

NATURA SINODICITĂȚII

Pr. Prof. D. Stăniloae

Nu se poate vorbi de natura sinodicității Bisericii fără a se vorbi de cele ale acestei sinodicități.

Una dintre aceste baze este umanitatea ca întreg identic după să, dar divers în persoanele care îl constituie. Noi, oamenii, sintem după ființa noastră umană, dar deosebiți ca persoane. Comunicăm chip firesc și necesar, dar ne alegem partenerii de comunicare și obiectul ei nu se confundă. Fiecare din noi reprezentăm ființa umană ceagă și totuși nici unul nu putem trăi singur, în afară de orice comunicare.

Dumnezeu însuși a spus la creație: «Nu este bine să fie omul singur. Îi facem ajutor asemenea lui» (Fac. II, 18). Aceasta e egal cu: «Nu poate să fie omul singur». O singurătate temporală echivalează cu cea în scurtă vreme a speciei umane. O singurătate eternă este o omă și insuportabilă plictiseală și sărăcie spirituală. Nu-l poate scoate om din singurătatea lui lumea animală, cu atât mai puțin cea minere. El are nevoie de persoane asemenea lui, de aceeași ființă cu el,abile de cuvânt. Are nevoie de astfel de persoane atât de mult, încît teologic vorbind — după ce a făcut Dumnezeu femeia, vorbește de alternativ la plural și la singular, ceea ce înseamnă că numai în- ună cu alții omul este om întreg sau poate dezvoltă posibilitățile sale om : «Și a făcut Dumnezeu pe om ; după chipul lui Dumnezeu l-a ut pe ei» (Fac. I, 27), binecuvîntîndu-i să se înmulțească, pentru ca prima peteche să nu rămîină singură (Fac. I, 28).

Omul este ființă dialogică. Aceasta înseamnă că trebuie să comu- altora gîndurile sale, simțirile sale, să apeleze la ajutorul lor și să tească de la ceilalți gîndurile, simțirile și ajutorul lor. Iar aceasta amână că sint capabili să se înțeleagă, că gîndirea și simțirea lor umane. Dar gîndirea și-o îmbogățesc și simțirea și-o realizează în- gă numai împreună ; că își produc simțirile și simțirea și-o realizează în- vorbim de trebuința colaborării pentru a descoperi împreună legile ari și a prelucra disponibilitățile ei spre folosul comun. Dacă ani- ale nu sint ființe dialogice și de aceea nici cuvîntătoare, deci nu ies singurătatea lor decît pentru a se înmulți spre folosul omului, omul în însăși esența lui o ființă dialogică, nescufundată în singurătate, rimată de caracterul comunitarii.

Prin dialog oamenii sint legați și totuși liberi. Nici unul nu poate une de celălalt în această legătură, decît prin abuz, care e refuzaț

COMITETUL DE REDACȚIE :

Președinte : Prea Fericitul Părinte IUSTIN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Membri : din partea Institutului teologic de grad universitar din București : P. C. Pr. Rector MIRCEA CHIALDA ; P. C. Pr. conf. D. POPESCU ; din partea Institutului teologic de grad universitar din Sibiu : P. C. Pr. Rector GRIGORIE MARCU și P. C. Diac. Prof. CONSTANTIN VONCU.

Redactor : ADRIAN POPESCU.

COLABORATORI

Invitat Prea Sfințitul Mitropolit și Prea Sfințitul Episcop, Prea Cucernic Prof. Prolesori de la Institutele teologice de grad universitar, candidați la titlul de doctor în teologie, studenții Institutelor teologice și Prea Cucernicii. Prof.și.

de celălalt lăuntric și pînă la urmă și exterior. Dar ei dispun împreună de modul folosirii legăturii lor. Și faptul acesta îl ferește pe fiecare de a se depărta prea tare de ceea ce e potrivit firii umane.

E o temă de adînci faptul paradoxal că omul individual este unul înțreg și în același timp că luat singur de sine este profund singur și că nu poate suporta singurătatea, că singurătatea este nefirească contrară firii lui. Fiecare om reprezintă umanul întreg, dar în același timp numai în comunicare mai mult decît voluntară cu ceilalți. Teologii ruși, începînd cu V. Lossky, au văzut în necesitatea și în satisfacerea cit mai deplină a comunicării cu ceilalți caracterul de persoană al omului. Cînd omul slăbește comunicarea cu ceilalți cade la starea de individ, spune el. Dar e de observat că omul nu poate realiza niciodată complet starea de individ, fie prin singurătate totală, fie prin manipulare celorlalți, chiar prin cuvînt, ca mijloace ale satisfacerii interese lor sale, care e și ea, pînă la urmă, un fel de desingurătate. Într-un chip bun sau rău el este fără să vrea în relație cu ceilalți, deci într-o dependență de ei și într-o comunicare cu ei. Desigur, firea sinodicității umane s-ar satisface deplin cînd oamenii n-ar căuta să slăbească și să desingureze comunicarea între ei, ci ar folosi-o spre buna lor înțelegere în libertate.

2. Din punct de vedere teologic, natura sinodicității umane în sens larg își are, la rîndul ei, baza în faptul că omul e făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. O spune aceasta Dumnezeu însuși. Căci înțele de a face pe om, zice: «Să facem pe om după chipul Nostru» (Fac. I, 26). Deci se numește pe Sine la plural și totuși se dă ca model al chipului uman la singular. Iar după ce a făcut pe Eva ca ajutor lui Adam se spune că «după chipul și asemănarea lui Dumnezeu i-a făcut pe ei». Deci chipul e unul, dar oamenii făcuți sînt doi și, implicit, mai mulți. Însuși Dumnezeu este, deci, o unitate de ființă într-o Treime de persoane și așa sînt făcuți și oamenii. Sfîntul Grigorie de Nisa a spus că «nu într-o parte a naturii se află chipul, nici într-un membru al ei și găsește harul, ci natura în totalitatea ei este chipul lui Dumnezeu». Chipul se activează în concret în relațiile între persoanele umane. În teologul rus Ciprian Kern, comentînd pe Sfîntul Grigorie Palama, spune «În alt înțeles, asemănarea cu Dumnezeu nu e numai chipul unei persoane din Sfînta Treime, ci al întregii Treimi de viață făcătoare. Omul credincios reflectă astfel în sine, în structura și viața sa spirituală, viața interteimică a dumnezeirii. Aceasta au învățat-o Sfîntul Grigorie de Nisa, Sfîntul Chiril din Alexandria, Fericitul Teodoret, Vasile de Seleucia, Atanasie Sinaitul, Ioan Damaschin, Fotie»².

3. S-ar putea spune că această sinodicitate naturală, sau creațională se manifestă pe o rază mai restrînsă în familie și, pe plan mai larg, în fiecare națiune. În familie există o unitate și în același timp o necesitate a persoanelor, o afirmare a unității lor în libertate. Nu o unitate externă face pe membrii unei familii să se mențină într-o unitate,

1. P.G., 44, 185 C.

2. *Antologia Sf. Grigoriu Palamit* (rus.), Paris, Ymca Press, 1969, p. 355.

pornire interioară, ca și faptul că au, pe lângă anumite interese comune, un mod de a fi comun. Există un duh al fiecărei familii. Dar familia nu se poate închide în ea însăși. Ea are nevoie de alte familii. Sinodicitatea aspiră la realizarea ei pe planul universal uman.

Pe lângă toate divergențele de concepții între membrii acesteia, totuși ei au ceva comun care-i ține într-o unitate. E limba comună în primul rînd, iar limba comună s-a format dintr-o îndelungată viețuire comună, pe un teritoriu comun, într-o istorie comună; și conținutul ei de înțelesuri, cu toate că e identic cu conținutul general uman, dă acestui conținut nuanțe de simțire și de înțelegere proprii. Aceasta face ca neamurile să reprezinte și ele împreună o anumită sinodicitate naturală. Păcatul a făcut ca realizarea unității armonioase a umanității în diversitatea de persoane să fie împiedicată, sau ca diversitatea să fie folosită ca pricină de neînțelegere și de luptă între ele.

Păcatul a făcut și face ca atât unitatea umanității, cît și diversitatea de persoane și de neamuri să fie folosite ca pricini de abuzuri, prin accentuarea unilaterală a uneia sau alteia.

Sinodicitatea este echilibrul sănătos între unitate și diversitate, sau menținerea și manifestarea diversului în cadrul unității, fără slăbirea unității, și fără amenințarea diversității.

4. Sinodicitatea în acest sens e realizată în Hristos și în Biserică, ca adunare a tuturor în Hristos.

În Hristos nu se anulează ordinea creației, sau faptul unității umanului în diversitatea persoanelor. Despre faptul că persoanele individuale unite în Hristos nu sînt destinate să se confunde într-o masă uniformă, ci dimpotrivă sînt chemate să-și dezvolte la maximum caracterele lor proprii, ne vorbește întreaga învățătură a Sfîntului Apostol Pavel despre felurimea darurilor ce se primesc în Hristos după felurimea însușirilor lor naturale (Rom. XII, 5).

În Biserică, ca în trupul lui Hristos extins în chip tainic, deși nu se anulează diversitatea naturală a persoanelor și a națiunilor, se restabilește și se dezvoltă unitatea de gîndire a umanității celei una, rîndindu-se din starea contradictorie la care păcatul a dus această diversitate. În Biserică se realizează în planul gîndirii o unitate asemenea unității dintre mădularele unui trup sănătos, în care mădularele nu se luptă între ele și fiecare își poate împlini deplin funcția sa spre sănătatea întregului trup.

Această unitate se realizează datorită lucrării aceluiași Duh al lui Hristos. «Darurile sînt felurite, dar Duhul este același», spune Sfîntul Apostol Pavel (I Cor. XII, 4). Iar aceasta «ca să nu fie neunire în trup, și mădularele să îngrijească deopotrivă unele de altele» (I Cor. XII, 25).

Sfîntii Părinți au înfățișat pe larg această unitate într-o diversitate simfonică a Bisericii. Sfîntul Grigorie de Nisa, opunînd dezbinării sau diversității contradictorii produsă la turnul Babel, sau prin păcat, unitatea în diversitatea simfonică, restabilită și desăvîrșită în Biserică prin

pogorirea Sfintului Duh, zice: «Căci trebuia ca cei ce au rupt suirea (τὴν ἀποσπασίαν) la clădirea turnului, să vină iarăși la congrigență odată cu zidirea duhovnicească a Bisericii»³.

Sfântul Grigorie de Nazianz opune, la fel, dezbinării produse de păcat la turnul Babel, armonia la care ne ridică Sfântul Duh. «Căci același Duh unic, revărsându-se în mulți aceeași înțelegere, sint chemați într-o unică armonie» (ἐἷς πῦλον ἀποσπασίαν συνέταρα)⁴.

E vorba, deci, de nașterea unei gândiri comune în cei ce sint adunarea aceeași credință prin sălășuirea aceluiași Duh în Hristos. Acest născut s-a produs odată cu nașterea Bisericii. S-ar putea spune că mai prin aceasta ia ființă Biserica: prin nașterea unei gândiri comune între cei ce vin la credință și între Apostoli, datorită faptului că această gândire comună înseamnă totodată o trăire comună în această realitate a vieții dumnezeiești a lui Hristos.

Cel ce face din credințioși în Hristos un singur trup duhovnicesc între ei și cu Hristos, deși sint menținuți în darurile lor naturale sebite și sint întăriți în ele prin darurile dumnezeiești, mai presus de fire, este Duhul Sfânt, căci Duhul Sfânt este aducătorul în ei al vieții dumnezeiești din umanitatea lui Hristos. Duhul Sfânt îi leagă pe credințioși și darurile lor deosebite sau cu modurile deosebite de Dumnezeu și pune în lucrare aceeași viață dumnezeiască a lui Hristos. El îi unifică pe credințioși întreolaltă, căci El e purtătorul vieții lor comune prin Dumezeu și El îi face să i se deschidă ei fiecare după capacitatea și modul lui personal. El creează în fiecare, odată cu aceasta, conștiința apartenenței la ceilalți, a apartenenței la același Hristos, deci a apartenenței la Biserica, deci conștiința că sint purtătorii aceluiași Duh. Duhul Sfânt imprimă în fiecare aceeași viață dumnezeiască a lui Hristos, deci modul lui de a primi și activa viața dumnezeiască are nevoie de darurile celorlalți, dar și că darul lui e de folos celorlalți, sau e pentru Duhul eliberează de păcatul separării și contradicției și întărește viața de comunicare între toți cei ce cred, pentru că în calitatea lui Dumnezeu e pentru toți, sau aduce viața dumnezeiască cea care e comună în toți, pentru a uni pe toți. Duhul face din toți întregul duhovnicesc organic, sau simfonic al Bisericii (ὅλον) întărind o pornire nativă pusă în toți de Dumezeu tuturor prin creație.

Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că în Hristos se restabilește unirea dintre noi și Dumezeu, unire care s-a pierdut prin păcatul piergă umanității luată din noi, Hristos «ne-a învrednicit să fim unirea aceeași cu Sine după omenitatea Sa, precum am fost rinduiți din naștere de veacuri să fim în El mădulare ale trupului Lui». «Căci tuturor vădit că taina săvârșită în Hristos la sfârșitul veacului este în chip doctolic dovada și împlinirea celei puse la începutul veacului în topărinte»⁵.

3. In S. Stephanum, P.G., 46, 705.

4. In Pentecostem, Hom. XVI; P.G., 36, 448.

5. Ambigua, P.G., 91, col. 1097.

și cei doi Grigorie (de Nisa și de Nazianz), așa afirmă și Sfântul Gură de Aur, anume că precum la turnul Babel limbile au stricat omnia existentă, așa la Cincizecime tot limbile «au unit ecumena și adus la aceeași gândire cele dezbinat»; Duhul revărsînd iubirea și așa lumină adevărată — căci nu e decît una și aceeași lumină — «a temelia și pe ea au ridicat zidirea» (Biserica)⁶.

Sfântul Ioan Gură de Aur adîncește paradoxul că mădularele întregului nu sint numai deosebite între ele, ci au și ceva comun care le ține, așa cum e cazul și cu mădularele trupului. Trupul se caracterizează tocmai prin unitatea ce există între mădulare deosebite. Dacă n-ar fi mădulare deosebite, n-ar fi trup. Căci uniformitatea nu constituie un trup. Dar, pe de altă parte, dacă mădularele ar fi numai deosebite, n-ar exista forma o unitate; deci, iarăși n-ar constitui un trup. Unitatea trupului care rezultă din armonia lor e așa de mare că ea dă o egalitate de peste tot mădularelor, căci în fiecare se reflectă trupul întreg cu specificul lui.

Dar, după ce a semnalat simplu paradoxul, Sfântul Ioan Gură de Aur dă și explicația: «Egalitatea în cinstire a mădularelor se datorește faptului că ele fac un lucru comun, faptului că cele mici iau parte la împlinirea lucrurilor mari împreună cu cele mari, faptului că valoarea lor a lucrului comun înlăptuit se răspîndește ca un nimb peste toate mădularele care au luat parte la împlinirea lui»⁷.

Aceasta înseamnă că unitatea organismului se vede în fiecare mădulare și se susține prin toate.

Formulînd mai precis paradoxul unității trupului și al deosebirii mădularelor, Sfântul Ioan Gură de Aur zice: «Căci fiecare din mădularele corpului are și o lucrare proprie și una comună. Și, de asemenea, este și o frumusețe proprie fiecăruia și una comună».

Aceasta înseamnă că întregul lucrează în toate și prin aceasta toate lucrează comună. Dar întregul lucrează în toate sau toate împlinind lucrare comună, această lucrare comună nu le desființează în ceea ce deosebit și astfel lucrarea comună are o complexitate, o bogăție deosebită în fiecare mădulare, dîndu-i acestuia frumusețea unică a întregului, dar această frumusețe luînd forma proprie mădulărului. Reținem, deci, din prezentarea Bisericii făcută de Sfântul Ioan Gură de Aur ca idee generală, prezența și lucrarea întregului în fiecare mădulare. Acest întreg (ὅλον) este Biserica. Ea face ca fiecare mădulare să-și împlinească lucrarea proprie, dar în așa fel ca ea să fie în același timp lucrare făcută prin puterea ce i-o dă întregul, spre folosul întregului, să fie o lucrare a Bisericii pentru Biserica. Dar ceea ce dă Bisericii acest caracter de întreg este Duhul Sfânt, încît, în ultima analiză, totul este cel care, dînd darurile deosebite, face ca ele să fie ale Lui și Bisericii ca întreg.

Duhul fiind întreg în fiecare credincios, iar prin aceasta constituind o care-i ține pe toți legați, se poate spune că toți sint prezenți în

6. De Sancta Pentecoste, Hom. II; P.G., 50, 467.

7. In Epist. I ad Cor., Hom. XXX; P.G. 60, 253.

El, ca într-un fel de «loc» spiritual și dinamic, în care sint adunați toți fără ca acest «loc» să-l confunde, ci unindu-i ca o punte așezată viu și mobil între toți. Persoana Lui dumnezeiască cuprinde toate persoanele umane ale celor ce cred, sau e între toate, dându-le puterea să rămână legate și între ele și să sporească împreună în înțelegerea lui Dumnezeu și în dragostea dintre ele.

Dreapta învățătură despre sinodicitatea Bisericii, care îmbină paradoxal și mai presus de înțelegere unitatea și deosebirea persoanelor, ea, are ceva asemănător cu învățătura despre unitatea de ființă și deosebirea de persoane din Sfânta Treime sau despre unitatea de ipostază și deosebirea de firi din Iisus Hristos. Toate trei învățăturile se caracterizează prin aceeași îbinare a unor laturi opuse (*coincidentia oppositorum*). Îbinarea aceasta desfășurându-se pentru a lua una sau alta din cele două laturi, în mod simplist, din refuzul de a accepta taina acestor îbinări, s-au născut toate ereziile. Ortodoxia se dovedește în toate cele trei învățături ca îmbrățișând ambele aspecte opuse sau ambele forme ale realității, care par opuse. Ortodoxia echivalează astfel cu opusul unilateralității, născută totdeauna dintr-o înțelegere prea simplist rațională a realității.

Așa cum din tendința de a reduce îbinarea paradoxală a unității de ființă și a trinității de persoane în Sfânta Treime, fie la unitate, fie la trinitate, s-a născut eresia sabeliană sau triteistă, iar din tendința de a reduce îbinarea paradoxală a unității de persoană și a dualității de firi în Hristos, s-a născut eresia nestoriană și cea monofizită, căzându-se atât în privința Treimii cit și a lui Hristos într-o latură sau alta, pe cîntă dreptă credință le-a menținut îbinate pe amîndouă; așa au făcut confesiunile occidentale și în privința Bisericii: catolicismul a ales unitatea și păgubirea libertății persoanelor credincioase și a valorificării lor pe toate planurile, iar protestantismul a ales libertatea sau diversitatea persoanelor, cu păgubirea unității Bisericii.

Cele două forme de creștinism occidental au ajuns la neînțelegerea tainei Bisericii, pornind de la întrebarea: poate fi menținută unitatea de gândire împreună cu libertatea unor persoane înzestrate cu daruri deosebite de înțelegere? Voința de a rămîne în această unitate nu cere o renunțare la o gândire personală multiplicată împreună cu numărul persoanelor? Sototînd că nu se pot împăca cele două, catolicismul a ales alternativa unității cu sacrificarea gândirii personale, iar protestantismul a ales libertatea de gândire personală cu sacrificarea unității Bisericii.

Greșeala ambelor părți, căzute într-o unilateralitate sau alta, sototînd opusă celeilalte, provine din faptul mai adînc că n-au conceput adevărul dumnezeiesc ca o infinitate și nici cunoașterea lui ca o experiență ca o înaintare în experiența acestei infinități, în măsura progresului duhovnicesc, putînd contribui toți la înțelegerea lui, în măsura acestei trăiri, fără să iasă nici unul din unitatea trăirii și deci a cunoașterii acestei infinități. Nu și-au dat seama că înțelegerea persoanelor se află pe diferite trepte, dar toți sint conștienți că se află în aceeași realitate infinită.

Confesiunile occidentale au conceput adevărul despre Dumnezeu ca fiind cunoscut în chip rațional de la distanță și avînd să fie formulat pe baza unor speculații logice cit mai corecte, cit mai consecvente și mai sistematizate. Dar, întrucît premisele de la care pornesc aceste speculații pot fi variate, învățăturile despre Dumnezeu pot fi și ele variate. Și atunci se pune chestiunea de a impune una din aceste gîndiri, în general opuse, sau de a lăsa tuturor putința să se afirme. Catolicismul a ales prima parte a alternativei, protestantismul pe a doua.

Sototînd că ar fi de mare importanță și folos pentru restabilirea unității creștine, ca un viitor sinod să formuleze — după o gîndire adîncită la care s-ar putea angaja cit mai mult forțele gîndirii ortodoxe și chiar foruri ca Consiliul Ecumenic al Bisericilor — mai precis această dreaptă sau larg-cuprinzătoare învățătură despre Biserica, pentru a ajuta celelalte formațiuni creștine să iasă din unilateralitatea lor îngust-simplificatoare a înțelegerii Bisericii și să adopte înțelesul Bisericii ca îbinînd în mod paradoxal unitatea și diversitatea, fără păgubirea nici uneia din aceste laturi, adică înțelesul Bisericii ca sinodicitate adevărată. Pregătirea aceasta teologică a înțelegerii sinodicității Bisericii ar avea să arate cum cunoașterea diferiților membri ai Bisericii se înscriu în mod liber ca niște trepte în unitatea aceleiași scări care înaintează în înfinitatea aceleiași realități dumnezeiești, sau ca niște scufundări de scafandri în același ocean spiritual, dar la nivele diferite, prin puncte diferite, însă toți cu conștiința că se află în același ocean și fiecare își poate comunica experiența lui celorlalți și o poate primi pe a acelora, îbinînd cunoștința comună a tuturor.

5. Dar se pune întrebarea: în ce raport se află sinodalitatea episcopală cu sinodicitatea Bisericii în sens larg? (Am ales termenul «sinodicitate» pentru caracterul general al Bisericii de îbinare a unității cu diversitatea armonioasă, pentru a înlocui termenul «sobornicitate»). În ce măsură sinodalitatea episcopală poate fi o reprezentare a sinodicității Bisericii?

Unli teologi socotesc că e o slujire rezervată episcopilor și preoților aceea de a săvîrși Tainele și de a păstra disciplina în Biserica, dar nu și aceea de a învăța și chiar de a afla sensul autentic al unui adevăr cuprins în Revelație. Astfel Homiakov spune: «Cunoașterea adevărului [creștin] este strict despărțită de obligațiile ierarhice, adică de administrarea Tainelor și de menținerea disciplinei bisericești»⁸.

Serghie Bulgakov merge pe aceeași linie, declarînd că adevărul [creștin] se întulește în supraconștientul comun al Bisericii, în care lucrează prin excelență Duhul Sfînt; după el, sinodului îi revine numai rolul de a proclama acest adevăr în definiții dogmatice.

Alți teologi ortodocși, ca de exemplu Andrusos, recunoscînd pe de o parte că ierarhia e infailibilă în totalitatea ei, numai pentru că reprezintă Biserica în întregime, aprobă pe de altă parte următoarele propoziții din *Mărturisirea* lui Dositei: «Dar învățătura prin Duhul Sfînt nu luminează Biserica nemijlocit, ci prin Sfîntii Părinți și prin conducătorii

8. La St. Zankow, *Das orth. Christentum des Ostens*, Berlin, 1938, p. 25.

Bisericii catolice (= Intregi) și: «Prea Sfințitul Duh, lucrând totdeauna prin Sfinții Părinți și prin conducători, izbăvește Biserica de orice rău și cire»⁹. Iar Andriusos însuși adaugă: «Ierarhia reprezintă Biserica și noile ecumenice nu din porunca credincioșilor, ci jure divino, trivrit cu chemarea ei de la Dumnezeu, iar definind credința pe care trebuie să o mărturisească în toată Biserica, își ia autoritatea sa de la Duhul Sfințit, care călăuzește Biserica după făgăduințele nemincinoase ale Domnului»¹⁰.

Poate că fiecare din aceste opinii are o parte de adevăr. Deci el s-a afla undeva la mijloc. Nu se poate socoti că cunoașterea adevărului are în Ortodoxie o anumită legătură cu slujba rugăciunii, care constituie o parte esențială a săvârșirii Tainelor. Și nici că păstrarea disciplinei în Biserica, care e și o sfățuire a credincioșilor, nu are o legătură cu slujirea învățării. Apoi în toată societatea omenească în general, lângă libertatea și valoarea fiecărei persoane, mai există și o anumită lucrare pedagogică săvârșită de cei mai maturi și mai pregătiți asupra celor mai tineri și mai puțin pregătiți. Întrucât membrii ierarhiei se află mai mult timp în rugăciunea cultului Bisericii și se pregătesc mai mult în cele ale învățării Bisericii, nu li se poate contesta un anumit deosebit în împlinirea funcției pedagogice în Biserica. Se înțelege în că aceasta trebuie făcută nu pentru stăpânire asupra celor pe care învață, ci cu conștiință că aceia sînt subiecte dotate cu libertate și grija de a-i crește la un nivel duhovnicesc pe cît se poate asemăna celui al lor și la capacitatea de a folosi libertatea lor în modul cel mai folositor realizării lor adevărate ca oameni și al mîntuirii lor.

Pe de altă parte, nu trebuie uitat factorul duhovnicesc în viața Bisericii. Acesta are un mare rol în cunoașterea adevărului și în pușca de învățare a altora. Și există în Biserica foarte mulți membrii cu o viață duhovnicescă adeseori mai ridicată de a unora din membrii ierarhiei. Aceasta face ca cunoașterea și învățarea adevărului de către membrii ierarhiei să fie condiționată și completată în general de Biserica, în care se dezvoltă o înțelegere vie și aprofundată și o răspîndire a adevărului.

Ținînd seama de toate acestea, se poate spune că ierarhia are un rol deosebit și — în baza lui — și o poziție deosebită în Biserica, și această deosebită și — în baza lui — la săvârșirea Tainelor și la păstoria credincioșilor, ci, în strînsă legătură cu acestea, acest har și această poziție formează temelul și pentru un rol deosebit în învățarea adevărului păstrarea lui și în formularea lui în sinoadele ecumenice. Dar, de slujiri ea nu le poate împlini decît în strînsă unire cu comunitatea și rîncească integrală. Ierarhii primesc harul deosebit de la Duhul Sfințit și în cadrul liturghiei, care nu se săvârșește fără comunitatea credincioșilor, ci în care, la rugăciunea ierarhilor hirotonisitori, se asociază rugăciunea credincioșilor. Așa cum prefacerea darurilor în trupul

9. Def. 18. 10. *Dogmatica*, trad. rom. de D. Stănilă, Sibiu, 1930, p. 86.

ingele Domnului, deși se săvârșește prin invocarea Sfințitului Duh, făcută de preot, dar nu în izolare, ci în ambianța de rugăciune a comunității, fel și hirotonia episcopului se face prin invocarea Duhului Sfințit de către ierarhii hirotonisitori, dar în ambianța de rugăciune a unei comunități liturgice, care contribuie și ea la pogorîrea harului arhieresc peste episcopul hirotonit. E un act care se săvârșește în mijlocul comunității adunate la Sfința Liturghie, pentru săvârșirea ei. Duhul Sfințit nu hirotononește pe cineva episcop în afara liturghiei, deci în afara comunității liturgice și a rugăciunii ei. De aceea, chiar de la originea acestei calități și slujiri a lui, episcopul este «pater in toto», nu «pater pro toto».

El își arată înainte de a fi hirotonit, credința sa, deci destoinicia sa și a împlini slujba de predare mai departe a învățării primită de la postoli și de a veghea la păstrarea ei, dar această mărturisire nu o face numai în fața ierarhilor hirotonisitori, ci și în fața poporului creștin. Se poate închipui deci și cazul cînd un candidat la hirotonie, mărturisind o învățură greșită în vreun punct al credinței, ca cineva între credincioși să protesteze și ceilalți să i se asocieze și astfel hirotonia să nu se mai facă (cum au protestat credincioșii în Constantinopol împotriva patriarhului Nestorie cînd nega în predici că Maica Domnului este Născătoare de Dumnezeu). Deci, el trebuie să dea o mărturisire care în același timp cea primită de la Apostoli, dar și cea care e păstrată în obștea credincioșilor adică e credința lor. Aceasta e valabilă și pentru propovăduirea lui ca episcop hirotonit.

Episcopul are, prin urmare, și calitatea de a participa la sinodul episcopilor pentru definirea unor puncte ale credinței și nu trebuie să privească o delegație specială de la credincioși pentru aceasta. Dar el prezintă plinoma Bisericii sale în sinod și în tot timpul, prin faptul că este hirotonit și intronizat în cadrul liturghiei, săvîrșită cu contribuția comunității în stare de rugăciune.

Iar sinodul nu poate formula decît credința ce există în Biserica și mărturisită de ea, și definițiile lui trebuie să exprime credința Bisericii. Aceasta se arată prin faptul că Biserica nu le respinge, ci le recepționează fie într-un mod tacit, fie prin acceptarea lor în cîntările și rugăminile cultului ei public.

Biserica dă temelul anterior și pecetea posterioară definițiilor sinoade. Iar aceasta înseamnă că la formularea nouă a unui punct de credință s-a ajuns prin conlucrarea întregii Biserici, că în cadrul ei s-a copleșit în experiențele ei spirituale și prin reflecția activă și receptivă a credincioșilor, o formulă ce are să fie exprimată de sinod și că această formulă face Biserica să asimileze această formulă.

Cu alte cuvinte Biserica pregătește sau se pregătește pentru hotărîrea ce le va lua sinodul și în cadrul ei se pregătesc și episcopii; și tot așa stabiliți dacă formula dată corespunde cu concluzia la care a ajuns comunitatea ei, prin experiențele și reflecția ei, prin gîndirea ei dinainte

de Sinod. Iar totul stă în legătură esențială cu învățătura moștenită de la Apostoli în mod neîntrerupt. Și nimeni nu poate păstra altfel de fideli această moștenire ca Biserica în întregime ei.

Numai în cazul că episcopii fac parte din această sinodicitate generală a Bisericii, sau sinodul lor reprezintă această sinodicitate generală, hotărârile lor în sinod vor fi valabile, pentru că prin ei se va exprima Biserica. Desigur, Biserica plină de Duhul Sfânt, în a cărei ambianță au primit și episcopii un har deosebit al Duhului Sfânt, care e și un har al reprezentării ei, prin hirotonie.

De aceea, episcopii semnând definițiile la care au ajuns prin conlucrarea lor în sinod, puteau zice, pe de o parte: «Semnez pentru că așa cred Biserica mea», pe de altă parte: «Părtuș-s-a Duhului Sfânt și nouă».

Iar Sfântul Irineu a putut spune despre sinodul apostolic de la Ierusalim: «Acolo era adunată Biserica întreagă» (universa ecclesia convinisset in unum)¹¹.

Dacă preotul primește prin harul hirotonei puterea de a aduna sine, ca o rugăciune a sa, rugăciunea tuturor credincioșilor săi, cu simțirea lor, și aceasta face să coboare harul și ajutorul dumnezeiesc ceresc peste ei în parte și peste toți în comun, episcopul primește prin harul mai bogat al hirotonei sale, între celelalte capacități ale slujirii sale, pe aceea de a vedea, mereu în Duhul Sfânt, în mod coordonat ceea ce văd credincioșii săi, iar cu toți episcopii adunați la un loc în sinod, capacitatea de a vedea în mod coordonat și echilibrat ceea ce văd toți Bisericele lor, sau Biserica în întregime, călăuzită de Sfântul Duh.

CHIPUL MAMEI SFÎNTULUI IOAN GURĂ DE AUR

Pr. Prof. Constantin Cornițescu

Sînt puține paginile care împletesc atîta grație și duioșie în expresia afecțiunii firești datbrată binefăcătorilor, ce ar concura prin frumusețe cu cele ce vor a condensa iubirea și recunoștința fiilor față de părinți.

Și pe bună dreptate, dat fiind rolul părinților la formarea fiilor lor, stierea și ereditatea, exemplul și educația fac uneori din fii icoane ale părinților și sînt tot atîtea motive de recunoștință pentru ei.

Sfinții Părinți n-au făcut excepție de la această regulă. Ei au lăsat niște neegalabile atunci cînd au scris despre părinții lor. Asemenea sînt: au lăsat Sfîntul Grigore de Nazianz, Sfîntul Grigore de Nyssa, Sfîntul Augustin¹ și Sfîntul Ioan Gură de Aur.

Pentru a evoca personalitatea celei care a ilustrat chipul ideal al mamei creștine, chipul mamei Sfîntului Ioan Gură de Aur, trebuie fără îndoială, să ținem seama și de aprecierile contemporanilor. Totul însă îndreptățește să spunem că mama Sfîntului Ioan Gură de Aur este un model, împodobită de virtuți, care-și merită aureola de «fericită». Numele ei este consemnat de scriitorul bisericesc Socrate, care spune că se numea Antuza, iar soțul ei se numea Secundus².

Originară din Antiohia Siriei, Antuza era totuși o grecoaică. Pare-se aici tatăl Sf. Ioan nu era antiohian, ci roman, cum rezultă din numele Secundus³ și venise aici ca ofițer distins în corpul de comandă al armatei. Situația lui de ofițer explică relațiile pe care le-a avut mai tirziu cu fiul unuia militar⁴. În casa lor se puneau mare preț pe virtute, de dragă soldaților romani, destul de apropiați familiei lui Secundus. Dacă pentru alte nume cu prestigiu, care au trăit în «secolul de aur» al creștinismului avem multe date referitoare la familia în care s-a născut Antuza nu avem aproape de loc. Totuși, atitudinea ei de mamă ne face să credem că venea dintr-o familie cu vechi tradiții creștine. Pentru că Sf. Ioan s-a născut la 354⁵ și pentru că Antuza era de

Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Mama Fer. Augustin*, «Studii Teologice», nr. 7-8, p. 391-410.

Baur P. *Chrysostomus, Der Heilige Johannes Chrysostomus und seine zeitgenossen*, 1929-1930, vol. I, p. 1.

Secundus avea o soră, Sabiniana, poate identică cu diaconișă Sibiliana, despre care scrie în amănunț din exil în scrisoarea XIII către Olimpiada. Diaconișă Sabiniana îl însoțea în exil la Cucuzis, dorind să-l însoțească și în Scythia.

Sf. Ioan Hristostom, *Impotriva adversarilor vechii monahale*, III, 2; P.G., 369-370.

Pr. Prof. Ioan Coman fixează data nașterii Sf. Ioan Gură de Aur, în anul 354, în *Manuale pentru uzul studenților teologice*, București, 1956, p. 199.

11. *Adversus haereses*, III, 11, 6; P.G., 8, 925.