă speranța că deschiderea și dialogul constituie cea mai potrivită opțiune și drumul cel mai sigur către împlinirea scopului acestei discipline teologice: comunicarea în forme adecvate contextual a conținutului veșnic și viu al Evangheliei.

În ansamblu, lucrarea insistă asupra necesității contextualizării mesajului creștin, accentuând locul praxis-ul religios, ca și punct de plecare în elaborarea unui răspuns teologic adecvat prezentului. Din acest motiv, majoritatea autorilor pledează

pe de o parte pentru redescoperirea și revalorizarea Teologiei Practice în cadrul disciplinelor teologice, dar și a „practicității" Teologiei în general. Pe de altă parte, este subliniată importanța interdisciplinarității în abordarea complexității lumii contemporane, făcându-se referire în special la beneficiile dialogului și schimburilor de perspectivă dintre Teologia Practică și Științele Sociale (Antropologia, Sociologia, Psihologia etc.).

Dat fiind nivelul de dezbatere, orizontul tematic și terminologia de specialitate utilizate, lucrarea se recomandă în primul rând persoanelor cu pregătire teologică, interesate de aspecte teoretic-metodologice sau practic-aplicative ale demersului teologic.

Pentru cititorul teolog român, lucrarea poate constitui un instrument util, pe de o parte, în scopul familiarizării cu perspectivele internaționale asupra unor teme specifice Teologiei Practice, pe de altă parte, contactul cu aceste viziuni putând rodi într-o redescoperire și punere în valoare a tradiției Creștinismului Răsăritean și a potențialului creator al acestuia.

Ionuț Bursuc

Jean-Claude. Larchet, **Saint Silouane de l'Athos. Épiphanie - Tradition orthodoxe. Grands Spirituels orthodoxes du XX^e siècle**, Les Editions du Cerf, Paris, 2001, 404 p.

Apariția în Occident a unei lucrări dedicate spiritualității răsăritene nu numai că nu mai miră pe nimeni astăzi, dar a devenit atât de mult o obișnuință, încât dorim să evităm riscul ca o apariție – eveniment cum este cea de care ne ocupăm, să fie, comod, integrată „curentului".

Sfîntul Siluan Atonitul ne e binecunoscut nouă tuturor, mai întâi prin scrierile sale tipărite în numeroase ediții și apoi prin comentariile ucenicului său, părintele Sofronie. Multele traduceri existente au făcut ca personalitatea starețului Siluan să exercite o serioasă influență deopotrivă în lumea ortodoxă și în Occident.

Pe fondul importantelor contribuții științifice recente, publicate mai ales în *Buisson Ardent. Cahiers Saint Silouane l'Athonite*, lucrarea de care ne ocupăm descrie, la un alt nivel de amploare și unui mai larg auditoriu, personalitatea și experiența duhovnicească a Sfântului Siluan. Autorul lucrării este patrologul francez Jean-Claude Larchet, un specialist în teologia Sf. Maxim Mărturisitorul și în spiritualitatea ortodoxă, cunoscut la noi mai ales prin titluri ca *Teologia Bolii* sau *Terapeutica bolilor spirituale*.

Lucrarea este prefațată de arhimanditul Symeon de la mănăstirea Sf. Ioan Botezătorul (Maldon, Marea Britanie). Acesta apreciază că visul părintelui Sofronie de a confrunta învățătura duhovnicească a Sf. Siluan cu aceea a Sfinților Părinți pe care el nu a reușit să și-l vadă împlinit în timpul vieții este pe deplin realizat de autor. O reușită remarcabilă este considerat studiul revelator asupra sensului celebrelor cuvinte „Ține-ți mintea în iad și nu deznădăjdui" (p. 9).

J.-C. Larchet ne prezintă în prologul cărții modul în care înțelege să continue exegeza părintelui Sofronie, principalul comentator asupra Sf. Siluan. Astfel, el își propune să arate că: 1) experiența și învățătura sa duhovnicească se află în continuitatea

tradiției răsăritene; 2) mai precis, corespondența între învățătura sa și cea a altor Părinți îl fac vrednic de a fi privit ca un Părinte, de asemenea; și 3) în ciuda legăturii cu tradiția, Sf. Siluan este original, nu în sensul inovației, ci în sensul unui alt mod de a spune, adresat lumii contemporane. Larchet descrie pe scurt cele două părți ale cărții: prima, ce constituie cea mai mare parte a lucrării, cuprinde studii referitoare la Sf. Siluan, iar cea de-a doua, reprezentă o serie de mici texte ale sfîntului, dintre care unele sunt complet inedite, altele traduse pentru prima dată în franceză, iar altele preluate din reviste de circulație foarte redusă.

Prima parte, cea devotată studiilor, constituie, probabil, interesul principal al cititorului acestei lucrări. Prezentarea unui așa volum mare de pagini într-un spațiu atât de restrâns ne obligă să fim subiectivi în privința alegerii anumitor capitole pentru o prezentare mai detaliată. În general, autorul construiește orice analiză tematică conform schemei: a) Sfânta Scriptură și Părinții; b) poziția Sf. Siluan; și c) concluzie.

Capitolul I, dedicat vieții, personalității și operei Sf. Siluan, se bazează, firesc, pe scrierile părintelui Sofronie. În privința vieții, Larchet își aduce contribuția prin propunerea unor variante de datare a unor evenimente. Influența personalității sale este ilustrată mai ales prin figura episcopului sârb Nikolai Velimirovic, iar operei sfântului îi sunt găsite șapte mari teme (p. 37-39).

Capitolele II și III sunt, credem, cele mai semnificative studii cuprinse în volum, și de aceea vom stărui mai mult asupra lor. Mai întâi, Larchet încearcă să elucideze sensul mesajului „Ține-ți mintea..." (p. 41-74). El abordează mai întâi prima parte a frazei, căruia încearcă să-i afle sensul. O analiză asupra suferinței arată că aceasta devine o problemă mai ales în lipsa smereniei. Opunându-se unei viziuni exegetice care oferă iadului un caracter general, chiar nereligios, Larchet e de părere că indicația se încadrează luptei duhovnicești de a menține sufletul treaz în prezența demonilor. Experiența dureroasă a lipsei harului e, la Sf. Siluan ca și la Sf. Simeon Noul Teolog, o experiența foarte dureroasă, dar nu o experiență a iadului ca atare, crede Larchet (p. 55).

Abordarea celei de-a doua părți a mesajului dă prilej autorului să remarce, din start, că aceste două „părți" sunt, în mod fundamental, nedisociabile una de cealaltă. Se face aici o prezentare a pericolului deznădejdii în viziunea părinților, subliniindu-se necesitatea echilibrului între „amintirea iadului" și „nădejdea mântuirii". Deși contribuția erudiției autorului la analiză acestei importante expresii este evidentă, concluziile cu referire la valoarea profetică a mesajului sunt surprinzător de vagi, cu toată aparența sistematizării. În opinia noastră, concluziile apar mai mult ca o serie de idei preconcepute, în sensul valorizării mesajului, decât ca urmare a celor descrise anterior.

Capitolul III este dedicat iubirii vrăjmașilor, temă fundamentală în mărturia duhovnicească a Sf. Siluan (75-130). Larchet anticipează, încă de la început, aspectul de originalitate al mărturiei spirituale a sfântului, dat tocmai de accentul pus pe iubirea dușmanilor. Se remarcă astfel că tema ca atare poate fi găsită în surprinzător de puține lucrări duhovnicești, de menționat fiind câteva apoftegme și unele omilii ale Sf. Ioan Hrisostomul. Se poate remarca, în acest sens, lipsa referirii la temă în opere fundamentale ca acelea scrise de Sfinții Macarie cel Mare, Ioan Scărarul, sau Isaac Sirul, în vreme ce în scrierile de mică întindere ale Sf. Siluan iubirea de dușmani apare de 25 de ori, ca stâlp a vieții duhovnicești, în înălțarea ideală prin virtuțile smereniei și milosteniei. Întrebarea „Cine ne sunt dușmanii?" prilejuește atât prezentarea opiniilor Părinților

cu privire la legitimitatea urii, cât și discuția în jurul idealului căutat de Sf. Siluan, acela privind împlinirea mântuirii diavolilor, ca partea a creației (împlinire visată și de Sf. Isaac Sirul). Larchet prezintă apoi în detaliu cele 26 trepte ale iubirii de vrăjmași, după Sf. Ioan Hrisostomul. Pentru Sf. Siluan, al cărui nivel duhovnicesc extrem de înalt trimite la asemănarea cu Sf. Simeon Noul Teolog este importantă mila, suferința în compasiune (inclusiv pentru diavoli) și rugăciunea cu caracter universal (cf. Sf. Isaac). Cu privire la rugăciunea pentru dușmani, Larchet remarcă contribuția originală a Sf. Siluan, care spune din experiență că ea prilejuiește primirea darului rugăciunii neîntrerupte (p. 117), e cale spre obținerea păcii și conduce la asemănarea cu Dumnezeu. Sf. Siluan apare ca foarte dur cu lipsa practicii acestei rugăciuni, considerând acest fapt ca piedică spre mântuire. Ceea ce apare ca fundamental în mărturia Sf. Siluan este legătura între cunoașterea lui Dumnezeu de către om și iubirea de dușmani. Importanța acestui aspect a fost observată și subliniată de părintele Sofronie, iar Larchet se declară întru totul de aceeași părere: iubirea de dușmani nu înseamnă doar împlinirea poruncilor, ci este semnul adevăratei cunoașteri a lui Dumnezeu (cf. I Ioan sau Sf. Diadoh al Foticeei). Ea, este, categoric, o virtute harismatică, necesar dăruită de Dumnezeu.

Capitolul IV este axat pe raportul dintre mântuirea personală și mântuirea lumii (131-183). După ce prezintă tema așa cum reiese din scrierile Sfinților Părinți care pun accent, desigur pe legătura intimă între cele două autorul încearcă să contureze viziunea Sf. Siluan, remarcând dorința sa cu privire la mântuirea tuturor, și, ca detaliu important, credința sfântului că rugătorul participă activ la împlinirea acestui ideal (p. 170). Chestiunea raportului în chestiune nu se pune practic pentru Sf. Siluan, căci: „viața fratelui e viața noastră".

Capitolul V (185-258) descrie tema experienței părăsirii (de către Dumnezeu). Larchet descrie modul în care Părinții au arătat evidența alternanței stărilor de „cu" și „fără" har („părăsire"), pricinuită de imperfecțiunea omului, având fie sens punitiv, fie pedagogic (distincție importantă, cf. Sfinții Diadoh, Anastasie Sinaitul, Dorotei din Gaza, 214-235). O categorie specială o constituie aceia cățiva cărora Dumnezeu le-a dăruit harul într-un mod excepțional, categorie în care intră și Sf. Siluan. În cazul său, pierderea acestui har are un evident rol pedagogic, în sensul stimulării căutării lui Dumnezeu (p. 209, 256), și, remarcă Larchet, posibil într-o măsură mai mare decât la ceilalți Părinți. Comparația cu Sf. Simeon Noul Teolog se impune de la sine, iar Larchet este de părere că acesta din urmă este Sfântul Părinte de care Sf. Siluan este cel mai apropiat, prin experiențele și mărturiile lor similare.

Capitolul VI încearcă să cuprindă analiza a două fundamentale virtuți, pocăința și smerenia (p. 259-287). Larchet remarcă în special că Sf. Siluan își ia ca model smerenia lui Hristos (p. 271), și că vede în rugăciune mijlocul esențial îm obținerea ambelor virtuți.

Cap. VII, dedicat chipului lui Hristos, este unul scurt (p. 287-297) în care Larchet îl prezintă pe Sf. Siluan adresându-se în mod esențial lui Dumnezeu-în-chenoză; datorită acestui specific, autorul află prilejul de a remarca încadrarea învățăturilor sfântului în gândirea teologică modernă, acordându-i astfel sfântului un rol anticipativ în schimbarea viziunii asupra Dumnezeului atotputernic (p. 296).

Cap. VIII este dedicat pedagogiei Sf. Duh (p. 299-357). În cazul Sf. Siluan, deși acordă o așa mare importanță participării Sf. Duh la viața duhovnicească ca Mângâietor, mai ales ar fi greșit să se vorbească despre o spiritualitate pur pnevmatocentrică, experienta Sf. Duh fiind aceeași

cu cea a Fiului Care L-a trimis pe acesta, și cu a Tatălui, pe care Fiul L-a revelat. Pagini interesante sunt dedicate „teologiei intuitive" (fără diplomă) a Sf. Siluan, care ilustrează perfect doctrina ortodoxă despre Sf. Treime cu perihoreză si distincția între esență și energiile sale ca și cea între Sf. Duh și harul Său.

Partea a II-a cuprinde câteva texte, scrisori și notițe personale, asupra cărora nu vom insista din pricina spațiului. Printre ele, se cuvine a menționa prezența unor comentarii asupra relației între creație și Dumnezeu (cu specifice remarci asupra lui Adam) și o ultimă scrisoare, netrimisă încă în momentul adormirii sale în Domnul, căruia Larchet îi află anumite valențe testamentare (profetice).

Fără îndoială că valoarea lucrării impune o recenzie foarte favorabilă. Cu toate acestea, suntem obligați să menționăm unele minusuri, cu referire la editarea acesteia. În mod sigur, orice cititor și-ar fi dorit un format mai mare al cărții, care să ajute vizualizarea cadrului sistematic oferit de autor. Trebuie remarcate de asemenea și alte minusuri: alegerea unui set de caracter inadecvat (prea mare) și omiterea în șirul numerotării a unui subcapitol (în capitolul IV). Păcat că această lucrare valoroasă, deși tipărită de o editură de prestigiu, nu a beneficiat de o editare mai atentă.

Recent, lucrarea a apărut și în limba română, sub titlul *Dumnezeu este iubire. Mărturia Sfântului Siluan Athonitul*, la editura Sophia din București.

Dragoș Mârșanu

Metropolitanate of Moldavia and Bukovina

THEOLOGY AND LIFE

REVIEW OF THOUGHT AND SPIRITUALITY

CONTENTS

PASTORAL LETTERS FOR RESURRECTION – 2005

† Daniel, Archbishop of Iassy and Metropolitan of Moldavia and Bukovina
The Resurrection of the Lord – the light of our healing 5

† Pimen, Archbishop of Suceava and Radauti
Pastoral Letter for Resurrection - 2005 11

† Eftimie, Bishop of Roman
Pastoral Letter for Resurrection - 2005 14

† Ioachim, Bishop of Husi
Pastoral Letter for Resurrection - 2005 18

THEOLOGY AND SPIRITUALITY

Rev. Conf. Dr. Ioan Chirilă, **Sophia and Logos. The dialogue between the two Jesus: Christ and Ben Sirah** 24

Lect. Dr. Vasile Cristescu, **The classical Christology in the Western theological view of today** 49

Lect. Dr. Vasile Cristescu, **An exception in the understanding of Classical Christology: Karl Barth** 60

Rev. Nicolae Dascălu, **Communication through the word in the non-Christian religions** 74

Rev. Lect. Dr. Adrian Dinu, **Liberty and responsibility – a biblical, liturgical and practical research** 86

Drd. Ioan Valentin Istrati, **The Calendar and the Christian feast in the Early Church** 101

Rev. Drd. Gheorghe Husarciuc, **The Passions, Sacrifice, Resurrection and Glorification of Messiah in the vision of the Old Testament prophets** 127

Diacon Drd. Claudiu Băzăvan, **The Family – theological landmarks of the conjugal relationship** 159

Drd. Talaat Takla Mourkus, **The Mystery of Marriage in the Coptic Church and in the Orthodox Church** 170

Dominique Beaufils, **The attitude of a Christian facing sickness and death**.....189

MISSION AND EDUCATION

Rev. Lect. Dr. Petre Comşa, **The good deed and the Christian pedagogue**.....218

Lect. Dr. Carmen-Maria Bolocan, **The preparation for Baptism (catechumenate) and the moral life of Christians in the Early Church** 227

Rev. Prof. Dr. Constantin Naclad, **The educational value of the divine worship** 251

Jacques Audinet, **Practical Theology. A Way of Theologising**
(Traducere şi adaptare din limba engleză de Ionuţ Bursuc).....267

Lect. Dr. Carmen-Maria Bolocan, **The discipleship – an essential element in the educational process of the pupil** 275

HISTORY AND CULTURE

Rev. Conf. Dr. Ion Vicovan, **The contribution of the Metropolitanate of Moldavia for the „Mission" inn Transnistria (1941-1944) reflected in the Archive of the Metropolitanate of Moldavia and Bukovina** 293

Arhin.. Drd. Emilian Nica, **The economic situation of the Archbishopric of Iassy in the first half of the XXth century** 307

Rev. Drd. Florin Ţuscanu, **Documents, catagraphies and statistics in the Bishopric of Roman** 320

Ierom. Mihail Daneliuc, **Metropoolitan Visarion Puiu – seven decades from his enthronement on the Metropolitan chair in Cernauti**..... 324

Prof. Dr. Vasile Vasile, **The presence of Byzantine music in Enescu's musical work**..... 347

THE LIFE OF THE CHURCH

† Daniel, Archbishop of Iassy and Metropolitan of Moldavia and Bukovina
The greatest orthodox diocese in the World
(Traducere din lb. germană de Lect. Dr. Vasile Cristescu) 371

The Eparchial Assembly of the Archbishopric of Iasi – Final Reports 2004 375

Arhimandrit Melchisedec Velnic, **The monastic discipline in the monastery, between monasteries and outside of the monastery** 450

REVIEWS

Dominique Beaufils, **„Your faith has saved you" – an orthodox study on desease and death** (Rev. Adrian Dinu).....457

Eucharistia – Encyclopedie de l'Eucharistie
(Drd. Ioan Valentin Istrati) 460

Anton Hängi şi Irmgard Pahl, **Prex Eucharistica,**
(Drd. Ioan Valentin Istrati) 462

Practical Theology International Perspectives
(Ionuţ Bursuc).....464

Jean-Claude Larchet, **Saint Silouane de l'Athos. Épiphanie – Tradition orthodoxe. Grands Spirituels orthodoxes du XX^{e} siècle**
(Dragoş Mârşanu).....466