

GLASUL BISERICII



REVISTA OFICIALĂ A
SFINTEI MITROPOLII A MUNTENIEI ȘI DOBROGEI

Anul LII nr. 5-8 MAI - AUGUST 1996

GLASUL BISERICII

REVISTA OFICIALĂ A
SFINTEI MITROPOLII A MUNTENIEI ȘI DOBROGEI



Anul LII, nr. 5-8
mai - august 1996

COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte:

Prea Fericitul Părinte
†TEOCTIST
Mitropolitul Munteniei și Dobrogei
și
Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Vicepreședinți:

Î.P.S. *Lucian* al Tomisului
Î.P.S. *Vasile* al Târgoviștei
P.S. *Epifanie* al Buzăului
P.S. *Calinic* al Argeșului
P.S. *Casian* al Dunării de Jos
P.S. *Nifon* al Sloboziei și Călărașilor
P.S. *Teodosie Snagoveanul*

Redactori responsabili:

P.C. Pr. *Mihai Hau*
Diac. *Gheorghe Pop*

CUPRINS

EDITORIAL

†Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române – Misiunea Bisericii, astăzi și mâine . . .5

PAGINI DE SPIRITUALITATE ȘI DUHOVNICIE

Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula - Pocăință și înviere în Triod10
 Pr. Dr. Ștefan Slevoacă - Conlucrarea cu harul divin. Cuvânt la duminica a VII-a
 după Paști19
 Arhim. Dr. Ioasaf Popa - Cuvânt la Sfântul Prooroc Ilie23

CREDINȚĂ ȘI MĂRTURISIRE

Ierod. Sebastian Pașcanu - Comentariu la Canonul cel Mare al Sfântului Andrei
 Criteanul. (Partea a III-a)26
 Pr. Prof. Ion Stancu - Exigențele misiunii Bisericii în lumea noastră
 secularizată43

DOCUMENTARE

Pr. Conf. Dr. Ștefan Sandu - Primele contacte ecumenice între ortodocși și luterani.
 Răspunsurile Patriarhului Ieremia al II-lea către teologii luterani din Tübingen.
 Partea a II-a58

VIATA BISERICESCA

Diac. Nicolae Vladu - Din agenda de lucru a Prea Fericitului Părinte Teoctist,
 Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române107
 Gheorghe Vasilescu - Sfințirea bisericii Sfântul Ilie - Rahova116

Ref. Camelușa Ichim - Tineri teologi ce au primit Taina Hirotoniei - 1996	121
Ref. Camelușa Ichim - Biserici târnosite, sfințite și resfințite - 1996	122

MISIUNEA BISERICII, ASTĂZI ȘI MĂINE

Diac. Gheorghe Pop - Misiunea Bisericii în lumea contemporană. Lucrările celui de-al IV-lea Congres al Facultăților de Teologie Ortodoxă, București 1996	123
Mesajul final al celui de-al IV-lea Congres al Facultăților de Teologie Ortodoxă din Europa și Statele Unite ale Americii	125

BISERICA ȘI NEAMUL

Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae - Uniatismul din Transilvania, opera unei întreite silnicii	126
---	-----

MERGÂND, ÎNVĂȚAȚI TOATE NEAMURILE

Apelul Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist pentru păstrarea credinței strămoșești	135
Pentru o mai activă prezență a Bisericii: interviu cu Părintele Profesor Dumitru Gh. Popescu	136

SEMNAL

Pr. I. Ionescu: John Meyendorff - <i>Teologia Bizantină</i> . Traducere din limba engleză de Pr. Conf. Alexandru I. Stan, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996	144
Diac. Gheorghe Pop: Prof. Dr. Constantin C. Pavel - <i>Problema răului la Fericitul Augustin</i> , Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996	147
Diac. Doru Costache - Buletinele parohiale, o metodă misionară și pastorală modernă	149

MELOS

Troparul Sfântului Ilie Tesviteanul. Glasul al II-lea	150
Troparul Sfinților Martiri: Constantin Vodă Brâncoveanu cu cei patru fii: Constantin, Ștefan, Radu, Matei și sftenicul Ianache. Glasul al III-lea	154



EDITORIAL

*MISIUNEA BISERICII, ASTĂZI ȘI MÂINE**

Biserica noastră întâmpină cu dragoste și bucurie aleasă participanții la cea de-a patra Conferință Internațională a Facultăților de Teologie Ortodoxă, care are loc la București între 12-17 august 1996. Tema pe care urmează să o dezbateți în cadrul lucrărilor acestei întruniri, Misiunea Bisericii, astăzi și mâine, are o importanță deosebită pentru prezența și lucrarea fiecărei Biserici Ortodoxe în parte, în propria ei țară, dar și pentru toate Bisericile noastre împreună, în lumea contemporană. Misiunea Bisericii rămâne aceeași peste veacuri, cunoașterea adevăratului Dumnezeu, iertarea păcatelor și dobândirea vieții veșnice, adică mântuirea, după cuvintele Mântuitorului, dar înfăptuirea ei se realizează în condițiile specifice ale lumii de azi sau de mâine, fiindcă aceste condiții specifice diferă de la epocă la epocă. De aici provine marea importanță a temei care va sta în centrul întrunirii Dumneavoastră. Misiunea Bisericii este confruntată atât de problemele globale care privesc toate Bisericile, cum ar fi spre exemplu problema secularizării, a sectelor, problema ecumenismului, a dialogului sau problema integrării europene, ca să menționez doar câteva dintre ele. Dar fiecare Biserică locală este confruntată și cu probleme de canonicitate, specifice unor stări sociale apărute după prăbușirea comunismului, precum și de integrarea țării în care Biserica își desfășoară activitatea ei mântuitoare. Spre a se înțelege mai bine specificul misiunii pe care Biserica noastră o desfășoară în România, trebuie spus mai întâi că viața creștinismului românesc s-a împletit indisolubil cu viața neamului nostru pe parcurs

* Mesajul Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române la deschiderea lucrărilor celui de-al IV-lea Congres al Facultăților de Teologie Ortodoxă, București 1996

de aproape două milenii. În toată această perioadă, Biserica a păstrat unitatea spirituală și morală a poporului, deși împărțit în provincii diferite; ea a fost sursă de inspirație pentru o bogată și originală cultură populară cu conținut autentic creștin, a contribuit la dezvoltarea limbii și literaturii culte române, i-a conferit poporului puterea spirituală de a nu se lăsa niciodată învins de încercările la care a fost supus de o istorie haină și i-a sădit încrederea în viitor, către formarea statului unitar român, care a îmbrățișat laolaltă pe fiii aceleiași neam și toate minoritățile apărute și aflate pe teritoriul patriei noastre comune. Pe bună dreptate, spunea unul dintre cei mai mari poeți ai neamului nostru, Mihai Eminescu, poetul nepereche, că Biserica a fost mama spirituală a poporului român.

Prezența Bisericii în fața poporului român și misiunea salutară pe care a îndeplinit-o în decursul istoriei sale este ilustrată de șirul continuu de mărturisitori și martiri care nu și-au precupețit viața pentru apărarea dreptei credințe și a pământului străbun, proveniți din straturi sociale diferite, fie că este vorba de ierarhi sau voievozi, de călugări, preoți sau credincioși mireni. Amintim aici figura remarcabilă a marelui voievod român Constantin Brâncoveanu, trecut de curând în rândul sfinților, care a plătit cu prețul propriei sale vieți, și cu viața celor patru fii ai săi, decapitați pe rând în fața lui pe malul Bosforului, statornicia în credința ortodoxă, fiindcă nu a acceptat să treacă la islam. Tot atât de impunătoare este și figura altui mare voievod român, Mihai Viteazul, care a înțeles că nu-și poate păstra credința și neamul fără să facă front comun cu alte țări din această parte a continentului împotriva primejdiei otomane. Într-o sublimă mărturisire face să răsune peste veacuri profundele lui convingeri creștine: Eu n-am avut de la turci nici o greutate sau nedreptate, dar ceea ce am făcut, toate le-am făcut pentru credința creștinească. Văzând eu ce se întâmplă în fiecare zi cu bieții creștini, m-am apucat să ridic această mare greutate cu această țară săracă a noastră, ca să fac un scut al întregii lumi creștine. Mihai Viteazul rămâne o figură legendară pe firmamentul istoriei noastre creștine românești, atât pentru faptul că a reușit să adune pe toți românii pentru prima dată sub același steag, dar și pentru dimensiunea europeană a politicii lui de scut și apărare a lumii creștine. Am poposit, onorați participanți, asupra acestor aspecte ale istoriei creștine a poporului nostru, spre a înțelege mai bine amploarea șocului pe care l-au trăit românii, datorită politicii fostului regim comunist, instaurat în țară după cel de-al doilea război mondial, care urmărea eliminarea Bisericii din viața poporului nostru.

Pentru prima dată în istoria noastră a apărut un regim ateu care a căutat să curme firul unei istorii de două ori milenare, să despartă Biserica de

poporul ei și să-l supună unei educații ateiste, forțate, care a afectat între-gul învățământ de stat, de la școala elementară până la Universitate. Biserica a fost împiedicată să mai desfășoare orice activitate socială orga-nizată și obligată să-și desfășoare întreaga ei activitate doar în cadrul locașurilor de cult. Dar această ofensivă masivă îndreptată împotriva Bisericii, cu toate mijloacele de care poate dispune un stat, ateu militant, a rămas fără rezultate notabile, pentru două motive: pe de-o parte, s-a lovit de religiozitatea profundă a poporului român, apărut în arena istoriei creștinat de la nașterea sa, pe de altă parte, Dumnezeu ne-a trimis la cârma Bisericii slujitorul de care ea avea nevoie în acea vreme, pe Patriarhul de vie memo-rie Justinian Marina, care a întreprins datorită unei responsabilități sacer- dotale puternice și geniului său practic pastoral o seamă de măsuri organi- zatorice, datorită cărora Biserica a izbutit să înfrunte și să străbată o lungă noapte comunistă. Cu toată marginalizarea la care a fost supusă Biserica, comunismul n-a reușit să rupă legătura spirituală profundă dintre popor și Biserica.

Datorită politicii duse de fostul regim comunist din țara noastră, ca și în celelalte state din estul european, ne revine astăzi misiunea enormă, - după revoluția din 1989, împlinită cu sângele multor tineri îndeosebi, care s-au jertfit pentru adevăr și libertate cu numele lui Dumnezeu pe buzele lor, - să reintegrăm Biserica în viața socială a poporului nostru. Ajutându-ne Dumnezeu am făcut pași remarcabili în această direcție. Dar ne rămân și mai multe de făcut. Am reușit să introducem religia în școală, în primele opt clase, am reintegrat preoții în spitale, azile, orfelinate, în penitenciare și în armată. Am reintrodus, pe baza unui protocol, facultățile de teologie în cadrul Universităților de stat și tot astfel am procedat și cu seminariile care și-au regăsit locul lor în învățământul mediu de stat. Am creat în cadrul fa- cultăților noastre de teologie un număr de pătrusprezece secții cu dublă spe- cializare, menite să pregătească cadrele de care avem nevoie la predarea religiei în școli, dar și pentru opere de filantropie, pe care Biserica este chemată să le desfășoare în societate, împreună cu clerul și credincioșii ei, pentru alinarea suferințelor și lipsurilor multor persoane care se luptă cu multe greutăți, în vâltoarea transformărilor economice prin care trece țara noastră. Acestea reprezintă doar începutul și unele strădanii de durată, implicând multiple resurse spirituale, financiare și misionare, pentru conti- nuarea și consolidarea lor.

În cadrul acestui proces să luăm în considerație una dintre coordonatele majore ale spiritualității și teologiei ortodoxe în general, anume prezența lui Dumnezeu în creație. Dacă poporul român a rămas un popor credincios, cu

toată ofensiva atee îndreptată împotriva lui, aceasta se datorează faptului că nu l-a conceput pe Dumnezeu ca o idee abstractă, vie, creatoare și înnoitoare care i-a luminat mintea și i-a încălzit inima în toate împrejurările vieții lui zbuciumate. Bisericele și mănăstirile din Bucovina, cu pictura lor murală, atât interioară cât și exterioară, ne arată că Dumnezeu nu este prezent doar în Sfântul locaș, ci și în creație. Atât în poezia populară, cât și în cea cultă, freamătul naturii se împletește strâns cu freamătul inimilor. Oriunde te-ai duce, Dumnezeu e ascuns în spatele lucrurilor, încât ai putea să-i deslușești suflarea. Sentimentul acestei familiarități cosmice ține de evlavia românească și, el susține sufletul în aspirația lui către valorile spirituale transcendente și constituie o barieră de netrecut în calea secularizării.

Apoi, pentru ca misiunea noastră să aducă roadele așteptate, este necesar să purcedem la zidirea multor locașuri de cult, mai ales în marile orașe, unde s-a adunat o imensă populație. Cu bucurie subliniem atașamentul tineretului universitar și mediu față de Biserică, inițiind ei înșiși zidiri de biserici și acțiuni de ajutorare creștină. Construirea lor este absolut necesară, atât pentru săvârșirea de servicii religioase pentru credincioși, dar și pentru constituirea lor în cadrul unor parohii sau comunități, care să contribuie la dezvoltarea spiritului de comuniune și solidaritate dintre credincioși. Renașterea spirituală și morală a neamului este rezultatul dezvoltării legăturilor de solidaritate și comuniune dintre credincioși, începând de la comunitatea parohială și de la cea monahală. Dar avem nevoie de aceste comunități pentru a face față și asalturilor prozelitismului sectar îndreptat împotriva Bisericii noastre. Profitând de toleranța și ospitalitatea ortodoxă, numeroase secte și chiar confesiuni creștine au început să desfășoare o activitate prozelitistă agresivă fără egal împotriva Bisericii noastre, în calitate de mamă spirituală a poporului român și coloană vertebrală a neamului. Toate acestea nu ne-au făcut însă să uităm și de ecumenism și am reușit anul trecut să organizăm prima conferință teologică interconfesională, la Mitropolia Moldovei și Bucovinei cu stăruința ÎPS Mitropolit Daniel, la care au participat teologi ai diferitelor Biserici creștine din România, ortodocși, protestanți și catolici. Suntem convinși că ecumenismul și dialogul ca mărturii comune sunt cele mai bune mijloace de luptă împotriva prozelitismului în rândul căruia se înscrie și uniaticismul.

Tot ca obiectiv al misiunii noastre avem și dialogul dintre teologie și cultură. Un lucru cu totul paradoxal este faptul că în vremea fostului regim comunist din România, atât teologia cât și cultura românească au cunoscut o dezvoltare remarcabilă datorită unor personalități eminente, ca părintele

prof. Dumitru Stăniloae și a altor distinși oameni de cultură, membrii ai Academiei Române. Din nefericire însă, atât teologia cât și cultura s-au dezvoltat în cadrul unor domenii care au rămas închise unul față de altul, fără legătură între ele. Avem datoria să promovăm dialogul dintre teologie și cultură, atât pentru folosul Bisericii și al societății, cât și cel al renașterii spirituale a neamului și pentru cauza integrării europene, care a devenit unul din imperativele vremii noastre.

După voința Mântuitorului, scopul misiunii este cel ca lumea să aibă viață și cât mai multă viață. În aceste condiții Biserica nu poate recula în fața lumii, pentru a se complăce într-o atitudine pietistă, dar nici nu se poate transforma într-un activism social, care duce la exasperare pe credincioși, și face parte dintr-o politică ascunsă de dominație a lumii. Pentru a nu cădea în cursa unor astfel de dileme, care-și au originea în vechiul dualism dintre spirit și materie, misiunea creștină trebuie să fie permanent în slujba transfigurării omului și credinței în Hristos și Biserică, prin Duhul Sfânt, care s-a pogorât peste Sfinții Apostoli la Cincizecime. Popoarele așa-zise mici din această parte a continentului, care nu s-au lăsat zdrobite sub spărături veacurilor dispun de un fond spiritual viguros, capabil să contribuie la înprospătarea culturii europene. Forța inegalabilă a acestei spiritualități a fost pusă remarcabil în evidență de teologia noastră răsăriteană, în lădara, dar și înălțătoarea ei axiomă: Dumnezeu S-a făcut om pentru ca omul să se îndumnezeiască. Credem ca aceasta să fie esența mesajului ortodox care însuflețește misiunea Bisericii astăzi, la sfârșit de mileniu și, mâine, la început de nou mileniu, care cu smerenie să fim încredințați că va fi religios. Să ne unim eforturile, așadar, iubiți frați și surori pentru transfigurarea omului și creației în Hristos și Biserică, prin lucrarea de foc a Duhului Sfânt, după voința Tatălui Ceresc.

În numele Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române salut și îmbrățișez frățeste pe Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Ioan de Pergam, reprezentantul Academiei Teologice din Halchi și reprezentantul Sanctității Sale Bartolomeu I Patriarhul Ecumenic și pe toți înalții ierarhi și profesorii prezenți la cea de-a patra conferință. Urmărind cu mult interes desfășurarea lucrărilor și prețuind osteneala călătoriei, mă rog ca Duhul Sfânt să sălășluiască în gândurile tuturor participanților ca această întrevedere să aducă roadele așteptate de clerul și credincioșii Bisericii lui Hristos.

† TEOCTIST

Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române



PAGINI DE SPIRITUALITATE ȘI DUHOVNICIE

POCĂINȚĂ ȘI ÎNVIERE ÎN TRIOD

Una dintre cele mai importante perioade ale anului bisericesc este cea a Triodului. Ea a fost rânduită de Sfânta noastră Biserică să fie vreme de pregătire pentru întâmpinarea după cuviință a celei mai mari sărbători creștine, Învierea Mântuitorului, temelie a credinței noastre creștine: „Dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci și propovăduirea noastră zadarnică și credința voastră” (I Cor. 15,14). Perioada Triodului este cuprinsă între Duminica Vameșului și a Fariseului și Duminica Paștelui, perioadă care reînnoiește sau comemorează slujirea arhierescă a Mântuitorului Hristos sau activitatea Sa de Mare Preot, îndeplinită mai ales prin Jertfă, adică prin Patimile și moartea Sa pe cruce¹. Este vreme de pocăință, post și rugăciune pentru ca, scăldați în baia iertării și a curățirii de păcate, a reînnoirii noastre sufletești, să-l întâmpinăm pe Hristos cel înviat.

După cum este cunoscut, perioada aceasta de zece săptămâni, dintre care trei pregătitoare pentru începerea Postului Paștelui, a Postului Mare sau al Păresimilor și șapte săptămâni de post, își are denumirea de triod, de la cartea de slujbă care se folosește în Biserică în acest interval de timp. Numele de Triod vine de la faptul că, în această carte de cult, cântarea principală sau canonul care, de obicei în Minei, Pentecostar și Octoih, se compune din nouă ode sau cântări, nu are aici decât trei (tri odî). Perioada de formare, dezvoltare și definitivare a Triodului este destul de lungă, ajungând până în secolul al XIV-lea. Pornind de la colecția de cântări numite tropare (Tropologhionul), el s-a format ca o carte de sine, cuprinzând toate slujbele divine din perioada celor zece săptămâni pe care se întinde. La alcătuirea Triodului au contribuit cele mai ascuțite minți ale teologiei timpului, cele mai întraripate și inspirate condee, poeți și innografi de prima mână ai Bisericii creștine. Din cei peste 20 de autori ai Triodului, amintim pe cei mai renumiți innografi, între care majoritatea aparțin secolelor VIII și IX, ca: Andrei Criteanul, Ioan Damaschinul, Iosif, Teodor și Simeon Studitul, Leon Înteptul, Teofan Graptul și alții. Compozițiile lor innografice au fost adunate în cartea numită Triod de către Teodor și Iosif Studitul, în prima jumătate a secolului al IX-lea, dar cartea a primit adăugiri

până în secolul al XIV-lea. Atunci i s-au adăugat unele sinaxare, adică culegeri de vieți de sfinți².

Cartea liturgică numită **Triod**, ca și perioada în care se folosește, sunt deosebit de importante pentru creștinii ortodocși. Triodul îmbină pregătirea liturgică pentru praznicul Paștilor cu pregătirea duhovnicească a creștinilor. Prin frumusețea și sobrietatea slujbelor, prin conținutul cântărilor și citirilor, Triodul face ca această perioadă să fie de un farmec deosebit și de o trăire atât de puternică, încât cel care se apropie cu credință, trece și merge cu el, simte în toată ființa lui fiori pe care numai o adevărată și înaltă trăire spirituală îi poate da. Influența imnelor Triodului asupra sufletului este sporită și de frumusețea lor poetică, inegalabilă. Poezia imnelor liturgice în general, ca și cea a imnelor Triodului, nu este „o versificare mai mult sau mai puțin obișnuită, ci transpunerea unui aspect care, în fața realităților naturii sau ale spiritului, știe să traducă entuziasmul său, într-un limbaj viu colorat”.

³ Caracterul poetic al acestor imne este determinat de acel „grad de simțire în care se tălmăcesc adevăruri de Teologie înaltă în metafore și forme întraripate”⁴. Triodul este un adevărat tezaur al Teologiei noastre ortodoxe, popularizată sub formă de imne, cântări și rugăciuni. Cu adâncul său conținut religios, Triodul îl transformă pe credincios cu puterea credinței, a rugăciunii și a faptelor bune și-l trimite la luptă cu demonii și cu nesăbuitele sale patimi. Tonul general al Triodului este de rugăciune, smerenie și pocăință. Toate cântările și citirile care alcătuiesc Triodul se caracterizează printr-o adâncă înțelegere și analiză psihologică a sufletului omenesc și îndeamnă și predisun pe credincioșii, care ascultă slujbele divine și participă efectiv la ele, la o rugăciune sinceră, trezesc simțul regretului sau părerii de rău pentru păcatele săvârșite, dorința și setea de a posti, de a se pocăi și de a-și îndrepta viața. Slujbele Postului celui Mare cuprinse în Triod, exprimă regretul credinciosului pentru îndepărtarea de la poruncile lui Dumnezeu și pentru pierderea fericirii raiului și invocă îndurarea lui Dumnezeu pentru redobândirea fericirii pierdute, preamăresc postul ca pe un mijloc de dobândire a virtuților și deci de mântuire, pregătind pe creștini pentru luminata zi a Învierii.⁵

Prin selecționarea și aranjarea temelor și ideilor din imnele și rugăciunile slujbelor Triodului, prin expresia lor tristă, dar în același timp încununată de o speranță vie, prin ceremonii pline de dramatism, dar și de optimism creștin, se urmărește reînvierea ființei umane păcătoase, dezbrăcarea ei de patimi și determinarea recunoașterii nevredniciei ei. Dar toate acestea alimentează și hrănesc strădania destinului de a se mântui și uni cu Dumnezeu, fiind atras de acea simfonie a Triodului, care cântă greul păgubitor al păcatului și-l introduce în armonia perfectă și mângâietoare a luminatei Învierii.

Ideea centrală care străbate ca un fir roșu cartea Triodului și întreaga perioadă în care se întrebuițează, este aceea a pocăinței. Triodul este prin excelență cartea pocăinței. Nici o altă carte liturgică, întrebuițată în cultul divin al Bisericii

Ortodoxe nu cuprinde atât de multe referiri și nu accentuează atât de mult starea de păcătoșenie a omului și nici nu insistă așa de mult, asupra necesității pocăinței, așa cum o face Triodul.

Această pocăință nu se face însă decât proiectată în perspectiva Învierii, o altă idee majoră a Triodului. Căci nu se poate concepe Înviere fără pocăință și nici pocăința nu se face decât spre sau pentru Înviere.

În sens creștin, așa cum se desprinde și din cântările și rugăciunile Triodului, pocăința este întreaga lucrare de restaurare a ființei noastre căzute în păcat, de întoarcere la starea cea dintâi, dinainte de a păcătui. Este încercarea noastră de reaşezare în rânduială a sufletului și a vieții noastre stricată prin păcat, dorința de echilibrare după ce am pierdut direcția sau echilibrul vieții. Păcatul intrat în noi ne aduce dezordine și neorânduială, depărtare de Dumnezeu și stricarea firii. Pocăința nu face altceva decât să ne readucă frumusețea, demnitatea și puritatea firii noastre de dinainte de păcat. Pocăința înseamnă o curățire permanentă și sistematic făcută a ființei noastre, așa cum curățăm un vas de preț, care s-a murdărit, înlăturând toate depunerile care îl întinează, îl deteriorează și-i acoperă frumusețea sau așa cum ne curățăm casele în care locuim, lucrurile și obiectele de care ne folosim, sau așa cum ne spălăm trupurile. Dacă ne curățim trupurile, cu atât mai mult este nevoie să ne curățim și sufletele de zgura păcatului care se așează peste strălucirea lui ⁶. Pocăința este un act complex care angajează întreaga noastră ființă. Pocăința nu înseamnă numai mărturisirea păcatelor, cum suntem învățați să credem, în general. Ea înseamnă cutremurarea omului care, văzând înălțimea sau imaginea slavei dumnezeiești din care a căzut, întinându-o cu păcatul, tinde să se întoarcă la frumusețea ei. Pocăința este o părere de rău care vine din adâncimea cea mai profundă a conștiinței omenești, este dorința de reîntoarcere ca încredințare, în iubirea și milostivirea lui Dumnezeu. De aceea, nu este de ajuns să spunem „am păcătuit”, cum facem de obicei în spovedanie, ci mărturisirea capătă sens și devine lucrătoare numai dacă păcatul este înțeles și trăit în toată adâncimea și tristețea sa ⁷.

Spre această pocăință ne cheamă Triodul prin rugăciunile și cântările sale. Chiar din prima Duminică a Triodului, cea a Vameșului și Fariseului, cântările bisericești ne aduc aminte și ne vestesc, printr-un fel de trâmbițare a melodiilor cântări, că se apropie vremea pocăinței. Din această duminică și până în cea de-a cincea a Postului Mare, cea închinată Sfintei Maria Egipteanca, Biserica ne aduce mereu aminte, că suntem în vremea rânduită pentru pocăință. Intrăm în această atmosferă a pocăinței ca într-o curte interioară a sufletului nostru pentru care îl rugăm pe Mântuitorul să ne deschidă ușile ei tainice, zăvorâte de păcat. „Ușile pocăinței deschide-mi mie, Datătorule de viață. Că mâneacă duhul meu la Biserica Ta cea sfântă, purtând locaș un trup cu totul spurcat. Ci, ca un îndurat, curățește-l pe el de toată necurăția” ⁸. Cântarea ne arată că pocăința este un act de curățire a unui trup spurcat sau întinat, în care sălășluiește duhul care tinde spre Dumnezeu și Biserica Sa.

ca și către o baie a mântuirii. În această operă sau lucrare de curățire, creștinismul se îndreaptă cu încredere spre Maica Domnului: „În calea mântuirii îndreptează-mă, de Dumnezeu Născătoare, căci, cu păcate grozave, mi-am spurcat sufletul și în lenevire mi-am cheltuit toată viața mea; ci, cu rugăciunile tale, spală-mă de toată necurăția”⁹. Păcatele săvârșite în tot felul nu aduc decât întinarea sufletului, iar lenea e unul din cele mai grele. Din cele șapte păcate capitale, lenea ne face să ne irosim viața trupească și sufletească, neprețuind în nici un fel cel mai mare dar făcut nouă de Dumnezeu. Tensiunea omului păcătos crește și dorința de îndreptare devine tot mai puternică. Omul conștientizează gravitatea păcatului care-i aduce acea cutremurare, trezindu-i în suflet teama de răspunsul pe care-l va da la înfricoșătoarea judecată. Singurul gând curat este ca să ceară milă asemenea lui David și îndurare de la Milostivul Dumnezeu. Cea de-a treia cântare este edificatoare în acest sens: „La mulțimea faptelor mele celor rele, cugetând eu, ticălosul, mă cutremur de înfricoșata zi a judecății; ci, îndrăznind spre mila milostivirii Tale, ca David strig Ție: *Miluieste-mă, Dumnezeule, după mare mila Ta*”¹⁰.

Este primul semnal de alarmă care se trage pentru întoarcerea la Dumnezeu, pe o cale care este lungă și anevoioasă și care cuprinde trepte sau urcușuri uneori greu de suit. De la acest semnal, care nu-i o simplă aducere aminte, ci o profundă cutremurare, începe procesul pocăinței. După conștientizarea stării de păcat, de întinare și necurăție, care cere cu necesitate lepădarea de ea, ca și spălarea într-o baie, începe pocăința. Pocăința este mai întâi un act de smerenie. În limba greacă, cuvântul care numește pocăința este **metanoia**. Acest cuvânt înseamnă schimbarea gândului nostru, a atitudinilor sau concepțiilor noastre, a stării sufletelor prin îndreptarea ei spre bine, spre a gândi numai ceea ce este corect sau bun și frumos. Cu acest sens îl găsim atât în predica lui Ioan Botezătorul cât și în cea a Mântuitorului: „Pocăiți-vă că s-a apropiat împărăția cerurilor!” (Matei III,2). Dar tot de la acest cuvânt avem în românește pe cel de metanie. Ce este metania? Este o prosternare a noastră până la pământ înaintea lui Dumnezeu, prin care ne recunoaștem micimea și nimicnicia noastră; este o recunoaștere a faptului că am greșit și că ne căim de greșeala făcută, cerând iertare. Este o coborâre din orgoliu. De aceea pocăința trebuie să înceapă prin metanie, adică prin smerenie. Iar smerenia nu este altceva decât recunoașterea greșelilor noastre¹¹. Smerenia este convingerea sinceră a neputințelor și a păcătoșeniei noastre, începutul și cheazășia pocăinței. Omul cu adevărat smerit se gândește mereu numai la păcatele, la lipsurile și cusururile lui, străduindu-se să și le îndrepte. Smerenia este ca o rază de lumină care, pătrunzând în tainița inimii noastre, ne ajută să vedem praful și necurăția păcatelor și să le dăm afară din ființa noastră.¹² Iată de ce, nu întâmplător, Triodul se începe cu pilda Vameșului și a fariseului, evidențiuând însemnătatea smereniei în procesul pocăinței și al urcușului duhovnicesc. Tot pildă de smerenie este și fiul cel risipitor care își revine în sine, conștientizează starea cumplită de păcat și se

hotărăște să se lepede de el, întorcându-se și cerând iertare bunului său părinte. Printr-o serie de exemple de smerenie, prin cântările și rugăciunile sale, Triodul și Biserica ne învață exercițiul pocăinței. Vom prezenta și analiza câteva dintre aceste perle ale literaturii euhologice, rugăciuni și imne, adevărate tezaure de gândire teologică, de simțire creștinească și de îndemn la pocăință, cuprinse în Triod.

Una din cele mai interesante și mai valoroase piese din Triod este, fără îndoială, **Canonul cel Mare sau Canonul de pocăință**, cum i se mai zice, al Sfântului Andrei Criteanul. Operă a Sfântului Andrei, arhiepiscopul Cretei, unul din cei mai aleși învățători ai pocăinței, Canonul cel mare, numit așa nu numai din pricina mulțimii stihurilor și troparelor (250 de tropare), ci și pentru sublimitatea ideilor, profunzimea simțămintelor ce le exprimă și pentru puterea sau energia expresiei¹³, poate fi socotit cel mai bine „o plângere de pocăință care ne vorbește despre porțiunile și adâncimea păcatului, tulburând sufletul cu jalea, căința și nădejdea”¹⁴. „Nici o altă religie, nici o altă confesiune creștină nu are o capodoperă de cult ca acest sfânt și mare canon de pocăință și umilință, o mai bogată comoară de simțire și trăire religioasă, un mai eficace mijloc de ridicare din umbra păcatului și a morții, cum are Biserica noastră”¹⁵. Cântat în primele patru zile ale săptămânii celei dintâi a Postului, apoi în întregime la denia din Joia săptămânii a cincea, canonul redă în versuri pline de lirism poetic, tema izbăvirii, din osânda păcatului, prin umilință, pocăință și fapte bune: „De unde voi începe a plânge faptele mele cele ticăloase? Care începere voi pune, Hristoase, tânguirii acestei de acum? Ci, ca un milostiv, dă-mi iertare greșelilor”¹⁶. Începutul îndreptării este, conform primei ode din canon, recunoașterea stării de păcătoșenie în care ne aflăm, părerea de rău după pierderea „frumuseții celei dintâi”. Părerea de rău după această frumusețe, ca moment psihologic de mare importanță în procesul pocăinței, apare ca o constantă a întregului canon. Părerea de rău deschide izvorul lacrimilor de pocăință care are darul de a spăla păcatele care au întunecat frumusețea noastră¹⁷: „Spală-mă, Stăpâne, în baia lacrimilor mele mă rog Ție, albă făcând haina trupului meu ca zăpada”¹⁸. În spiritualitatea ortodoxă și în procesul pocăinței, lacrimile au avut un loc esențial. Ele sunt un mijloc curățitor, o ușurare a inimii, fiind recomandate de Sfinții Părinți. În cuvintele bătrânilor pustiei, „harul sau darul lacrimilor” este prezent ca idee peste tot. Lacrimile sunt stări sufletești de umilință, de părere de rău pentru păcate. Sfântul Grigorie Palama numește plânsul, baie a iertării precum și al doilea Botez¹⁹. Căci, după cum în Biserica veche, în care sfințele se dădea cu adevărat sfinților, a existat un botez al dorinței, echivalent - în cele din urmă - cu însuși Botezul, tot așa lacrimile neîncetate ale pocăinței, umilinței și dorinței după Împărăția lui Dumnezeu, nu pot să nu ne-o aducă și să nu ne facă locuitorii ei. Lacrimile pocăinței nu sunt semn de slăbiciune, proprii firilor slabe, femeilor și copiilor, cum se spune uneori, ci ele reprezintă fermitatea dorinței noastre, tăria

darurilor noastre după cele inefabile, puterea duhovnicească ce dobândește totul, agonisindu-și mântuirea. N-au plâns oare toți dreptii vechi și noi pentru bunătățile cele veșnice? N-a însoțit însuși Domnul rugăciunea cu lacrimi în fața Golgotei celei aducătoare de curăție pentru tot neamul omenesc? Lacrimile nu sunt nici expresie a deznădejdei. Dimpotrivă, credincioșii își păstrează, și atunci când plâng, încrederea în ajutorul lui Dumnezeu cel atotîndurător, așa cum se vede și din textul canonului: „Mâna lui Moise ne facem să credem suflute, cum că Dumnezeu poate să albească și să curețe viața cea leproasă; nu te deznădăjdui dar, măcar că ești lepros”²⁰.

În toate textele despre lacrimi se poate observa cu ușurință că nu este vorba de o lepădare a optimismului natural, firesc al omului, ci este o amarnică luare în seamă a stricăciunii și a păcatului, cum zice Arseniev. „Nu vom fi acuzați - zice Sfântul Ioan Scăraru - pentru că n-am făcut minuni, pentru că n-am fost teologi, pentru că n-am avut vedenii, dar va trebui să dăm seama lui Dumnezeu pentru că nu ne-am plâns păcatele”²¹.

Încrederea în Dumnezeu, care ne iartă păcatele pentru care plângem, nu presupune însă pasivitate și nici numai credință, ci cere activitate și mai ales fapte bune. În această privință, canonul cel mare îndeamnă: „Înălță-ți mintea, ca și cu aripi, cu lucrarea și cu gândirea”²² „Iartă-mă mai înainte de sfârșit, prin fapte bune și prin pocăință”²³.

Curățit în felul acesta, prin pocăință, smerenie și lacrimi de umilință și întărit prin fapte bune, credinciosul urcă pe treptele scării desăvârșirii: „Scara pe care a văzut-o de demult marele între Patriarhi, suflete al meu, este arătarea suirii cele de lucrare și a înălțării gândului; deci de voiești să viețuiești cu lucrarea și cu cunoștința și cu înălțarea gândului, înnoiește-te”²⁴. La lucrarea și agonisirea de fapte bune, ale milei trupești și sufletești, un rol hotărâtor îl are, fără îndoială, postul, cu cele două aspecte ale lui, trupesc și duhovnicesc.

Tot procesul de pocăință trebuie să aducă înnoirea și transfigurarea ființei noastre și începutul desăvârșirii. Meditarea la cuprinsul canonului, descoperă în noi gânduri cucernice, sentimente pioase și hotărârea neînduplecată de a fugi de păcat și a îmbrățișa binele. De aceea, Canonul cel Mare reprezintă pentru noi o rugăciune cutremurătoare prin care, recunoscându-ne nevrednicia, fugim totodată să ne curățim de orice patimă, pentru ca astfel curățiți și reveniți la frumusețea cea dintâi, să ne facem părtași darurilor cerești²⁵.

Tot așa de valoroasă și de folositoare pentru procesul pocăinței, este minunata Rugăciune a Sfântului Efreem Sirul, „Domnul și Stăpânul”. Dintre toate cântările și rugăciunile din timpul Postului, aceasta poate fi socotită rugăciunea specifică a Postului. În slujbele religioase din perioada Triodului, ea apare și revine mereu ca un refren. De ce ocupă un loc așa de important această scurtă și simplă rugăciune în slujbele Postului Mare? Pentru că ea recapitulează în ea și sintetizează, poate într-un fel unic, toate elementele pozitive și negative ale pocăinței, și constituie un fel de

verificare pentru ostenele noastre personale de-a lungul Postului. Căci toate strădaniile noastre au ca scop, mai întâi, eliberarea noastră de câteva boli duhovnicești, care ne influențează viața și fac practic imposibilă chiar și încercarea de a ne întoarce noi înșine către Dumnezeu. Ele sunt în același timp păcate sau patimi de care trebuie să ne ferim sau pe care să le lepădăm: trândăvia, grija de multe, iubirea de stăpânire și grăirea în deșert. O analiză atentă ne face să observăm că de fapt aceste patru păcate sau patimi, sunt o cuprindere în sine a celor opt păcate capitale sau mai precis șapte dacă socotim mândria și slava deșartă același păcat, și anume: lăcomia pântecele, desfrânarea, iubirea de argint, întristarea, mânia, trândăvia și slava deșartă sau mândria. Trândăvia este păcatul lenei, grija de multe înglobează lăcomia și iubirea de argint, iubirea de stăpânire corespunde slavei deșarte, ori mândriei, iar grăirea de rău poate să cuprindă și mânia. Desfrânarea și întristarea sunt combătute în partea a doua a rugăciunii unde cerem să ne împodobim cu câteva virtuți de seamă: curăția, gândul smerit, răbdarea și dragostea, deasupra situându-se putința de a ne vedea greșelile proprii și de a nu osândi pe aproapele, văzând doar paiul din ochiul lui și nu bârna din ochiul nostru. Și aceste așa zise țeluri pozitive ale pocăinței sunt expresia celor șapte virtuți capitale: înțelepciunea sau prudența, dreptatea, curajul, forța sau tăria, cumpătarea, credința, nădejdea, dragostea.

Rugăciunea Sfântului Efrem Sirul, scurtă dar foarte cuprinzătoare, se distinge printr-o forță extraordinară de a ne determina să ne întoarcem gândul, simțirea și voința de la păcat spre virtute. Aceasta înseamnă de altfel pocăința și de aceea, rugăciunea aceasta este una dintre cele mai populare și mai îndrăgite din perioada Postului, deși ar trebui să o spunem mereu, căci mereu avem nevoie de pocăință, de înnoire și transformare a ființei noastre, lepădând balastul păcatului și țesându-ne aripile înălțării prin virtute. Însoțirea rugăciunii de metanii, ne arată că întreaga noastră ființă - trup și suflet - face pocăință. Trupul participă la rugăciunea sufletului, iar sufletul se roagă prin și în trup.²⁶

La aceste capodopere ale literaturii evhologice și imnografice, aș mai adăuga doar una care excelează, pe lângă ideile teologice, și prin frumusețea poetică. Este vorba de cântarea Monahiei Casia, cunoscută în cărțile de cult sub denumirea „Doamne, femeia aceea ce căzuse în păcate multe”, asemănătoare cu minunata cântare „Cămara Ta, Mântuitorule”, pe care o auzim în Săptămâna Patimilor, un strigăt de pocăință, încărcat de smerenie dar și de nădejde deplină în îndurarea lui Dumnezeu care primește lacrimile de pocăință ale celui care se întoarce către el. „Primește izvoarele lacrimilor mele, Cela ce scoți cu norii apa din mare; pleacă-Te spre suspinurile inimii mele, Cel ce ai plecat cerurile cu nespusa plecăciune”²⁷. Figurile de stil, comparațiile și antitezele, abundă în această superbă creație imnografică, iar patetismul propriu omului pocăit transpare din fiecare rând al cântării.

Pornind de la ușile pocăinței care ni se deschid, luând în considerare îndemnul condacului din Canonul cel Mare: „Suflete al meu, suflete al meu, scoală-te pentru

ce dormi”, trecând prin baia canonului de pocăință și însoțind pocăința noastră de rugăciune Sf. Efreim Sirul, dorind a ne împodobi cămara sufletului nostru cu haina de nuntă a faptelor bune, după ce am văzut lacrimile pocăinței, ajungem la dobândirea stării celei dintâi. Aceasta nu înseamnă altceva decât restaurarea ființei noastre, înnoirea și transfigurarea ei. Prin aceasta nu facem decât să ajungem la Înviere. Căci, ce înseamnă Învierea decât transfigurarea ființei noastre, eliberarea de păcat și ridicarea ei în slavă. De aici și relația strânsă între pocăință și Înviere pe care o găsim la tot pasul în Triod. Perioada Triodului și a Postului Mare este comparată, în cântări, cu primăvara, când totul se reînnoiește, înviază după o adormire provizorie. Trezirea din somnul păcatului este asemenea primăverii și învierii din moarte, prin care cei curățiți de păcate, primesc Învierea ca pe o reînnoire. Numai în stare de curăție și lumină interioară putem să-l primim pe Hristos cel Înviat. În această privință, cântările Bisericești ne îndeamnă astfel: „Primăvara Sfântului Post, care luminează trupurile și sufletele tuturor... să o începem luminat, strălucind în razele sfintelor porunci ale lui Hristos, Dumnezeu nostru, care sunt: strălucirea dragostei, fulgerul rugăciunii, sfințenia curăției, tăria buneii vitejii, ca să ajungem luminați la sfânta și de a treia zi a Învierii”²⁸. În această perioadă, credincioșii se roagă: „Eu fac cu osârdie îndreptările Tale, dar Tu, Hristoase, mă învrednicește să ajung cu pace la cinstită Învierea Ta”²⁹.

Ideea pregătirii sufletești a credincioșilor prin rugăciune și post, în vederea luminății prăznuirii a Sfințelor Paști, este presărată cu prisosință în câmpul fertil și roditor al Triodului. Astfel, într-una din cântările din Duminica lăsatului sec de carne de la vecernie, ne rugăm: „Să ne întoarcem la pocăință și să ne curățim simțirile asupra cărora este războiul... cu nădejdea darului inimii, întărindu-ne și întru acest chip vom mânca Mielul lui Dumnezeu întru sfânta și purtătoarea de lumină noapte a Învierii”³⁰. Exemplele se pot înmulți. Ele abundă în cântările Triodului. Ne vom limita la acestea, arătând că la bucuria Învierii nu se ajunge decât prin răstignirea omului păcatului și transfigurarea spirituală pe care creștinul le primește de la Sfânta Biserică prin slujbele Triodului care-l pregătesc și-l conduc la bucuria Învierii: „Vieții celei fără de moarte ne-am învrednicit cu Învierea Ta”³¹. De aceea, sărbătoarea Învierii este așteptată cu emoție și cu deosebită bucurie de toți credincioșii din întreaga lume, dornici de mântuire și viață veșnică. Spre acest izvor al nesecatei bucurii, spre sărbătoarea sărbătorilor și bucuria bucuriilor ne conduc slujbele și cântările Triodului.

După ce a trecut vremea tânguiri și a plânsului, vremea pocăinței, îl așteptăm pe Hristos cel înviat pentru a ne spune, ca și femeilor mironosițe: „Bucurați-vă!” (Matei XXVIII, 19)³².

NOTE

1. Pr. Prof. Ene Braniște, *Liturgia generală*, București, 1985, p. 165-166.
2. V. Mitrofanvici, *Liturgia Bisericii Ortodoxe*, Cernăuți, 1929, p. 269 și 359; Vezi și Pr. Prof. Petre Vintilescu, *Despre poezia iconografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească*, București, 1937, p.150 și 122; Pr. Cf. Gheorghe Geția, *Triodul, în Mitropolia Banatului* VI (1956), în *Mitropolia Banatului*”, VI, 1956, nr. 4-6, p. 4-6.
3. Pr. Prof. Petru Vintilescu, *op. cit.*, p.21.
4. *Ibidem*, p.21.
5. Pr. Petre Iacobescu, *op. cit.*, p.34.
6. I.P.S. Antonie Plămădeală, *Mitropolitul Ardealului, Tâlcuiri noi la texte vechi*, Sibiu, 1989, p. 124, 125.
7. Alexander Schumann, *Postul cel Mare*, traducere de Andreea Stroe și Laurențiu Constantin, Editura Univers Enciclopedic, București, 1945, p. 69-70.
8. *Triodul*, Ediția V, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1946, p.3.
9. *Ibidem*, p.3.
10. *Ibidem*, p. 3.
11. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 125.
12. Pr. Prof. Ene Braniște, *La Duminica Vameșului și a fariseului. Despre mândrie și smerenie*, în „ *Glasul Bisericii*”, XVIII, (1959), nr. 1-2, p. 17-18.
13. V. Mitrovanovici, *op. cit.*, p. 354; N.C., *Canonul cel Mare al Sfântului Andrei Criteanul*, în „*Mitropolia Banatului*”, VI (1956), nr. 4-6, p. 41; Pr. conf. Alexandru I. Ciurea, *Cuvânt la Marele Canon al Sfântului Andrei Criteanul*, în „*Glasul Bisericii*”, XIV (1955), nr. 3-4, p. 169-172.
14. Alexander Schumann, *op. cit.*, p.68.
15. Pr. Conf. Al. I. Ciurea, *op. cit.*, p. 170.
16. Cântarea I, în *Triod*, p. 142.
17. N.C., *op. cit.*, p. 43.
18. Cântarea a 5-a, în *Triod*, p. 461.
19. Pr. Cf. Prof. D. Stăniloae, *Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama*, Sibiu, 1948, p. 31; I.P.S. Mitropolitul Antonie Plămădeală, *Tradiție și libertate în spiritualitatea ortodoxă*, București, 1995, p. 85-86.
20. *Triod*, cântarea a 6-a, p. 462.
21. *Scara*, Cuvântarea VII, după I.P.S. Mitropolit Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p.86.
22. *Triod*, cântarea a 6-a, p. 462.
23. *Triod*, cântarea a 8-a, p. 472.
24. *Triod*, cântarea a 4-a, p. 456-457.
25. N.C., *op. cit.*, p. 44.
26. Despre această rugăciune, vezi Alexander Schmemann, *op. cit.*, p. 35-40; N.C., *Rugăciune de umilință a Sf. Efreim Sirul*, în *Mitropolia Banatului*”, VI (1956), nr. 4-6, p. 38-40.
27. *Triod*, p. 636; Vezi și Arhim: Ieronim Motoc, *În sfânta și marea miercuri: Despre femeia cea păcătoasă și cântarea Casiei*, în „*Glasul Bisericii*”, XXXIV (1975), nr. 3-4, p. 254-257.
28. Canonul Uteniei din luna Săptămânii brânzei, în *Triod*, p. 55; Vezi și Sedelna Uteniei de luni în prima săptămână a Postului, *Triod*, p. 124.
29. *Triod*, p. 200.
30. *Ibidem*, p. 53.
31. *Ibidem*, p. 586.
32. Pr. Petru Iacobescu, *Triodul și Învierea*, p. 32-38.

CONLUCRAREA CU HARUL DIVIN

Cuvânt la duminica a VII-a după Paști

Una dintre cele mai frumoase numiri pe care o au credincioșii care mărturisesc pe Hristos, este aceea a Sfântului Apostol Pavel. În epistola adresată corintenilor, el zice: „*Noi suntem împreună lucrători cu Dumnezeu. Voi sunteți ogorul lui Dumnezeu, clădirea lui Dumnezeu... Dar fiecare să ia bine seama cum clădește deasupra*” (I Corinteni 5, 9-10).

Cuvinte de mare laudă, precum vedeți, dar care implică și mare răspundere. Despre ce lucrare e vorba? Ce operă se săvârșește în lume cu puteri dumnezeiești și omenești, unite? Mântuirea sufletelor. Iată cinstea la care am fost chemați; „Dumnezeu, zice Fericitul Augustin, ne-a creat fără noi, dar nu vrea să ne mântuiască fără noi”.

În Apocalipsă se spune că Dumnezeu stă la ușă și bate. Atârnă de voința omului să-I deschidă și să primească pe Domnul și să cineze cu El (Apocalipsa 3,20). Adevărul acesta este ilustrat și pus într-o lumină clară prin pilda talanților, de care ne vorbește Mântuitorul Hristos. Un stăpân, înainte de a pleca din țară, a încredințat slugilor avuția sa. Fiecăruia i-a dat bani după puterea sa, cu obligația să lucreze talanții primiți și să sporească avutul. După mai multă vreme, stăpânul s-a întors și a făcut socoteală de felul cum a lucrat fiecare. Două slugi au dat răspuns bun, arătând că au câștigat îndoiti de cât au primit. Dar unul a supărat pe stăpânul său. L-a mâniat prin faptul că n-a lucrat nimic cu talantul ce i s-a încredințat, ci l-a îngropat în pământ. În ziua socotelii a înapoiat banul fără dobândă, fără câștig. Pentru lenea lui, robul acela a fost pedepsit amarnic, i s-a luat talantul și a fost aruncat în întunericul cel dinafară, în plângere și scrâșnire de dinți, în timp ce slugile harnice au fost răsplătite cu mare cinste, fiind invitate să intre în bucuria Domnului lor (Matei 25).

Înțelesul pildei este ușor de aflat. Stăpânul care împarte avuția și cere socoteala administrării ei, nu este altul decât Domnul Iisus Hristos, care a dat oamenilor darul de mântuire și apoi, la sfârșitul veacurilor va veni să judece lumea. Creștinii care vor fi colaborat cu voia lui Dumnezeu și prin truda vieții lor au lucrat roduri de mântuire, vor intra în Împărăția Tatălui ceresc, pe când aceia, care n-au înmulțit darurile cele date de sus, vor fi pedepsiți în focul cel veșnic.

Învățătura pe care ne-o dă Fiul lui Dumnezeu prin pilda talanților, este că noi avem datoria să conlucrăm cu harul lui Dumnezeu la mântuirea sufletelor noastre.

Iubiți credincioși,

Citim în cartea Numerilor că Dumnezeu a poruncit lui Moise să împartă pământul Canaanului în așa fel, ca fiecare israelitean să aibă bucata lui de pământ pe care s-o cultive, fără să aibă dreptul s-o înstrăineze (Numeri 36,7).

Facem o asemănare și zicem: ceea ce era pământul pentru evrei este sufletul pentru noi. Este ogorul lui Dumnezeu. Pământ fertil, de cea mai bună calitate. Este ogorul lui Dumnezeu, fiindcă Dumnezeu a creat sufletul, l-a împodobit cu multe daruri, i-a dat libertate, rațiune și nemurire. Sufletul este ogorul lui Dumnezeu, deoarece pentru mântuirea lui, Fiul Tatălui ceresc s-a coborât pe pământ ca să-l rezidească, să-l ridice din blestem, să-l răscumpere prin jertfa sângelui Său. Ogorul lui Dumnezeu este creștinul, fiindcă este sfințit devenind astfel, ca templu al Duhului Sfânt. După ce copilul se naște, nu după mult timp primește taina Sfântului Botez. Prin botez, ființa omului se spală de întinăciunea păcatului și devine un răsad în ogorul Domnului, o mlădiță altoită pe tulpina lui Hristos. Duhul Sfânt se sălășluiește în omul încreștinat și-l umple de toate darurile cerești: darul credinței, al înțelepciunii, al dragostei de Dumnezeu, al nădejdi.

Iată contribuția adusă de Dumnezeu la opera de mântuire. Dar oricât de prețioasă este această contribuție, ea prin sine însăși nu duce la mântuire. Creștinul botezat și împodobit cu toate darurile sfințeniei, nu este terminat definitiv, ca un produs de fabrică sau un obiect ieșit din mâna meșteșugarului, un ceasornic, un pantof, ci el este doar un mugure de sfințenie. Răsadul acesta ceresc trebuie să crească și să rodească într-o viață sfântă. „Grăunțele de muștar” trebuie să devină copac mare, în care să se adăpostească păsările cerului, adică faptele cele bune.

Prin botez, noi abia ne-am născut la viața cea nouă, suntem ”prunci în Hristos”. În față avem idealul și datoria creșterii până la statura de bărbat desăvârșit, la statura sfințeniei lui Hristos.

De aceea, zice Sfântul Apostol Pavel: *„Dumnezeu a dat pe unii apostoli, pe alții prooroci, pe alții păstori și învățători pentru desăvârșirea sfinților, în vederea lucrării de slujire, pentru zidirea trupului lui Hristos, până vom ajunge la starea de om mare, la înălțimea staturii plinătății lui Hristos, ca să nu mai fim copii ci să creștem în toate privințele”* (Efeseni 4,11-14).

Chemarea aceasta nu are excepții. Ea se adresează tuturor creștinilor, este o obligație pentru toți, căci în toți trebuie să ia chip Hristos, tuturor ni s-a poruncit să fim desăvârșiți (Matei 5,48), pe toți îi îndeamnă Sfântul Apostol Pavel: *„Căutați sfințenia”* (Evrei 12,14).

Colaborarea constă în a lucra și a te strădui să te pătrunzi și să te transformi în duhul lui Hristos. Iar dacă Mântuitorul este curățenia absolută, dragostea desăvârșită și smerenia deplină, colaborarea cu harul lui Dumnezeu însemnează un neconținut progres în sfințenie, în dragoste, în smerenie.

Pentru această lucrare ne stă la îndemână harul Bisericii, cuvântul lui Dumnezeu, Sfintele Taine, talanții care ni se împărtășesc pentru ca să săvârșim

sfințenia. Clerici și mireni, bărbați și femei, bogați și săraci, trebuie să ne ostenim să devenim din ce în ce mai curați, mai iubitori, mai smeriți, mai buni.

Ferice de cei ce ascultă și împlinesc voia lui Dumnezeu. Aceștia sunt slugile bune și credincioase care dublează talanții. Sunt fecioarele înțelepte care au candelă plină cu untdelemn și intră în camera de nuntă să stea alături de Mirele ceresc. Sunt oaspeții care se vor îndulci de cina cea mai mare pe care a făcut-o Stăpânul și la care a chemat pe mulți.

Pe când oamenii lumefști, slugile leneșe, fecioarele nebune și cei aflați cu haina necorespunzătoare pentru a șede la ospățul Stăpânului ceresc, vor rămâne nemiluiți, vor fi aruncați în întunericul cel dinafară, unde este plângere și scrâșnire de dinți.

Din nenorocire, în vremea noastră sunt foarte multe slugi leneșe care își îngroapă talantul în pământ și resping cinstea ce li se va face de a fi colaboratori ai lui Dumnezeu. Împăratul Solomon a ieșit odată să facă o vizită prin țară. Cu acel prilej a văzut ogorul unui om leneș, și s-a întristat mult de felul cum l-a găsit. Am trecut, zice înțeleptul legii vechi, pe lângă ogorul unui leneș și pe lângă via unui om fără minte. Și era numai spini, acoperit de măracini și zidul de piatră era prăbușit (Pilde 24, 30-31). Iată icoana omului care nu lucrează nimic pentru mântuirea sufletului său. Solomon îl numește pe leneș nebun „fără minte”. Se poate ca acel proprietar să fi fost un om de treabă, un om cinstit. Totuși, împăratul îi aruncă vorba aceasta grea de „nebu”. De ce? Fiindcă el avea o moșie pe care o lăsa în paragină, care, în loc de recoltă frumoasă, producea spini și măracini.

Din nefericire, istoria se repetă. Sunt între noi oameni foarte cumsecade: harnici în munca pentru câștigarea pâinii de toate zilele, credincioși în viața familială, cinștiți în serviciu, amabili, prieteni buni. Totuși, în fața lui Dumnezeu, creștinii aceștia vor fi aruncați în întunericul cel înfricoșat. De ce? Fiindcă ei sunt morți sufletește. Lor li se poate spune ceea ce avea să spună Sfântul Ioan, conducătorul Bisericii din Sardes: „Știi faptele tale; îți merge numele că trăiești, dar ești mort” (Apocalipsa 3,1).

Toată avuția cerească li s-a împărțit oamenilor. Datu-li-s-a talantul credinței, dar ei l-au lepădat. Ucis-au cu mâini sacrilege mugurele de viață supranaturală pe care l-au primit în suflete la Sfântul Botez. Datu-li-s-a talantul dragostei de Dumnezeu și de aproapele, dar ei s-au închis în lumea lor de gheață și de egoism, trăind numai pentru pântecelul lor, pentru avere, pentru plăcerile lumii trecătoare. Talantul nădejdiei în viața de veci li s-a încredințat și ei au strigat că totul e minciună, că viața se curmă în mormânt, că suprema înțelepciune este „să bem, să mâncăm, căci mâine vom muri”.

Când am termina oare, dacă am spune toate câte le-a făcut Dumnezeu pentru noi oamenii? „Noi suntem lucrarea lui Dumnezeu și am fost zidiți în Iisus Hristos pentru faptele bune, pe care le-a pregătit Dumnezeu ca să umblăm în ele (Efeseni 2,10).

Pe toți ne-a zidit, pe cei căzuți ne-a ridicat, ne-a sfințit prin sângele Fiului Său, ca să facem voia Lui. Lege a dat, evanghelia a lăsat, apostoli a trimis, preoți a sfințit, Biserică a întărit, care mereu ne cheamă: „*Veniți la mine toți*”... iar cei mai mulți răspund: „Nu voi sluji! Nu voi crede!”. Ce nenorocire!... deschidem ochii în largul firii și vedem că toată zidirea se supune legilor fixate de Creatorul. Pământul răsare iarbă pentru hrana dobitoacelor și dă roadă pentru îndulcirea oamenilor. Apa potolește setea viețuitoarelor, soarele luminează, dobitoacele se supun omului și îl slujesc. Numai noi, ticăloșii, nu voim să ne supunem chemării noastre de a fi copii iubiți ai lui Dumnezeu, de a ne strădui să fim și moștenitori ai Împărăției de lumină, împreună cu Hristos.

Vai nouă, dacă disprețuim și legea și proorocii, dacă îngropăm talanții și călcăm în picioare sângele legământului!... Sentința s-a dat: „*Tot omul care nu face roade bune se taie și se aruncă în foc*” (Matei 7,19).

Iubiți credincioși,

Să ascultăm chemarea pe care ne-o face astăzi Domnul și să fim colaboratorii lui Dumnezeu în opera mântuirii noastre.

Nu trebuie să așteptăm ocazii speciale sau talente extraordinare, pentru ca abia atunci să începem a lucra pentru suflet. Sfântul Apostol Pavel zice: „Fiecare să rămână cu Dumnezeu în starea în care a fost chemat” (I Corinteni 7,24). Fiecare în lumea sa, în casa sa, în mijlocul societății unde trăiește să țină seama că este o mlădiță a tulpinei cerești care este Hristos și să aducă acolo o mărturie spre lauda lui Dumnezeu.

Zilnic să creștem în sfințenie, mereu să facem un pas înainte spre desăvârșire. Nimeni nu poate deveni într-o zi desăvârșit, dar zilnic poate să fie mai bun. Fiecare zi nouă este o mică naștere, în fiecare dimineață Dumnezeu ne trezește la o viață nouă, ca să devenim mai curați ca în ziua trecută.

„*Ca unii care lucrăm împreună cu Dumnezeu, vă sfătuim ca să faceți așa ca să nu fie primit în zădar harul lui Dumnezeu*” (II Corinteni 6,1).

Doamne, Iisuse Hristoase! Tu toate le poți! De la Tine vin toate. Milostivește-Te spre noi! Nu ne lăsa să pierim în păcatul nostru. Dă pocăință, dă întoarcere, dă umilință, dă lacrimi, revarsă mai sporit în inimile noastre apele darului Tău ca să aducem roade bune, pentru ca, după ce vom fi lucrat cu osteneală talanții Tăi, să aflăm pace și bucurie în bucuria Ta.

Pr. Dr. Ștefan Slevoacă

CUVÂNT LA SFÂNTUL PROOROC ILIE

Iubiți fii ai Bisericii Ortodoxe strămoșești.

Păznuim și anul acesta pe Sfântul Prooroc Ilie. Mântuitorul ne-a spus că „Joan Botezătorul este Ilie proorocul, cel ce va să vină”. Domnul a alăturat pe acești doi prooroci, zice același Sfânt, ca să ne arate că „amândoi sunt înaintemergători”: unul până să iasă Hristos la propovăduire, altul înainte ca să vină la judecata cea de apoi. Acești doi prooroci au avut cea mai înaltă și îngerească viețuire până la venirea Mântuitorului, fiind pustnici, puternici trăitori în Dumnezeu și feciorelnici la trup și la suflet, așa cum tot două sunt cele care în aceeași perioadă au strălucit în deplină feciorie: Mariam, sora proorocului Moise, și Sfânta Maria, Născătoarea de Dumnezeu, cum ne încredințează Sfântul Grigore de Nissa.

Voi înfățișa cele mai de seamă lucrări din viața sfântului, implicarea lui în dreapta trăire a semenilor lui și izbăvirea lor în contaminările păgâne, făcând o succintă aplicare la situația noastră de astăzi.

Iubiți credincioși,

Activitatea Sfântului Ilie s-a desfășurat în regatul Israel din Samaria, unde locuia zece, din cele douăsprezece triburi ale poporului ales. Încă din secolul al IX-lea și continuând în al VIII-lea, î.d.Hr., regii lui Israel s-au îndepărtat de Dumnezeu, împrumutând de la vecinii păgâni cultul zeului Baal și al zeiței Astarte. Începutul îl făcuse Solomon, pentru care păcat Dumnezeu a împărțit în două împărăția lui David. Ieroboam regele și, mai târziu, Ahab au promovat și în Israel și au sporit mult acest cult cu toate datinile lui, după ce Ahab și-a luat soție de neam păgân, pe Izabela. Sub influența acesteia și prin ea însăși, au fost omorâți toți proorocii și slujitorii Dumnezeului Celui viu.

Din felurite motive, gloatele israeliene acceptau pe tăcute aceste surpări de neam și Lege, contaminându-se și ele de religia și practicile păgâne. „Schiopătau de amândouă picioarele”, cum le muștră însuși Ilie, adică își păgânizau mentalitatea și comportamentul.

Este adevărat că au mai existat și sfetnici, care pe ascuns salvau pe sfinții prooroci urmăriți, cum a fost Obadia, care a ascuns și a hrănit personal o sută de prooroci.

În aceste împrejurări, dramatice pentru integritatea etnică și religioasă a lui Israel, Dumnezeu poruncește Sfântului Ilie să treacă la acțiune. Era deplin exersat în cunoașterea lui Dumnezeu, în post și în nevoițe, având mare trecere înaintea Celui Preaînalt. Sfinții scriitori de cântări, laudă buchetul de virtuți ale acestui mare prooroc, numindu-l „înger în trup”, prin curăția lui trupească și sufletească; „preot” prin darul cuvântului; „arhieru” prin slujirea cu dărnicie; „jertfitor”, pentru că a ucis păcatul din sine însuși iar mai apoi și pe cei ce devenise una cu fărădelegea.

Ca să nască pocăința în gloatele din neamul său și să înspăimânte pe regi și guvernanți cu slujitorii de idoli, Sfântul Ilie se roagă fierbinte lui Dumnezeu, Care îl ascultă și încuie cerul trei ani și șase luni, de s-a făcut cerul de aramă și pământul de cărămidă, iar viața se stingea în Israel. Este trimis de Dumnezeu la Ahab să-i

vestească această mare secetă. Dar regele, în loc să se pocăiască, el și cu toți ai lui urmăresc pe Sfântul Ilie ca să-l ucidă. Dumnezeu îl ascunde într-o peșteră, lângă un pârau, și, printr-un corb, îl hrănește zilnic spre seară cu pâine și carne. Îl trimite apoi la o femeie văduvă din Sarepta Sidonului - în sudul Libanului de astăzi - , o sărmană cu un copilăș, care mai avea puțină făină și puțin ulei, așteptând să moară de foame. Îl primește cu dragoste, iar proorocul înmulțește făina și uleiul în tot timpul secetei și îi înviază și fiul care murise.

Spre sfârșitul anilor de secetă, Dumnezeu îl trimite pe Sfântul Ilie la regele Ahab ca să declare lupta cu acest nelegiuit. Regele îl învinuiește pe Sfântul Ilie de dezastul, suferințele și tulburarea din popor. Sfântul Ilie îi ripostează vehement, acuzându-l că e vinovat, deoarece a părăsit pe Dumnezeu și legile Lui sfinte și se închină zeilor.

Îi propune o confruntare publică: să se ridice un jertfelnic și proorocii lui Baal să se roage acestuia, ei mai întâi, apoi Sfântul Ilie la Dumnezeu. Și la rugăciunea cărora se va coborî foc din cer să mistuie jertfa, acela este adevăratul Dumnezeu.

Regele, fără știrea Izabelei, a adunat pe munte tot poporul, sftnicii și proorocii cu slujitorii idolilor. S-au rugat aceștia, au strigat, s-au înțepat cu săbiile până spre seară. Dar surd a rămas Dumnezeu lor, căci în fapt nu exista. Spre seară s-a rugat și Sfântul Ilie și Dumnezeu a trimis foc din cer și a ars totul, uscând și apa din șanțurile dimprejur. Mulțimile suferinde au căzut cu fața la pământ, s-au căit de păcatele făcute, dar s-au necăjit foarte pe proorocii și slujitorii zeilor, i-au prins și i-au dus la un râu unde au fost înjunghiați.

Când a aflat Izabela de moartea păgânilor prooroci, a cumprins-o nebulia și a pornit să-l piardă pe Sfântul Ilie. Dumnezeu însă îi dă poruncă să meargă într-un sat din sud. Pe cale face un mic popas, unde îngerul îi aduce o turtă și un ulcior cu apă. Mănâncă, bea, prinde puteri și merge fără hrană și fără băutură 40 de zile până la muntele Hebron. Aici se oprește, se ascunde într-o peșteră, se plânge lui Dumnezeu de fărădelegile poporului Israel, de omorârea proorocilor lui Israel, de dărâmarea templelor, mărturisind că a rămas numai el, dar acum este urmărit să-l ucidă. Dumnezeu i se arată în adiere liniștită. Domnul îi spune că mai sunt 7000 de bărbați care nu și-au plecat genunchii înaintea lui Baal. Îi spune de asemenea să se ducă la Damasc și să ungă un alt rege, iar în locul lui să-l ungă pe Elisei ca prooroc. A făcut cum i s-a poruncit.

În Israel, Ahab și Izabela continuă aspirarea și jefuirea. Ia cu sila, printr-un proces fals, via unui vecin, iar pe el îl condamnă la uciderea cu pietre că ar fi hulit pe Dumnezeu și pe rege. Această ultimă crimă însă a umplut paharul răbdării lui Dumnezeu. De aceea îl trimite pe Sfântul Ilie ca să-i spună regelui ce mare nedreptate a făcut și că va fi pedepsit cu moarte cumplită și el și Izabela.

În regi însă, ca și în sftnicii lor, au mai continuat mentalitățile păgâne. Regele Ohazia, îmbolnăvindu-se, trimite tot la Baal să prevestească de va trăi sau va muri. Proorocul Ilie îi întâlnește pe trimiși, prin ei muștră aspru pe rege și-i vestește că va muri. Când a auzit regele, s-a pornit cu furie și mai mare. A trimis în două rânduri două oștiri din garda personală ca să-l aresteze pe prooroc. Pe rând însă aceștia sunt loviți cu foc din cer. Cu a treia oștire, Sfântul Ilie stă de vorbă și se duce la rege și îi spune în față că va muri, și a murit îndată.

Misiunea sfântului se apropia de sfârșit. Dumnezeu îi vestește trecerea lui la cele

de sus. Se plimba proorocul cu ucenicul lui, Elisei, pe meleagurile pustnicești din tinerețe și îi povestea de plecarea sa. Și dacă va vedea când va fi răpit la cer, atunci Elisei va primi dar îndoit. Și deodată un car de foc și cai de văpaie i-a despărțit, l-au luat pe Proorocul Ilie și l-au suit la cer cu trupul, Sfântul Ilie stă acolo în ceruri, alături de Enoh, care, înainte de potop, a fost răpit cu trupul la ceruri. Amândoi vor veni înainte de sfârșitul lumii, vor propovădui pe adevăratul Dumnezeu popoarelor stăpânite acum și asuprite de Satana, Antihristul cu chip de om. Îl vor vădi pe acesta și fărâdelegile lui, dar în cele din urmă vor fi martirizați ca să moară și ei cu trupurile și să învieze la obșteasca înviere, fiind în fruntea tuturor martirilor, lângă scaunul de judecată.

De câtă cinste s-a bucurat Sfântul Ilie înaintea lui Dumnezeu, se vede din aceea că, pe muntele Tavorului, când Mântuitorul s-a schimbat la față înaintea ucenicilor Lui, Moise și Ilie au fost de față lângă Domnul în slavă multă: primul ca primitorul și dătătorul Legii și ctitor al tuturor rânduielilor și tradițiilor sfinte, al doilea ca cel mai neînfricat luptător împotriva dușmanilor lui Dumnezeu, a ființei neamului ales și al sfințelor lui tradiții și rânduieli.

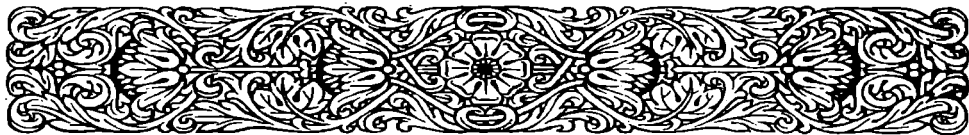
Binecredincioși creștini și frați întru Hristos,

Când Mântuitorul trimite pe apostoli la propovăduire, le poruncește să „învețe toate neamurile”, botezându-le în numele Sfintei Treimi și „învățându-le să păzească” toate poruncile. Iar la judecata cea de apoi, „se vor aduna înaintea lui toate neamurile”. Neamul nostru, creștin dintru început și-a încreștinat vechea lui ființă, ferind-o de altoirile relelor credințe și păgânătăților, viforâte de crivățul celor 1000 de ani de năvăliri barbare, de austrul celor 500 de ani de invazii otomane, de cei 200 de ani de vânt apusean al stricatelor credințe, deviate de la Ortodoxie și suflând peste Transilvania, leagănul ființei neamului nostru. Toți cei asemeni cu Sfântul Ilie în lucrarea lor de conducere, ierarhi, preoți, voievozi și popor, ca și adevărații israeliți din acea vreme, au izbutit să mențină ființa neamului cu sfințele ei dogme și tradiții.

Timpurile pe care le trăim par și mai asemănătoare cu cele din vremea Sfântului Ilie. Ne inundă strâmbe sau păgâne credințe cu scopul de a ne depărta de Dumnezeul strămoșilor noștri, de a ne strica Ortodoxia, de a ne păgâniza. Conștiința fiecărui bun român că aparține unei etnii creștine ortodoxe (atât conștiința maselor largi cât și a celor ce conduc politic) să se asemena cu modul de a conduce al eliberatorului Moise, care cerea lui Dumnezeu să-l șteargă pe el din cartea vieții, dacă nu iartă poporul de greșeli; să fie ca aceea a lui Samuel, președintele poporului ales, căreia însuși supușii îi spun că „nu a nedreptățit pe nimeni, nici nu a asuprit, nici nu a luat de la nimeni nimic”; ca a regelui David, care, când a greșit, a primit musturarea proorocului Natan, nu a alergat la Dumnezei străini și și-a iubit neamul.

Rugăciunile Sfântului Ilie, stegarul apărării dreptei credințe și a popoarelor cu adevărat creștine, rugăciunile sfinților români și ale tuturor sfinților din întreaga Biserică, rugăciunile sfinților îngeri păzitori și ale Preasfintei Fecioara Maria, Maica neamului nostru, să se suie la scaunul Dumnezeirii în această sfântă zi și să ne îngrădească, să ne curățească și să ne apere de tot răul și necazurile, de toată păgânătatea și bântuielele.

Arhim. Dr. Ioasaf Popa



CREDINȚĂ ȘI MĂRTURISIRE

COMENTARIU LA CANONUL CEL MARE AL SFÂNTULUI ANDREI CRITEANUL

PARTEA A TREIA

Cântarea a cincea

Irmos: Dis de dimineață, Iubitorule de oameni, /
mă rog luminează-mă / și mă îndreptează / la poruncile Tale, /
și mă învață, Mântuitorule, / să fac voia Ta.

În general, cele nouă ode biblice sunt fragmente din Vechiul și Noul Testament și reprezintă fie cântări de laudă, fie rugăciuni înălțate lui Dumnezeu. Pe baza acestora au fost concepute și canoanele, împărțite în nouă cântări sau ode, corespunzătoare odelor biblice. Se știe că la început, odele biblice au fost chiar reținute în textul canoanelor, sub formă de stihuri ce se reciteau sau se cântau² Astăzi numai irmoasele fiecărei cântări mai semnaleză originea și legătura strânsă, ce a existat între cele nouă ode ale canoanelor și odele biblice.

Irmosul cântării de față este extras din cea de-a cincea odă biblică (Is. XXVI, 9-20), care începe cu aceleași cuvinte: „Εκ θυκτοζ ορβριζει ”. Noaptea ridicându-se din patul său, poetul își înalță rugăciunea stăruitor, cerând să fie luminat cu lumina păzirii poruncilor dumnezeiești, care sunt „viață veșnică” (Ioan XII,50). Cere, de asemenea, să deprindă a face numai voia lui Dumnezeu, bine știind că „cel ce face voia Sa rămâne în veac” (I Ioan II, 17).

1. În noapte viața mea mi-am petrecut pururea, /
că întuneric s-a făcut mie / și negură adâncă / noaptea păcatului; /
ci ca pe un fiu al zilei / arată-mă pe mine, Mântuitorule.

Se continuă mărturisirea desfășurată și pe parcursul cântărilor precedente. „Noaptea”, „întunericul” și „negura” sunt noțiuni atât de asimilate păcatului. Prima, ca timpul cel mai prielnic al săvârșirii acestuia, iar celelalte ca cea mai plastică

înfățișare a stării provocate de el (Ioan III, 20; Rom. XIII, 12-13). Pentru aceasta poetul cere să fie arătat „fiu al zilei” și „fiu al luminii”, al căror Domn este Hristos (I Tes. V, 5; Efes. V, 8).

2. Lui Ruben asemănându-mă eu, ticălosul, /
făcut-am sfat necuvios / și călcător de lege / asupra lui Dumnezeu celui Înnalt, /
întinându-mi patul meu, / precum acela pe al tatălui său.

Începând cu prezentul tropar, Sfântul Andrei se întoarce iarăși la o serie de personaje vechi-testamentare. În strofa de față este evocată necuviința lui Ruben, fiul lui Iacob, întâiul născut din roaba Lia. Desfrânarea sa cu țiitoarea tatălui său, Bilha (Fac. XXXV, 21; IL, 3), dă prilej autorului să atragă atenția asupra păcatelor celor trupești, reclamând pocăința lor.

3. Mărturisescu-mă Ție, Hristoase Împărate: /
păcătuit-am, păcătuit-am / ca mai înainte frații lui Iosif, /
vânzând / rodul curăției / și al înțelepciunii.

Strofa aceasta, ca și următoarele trei, se referă la vânzarea lui Iosif de către frații săi (Fac. XXXVII, 1-36). Aceasta este numit „rodul curăției și al înțelepciunii” pentru tăria cu care a rezistat provocării desfrânate a femeii lui Putifar.

4. De cei de un sânge a fost dat, /
a fost vândut în robie / dulcele suflet, cel drept, / spre închipuirea Domnului; /
iar tu, suflete, cu totul / te-ai vândut răutăților tale.

„Dulcele suflet” și „cel drept” sunt expresii ale compasiunii autorului pentru patima nevinovatului Iosif. Vânzarea acestuia de către frații săi, din pizmă, constituie tipul vânzării de mai târziu a lui Hristos. Aici însă, imnograful se acuză pe sine că și-a vândut el însuși sufletul în robie, nu din pizmă ci din nepăsare și iubire de patimi.

5. Lui Iosif cel drept și minții lui celei curate, /
urmează ticălosule / și neiscusitele suflete, /
și nu te desfrâna / cu pornirile cele nebunești, făcând fărădelege purerea.

Iosif, pentru iubirea sa de feciorie (Fac. XXXIX, 12), rămâne peste veacuri exemplu de înfrânare și înțelepciune în fața pornirilor și ispitelor celor trupești. Acestui exemplu solicită și autorul urmare din partea sufletului, de voiește să câștige înțelepciunea și nepătimirea minții celei curate.

6. De s-a sălășluit în groapă oarecând Iosif, / Stăpâne Doamne, /
dar spre închipuirea îngropării / și a scuipării ³ Tale a fost aceasta; /

iar eu ce-Ți voi aduce Ție / întru acest chip vreodată?

Nu numai pentru faptul că a fost vândut de cei de un sânge cu el, dar și pentru „sălășluirea” sa în groapă (Fac. XXXVII, 23-24), închipuiește Iosif pe Iisus. Considerând patima acestuia ca ofrandă adusă lui Dumnezeu, poetul încheie neputincios ideea de a se asemăna și el în vreun fel „darului” lui Iosif.

7. Auzit-ai de coșul lui Moise, suflete, /

cel purtat de apele / și de valurile râului, că a fost păzit de demult ca într-o cămară, /

scăpând de fapta cea amară / a voii lui Faraon.

Începând cu acest, tropar, autorul părăsește cartea Facerii, pentru a lua drept motive ale poeziei sale personaje din Ieșire. Se referă aici la salvarea lui Moise (Ieș. II, 1-10), prin mâna fiicei lui Faraon.

8. De ai auzit, ticălosule suflete, /

de moașele ce ucideau oarecând / partea bărbătească cea nevârstnică, /
suge acum înțelepciunea / ca marele Moise.⁴

Traducerea românească a troparului de față prezintă două vicii: acuză moașele pe care Scriptura le laudă (Ieșire I,17) și suprimă unul dintre versurile originale: „τησ σοφρουνησ προξιν”, făcând strofa aceasta mai mică decât toate celelalte cu un vers. Am arătat însă cum înțeleg comentatorii canonului versul de față, și anume, legându-l de porunca lui Faraon (I, 15-16), care dădea „cadru legal” (σωφοροσυνη), uciderii pruncilor. (Dicționarul grec atribuie cuvântului „σωφοροσυνη” în acea perioadă și sensul de „recomandare a regimului care dă libertate civilă”).

Moise, scăpat astfel din ghearele morții și ajungând, grație proniei divine, să trăiască la palatul lui Faraon, „a fost învățat în toată înțelepciunea egiptenilor și era puternic în cuvintele și în fapta lui” (Fapte VII,22). Îndemnul autorului către sufletul său este de a râvni înțelepciunii marelui Moise, al cărei început este frica de Dumnezeu (Pilde I,7).

9. Nu ți-ai omorât mintea lovind-o, /

precum marele Moise pe egipteanul, / ticălosule suflete; /

și cum te vei sălășlui, spune-mi, / în pustietatea patimilor / prin pocăință?

Alegoric interpretează imnograful aici uciderea egipteanului (II, 11-15), arătând că nimeni nu va putea să se curățească pe sine de patimi, dacă nu-și va ucide mai întâi „mintea cea egipteană”, care este duhul lumii acesteia și „dorința cărnii” (Rom. VIII, 6-7). Sfântul Talasie arată că „Egiptul este mintal, întunericul patimilor” (Migne P.G. vol. XCI, 1441 A.) și în general, în imnografia noastră bisericească Egiptul reprezintă țara păcatului, de unde se cere strămutarea celui ce voiește să se pocăiască.

10. În pustietăți a locuit marele Moise. /

Vino dar, suflete, / de urmează vieții lui, /

ca să te învrednicești / a vedea și arătarea lui Dumnezeu / cea din rug.

După uciderea egipteanului s-a retras Moise în pustiu (II, 14-15) unde, departe de „țara păcatului”, a fost răsplătit cu vederea rugului celui nestins (III, 1-2). Iată așadar de ce poetul îndeamnă la fuga din „Egiptul cel întunecat”, ca să se plinească cuvântul Mântuitorului care zice: „Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu” (Matei V,8).

11. Toiagul lui Moise te închipuiește, suflete, /⁵

care a lovit marea / și a închegat adâncul, / cu însemnarea dumnezeieștii Cruci; /
prin care vei putea și tu / să săvârșești lucruri mari.

Troparul acesta se referă la trecerea minunată a poporului evreu prin Marea Roșie (Ieșire XIV, 21-22). Aici, deși Scriptura nu amintește nici o lovire în chipul crucii a mării, Sfinții Părinți și imnografii bisericești, văd în toiagul profetului o preînchipuire a Sfintei Cruci.

12. Aaron a adus lui Dumnezeu foc / fără prihană, fără vicleșug; /

iar Ofni și Finees,⁶ / ca și tine suflete,

au adus / lui Dumnezeu viață străină / și întinată.

Aaron preotul a fost fratele lui Moise (Ieșire XXVIII, 1). Între obligațiile preoților era și continua veghere a focului jertfelnicului, a candelii celei aurite, precum și arderea tămâii celei cu bun miros în fiecare zi și noapte (Ieșire XXX, 7-8). Evlaviei și vredniciei cu care slujea Aaron la cortul mărturiei este opusă ierosilia preoților Ofni și Finees, fiii lui Eli (I Reg. I, 12-17 și 22-34; IV, 11), pedepsiți de Dumnezeu cu moarte pentru fărâdeleaga lor.

13. Greu la minte m-am făcut, Stăpâne, / ca și Faraon cel cumplit; /

Ianis și Iamvri / la suflet și la trup, / cufundat cu gândul! /

Ci ajută-mi mie, Mântuitorule.

Păcatul îngreunează mintea împietrind-o, așa cum Faraon și-a învârtoșat oarecând inima și nu a vrut să asculte cuvântul Domnului și să dea drumul poporului evreu din robie (Ieșire VII-XI). Ianis și Iamvri au fost doi dintre magii lui Faraon, care prin vrăjile lor au înverșunat și mai mult pe regele lor împotriva voii lui Dumnezeu. Numele lor nu ne sunt făcute cunoscute de Vechiul Testament, însă sunt menționate de Sfântul Apostol Pavel la II Timotei III, 8: „După cum Iannes și Iambres s-au împotrivit lui Moise, așa și aceștia stau împotriva adevărului...”.

14. Cu lut mi-am amestecat gândul, eu ticălosul. /

Spală-mă, Stăpâne, / în baia lacrimilor mele, / mă rog Ție, /
albă ca zăpada făcând/ haina trupului meu.

Lutul este imaginea păcatului, și îndeosebi a păcatului celui trupesc. Acesta murdărește nu numai curăția și nevinovăția gândului, dar și veșmântul feciorelnic al trupului. Este vizibilă împrumutarea imaginii din Psalmul 50: „spăla-mă-vei și mai vârtos decât zăpada mă voi albi” (vers. 8).

15. De voi cerceta faptele mele, Mântuitorule, /
mă văd pe mine însumi întrecând / pe tot omul / cu păcatele; /
că întru cunoștință gândind / am greșit, iar nu întru necunoștință.

Din nou autorul dă dovadă de cea mai adâncă smerenie, socotindu-se pe sine mai păcătos decât toți oamenii. Și aceasta pentru că, spre deosebire de cei care păcătuiesc necunoscând legea, el a săvârșit fărădelegea cu știință, și pentru aceasta se va pedepsi mai mult: „Iar sluga aceea care a știut voia stăpânului și nu s-a pregătit, nici n-a făcut după voia lui, va fi bătută mult. Și cea care n-a știut, dar a făcut lucruri vrednice de bătaie, va fi bătută puțin. Și oricui i s-a dat mult, mult i se va cere, și cui i s-a încredințat mult, mai mult i se va cere” (Luca XII, 47-48).

16. Cruță, cruță, Doamne, zidirea Ta. /
Păcătuit-am, iartă-mă, / Cel ce ești însuși / din fire curat, /
căci afară de Tine nimeni altul / nu este fără pată.

Iertare păcatelor sale cere poetul de la Cel care „n-a săvârșit nici un păcat, nici s-a aflat jurământ în gura Lui” (I Petru II, 22), implorându-L fierbinte și știind cât de mult s-a depărtat firea umană de la sfințenia și curăția Ziditorului său.

17. Pentru mine ai luat chipul meu, Dumnezeu fiind; /
arătat-ai minuni / vindecând pe cei leproși / și întărind pe cei slăbănogi; /
ai oprit curgerea de sânge, Mântuitorule, / celei ce s-a atins de poalele Tale.

Iubirea de oameni a lui Dumnezeu este o mare taină; o mare de îndurare și un ocean de milostivire: „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică” (Ioan III, 16). Pentru aceasta, adică pentru a-Și arăta iubirea Sa, S-a întrupat făcându-Se om și a mângâiat pe o serie de suferinzi: leproși (Luca XVII, 12-19), paralizați (Ioan V, 1-15), pe femeia cea bolnavă de 12 ani (Marcu V, 25-34) și pe alții.

18. Celei ce avea curgere de sânge urmează, ticălosule suflete, /
năzuiește, ține-te / de poalele lui Hristos, / ca să te izbăvești de bătaii /
și să auzi de la Dânsul: / credința ta te-a mântuit!

Din exemplele de mai sus, autorul se limitează în troparul de față la ultimul, și

anume la vindecarea femeii celei ce și-a câștigat tămăduirea prin credința sa neștrămutată. La o faptă similară este îndemnat și sufletul păcătos aici, de voiește să audă și el din gura Mântuitorului aceeași sentință sfântă: „Credința ta te-a mântuit” (vers. 34).

19. Celei gârbovite urmează, o suflete! /
Apropie-te, cazi / la picioarele lui Iisus, /
ca să te îndreptezi, / să umbli drept / în căile Domnului.⁷

Păcatul care „gârbovește sufletul, determinându-l să nu mai poată privi fără numai spre cele de jos, face pe inograful să asemene păcătosul cu femeia cea din Evanghelie (Luca XIII, 11-17). Pocăința însă i-ar putea aduce ridicarea din „cele de pe pământ” (Coloseni III, 2), adică îndreptarea, ca oarecând femeii celei cocoșate.

20. Deși ești fântână adâncă, Stăpâne, /
izvorăște-mi ape⁸ / din preacuratele Tale vine /

Ca bând, ca și Samarineanca, / să nu mai însetez; că izvoare de viață izvorăști.

Înspirat din dialogul Mântuitorului cu femeia samarineancă (Ioan IV, 5-42), poetul numește pe Hristos „fântână adâncă”, pentru ca apoi să strămute imaginea la răstignire, unde Acesta Se dăruiește pentru prima dată lumii Euharistie. Acest nou izvor de viață este inepuizabil și potolește veșnic setea cea duhovnicească a celor ce se împărtășesc din el: „Doamne, la cine ne vom duce? Tu ai cuvintele vieții celei veșnice (Ioan VI, 68).

21. Siloam să-mi fie mie lacrimile mele, / Stăpâne Doamne, /
ca să-mi spăl și eu / luminile sufletului /
și să Te văd cu gândul pe Tine, Lumina cea mai înainte de veci.

Scăldătoare mântuitoare dorește autorul să i se facă pocăința sa, curățindu-i ochii cei sufletești, ca oarecând vederile celui orb din naștere (Ioan IX, 1-41), căci cristelniță și baie curățitoare de păcate sunt lacrimile cele de pocăință.

Slavă...

22. Pe Tine, Treime, Te cântăm, pe unul Dumnezeu; /
Sfânt, Sfânt, / Sfânt ești Părinte / și Fiule și Duhule, /
Ființă singură prin Sine,⁹ Unime / căreia pururea ne închinăm.

Treimea este Unime și Unimea este Treime, căci același Dumnezeu este Treime într-o singură Ființă. Acestuia autorul Îi cântă imnul cel întreit sfânt, adresându-se celor trei Persoane ca Uneia singure.

Și acum...

23. Din tine S-a îmbrăcat într-o mea frământătură Dumnezeu, / Cel ce a zidit

veacurile,/

Maică Fecioară, / ceea ce ești nestrucată și nu ști de bărbat, /
și a unit Lui / firea omenească.

Cel ce Însuși „a zidit veacurile” Se îmbracă întru a noastră „frământătură”, luând trup din ceea ce a fost și a rămas „Μητροπραβεως” adică Maică și Fecioară în același timp. Prin aceasta Își asumă firea omenească, făcând-o părtaşă dumnezeirii prin unirea cu ea.

Cântarea a șasea

Imros: Strigat-am cu toată inima mea / către înduratul Dumnezeu /
și m-a auzit / din iadul cel mai de jos; /
și a scos / din stricăciune viața mea.

La originea cântării a șasea, stă oda biblică ce constituie rugăciunea lui Iona din pântecul chitului (Iona II). Inspirat mai ales din versetele al treilea și al șaptelea, Sfântul Andrei adaptează cuvintele profetului la caracterul canonului său, cerând izbăvire din stricăciunea păcatului.

1. Lacrimi din ochii mei, Mântuitorule, /
și suspinuri din adânc / curat aduc Ție, / strigând inima mea: /
Dumnezeule, păcătuim-am Ție, / milostivește-Te spre mine.

Una dintre cele mai reprezentative, strofa de față accentuează încă o dată caracterul „de pocăință” al Canonului celui Mare. Lacrimile și suspinurile, dimpreună cu mărturisirea păcatelor și cererea iertării, constituie adevărata icoană a pocăinței, tema generală a canonului nostru.

2. Înstrăinat-te-ai, suflete, de Domnul tău, / ca Datan și Aviron; /
dar din toată inima / strigă: Iartă-mă! /
Ca să nu te împresoare ¹⁰ / pe tine prăpastia pământului.

Păcatul este protestare și rebeliune în fața voii lui Dumnezeu. Păcătosul este un „răzvrătit” ce-I întoarce spatele și pleacă spre a se sălășlui „într-o țară departe” (Luca XV, 13). Însă, plata păcatului este cumplită, și autorul atrage atenția asupra acestui fapt, evocând episodul de la Numeri XVI, 1-34.

3. Ca o junică sălbatică, asemănat-te-ai, / suflete, lui Efrem; /
ca o căprioară, / păzește-ți viața de curse, /
înălțându-ți mintea cu aripi, / cu fapta și cu gândirea.

Efraim (Efrem în textul canonului), a fost cel de-al doilea fiu al lui Iosif (Facere XLI, 52; Numeri II, 18-21). Asemenea unei junice nestăpânite, a alergat de multe ori poporul ales (în cadrul căruia seminiția lui Efraim deținea un loc deosebit - Isaia

XI, 13), la dumnezei străini, neînțelepciune careia îi urmează și păcătosul: „Că asemenea junicei îndărătnice, așa și Israel s-a îndărătnicit... Efraim este alipit de idoli; lasă-1!...” (Osea IV, 16-17). Îndemnul la înțelepciune și pază de cursele vrăjmașului este luat din Pilde VI, 4-5: „Nu da somn ochilor tăi, nici dormitare genelor tale. Și te izbăvește ca o căprioară din mâna vânătorului și ca o pasăre din mâna păsărarului”. Înălțarea omului se face cu fapta și cu gândirea cea bună, asemenea păsării ce se înalță cu ajutorul aripilor.

4. Mâna lui Moise ne face să credem, / suflete,
cum că Dumnezeu poate / să albească și să curețe / viața cea leproasă; /
nu te deznădăjdui dar, / măcar că ești lepros.

Troparul de față este încurajator. El vrea să spună că de-ar fi omul împovărat cu păcatele asemenea celui acoperit de lepră, dar de se va pocăi, Dumnezeu este gata să-l vindece, ca oarecând mâna lui Moise (Ieșire IV, 6-7). Sfântul Apostol Pavel ne spune că „unde s-a înmulțit păcatul, a prisosit harul” (Romani V, 20), ceea ce ne umple de speranță și nu ne lasă să ne „zdrobim” de stâncile deznădăjduirii, ce pot răsări adesea din mijlocul acestei mări a păcatului.

5. Valurile păcatelor mele, Mântuitorule, /
ca în Marea Roșie/ întorcându-se, / m-au acoperit degrab, /
ca oarecând pe egipteni / și pe conducătorii lor.

Păcatele sugrumă și îneacă sufletul, precum valurile Mării Roșii pe egipteni: „Iar apele s-au tras la loc și au acoperit carele și călăreții întregii oștiri a lui Faraon...” (Ieșire XIV, 28). Cu valurile cele sălbatice ale mării, compară păcatele și Sfântul Apostol Iuda în versetul 13 al epistolei sale.

6. Voie slobodă fără recunoștință ai avut, suflete, / ca și Israel mai înainte, /
că mai mult decât dumnezeiasca mană, /
ai ales neînțelepțește / lăcomia patimilor / cea iubitoare de plăceri.

Autorul își impută nerecunoștința și neînțelepciunea fiilor lui Israel care, ignorând purtarea de grijă specială a lui Dumnezeu (Ieșire XVI, 2 s.u.), au preferat plăcerile cele mincinoase ale păcatului.

7. Cămurile cele de porc și căldările / și bucatele cele egiptenești, /
mai vârtos decât cele cerești / ai voit, suflete al meu; /
ca și de demult nemulțumitorul/ popor în pustie.

„Și au zis către ei fiii lui Israel: Mai bine muream bătuți de Domnul în pământul Egiptului, când ședeam împrejurul căldărilor cu carne și mâncam pâine de ne săturam! Dar voi ne-ați adus în pustia aceasta, ca toată obștea aceasta să moară de

foame” (Ieșire XVI, 3; vezi și Numeri XI, 4-6). „Bucatele cele egiptenești” înseamnă omul cel vechi și păcatul, de la care autorul își cheamă sufletul către bucatele cele cerești: „Eu sunt pâinea cea vie care s-a pogorât din cer. Cine mănâncă din pâinea aceasta viu va fi în veci. Iar pâinea pe care Eu o voi da pentru viața lumii este trupul Meu” (Ioan VI, 51).

8. Puțurile hananeieștilor gânduri / mai mult le-ai cinstit, suflete, /
decât vâna pietrei, /
din care izvorul / înțelepciunii varsă / izvorul teologiei.

Aceeași idee din troparul precedent se continuă și aici. De multe ori, poporul evreu a cântit împotriva Dumnezeului său pentru lipsa de apă (Ieșire XVII, 1-7; Numeri XX, 2-13; Deuteronom VIII, 15-16). „Puțurile hananeieștilor gânduri” sunt gândurile și faptele cele rele, care atrag mai mult pe păcătos decât „izvorul înțelepciunii”. „Piatra” este Hristos, iar vâna care revarsă izvorul teologiei este învățătura Sa dumnezeiască: „Și toți, aceeași băutură duhovnicească au băut, pentru că beau din piatra duhovnicească ce îi urma. Iar piatra era Hristos” (I Corinteni X, 4).

9. Când a lovit Moise, sluga Ta, / piatra cu toiagul,
cu închipuire / mai înainte a însemnat coasta Ta / cea de viață făcătoare;
din care toți băutură / de viață scoatem, Mântuitorule.

Se lămurește și mai mult înțelesul strofei anterioare aici. Autorul privește profetic episodul izvorării apei din piatră prin Moise (Numeri XX, 11), considerându-l antetip al coastei celei dumnezeiești care, lovită fiind cu sulița, a izvorât „băutura” cea nesecată a Sfintei Împărășanii (Ioan VI, 54).

10. Cercetează, suflete, și iscodește / ca Isus, fiul lui Navi, /
ce fel este pământul / făgăduinței /
și locuiește / în el cu bună legiuire.

Cu privire la trimiterea iscoadelor de către Isus Navi, ca să cerceteze pământul făgăduinței, vezi Iosua I, 1-15 și II, 1 ș.u. Dumnezeu cerea acolo poporului drept preț pentru locuirea Canaanului păzirea Legii Sale (Iosua I, 7-8). Cu cât mai mult va cere de la cei chemați să stăpânească făgăduința cea veșnică?

11. Ridică-te și împotrivește-te / patimilor trupești, /
ca Isus asupra lui Amalec, /
biruind pururea gândurile / cele înșelătoare, / ca și pe gavaoniteni.

Îndemnurile către pocăință și purificare continuă, țesute pe alte evocări din Vechiul Testament. Amaleciții (numiți adesea în inmografie Amalec), erau un popor nomad foarte puternic, așezat în sudul Palestinei. Cu aceștia de multe ori a trebuit

să se lupte poporul ales. Gavaonitenii (ghibeoniții) sunt locuitorii cetății Ghibeon care, cu vicleșug înșelând poporul evreu, au reușit să se salveze (Iosua IX, 3-33).

12. Treci peste firea cea curgătoare / a vremii, ca mai înainte chivotul, /
și te fă moștenitor / pământului aceleuia / al făgăduinței, / suflete,
Dumnezeu poruncește.

Vremea vieții noastre se scurge atât de repede, asemenea unei ape. Autorul își atenționează sufletul să nu se lase dus de valurile ei, ci să lupte, trecând-o, cu privirea ațintită către „pământul făgăduinței”, având totdeauna dreptar „chivotul legii dumnezeiești”, ca oarecând poporul lui Israel.

13. Precum ai scăpat pe Petru, cel ce a strigat: / scapă-mă,
așa apucând înainte, Mântuitorule, / scapă-mă și pe mine de fiară, / întingân-
du-Ți mâna Ta, /
și mă scoate / din adâncul păcatului.

Salvarea Apostolului Petru pe mare (Matei XIV, 22-32), a constituit sursa de inspirație și a troparului al patrulea din cântarea a doua. Diavolul este asemănat cu o fiară (I Petru V,8), iar păcatul cu adâncul întunecat al mării care cufundă tot ceea ce se lasă pradă acesteia.

14. Pe Tine Te știu liman liniștit, / Stăpâne, Stăpâne Hristoase! /
Ci apucând înainte, izbăvește-mă /
din adâncurile păcatului / cele neumblate, / și din deznădăjduire.

Ca o continuare a troparului precedent, autorul numește pe Domnul „liman liniștit”, așa cum adesea este prezentat în imnografia noastră bisericească. Imaginea este inspirată din viața navigatorilor și a celor ce călătoreau pe mare, aflați adesea în pericolul de a se îneca. Alegoric prezintă poetul pericolul deznădăjduirii la cei ce sunt împovărați cu multe și grele păcate.

15. Eu sunt, Mântuitorule, dragma cea împărătească, / pe care ai pierdut-o de demult; /

dar aprinzând făclie / pe Mergătorul înaintea Ta, Cuvinte, /
caută / și află chipul Tău.

Vezi pilda cu dragma cea pierdută la Luca XV, 8-10. Autorul se numește pe sine și pe om în general „dragma împărătească” pentru că poartă, asemenea drahmei (moneda grecească), chipul Împăratului. Păcatul și neascultarea voci Sale duce la pierderea acestuia, pentru aflarea căruia autorul roagă să fie aprinsă „făclia” (Ioan V, 35), adică Ioan Botezătorul, simbolul pocăinței și al întoarcerii la Dumnezeu.

Slavă...

16. Treime sunt neamestecată, nedespărțită; / despărțită după fețe, /
și Unime sunt / din Fire unită: /

Tatăl / și Fiul și Dumnezeuiescul Duh.¹¹

În troparul de față, autorul lasă pe Sfânta Treime să mărturisească Ea însăși despre Sine, la singular (vezi nota). Treime și Unime, nedespărțită și, respectiv, despărțită, în același timp, sunt doar părute antinomii cu privire la firea divină, pe baza cărora însă „cunoaștem” taina Sfintei Treimi.

Și acum...

17. Pântecele tău ne-a născut nouă pe Dumnezeu, / cu chipul ca și noi; /
deci ca pe un Ziditor al tuturor, / roagă-L Născătoare de Dumnezeu, /
ca prin rugăciunile tale / să ne îndreptăm.

Deși „cu chipul ca și noi”, dar este Dumnezeu adevărat și „Ziditor al tuturor” Cel născut din pântecele Fecioarei. Pe aceasta autorul o cheamă, ca ceea ce o dobândim astfel îndrăzneală, să mijlocească pentru iertarea și mântuirea sa.

Condac: Suflete al meu, suflete al meu, / scoală! Pentru ce dormi? /
Sfârșitul se apropie / și vrei să te tulburi. /

Deșteaptă-te dar, ca să se milostivească spre tine Hristos Dumnezeu, /
Cel ce este pretutindeni / și toate le plinește.

Ca o sinteză concentrează condacul acesta ideile generale ale canonului. Glasul conștiinței răsună asemenea unei trâmbițe de deșteptare, chemând sufletul să se trezească din somnul păcatului: „... este chiar ceasul să vă treziți din somn, căci acum mântuirea este mai aproape de noi, decât atunci când am crezut” (Romani XIII, 11). Aducerea aminte de moarte și gândul înfricoșatei judecăți ne apără de păcatul săvârșit și ne feresc pe mai departe de a mai păcătui: „În tot ce faci adu-ți aminte de sfârșitul tău și nu vei păcătui niciodată” (Sir. VII, 38). „Deșteptarea” la care este chemat sufletul înseamnă „trezirea” din amorțeala păcatului și „venirea în fire”, în firea cea adevărată, creată după chipul lui Dumnezeu: „Dar, venindu-și în sine, a zis: ...sculându-mă mă voi duce la tatăl meu și-i voi spune: Tată, am greșit la cer și înaintea Ta” (Luca XV, 17-18). Încă și îndemn la rugăciune și priveghere este imperativul „deșteaptă-te”, după cuvântul Apostolului: „De aceea să nu dormim ca și ceilalți, ci să priveghem și să fim treji” (I Tes. V, 6), iar Mântuitorul Hristos spune: „Privegheați și vă rugați, ca să nu cădeți în ispite, căci duhul este osârduitor, dar trupul neputincios” (Matei XXVI, 41).

Întru împărăția Ta...

18. Pe tâlhar l-ai făcut, Hristoase, locuitor raiului, /

pe cel ce a strigat pe Cruce către Tine: / Pomeneste-mă! /

Învrednicește-mă și pe mine, nevrednicul, / de pocăința acestuia.

Unul dintre cele mai încurajatoare modele de pocăință este, fără îndoială, tâlharul (Luca XXIII,42). Acesta, prin pocăința lui scurtă, dar sinceră și deplină, s-a învrednicit a fi „primul cetățean” al raiului, privilegiu pe care îl râvnește și autorul nostru în prezentul tropar.

Fericiți cei săraci...

19. Auzit-ai, suflete al meu, de Manoe, / că a ajuns la arătare dumnezeiască,/

și a luat atunci rodul / făgăduinței din cea stearpă; /

să urmăm dreptei credinței a acestuia.

Aproape toate troparele introduse cu stihuri din Fericiri sunt inspirate din Cartea Judecătorilor, relevând fapte minunate din viața conducătorilor poporului ales de până la întemeierea regatului Israel. Cel de față preamărește buna credință a lui Manoe, pentru care acestuia și femeii lui, deși stearpă, le este vestită prin înger, nașterea judecătorului Samson (Jud. XIII, 1-25).

Fericiți cei ce plâng...

20. Râvnind lenevirii lui Samson, ¹² /suflete, ți-ai tuns tăria lucrurilor tale,/ dându-ți celor de alt neam/ viața întregă și fericită,¹³ pentru iubirea plăcerii.

Samson a fost judecător al poporului Israel timp de 20 de ani (XV, 20). Slăbiciunea sa pentru femeii însă (XIV, 3; XVI, 1), și mai ales pentru Dalila, îl aduce în final la pierderea puterilor prin tunderea părului și la pieire (cap. XVI). Autorul își previne sufletul de pericolul păcatului desfrânării care distruge ființa umană, dând-o cu mai multă ușurință în mâna „celui de alt neam”, adică diavolului.

Fericiți cei blânzi...

21. Cel ce a biruit mai înainte cu falca măgarului/ pe cei de alt neam, cum se află/ prădat de desfrâu;/

ci fugi, suflete al meu, de asemănare, de fapta și de slăbirea lui.

Autorul face referință la același Samson: „Iar el gășind o falcă sănătoasă de asin, și-a întins mâna, a luat-o și a ucis cu ea o mie de oameni” (Jud. XV, 15). Sunt puse aici în antiteză izbânda lui Samson asupra a o mie de filistenii cu înfrângerea sa datorită patimii sale celei nestăpânite a desfrânării.

Fericiți cei ce flămânezesc...

22. Barac și Iftae, căpetenii de oaste, / s-au ales judecătorii lui Israel,/ cu care împreună și Debora cea cu minte bărbătească./

Deci îmbărbătându-te, / suflete, cu vitejiile aceloră, întărește-te.

Barac, fiul lui Abinoam din seminția lui Neftalin, chemat de Dumnezeu prin proorocița Debora, înfrânge pe Sisera, căpetenia oștirilor regelui Iabin (cap. IV). Poetul numește pe Debora „cea cu minte bărbătească” pentru rolul ei important în victoria lui Barac. Aceasta după biruința a compus cântarea de la Jud. IV. Ieftae, fiul lui Galaad, a fost chemat de Dumnezeu să biruiască pe Amoniți (cap. XI). Înainte de luptă însă, s-a jurat acesta cu jurământ Domnului că va jertfi ca preț pentru biruință pe primul ce-i va ieși întru întâmpinare când se va întoarce la casa sa. Și astfel Ieftae a adus jertfă Domnului pe singurul său copil. Credința celor doi bărbați: Barac și Ieftae, este lăudată și de Apostolul Pavel la Evrei XI, 32.

Fericiți cei milostivi...

23. Pe Iaila cea vitează ai cunoscut-o, suflete al meu,
care a tras în țepă pe Sisera mai înainte, ^{14/} și a făcut mântuire;
auzi stâlpul, ^{15/} prin care ție Crucea se însemnează.

„Apoi Iaela, femeia lui Heber, a luat un țaruș de la cort și un ciocan în mână sa și s-a apropiat de el încetișor și i-a înfipt țarușul în tâmpla lui, așa încât l-a pironit la pământ...” (Jud. IV, 21). Imnograful compară mântuirea cea prin Cruce, adusă de Mântuitorul, cu „mântuirea” cea prin „lemn” adusă de Iaila odinioară poporului Israel, și „arma” cea prin care Hristos izbăvește pe Adam (cel îngropat după tradiție în locul Căpățânii), cu „arma” prin care viteaza Iaila aduce izbânda poporului ales.

Fericiți cei curați...

24. Jertfește, suflete, jertfă de laudă,
adu fapta bună ca pe o fiică/ mai curată decât a lui Ieftae,
și junghe ca pe o jertfă/ Domnului tău patimile cele trupești.

Despre jertfa lui Ieftae, vezi și troparul al 22-lea. Vrednică de laudă a fost socotită aceasta, pentru că s-a ridicat mai presus de iubirea pământească. Însă, mai vrednică de mărire și „mai curată” este jertfa „patimilor celor trupești” care ne înalță cu totul de la cele pământești.

Fericiți făcătorii de pace...

25. Înțelege, suflete al meu, ce este lâna lui Ghedeon;
primește roua din cer/ și te pleacă, precum câinele, de bea/ apa,
care curge din lege/ prin stoarcerea Scripturii.

Ghedeon, al cincilea judecător al lui Israel (1249-1209), a fost chemat de Dumnezeu să izbăvească poporul din mâna Madianiților (cap. VI-VIII). În troparul de față poetul evocă două evenimente din viața aceluia: cel al rourării minunate a lânii (VI, 36-38) și cel al selecției oștenilor care trebuia să ia parte la luptă (VI, 4-7). Sufletul este atenționat că roua cea pogorâtă pe lână închipuiește harul Sf. Duh care

se coboară „ca roua Ermonului” (Ps. CXXXII,³ peste cel ce este gata să-L întâmpine cu pocăință. Încă și „apele cele dătătoare de viață” ale Scripturilor trebuie să „sorbite” corect, deosebind „litera de duh” (I Cor. III, 6), ca oarecând Ghedeon pe bărbații cei chemați la luptă.

Fericiți cei prizoniți...

26. Osânda lui Eli preotul / ai luat-o, suflute al meu, pentru lipsa minții,
suferind a lucra întru tine patimile,
ca și acela/ pe feciorii cei fără de lege.

Eli a fost arhiereu și judecător al lui Israel, având doi fii: Ofni și Finees (I Reg. I, 3). Aceștia, fiind și ei preoți, erau însă „oameni netrebnici” și nevrednici de slujba lor (I Reg. II, 12-17). Eli, deși martor al acesteia, nu a pedepsit necuviința și ierosilia lor, ci a tolerat-o, și pentru aceasta Dumnezeu i-a pedepsit și pe dânșii - dându-i în mâna filistenilor (IV, 11) - și pe tatăl lor (IV, 17). Autorul arată că orice toleranță a răului va fi aspru și pe măsură pedepsită.

Fericiți veți fi...

27. Între judecători, levitul cu socoteală/ ¹⁶
și-a împărțit femeia la cele douăsprezece/ neamuri, suflute al meu, /
ca să vădească întinăciunea/ cea fără de lege a neamului lui Veniamin.

Vezi sursa de inspirație a proparului de față în cap. XIX, al cărții Judecătorilor. Desfrâul și crimele seminiției lui Veniamin au adus pieirea acesteia prin vădirea faptelor lor de către efraimitul Mihea, căruia aceia i-au necinstit și ucis femeia. Spre a face cunoscută fapta lor, levitul procedează la un fapt cu totul neobișnuit: taie trupul moartei în douăsprezece bucăți și le trimite celor 12 seminiții ale lui Israel.

Bucurați-vă...

28. Iubitoare de înțelepciune Ana, rugându-se, /
numai buzele și-a mișcat spre laudă, / iar glasul ei nu se auzea;
și de aceea, deși era stearpă, / a născut fiu vrednic de rugăciunea ei.

Este vorba de rugăciunea Anei celei sterpe, soția lui Alcana (I Reg. I, 1-2; 12-13). Pentru rugăciunea ei plină de nădejde, Dumnezeu i-a ridicat stărpiciunea și a născut pe proorocul Samuil, numit pentru aceasta și „fiul rugăciunii”. Imnograful îndeamnă prin exemplul Anei la rugăciune curată și neîntreruptă pentru dobândirea celor de trebuință.

Pomenește-ne pe noi, Doamne...

29. Înnumăratu-s-a între judecători feciorul Anei,
marele Samuel, pe care Armatem /¹⁷ l-a crescut în casa Domnului./

Aceluia râvnește , suflete al meu, / și judecă lucrurile tale mai înainte decât pe ale altora.¹⁸

Poetul continuă să facă referință la proorocul Samuil, ultimul judecător al lui Israel (Fapt. XIII, 20). Afierosit de mic lui Dumnezeu, acesta este darul Armatei (Ramei), către cortul sfânt de la Șilo, unde Samuil este ales de Domnul prooroc al Său. Între ceilalți prooroci, judecătorul Samuil s-a remarcat prin credincioșia, râvna și bărbăția lui, lucru pentru care și autorul își îndeamnă sufletul să-și judece mai întâi greșelile proprii și după aceea pe ale altora, după cuvântul Mântuitorului: „De ce vezi paiul din ochiul fratelui tău, și bârna din ochiul tău nu o iei în seamă?... Fățarnice, scoate întâi bârna din ochiul tău și atunci vei vedea să scoți paiul din ochiul fratelui tău” (Matei VII, 3-5).

30. Ales fiind David rege,/ ca un rege s-a uns din corn. cu dumnezeiescul mir.

Deci și tu, suflete al meu,/ de poțtești împărăția cea de sus,/

în loc de mir, unge-te cu lacrimi.

Pentru ungerea lui David ca rege al lui Israel, vezi I Reg. XVI. A doua parte a troparului este o minunată interpretare și o „convertire” în același timp a evenimentului în scopul urmărit de autor, acela de a sublinia importanța lacrimilor prin care se poate dobândi împărăția cea de sus.

Pomenește-ne pe noi, Sfinte...

31. Miluiește zidirea Ta, Milostive;/ milostivește-Te spre făptura mâinilor Tale/
și iartă tuturor păcătoșilor/¹⁹

și mie, celui ce am călcat poruncile Tale/ mai mult decât toți.

O adevărată izbucnire a sufletului încărcat de păcate se vrea troparul acesta, asemenea celei a psalmistului David: „Miluiește-mă, Dumnezeule, după mare mila Ta...” (Ps. L, 1-3). Caracteristica compătimire pentru toți cei ce se află în aceeași stare cu el și cunoscuta smerenie a autorului de a se considera mai prejos decât toți, sunt prezente și aici.

Slavă...

32. Și nașterii celei fără de început și purcederii/ mă închin:

Tatălui, Cel ce a născut, / slăvesc pe Fiul cel născut,/

laud pe Duhul Sfânt,/ Cel ce strălucește împreună cu Tatăl și cu Fiul.²⁰

Tatăl este „izvorul” nașterii celei din veci a Fiului și a purcederii Duhului Sfânt. Cu toate acestea însă, Cele trei Ipostase „împreună strălucesc”, într-o lumină și o Ființă. Acestor trei Persoane ale Sfintei Treimi înalță autorul cântare de laudă aici, după pricepere și înțelegere.

Și acum...

33. Nașterii tale celei mai presus de fire ne închinăm,
nedespărțind slava cea după fire/ a Pruncului tău,, Născătoare de Dumnezeu;/
că Cel ce este Unul după față,/ se mărturisește îndoit după fire.

Slava Fiului „celui născut sub ani” este slava Aceluiași născut din Tatăl „mai presus de ani”, căci Unul este, deși purtător a două firi: cea dumnezeiască și cea ome-nească. Acestea două însă, nu împart Persoana celui de-al doilea Ipostas treimic, după învățătura Sinodului al IV-lea Ecumenic, ci sunt unite în chip neschimbat, neamestecat, neîmpărțit și nedespărțit.

Ierod. Sebastian Pașcanu

NOTE

1 - „Εκ νυκτος ορβριζοντα, φιλανθρωπε” trebuia tradus „De noapte mâncând, Iubitorule de oameni”.

2 - vezi A.A. Papadopoulou, „Λειτουργικοί οροι”, Atena, 1928, p. 78; Nicodim Aghioritul „Εορτοδρομιον”, Veneția, 1836 p. 19-24 și Emanuil I. Farleka „Διαταξις των καθιμερων ι. ακολουθιων της Μεγαλης Τεσσαρακοστης”, edit. II, Atena, 1950 p. 28-29.

3 - „και της Εγερσεως σου” înseamnă de fapt „și a sculării Tale”, fiind vorba de învierea Mântuitorului din morți, lucru pentru care a și fost scris cu majusculă. Poate că e vorba doar de o greșeală de redactare - „scuipării” (sculării).

4 - Este poate cea mai problematică strofă a Canonului celui Mare. Iată textul original: „Ει τας μαισας ηκουσας κτεινουσας ποτε/ ανηβον, ταλαινα,/ την αρρενωπον, ψυχη,/ της σωφο-συνης πραξιιν,/ νυν ωσ ο μεγας Μωσησ/ τιβηνου την σοφιαν.”.

Aceasta ar însemna: „De ai fi auzit pe moașe ucigând oarecând, /ticăloase suflete,/ partea bărbătească, cea nevârstnică,/ din lucrarea poruncii,/ sugе acum înțelepciunea/ ca marele Moise”. După cum se vede însă, strofa prezintă deficiențe de sintaxă, căci, deși începe cu o propoziție ipotetică, lipsește propoziția de răspuns, în cazul nostru imputarea. Aceasta a determinat pe comentatorii greci să o presupună, arătând că înțelesul troparului este următorul: „De ai fi auzit, ticăloșule suflete,/ pe moașe ucigând oarecând,/ partea bărbătească, cea nevârstnică,/ prin lucrarea poruncii,/ (ți-ai fi putut îndreptăți și tu fapta cea rea)/ de aceea sugе acum înțelepciunea/ ca marele Moise”.

5 - Echivoc mi se pare că a devenit astăzi imperativul vechi „te închipuiește”, fapte pentru care poate ar fi binevenită formularea: „Toiag al lui Moise închipuiește-te, suflete”.

6 - Și în original și în Biblia românească personajul se numește Fines și nu Fineas.

7 - Aceste trei versuri sunt în original: „ι να σε ανορθωση/ και βηματιση ορθωσ/ τας τρι-βουσ του Κυριου.” ceea ce s-ar traduce mai exact: „ca să te îndrepteze / și să umbli drept/ în căile Domnului”.

8 - „βλυσον μοι ναματα” înseamnă într-adevăr „apă”, dar mai înseamnă și „lichid”, „vin folosit la Sf. Împărtășanie”. Și, comentatorii Canonului arată că la Sf. Împărtășanie se referă imaginea din această strofă. Poate că ar fi binevenită reformularea: „izvorăște-mi bătură” în sensul că Sf. Euharistie este numită și „curată bătură”.

9 - „απλη ουσια” tradus „Ființă singură prin Sine”, înseamnă de fapt „Ființă simplă”, în sensul de „Ființă neîmpărțită” celor trei Persoane ale Sf. Treimi, ci una simplă și comună tuturor.

10 - „συγκαλυπτω” tradus „a împresura” înseamnă și „a acoperi cu totul”, „a înghiți”.

11 - „Τριασ ειμι απλη, αδιαιρετος,/ διαιρετη πρωπικωσ,/ και Μονασ υπαρχω/ τη φυσει ηνωμενη/ ο Πατηρ φησιν,/ ο Υιοσ και Οειον Πνευμα./”. Verbul „φησιν” din penultimul vers, absent din traducerea românească, este pers. a III-a sing. a lui φημι = a zice (φησι

+ V eufonic). Destul de dificilă introducerea acestui verb în tropar, s-ar putea ajunge totuși la formularea: „Treime sunt neamestecată, nedespărțită,/ despărțită în Fețe,/ și Unite sunt,/ prin Fire unită,/ zice, Tatăl,/ Fiul și Dumnezeuiescul Duh”.

12 - „Την του Σαμψων ζηλωσασα ραβυμια”. Substantivul „ραβυμια” înseamnă într-adevăr „lenevire”, „delăsare”, dar mai înseamnă și „ușurătate”, în sensul de viață ușuratică, destrăbălare, și comentatorii greci astfel îl înțeleg. Din istoria judecătorului Samson este vădită înclinarea sa spre viața desfrânată, și de aceea cred că ar fi mult mai potrivită traducerea „destrăbălării” ori „vieții ușuratică”.

13 - „την σωφρονα ζωνη και μακαριον” înseamnă de fapt „viață înțeleaptă și fericită”.

14 - „την τον Σισαρα πριν σκολοπισασαν”. „Σκολοπιζω” înseamnă și „a țintui”, „a pironi”, ceea ce s-ar potrivi mai bine episodului morții lui Sisera.

15 - „ο μπασσαλοσ” nu înseamnă atât „stâlp” cât „țărș” și „par din lemn”. Poate că nimerit ar fi, în concordanță cu cele de mai sus, schimbarea subst. „stâlp” cu cel de „lemn”, asimilat lemnului Crucii „cel înfipt în locul Căpățânii”.

16 - „Εν τοις κριταισ Λευιτησ δι εμμελειασ”. „Εν τοις κριταισ” trebuie înțeles, arată comentatorii grecii, „în Judecători”, în sensul de „în cartea Judecătorilor”, spre a nu se înțelege că și levitul a fost judecător al lui Israel.

17 - Termenul Armatem este o altă transcriere a numelui cetății de baștină a lui Samuil, Ramataim (I Reg. I, 1), prescurtat mai apoi Rama (I Reg. II, 11).

18 - Aceasta este traducerea versului „και κριναι προ των αλλων τα εργα σου”.

Există însă și versiunea „και κριναι προσ των αλλων τα εργα σου” ceea ce ar însemna: „și judecă lucrurile tale, comparându-le cu ale celorlalți”.

19 - „și dă iertare tuturor păcătoșilor” este o formulă mult mai exactă și elimină o oarecare „lipsă” a sensului troparului.

20 - „Αναρχω και γεννησει τε και προοδω,/ Πατερα προσκυνω τον γεννησαντα,/ Υιω δοξαζω τον γεννηβεντα,/ υμνω ψο συνεκλαμπον/ Πατρι τε και Υιω Πνευμα Αγιον./”. Traducerea românească are construcție defectuoasă. Verbul „προσκυνω” (mă închin) nu se referă la naștere și purcedere, căci verbul acesta cere totdeauna cazul Acuzativ. În același timp, primul vers pare „neîmplinit”, având nevoie de subînțelegerea unei prepoziții cu cazul Dativ: εν = în, sau επι = pentru. „(Επι τη) αναρχω και γεννησει...”. În acest caz propun formula: „Pentru nașterea cea fără de început și purcedere,/ Tatălui mă închin, Celui ce a născut, / slăvesc pe Fiul, Cel care S-a născut,/ și laud pe Duhul Sfânt,/ Cel ce strălucește împreună cu Tatăl și cu Fiul.

EXIGENȚELE MISIUNII BISERICII ÎN LUMEA NOASTRĂ SECULARIZATĂ*

O clarificare contemporană a învățaturii de credință constituie pentru Biserica Ortodoxă nu numai o necesitate internă, didactică și pastorală, ci și o obligație catehetică și misionară. Pe de o parte, Biserica simte nevoia de a gândi în mod continuu și în mod pastoral adevărurile de bază ale credinței sale, pe de altă parte, Evanghelia trebuie să fie interpretată în fiecare epocă, pentru fiecare situație, pentru fiecare generație. Biserica Ortodoxă are deci rațiuni proprii de a explica, de a îmbia și propovădui credința care a fost dată sfinților, odată pentru totdeauna” (Iuda 3); tuturor celor ce se află în sânul ei, celor ce se pregătesc să intre, celor ce sunt încă în afara ei.

Biserica a fost rededefinită cu insistență pe plan local și în mediile ecumenice, în teologie, în pastorală și în misiune, „popor al lui Dumnezeu” și, din ce în ce mai mult, renunță la pretenția de a fi „societate de aleși” cum o definea până de curând protestantismul. Sfinții n-au fost scoși din istorie, din idealul de sfințenie personală a fost alăturat aceluia al slujirii reciproce, ca semn al apartenenței efective și autentice la Evanghelia și la Biserică.

Biserica viază în societate, ea însăși fiind o societate religioasă - morală, care este totuși mai mult decât atât: ea este societatea oamenilor credincioși cu Dumnezeu și prin Dumnezeu întreolaltă. Cu un termen consacrat, Biserica este „*Trupul lui Hristos*”, organismul însuflețit de duhul lui Hristos. De aceea, ea nu are numai o dimensiune imanentă, vizibilă, ci și o dimensiune transcendentă, invizibilă. Participând la viața lui Hristos, ea este veșnică și scopul ei este mântuirea, fericirea și desăvârșirea în Hristos Iisus. Ca societate vizibilă, ea viază și lucrează în societate și în istorie, influențează societatea și istoria și e influențată de societate, de istorie. În ea însă, aspectul nevăzut și cel văzut sunt unite, căci prin cele văzute lucrează cele nevăzute. De aceea, și în aspectul văzut al Bisericii distingem elementele permanente de elementele schimbătoare care sunt condiționate social-istoric ¹.

Până acum nu exista o teologie a misiunii sau o misiologie ortodoxă, care să exprime practica misionară concretă a Bisericilor Ortodoxe. O asemenea reflexiune și prezentare sistematică, este cu atât mai necesară astăzi, cu cât se constată nu numai că mărturia misionară este decisivă pentru medierea în timp și spațiu a Tradiției, ci și că această slujire apostolică constituie o sursă de inspirație pentru gândirea teologică. Teologia, care nu este altceva decât articularea în expresie verbală a practicii unei Biserici locale, nu poate fi indiferentă la modul în care acea

* Lucrare alcătuită sub îndrumarea P. C. Pr. Prof. Dr. Radu Dumitru la cursurile de doctorat - Secția Sistematică

Biserică exercită lucrarea de propovăduire a Evangheliei și de zidire a Trupului lui Hristos în timpul și locul în care este trimisă.

Misiune înseamnă trimiterea Bisericii în lume, în vederea extinderii împărăției lui Dumnezeu, inaugurată de Iisus Hristos pe pământ. Misiunea se întemeiază nu numai pe porunca explicită a lui Iisus Hristos către Apostolii Săi, de a propovădui Evanghelia, de a chema la pocăință și de a boteza în numele Sfintei Treimi, ci mai ales, pe trimiterea văzută a Fiului și a Duhului Sfânt, voită și inițiată de Tatăl (Ioan 20, 21). Misiunea Bisericii își are punctul ei de plecare în însăși viața intimă a lui Dumnezeu, în mișcarea iubirii Tatălui către Fiul și, prin Acesta, către întreaga lume.

De la început, misiunea Bisericii s-a angajat în două mari direcții: misiunea *ad intra*, sau internă, adică Biserica s-a ocupat de cei botezați, organizând viața internă, liturgică și socială a comunității creștine și misiunea *ad extra*, externă, adică Biserica a propovăduit Evanghelia celor din afară, a intrat la cei netăiași împrejur și a mâncat cu ei (Fapte 11, 3)². Astfel, Biserica apare atât ca o comunitate euharistică - poporul lui Dumnezeu deja răscumpărat, care se adună să comemoreze faptele lui Dumnezeu din istoria mântuirii, trăind o viață nouă în Duhul Sfânt - cât și ca o comunitate apostolică misionară, care are conștiința unei trimiteri speciale la cei necredincioși. Așadar, Biserica are două brațe cu care actualizează iconomia mântuirii: cel pastoral, având disciplina ei internă, euharistică, și cel misionar, având proiectul ei apostolic, de a răspândi Evanghelia.

După revoluția din decembrie 1989, teologia românească, o teologie a Bisericii și a misiunii ei în societatea contemporană, este confruntată de mai mulți factori culturali ce reprezintă o adevărată sfidare la adresa ei. Este vorba în primul rând de problema secularizării care confruntă de multă vreme creștinismul occidental. Esența secularizării constă în faptul că întoarce privirile omului de la lumea valorilor spirituale supreme, de la Dumnezeu, către valorile trecătoare ale acestei lumi, făcându-l să devină sclavul lor. Și dacă se poate spune, pe de o parte, că secularizarea a favorizat dezvoltarea științei și tehnologiei mai mult decât o bănuiau promotorii iluminismului din secolul al XVIII-lea, pe de altă parte, însă, a scufundat omul într-o profundă criză spirituală care-l împiedică să domine cuceririle științei contemporane. Dacă nu se va găsi un echilibru între progresul științific și cel spiritual al omului, acesta are toate șansele să se dezumanizeze³.

Pentru a sprijini misiunea Bisericii în acest domeniu, teologia trebuie să combată două tendințe opuse. Pe de o parte, trebuie să combată fenomenul sectar care îndeamnă credincioșii să fugă de societate și să se izoleze într-o spiritualitate pietistă, mulțumindu-se să practice prozelitismul și să îngrozească lumea cu viziuni apocaliptice, fiindcă lumea este rea și nu mai poate fi desăvârșită. Pe de altă parte, trebuie să combată partizanii unui creștinism secularizat, violent și agresiv, care vor să transforme religia în politică, fiindcă nu vor să știe de milă și filantropie, ci doar de schimbarea exterioară a structurilor sociale.

Pentru a descoperi adevăratul sens al misiunii creștine în societatea contemporană, teologia trebuie să depășească separația dualistă dintre spirit și materie, de proveniență filantropică, care stă la baza pietismului sau activismului social, pentru a da expresie responsabilității sociale creștine.

1. TEOLOGIE ȘI SECULARIZARE

Teologia se întemeiază pe Revelația divină și rămâne aceeași peste veacuri. Dar cum fiecare epocă vine cu o problematică culturală care îi este proprie, teologia este chemată să găsească răspunsuri la întrebările ridicate de problemele vremii, întemeindu-se permanent pe Revelația divină pentru ca Biserica să-și poată desfășura misiunea ei în mod rodnic. Dacă este adevărat, pe de altă parte, că orice cultură nu se poate înălța până la Dumnezeu fără sprijinul teologiei, tot adevărat este, pe de altă parte, că nici teologia nu poate coborî în sfera realităților practice pentru a le asuma și transfigura în Hristos și Duhul Sfânt, dacă nu angajează dialog cu cultura, ca să găsească astfel răspunsuri la problemele vremii pentru Biserică și misiunea ei.

Fenomenul de secularizare este de proveniență apuseană, dar în condițiile procesului de integrare europeană el se va repercuta și asupra creștinismului românesc, după cum se repercutează și asupra creștinismului apusean. Astfel, după cum Bisericile și organizațiile creștine occidentale au studiat și studiază neîncetat acest fenomen, căutând să descopere implicațiile pe care secularizarea le are pentru misiunea Bisericii, tot astfel și noi suntem datori să ne aplecăm asupra lui, pentru a reține ce este valabil, și pentru a respinge ce este negativ.

De la început trebuie precizat că secularizarea a fost rezultatul unei formidabile confruntări între Biserică și cultura occidentală. Pe de o parte, Biserica a căutat să sacralizeze și să-și extindă autoritatea ei asupra lumii, pe de altă parte, cultura apuseană a dat naștere procesului de secularizare care tinde la emanciparea omului de sub tutela autorității religioase. Cu alte cuvinte, am putea spune că procesul de secularizare a provocat o deplasare a centrului de greutate al vieții și culturii de la Dumnezeu la om. În centrul existenței nu mai stă Dumnezeu, ci omul, adică s-a trecut de la teocentrism la antropocentrism.

Datorită antropocentrismului amintit, omul nu se mai prosternă înaintea Rațiunii divine, ci începe să adore propria rațiune.

Gânditorii iluminiști vorbeau de epoca lor ca de o epocă a rațiunii și prin rațiune înțelegeau esențial, acele forțe analitice și matematice prin care omul poate ajunge la o înțelegere completă a realității în toate formele și să devină astfel, stăpânul deplin al naturii. Nu mai era loc pentru miracole sau intervenții divine prin providență ca o categorie a explicării. Dumnezeu mai putea fi conceput, în sens deist (adică izolat în transcendent) ca ultim Autor al tuturor lucrurilor, dar nu mai era nevoie să cunoști pe Autor personal ca să citești cartea naturii. Natura, ca sumă a tot ce există, este singurul real cu adevărat. Iar omul de știință este preotul care poate

descoperi pentru noi secretele naturii și să ne ofere măiestria practică a întreprinderii sale. Rațiunea, astfel înțeleasă, este suverană în lucrarea ei. Ea nu se poate pleca în fața vreunei autorități în afară de cea a faptelor. Nu mai era permis ca Revelația divină, ca vechea Tradiție sau dogma sacră să aibă dreptul de a controla exercițiul ei⁴.

Convins că rațiunea și știința îi vor permite să stăpânească natura, omul nu s-a mai gândit la paradisul ceresc, ci a căutat să realizeze cu ajutorul lor paradisul pe pământ. Procesul de secularizare, spune un bun cunoscător al culturii europene, a transferat cetatea sfântă din lumea de dincolo în lumea de aici. Ea nu mai poate fi un dar al lui Dumnezeu din cer, ci rezultatul triumfului final al științei pe pământ.

Procesul de secularizare al lumii a favorizat progresul unitar al științei și tehnologiei, dar în același timp a pregătit terenul pentru regresul spiritual. În virtutea unei autonomii care pare să-i fleteze orgoliul, omul devine prizonierul lumii imanente unde trăiește sentimentul îndepărtării de Dumnezeu și face experiențe forțelor iraționale și demonice, adeverind cuvântul lui Hristos: „Ce-i folosește omului dacă dobândește lumea, dar își pierde sufletul său?”

S-a căutat de mai multă vreme să se descopere cauza teologică care a permis culturii apusene să treacă de la teocentrism la antropocentrism. Socotim că ultima adunare generală a C.E.B. de la Camberra din 1991 a reușit să identifice această cauză când a arătat că „teologia noastră europeană a confundat transcendența lui Dumnezeu cu absența Sa din creație”. Cu cât teologia a insistat mai mult „asupra transcendenței absolute a lui Dumnezeu și a distanței Sale în raport cu lumea materială cu atât mai mult pământul sau lumea văzută a fost întrevăzută ca un simplu obiect de exploatare umană și realitate non-spirituală polită de orice prezență divină”⁵. Cu scopul de a așeza în centrul creației pe Dumnezeu, adică pentru a depăși antropocentrismul prin teocentrism, adunarea amintită a pus în evidență prezența Duhului lui Dumnezeu în creație, pe care îl invocă să păzească zidirea Sa, adică lumea văzută. Desigur, nu este vorba de o prezență a Duhului cu ființa Sa în creație, fiindcă în acest caz ființa lui Dumnezeu s-ar confunda cu ființa lumii și am cădea în panteismul religiilor orientale, ci este vorba de prezența Duhului prin lucrarea Sa, prin lumina sau energia Sa necreată care susține întreg universul în existență. Una din învățăturile specifice ale teologiei ortodoxe privește aceste energii necreate, adică lumina necreată a lui Dumnezeu ca puncte dinamice de legătură internă între cosmos și Ziditorul Său⁶.

Pentru a pune în relief valoarea inestimabilă a energiilor necreate ca mijloc de prezență a lui Dumnezeu în lume, Biserica Răsăriteană a putut rezista asaltului secularizării și și-a păstrat încrederea în posibilitatea transfigurării omului și creației în Hristos⁷, prin Duhul Sfânt, după voia Tatălui ceresc. Sprijinindu-ne pe această putere prin care Dumnezeu vine aproape de om, și noi am rezistat asalturilor provenite din partea unui ateism secularizant și tot cu această putere avem încredere în renașterea spirituală și morală a tuturor prin Biserică.

2. LUCRAREA LUI DUMNEZEU DINCOLO DE FRONTIERELE BISERICILOR

Înruparea lui Dumnezeu înseamnă nu numai revelarea maximă a lui Dumnezeu, ci și revelarea Lui maximă prin om, în general, și prin această punerea în lumină a valorii umanului în totalitatea sa. Sobornicitatea este concluzia rezultată din valoarea pe care o are fiecare om în fața lui Dumnezeu. Ecumenismul - așa cum apare el din sobornicitate sau din îmbrățișarea tuturor valorilor divine și umane, ori din actualizarea tuturor valorilor umane în lumina lui Hristos de către fiecare creștin, într-o unitate în varietate - trebuie să fie deschis întregii omeniri, atât pe drumul lui spre ținta căutată, cât și după atingerea acesteia, într-o măsură care poate fi mereu sportită.

Existența Bisericilor nu înseamnă că Dumnezeu Și-a restrâns lucrarea numai în cadrul lor. Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat, asumând o natură umană care nu era încă Biserică. Noul Testament istorisește cazuri de lucrare a lui Dumnezeu asupra unor oameni în mod direct, fără mijlocirea predicii Apostolilor, adică a Bisericii. Sfântul Apostol Pavel și experiența generală confirmă faptul că Dumnezeu își exercită judecata Sa și asupra celor ce nu fac parte din Biserică, atunci când aceștia nu împlinesc voia Lui înscrisă în inima lor (Rom. 1, 18-22).

Sfântul Maxim Mărturisitorul declară că toți și toate sunt ținute în plasa unitară a unor rațiuni ce iradiază asemenea unor fire din Logosul divin și toți se adună, pe măsură ce lucrează și se dezvoltă conform acelor rațiuni, în unitatea Logosului, cu toată bogăția lor amplificată. „Deci, Rațiunea cea una se face multe rațiuni și rațiunile cele multe sunt o Rațiune. Prin procesiunea binevoitoare, creatoare și susținătoare, la făpturi, Rațiunea (Logosul) cea una se face multe rațiuni, iar prin referirea prin care cele multe se întorc spre Cel unul și înaintează conform proniei care le călăuzește spre El ca spre principiul lor, sau ca spre centrul unor linii pornite din el, care are în sine mai înainte punctele lor de plecare și le adună pe toate, rațiunile cele multe se arată ca fiind una”⁸.

Considerând lucrurile în linii generale, se poate spune că cucerirea înaintează pe direcția de ascensiune și de unificare, fiind susținută, în acest urcuș, de trei tendințe sau valori: tendința spre cunoașterea universului, tendința spre stăpânirea acestuia și tendința spre perfecționarea relațiilor sociale. Aceste tendințe corespund poruncilor divine, deși cele din urmă cer mai mult. Prin cunoașterea tot mai amănunțită a nesfârșitelor rațiuni invizibile, ascunse în pliurile celor vizibile, se dezvoltă și se ascute rațiunea umană însăși și se cunoaște tot mai mult complexitatea Rațiunii divine - ca sursă a lor - crescând și aprofundându-se în fața noastră ideea despre Dumnezeu și despre Înțelepciunea Lui creatoare. Căci, pe măsură ce se lărgeste imaginea cosmosului, se înalță ideea de Dumnezeu.

Înainte, tendința aceasta de întreit progres a întâmpinat rezistență din partea

creștinismului occidental, dând naștere cunoscutelor antagonisme din sânul lumii occidentale. Biserica Romano-Catolică considera stratificarea socială voită de Dumnezeu și corespunzând „legii eterne” ca una ce transpunea pe plan social ierarhia văzută în toată existența și ierarhia din orice organism⁹.

Cosmosul este văzut ca o realitate statică, existând pentru a impresiona și pentru a ține omenirea înmărmurită de imutabilitatea sa, natura umană fiind - ea însăși - inclusă în granițe la fel de rigide și oglindind un Dumnezeu static, de asemenea, prin imutabilitatea Sa.

Dacă vrea cu adevărat să readune Biserica cea Una, creștinismul trebuie să redevină ecumenic și sobornicesc, să se deschidă - spre a se apropia neîncetat de această țintă - valorilor omenirii contemporane mai sus amintite și să sprijine străduințele de realizare a lor.

Concepția despre o Biserică închisă a fost legată de noțiunea unei Biserici care domină în mod total și absolut asupra membrilor ei, trăsătură accentuată - începând din Evul Mediu - de Biserica Romano-Catolică, pentru a-i crea o armată cu totul supusă ordinelor ei împotriva celor ce nu fac parte din sânul său.

Noțiunea de Biserică închisă a fost solidară cu concepția despre o Biserică în lupta dintre o Biserică - citadelă și o Biserică - front împotriva lumii care nu făcea parte din sânul ei - concepție pe care Biserica Romano-Catolică nu a părăsit-o nici astăzi și pe care și-au însușit-o și unii reprezentanți ai protestantismului.

Multe conștiințe creștine din vremea de acum își dau seama că această concepție trebuie să lase loc alteia, despre o Biserică deschisă, fără frontiere rigide și fără planuri de luptă împotriva lumii în mișcare, căci numai așa se va putea vedea o atitudine deschisă față de Biserică și din partea lumii. Biserica nu a fost întemeiată ca un stat cu granițe închise, cu vămi severe, cu planuri de dominare a celorlalți oameni și a celorlalte formațiuni umane, Biserica trebuie să stea mereu deschisă lumii și mișcării ei, pentru a înțelege lucrarea lui Dumnezeu în ea, pentru a da lumii mărturia despre sentimentul lui Dumnezeu la mișcarea ei și pentru a se angaja, fără rezerve, în sprijinirea ei. Biserica este formată din oameni care-L mărturisesc lumii pe Hristos, susținător a tot ceea ce se întâmplă în lume, nu numai prin cuvânt, ci și prin faptele de pilduitoare slujire în toate problemele pe care viața în plină mișcare a lumii le ridică.

Astfel spus, Dumnezeu lucrează nu numai prin Biserică asupra oamenilor, ci și prin oameni - dinlăuntru sau din afara Bisericii - asupra Bisericii. De aceea, ea trebuie să fie deschisă vocii lui Dumnezeu, atât când o trimite să lucreze asupra oamenilor, cât și când îi cere să asculte și să vadă lucrarea Lui în oameni.

Bisericile sunt legate de lume prin umanitatea comună a membrilor lor și a celorlalți oameni, prin lucrarea comună în care își desfășoară viața, prin originea lor din actul creator al lui Dumnezeu, prin sistemul unitar al Rațiunii divine - care îi susține și îi cârmuiește în mos solidar - prin unirea ontologică a lui Hristos ca om cu toți

oamenii, prin călăuzirea întregii omeniri către țintele superioare ale desăvârșirii raționale și spirituale a tuturor¹⁰.

3. ETOS MISIONAR

De-a lungul istoriei sale, Ortodoxia a dobândit un etos misionar specific, care nu poate fi înțeles fără a lua în considerare o serie de noțiuni teologice, instituții bisericesti și realități sociale, cum ar fi: Biserica locală, simfonie politică, autocefalie, asceză, filantropie socială, etc. Acest spirit misionar a fost determinat de circumstanțe istorice, adesea nefavorabile, în care Ortodoxia a fost nevoită să se restrângă la pastorație internă și cult, la protejarea membrilor săi, fără libertatea unei misiuni externe de anvergură.

Viața de toate zilele, familia creștină, spiritualitatea parohială, etica personală și socială, toate acestea joacă acum un rol vital pentru mărturia Bisericii. Biserica a căpătat astfel un profund caracter popular, comunitar, integrând în sfera ei toate aspectele și elementele vieții umane: folclor, artă, cultură, muzică. Ortodoxia devine o religie populară, transmiterea credinței fiind dependentă într-un mod foarte direct de succesiunea fizică a generațiilor de familii creștine. Continuitatea Bisericii se identifică deci cu continuitatea etnică și de cultură.

Caracterul personal, ascetic și existențial al credinței ortodoxe a luat o formă radicală odată cu mișcarea de înnoire isihastă (sec. XIV) și cu dezvoltarea monahismului în general, care de altfel, a adus o contribuție de bază la consolidarea Bisericii.

Sub raport sociologic, Biserica apare ca o comunitate care se roagă și mijlocește în numele celor oprimați și nepriviligiați. Ea a avut curajul unei etici sociale și politice care s-a concentrat în jurul ideii de „filantropie”. Uneori ea a exprimat vocea celor care suferă și a formulat protestul lor împotriva nedreptăților de orice fel¹¹.

Odată cu organizarea lor independentă, Bisericile locale s-au identificat din ce în ce mai mult cu istoria, cultura și destinul unei națiuni particulare. Întreaga lor misiune s-a exprimat adeseori în termeni de menținere a identității etnice și de apărare a unității acelei națiuni. Un echilibru instituțional, sub formă de „simfonie” s-a stabilit între națiune și Biserică, fiecare având „misiunea” ei națională. În legătură cu acest aspect, trebuie să fie reținut faptul că Biserica Ortodoxă locală sau națională a acceptat să joace acest rol misionar nu ca putere politică, ci ca o instituție pastorală care are conștiința unei responsabilități spirituale față de poporul în care este dată.

La aceasta se adaugă și atitudinea ei harismatică față de creația umană și valorile intelectuale ale unei culturi, pe care le-a socotit ca niște daruri divine. Biserica nu numai că a integrat în spiritualitatea ei valorile religioase și intelectuale ale poporului respectiv, dar a devenit prin aceasta responsabilă pentru crearea unei cul-

turi naționale. Acest element se poate observa și astăzi, când, deși Biserica se organizează autonom față de aparatul politic și administrativ al statului, totuși ea rămâne legată organic de sufletul poporului respectiv, de valorile culturale și naționale ale acestuia.

Pentru a scoate în evidență și mai mult particularitatea acestui caracter misionar ortodox, ar fi suficient să fie comparat cu sistemele și programele misionare practicate în Occident mai cu seamă în epoca modernă. În timp ce în Occident „misiunea” evocă spațiul, teritoriul, geografia, contextul, într-un cuvânt extinderea vizibilă a Bisericii prin implantarea de noi comunități în regiuni necreștinate, în Răsărit „misiunea” se identifică cu „tradiția” și evocă istoria, continuitatea Bisericii în timp, transmiterea credinței de la o epocă la alta, de la o generație la altă generație.

Obiectul misiunii ortodoxe nu a fost acela de a cucerii cu orice preț noi zone geografice creștine, adică universalitatea exterioară, ci mai degrabă de a ține poporul credincios într-o neîntreruptă continuitate fizică și istorică a credinței. Biserica s-a extins odată cu nașterea și afirmarea unei noi generații¹².

4. EXIGENȚELE MISIUNII

Cincizecimea nu a avut loc doar pentru ca Apostolii și cei dintâi ucenici să se bucure de venirea Duhului Sfânt (Faptele Apostolilor 1, 4), ci pentru ca aceștia, cu puterea Duhului Sfânt, să propovăduiască pocăința și botezul în numele lui Hristos, spre iertarea păcatelor: „Pocăiți-vă și să se boteze fiecare din voi, în numele lui Hristos, spre iertarea păcatelor voastre, și veți primi darul Duhului Sfânt” (Faptele Apostolilor 2, 38).

Misiunea constituie o necesitate permanentă ce revine întregii Biserici, un mandat de la care nu se poate sustrage, deoarece vizează extinderea împărăției lui Dumnezeu pe pământ ca Biserică a lui Mesia - Hristos: „Cel ce privește spre Biserică, privește spre Hristos, Care se zidește și se mărește pe Sine, prin adăugarea celor ce se mântuiesc”¹³.

Apartenența la Biserică este o parte esențială a mesajului biblic. Chemarea Evangheliei de a accepta pe Iisus Hristos ca Domn și Mântuitor este o invitație de a fi membru al Bisericii, membru al unei comunități locale în comuniune cu toate Bisericile care trăiesc și mărturisesc împreună cuvântul lui Dumnezeu.

Predicarea evangheliei

Principala chemare a apostolilor este predicarea Evangheliei și aceasta are prioritate în fața oricărei alte slujiri apostolice: „De fapt, Hristos m-a trimis nu ca să botez, ci să propovăduiesc Evanghelia” (I Cor. 1, 17). Credința este poarta mântuirii: „Fără credință, este cu neputință să fim plăcuți lui Dumnezeu. Cine se apropie de Dumnezeu trebuie să creadă că El este și că răsplătește pe cei ce-L caută”

(Evr.11, 6). Credința ca și convertirea este un act liber, sinergetic. Convertirea nu înseamnă a constrânge pe cineva să accepte credința creștină. De aceea, Biserica nu face misiune fără să se preocupe de cei ce primesc credința, de propria lor conștiință și libertate. Convertirea este un act de profundă schimbare și înnoire spirituală, *metanoia*. Metanoia este rodul unui schimb ontologic între spiritul lui Dumnezeu și spiritul omului (Zah. 1, 3).

Cuvântul credință este folosit aici pentru a desemna:

a) - actul personal de a primi adevărul lui Dumnezeu și de a trăi acest adevăr în totală comuniune cu Hristos (I Petru 1, 8-9);

b) - conținutul sau mesajul evanghelic, adică Revelația lui Dumnezeu prin intermediul proorocilor și apostolilor (I Petru 1, 12).

Pe de o parte, credința presupune și confirmă voința personală de a gândi altfel, schimbarea liberă a spiritului în favoarea lui Dumnezeu; cu alte cuvinte, *pocăința*. Credința mărturisită este semnul care indică fidelitatea ultimă a credinciosului, o expresie verbală a experienței în comuniunea cu Dumnezeu. Prin credință, creștinul are capacitatea spirituală suprafirească de a recunoaște pe Dumnezeu așa cum El este în revelația Sa.

Pe de altă parte, credința ca primire a adevărului lui Dumnezeu și mărturisire a revelației despre mântuire, ține de însăși identitatea creștinului, fiind condiția esențială de a fi ucenic al lui Hristos și membru al Bisericii. Afirmarea explicită a credinței în numele și faptele lui Iisus Hristos este indispensabilă apartenenței la comunitatea creștină și împărtășirii cu Sfintele Taine. Biserica este constituită acolo unde este mărturisit în mod clar numele lui Hristos, întruparea, moartea și învierea Sa. Biserica este adunarea celor ce cred, comunitatea credincioșilor, a celor ce primesc adevărul lui Dumnezeu, cunosc cu inima ce este Dumnezeu și știu ce se petrece în Dumnezeu și în lume.

În misiunea sa, Biserica nu inventează Evanghelia, ci restituie în fiecare loc și timp „credința care a fost dată sfinților odată pentru totdeauna” (Iuda 3). Învățătura Bisericii depinde în mod exclusiv de descoperirea lui Iisus Hristos, „Cuvântul lui Dumnezeu ieșit din tăcere”¹⁴. În El Dumnezeu S-a descoperit în formă definitivă și eshatologică: „Nimeni nu cunoaște deplin pe Tatăl, afară de Fiul” (Matei 11, 27). Apostolul Pavel spune că propovăduirea sa nu este altceva decât un cuvânt de la Hristos și despre Hristos (II Cor. 4, 5).

Biserica se află în succesiune apostolică prin acordul ei cu dogmele apostolilor, în care se cuprinde integritatea Evangheliei lui Hristos. Biserica de azi este legată de comunitatea apostolilor și de comunitatea viitoare a sfinților prin credința ei neclintită, încălzită de Duhul Sfânt, „Mângâietorul” și păzitorul Bisericii până la a doua venire a Domnului ei. Sfânta Tradiție este căldura pe care o iradiază credința sfinților și credincioșilor.

Transmiterea tradiției

Biserica Ortodoxă este Biserica Tradiției, a Tradiției care mediază revelația lui Dumnezeu în istorie, concentrată în Sfânta Scriptură și mărturia apostolilor, apărută de Sfinții Părinți, purtată de „comuniunea sfinților” de-a lungul secolelor. Tradiția este *practica* Bisericii, nu istoria acesteia, ci spiritualitatea ei liturgică, eclesială, multiformă. Despre această practică, foarte diversă și bogată, vorbește însuși Noul Testament.

Sarcina Bisericii nu este numai de a-și proteja identitatea și unitatea ei, acolo unde ea se găsește, ci, de asemenea, de a se pregăti pentru viitor, ca o comunitate de mărturisire, preocupată de a asigura transmiterea Tradiției către noile generații. Biserica primește prin Tradiție un mesaj cu valoare în sine, care vorbește de scopul lui Dumnezeu cu lumea. Prin Tradiție, Biserica recunoaște pe Dumnezeu așa cum este El, înainte de întrupare și în întruparea Fiului Său, Iisus Hristos, care nu este altcineva decât „Înger de mare sfat” (Isaia 9, 5).

Tradiția nu depinde așadar, de imaginația credinciosului, ci de ceea ce Iisus Hristos a făcut, de ceea ce El face și de ceea ce El pregătește, ca realitate ultimă. Ea nu depinde nici de utilitatea ei socială, nici de audiența ei publică. Chiar dacă lumea pretinde că nu are nevoie de mesajul Tradiției sau refuză acest mesaj, Biserica are rațiuni proprii de a propovădui fără încetare Vestea cea bună a Noului Testament.

Această Tradiție este apropiată și purtată într-un mod specific de fiecare generație de credincioși. Memoria istoriei mântuirii nu trebuie să fie pierdută, ci trebuie să fie păstrată cu fidelitate. Biserica însă nu crede în credincioșii ei, simpli gardieni ai unei tradiții stabilite în trecut, a experienței părinților lor, oricât de mare ar fi valoarea și importanța acestei experiențe. Este important ca credincioșii de azi să se întoarcă spre istorie, să actualizeze ceea ce strămoșii și părinții lor au crezut și creat. Acesta este nu numai un semn de venerație pentru înaintași, ci și o necesitate spirituală de a retrăi în „comuniunea sfinților”, în unitate de gândire și de viață, cu predecesorii¹⁵.

Tradiția presupune, așadar, responsabilitatea personală nu numai în a afirma ceea ce s-a petrecut în trecut, ci de a fi martor trăitor a ceea ce Dumnezeu face pentru fiecare generație. A aminti faptul că viața creștinului vine de la Dumnezeu ca dar al Său este extrem de important pentru identitatea creștină. Dar și mai important este faptul că creștinul devine „purtător de dar”, prin credința sa personală, prin spiritualitatea sa comunitară.

Tradiția ca practică a Bisericii nu este un proces închis. Tradiția nu este un mit, dar nici o structură ermetică. În practica ei, Biserica trebuie să lase loc pentru experiența generațiilor viitoare. Transmiterea Tradiției este un act capital pentru Biserică. Biserica pune totul în joc când este vorba de propovăduirea Evangheliei: „M-am făcut tuturor toate, ca, oricum, să mântuiesc pe unii dintre ei. Fac totul pentru Evanghelie, ca să am și eu parte de ea” (1 Corinteni 9, 22-23).

Lumea și situația ei

Chemarea Bisericii nu este numai să cunoască „lumea” către care este trimisă, ci și să vestească acesteia numele celui ce atât de mult a iubit *lumea*, „încât a dat pe Fiul Său unul-născut, ca oricine crede în El să nu moară, ci să aibă viață veșnică” (Ioan 3, 16). Această lume nu poate fi definită exclusiv ca un „spațiu de misiune” necreștin, ci, mai degrabă, ca situația umană în care Evanghelia lui Hristos nu a devenit încă o putere de împăcare și de dreptate între oameni. În acest sens, „lumea” se poate găsi în cadrul unei națiuni sau culturi, în structurile moderne ale societății. Procesul de secularizare care însoțește civilizația tehnologică, folosirea ideologiei ca putere politică, toate acestea sunt semne ale „lumii”.

Lumea este o temă misionară deoarece venirea împărăției lui Dumnezeu este nedespărțită de luptele acestei lumi. Biserica este chemată nu numai să dea un sens și o interpretare adevărată evenimentelor care se produc în luptele oamenilor de azi și să proclame reconcilierea, ci ea are și o sarcină profetică, aceea de a discerne unde lucrează puterile împărăției lui Dumnezeu și unde sunt stabilite semnele ei ascunse. Dat fiind caracterul ambiguu al procesului care se desfășoară în luptele actuale ale lumii, Bisericile angajate în Mișcarea ecumenică adoptă adesea o atitudine de pasivitate, neștiind cum să definească conținutul mărturiei lor specifice și cum să joace rolul de instrument al împărăției lui Dumnezeu.

În această tensiune, cuvântul de ordine al Bisericii este apelul la înțelepciune, tact pastoral și simplitate, urmând cuvântul lui Iisus Hristos: „Fiți înțelepți ca șerpii și blânzi ca porumbii” (Matei 10, 16). Biserica nu are răspunsuri și soluții finale în toate domeniile vieții. Probabil că aici constă geniul Ortodoxiei de a evita riscul unui creștinism care dictează soluții sau impune sisteme sociale creștine, ignorând libertatea persoanei. Sarcina Bisericii nu este de a indica tipurile de societate umană, sau de a sacraliza instituțiile politice ale vreunui regim, ci de a proclama o libertate totală în fața oricărei organizații de viață omenească. Desigur, Biserica nu poate rămâne indiferentă în fața marilor scandaluri, violarea drepturilor omului, supraînmarmarea, nedreptățile sociale, politice și rasiale, care apasă asupra omenirii de astăzi. Dar ea, rămâne mereu în viziunea teologică a lumii, adică a prezenței reale a lui Dumnezeu în istorie¹⁶.

Misiunea, ca zidire a „Trupului” - Biserica

Ortodoxia a înțeles noțiunea de misiune într-o perspectivă eclesiologică foarte bine determinată. Această perspectivă comportă câteva elemente esențiale:

a) Biserica este parte integrantă din mesajul Evangheliei deoarece convertirea nu este altceva decât un act de încorporare în trupul lui Hristos, desigur, ca răspuns personal la cuvântul lui Dumnezeu, care constituie sămânța, conținutul credinței (Matei 13, 1-30).

Biserica văzută, fizică, istorică, are ca pildă comuniunea Sfintei Treimi.

Dumnezeu este comuniune de persoane, iar Biserica este chemată să reproducă în viața ei această comuniune trinitară și unitară a lui Dumnezeu. Ea este comunitatea umană care trăiește din cea dintâi comuniune divină, care este Sfânta Treime. Întreaga ei misiune, în chip special Sfintele Taine, sunt orientate în această direcție. Tainele de inițiere - Botezul, Ungerea cu Sfântul Mir, Împărtașania - care formează un ritual unic și care se săvârșesc numai în legătură cu Liturghia, sunt taine de încorporare într-o comunitate liturgică determinată de apartenență reală la poporul lui Dumnezeu. Celelalte taine și ierurgii urmăresc de asemenea, restabilirea raporturilor stabilite sau întrerupte, dintre Dumnezeu și această comunitate.

Caracterul eclesial al misiunii nu trebuie să fie înțeles într-un sens instrumentalist sau eclesiomonist. Biserica nu este doar un simplu instrument al misiunii. Misiunea este un criteriu al Bisericii și nu există Biserică adevărată în afara misiunii. Cu toate acestea, în viziunea ortodoxă, Biserica reprezintă deja scopul misiunii, fiind în același timp, principiu și condiție a misiunii.

b) "Zidirea" Trupului nu este însă un scop în sine, deoarece Biserica este nu numai „poporul lui Dumnezeu” adunat prin ascultarea cuvântului lui Dumnezeu, ci și *semnul - sacramentul* prezenței lui Dumnezeu pentru întreaga umanitate. Misiunea are un caracter eclesiocentric, dar nu eclesiomonistic, căci Biserica prin însăși natura ei sacramentală, dă mărturie despre Împărăția lui Dumnezeu.

În misiunea sa, Biserica este chemată să descopere „semnele” nedezmințite ale Împărăției, care sunt: propovăduirea cuvântului lui Dumnezeu; formarea unei comunități autentice la nivel local, care să închidă pe toți; redescoperirea unei comunități tămăduitoare, de susținere și iubire activă, care întâmpină pe cei străini, dă speranțe celor deznădăjduiți și insuflă curaj celor cu voința înfrântă.

c) Dar Biserica nu are monopolul „semnelor” istorice ale împărăției, prin care se manifestă prezența lui Hristos. Cu toate că Biserica este denumită „sacramentul împărăției”, totuși, semne ale împărăției pot fi descoperite nu numai în Biserică, ci și în lume. Bisericii îi revine un rol ermineutic, critic și profetic, acela de a discerne căile, faptele și evenimentele istorice din „lume”, care corespund cu semnele împărăției lui Dumnezeu.

Misiunea și comunitatea parohială

Teologia ortodoxă a subliniat totdeauna cu vigoare centralitatea adunării liturgice locale - parohia, congregația, comunitatea de bază, care devine modelul istoric al Bisericii contemporane.

Parohia este comunitatea de bază a Bisericii locale, punctul de plecare și de sosire al vieții creștine și al misiunii preoțești, locul unde se exercită cele trei mari slujiri ale mirenilor și clericilor. Comunitatea parohială este Biserica în mic, de aceea structura ei nu se poate înțelege fără o clară viziune eclesiologică.

Se pare că Bisericile creștine, inclusiv Biserica Ortodoxă, își dau seama acum că

reorganizarea vieții parohiale este nu numai o prioritate urgentă, ci și că aceasta trebuie să se facă în perspectiva unei învățături clare despre Biserică. Acolo unde teologia și practica pastorală sunt exercitate fără o referință particulară la doctrina eclesiologică și la spiritualitatea liturgică, ele riscă să fie deformate. Ereziile pastorale provin din ereziile eclesiologice.

Desigur, nu este vorba aici de a reinventa mijloacele și tehnica de lucru ale teologiei pastorale, ci de a-i fixa mai precis punctul ei de plecare și punctul ei de sosire. Teologia pastorală trebuie, adică, să învețe din nou cum se construiește Biserica la nivel local, parohial, cum se rezolvă problemele interne și externe ale constituirii parohiei ca o comunitate liturgică, spirituală și socială, în contextul lumii de azi¹⁷.

Parohia ortodoxă trebuie să pună în evidență imaginea unei comunități care invită pe toți membrii ei să-și realizeze ca atare chemarea și talentul lor propriu. Este imaginea unei Biserici ospitaliere, în care există un loc și o răspundere pentru toți cei care intră în ea. Preotul și parohia sunt într-o permanentă stare de „convocare”, de dialog reciproc, de concelebrare și de co-slujire. Aceasta nu numai în direcția membrilor, luați individual, ci și în direcția grupurilor parohiale.

Întreaga viață parohială depinde de dinamica proprie Liturghiei. Ritmul parohial este impus de ritmul liturgic. În actul liturgic, creștinii sunt, pe de o parte, trași din lume pentru că nu sunt din lume, pe de altă parte, că sunt trimiși în lume deoarece lumea trebuie să fie sfințită prin ei. Pe de o parte, Biserica este o „instituție”, cu identitatea ei proprie, pe de altă parte, ea este în mișcare, în situație de pelerinaj, căutând cetatea viitoare (Evrei 13, 14). De altfel, eclesiologia actuală înclină din ce în ce mai mult spre înțelegerea comunității creștine ca o realitate calitativă, ca o instituție având o chemare și slujire divină unică. Biserica are o vocație de slujire nu pentru că lumea are nevoie de serviciile ei, ci pentru că Dumnezeu o cheamă și trimite la această slujire în lume în numele Său.

Astfel, având ca sursă Liturghia bisericească, parohia desfășoară o întreită activitate: de hrănire sau pastorală, de mărturie sau misionară, de slujire sau diaconală. Parohia se hrănește spiritual nu numai Duminica, la Sfânta Liturghie, la care sunt invitați toți, ci permanent. Parohia este un organism viu, o comunitate vie, în continuă „zidire și înnoire”.

Participarea activă a mirenilor la viața bisericească devine astăzi una din preocupările principale ale pastorației Ortodoxe. Aceasta nu numai pentru că preotul nu mai poate concentra în mâinile sale multiple activități pastorale și este obligat să recurgă la asistența nemijlocită a credincioșilor, ci și pentru că există o mai profundă înțelegere a Bisericii ca o comunitate autentică de frați și surori, de bărbați și femei, care posedă împreună, o identitate nouă în Iisus Hristos.

Participarea mirenilor la viața parohiei este deci, plină de sens eclesiologic. Biserica este una „pentru că, voi toți, una sunteți în Hristos Iisus” (Gal. 3, 28).

Slujirea Bisericii are o continuitate vie, organică în credincioși, fiecare credincios devenind pentru sine și pentru ceilalți „un Hristos” care slujește mai departe în Biserică¹⁸. Biserica se face prezentă în lume prin lucrarea ei de slujire. Deci, ea n-a fost trimisă în lume pentru a stăpâni triumfător, ci pentru a servi, făcându-se tuturor toate, dar fără a-și pierde identitatea de comunitate teandrică a oamenilor cu Dumnezeu prin Hristos în Duhul Sfânt.

Vocația misionară a Bisericii ține de caracterul ei apostolic, de apostolicitatea ei. Biserica este o comunitate mesianică în care apostolii au primit, după Învierea lui Iisus Hristos, autoritatea și puterea de a fi „martorii” Săi: „Voi veți primi putere, când Se va pogori Duhul Sfânt peste voi și-Mi veți fi martori în Ierusalim, în toată Iudeea, în Samaria și până la marginile pământului” (Faptele Apostolilor 1, 8)¹⁹.

Ortodoxia a înțeles noțiunea de misiune într-o perspectivă eclesială foarte bine determinată. Desigur, scopul propovăduirii Evangheliei este convertirea personală prin acceptarea cu credință a cuvântului lui Dumnezeu, care este sămânța unei noi vieți (Matei 13, 1-30).

Evanghelia se adresează tuturor, ea are o valoare și o destinație universală. Vestea cea bună, cuvântul lui Hristos, nu este rezervat unui grup, unui popor sau unei nații sau unei anumite vârste, ci el aparține tuturor. Aceasta constituie una din ideile fundamentale ale Noului Legământ, pe care Biserica a trebuit să o apere chiar de la începutul ei. Trimiterea sau chemarea misionară a Bisericii își are temeiul ei profund în universalitatea mântuirii în și prin Hristos.

Această „nouă dimensiune” a Bisericii sau mai bine zis, această dimensiune a ei, este opusă atât tendinței de dominare, cât și celei de introvertire pietistă nepăsătoare, față de problemele lumii, tendințe care au copleșit în trecut chipul autentic, evanghelic, nu numai al creștinilor singulari, ci și al creștinismului în general și al unei mari părți a teologiei. De aceea, în pledoaria pentru dimensiunea servirii, se subliniază totodată, necesitatea ca creștinii și Biserica să nu mai păstreze în dimensiunea servirii spre care se îndreaptă, nimic din vechile porniri de cucerire, de dominare, sau de introvertire nepăsătoare. În lumea care a apărut în era noastră, Biserica va renunța la orice intenție de dominație clericală..., nu pentru că ea este forțată să facă așa, ci pentru că trebuie să realizeze adevărata natură a servirii sale față de lume. Servirea trebuie să se facă pentru om, din dragostea față de el și pentru nici un alt scop.

De la începutul ei, Biserica s-a angajat în aceste două direcții: pe de o parte, a hrănit pe cei ai săi, organizând viața interioară, liturgică și socială a comunității creștine; pe de altă parte, a propovăduit Evanghelia celor din afară, a intrat la cei netăiași împrejur și a mâncat cu ei (Faptele Apostolilor 11, 3). Astfel, Biserica apare atât ca o comunitate euharistică, poporul lui Dumnezeu deja răscumpărat, care se adună să comemoreze faptele lui Dumnezeu din istoria mântuirii, trăind o viață nouă în Duhul Sfânt, cât și ca o comunitate apostolică misionară, care are conștiința unei trimiteri speciale la cei credincioși.

NOTE

1. Nicolae Mladin, - Studii de teologie morală, Sibiu, 1969, p. 11
2. Pr. Prof. Dr. Ioan Bria, - Curs de Teologie și practică misionară ortodoxă, Geneva, 1982, p. 6.
3. Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, - Teologie și cultură, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1993, p. 5.
4. Lesslie Newbigiu, - Foolishness to the Greeks, WCC, Geneva, 1986, p. 25.
5. * * * * * , - Conseil Oecumenique des Eglises, Signes de l'Esprit, WCC Publications Geneve, 1991, p. 62.
6. Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, - Op. cit., p. 70.
7. Andre de Halleux, - Palamisme et scolastique, Revue Theologique de Louvois, 1965, p. 435.
8. Sf. Maxim Mărturisitorul, - Aubiqa, în P.G. XCI, 108.
9. Ernest Troeltsch, - Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 3 Auflage, Tubingen, 1925, p. 299.
10. Paul Evdokimov, - An Orthodox Look at Vatican, în „Diakonia” July, 1966, vol. II, nr. 3, p. 169.
11. Pr. Prof. Dr. Ioan Bria, - Op. cit., p. 19.
12. *Ibidem*, p. 21.
13. Sf. Grigorie de Nissa, - Tâlcuire la Cântarea Cântărilor, Omilia, XXII, p. 291.
14. Sf. Ignatie, - Către magnezieni, 8, 2.
15. Pr. Prof. Dr. Ioan Bria, - Op. cit., p. 28.
16. *Ibidem*, p. 35.
17. *Ibidem*, p. 46.
18. Pr. Prof. Petru Rezi, - Biserica și viața, în Ortodoxia nr. 4/1965, p. 584.
19. Pr. Prof. Dr. Ioan Bria, - Credința pe care o mărturisim, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1987.



DOCUMENTARE

PRIMELE CONTACTE ECUMENICE DINTRE ORTODOCȘI ȘI LUTERANI. RĂSPUNSURILE PATRIARHULUI IEREMIA AL II-LEA CĂTRE TEOLOGII LUTERANI DIN TÜBINGEN

PARTEA A II-A

III. SCURTĂ EXPUNERE A ÎNVĂȚĂTURII ORTODOXE A RĂSPUNSURILOR PATRIARHULUI IEREMIA II

Răspunsurile Patriarhului Ieremia II către teologii luterani din Tubingen, (1573-1581) sunt cele mai vechi monumente ale dogmaticii și simbolicii Bisericii Ortodoxe. Aceste Răspunsuri se referă la principala Mărturisire de credință a Bisericii Evanghelice-Luterane, Confessio Augustana și la învățătura acesteia. Răspunsurile Patriarhului Ieremia II și corespondența dintre Patriarh și un grup de teologi luterani și profesori ai Universității din Tubingen, dintre anii 1573 și 1581, sunt documente ecumenice de mare însemnătate dogmatică și simbolică, deoarece reprezintă primul schimb sistematic de păreri teologice între ortodocși și luterani. I. Mesoloras spune despre aceste documente dogmatice și simbolice că: „Între cărțile simbolice ale Bisericii noastre putem număra împreună, pe drept și Răspunsurile teologice ale Patriarhului Ieremia al II-lea, care sunt prima scriere de nuanță pur simbolică, în sensul pe care teologii mai noi îl dau științei despre Mărturisiri..., întrucât ele cuprind învățătura ambelor Biserici, afirmativ și negativ, irenic și combativ” (I. Mesoloras, *Simbolica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, Vol. I, I Cărțile simbolice, Atena, 1883, p. 78, 115). G. Mastrantonis a arătat recent că cele trei Răspunsuri ale Patriarhului Ieremia II, trimise teologilor luterani din Tubingen, ocupă un loc important în *Simbolica Bisericii Ortodoxe...* Răspunsurile Patriarhului Ieremia sunt importante prin faptul că ele reprezintă primul contact al Ortodoxiei cu Biserica Luterană și ele, sunt în același timp o prezentare foarte bine pregătită a învățăturilor ortodoxe. Ele sunt în special importante astăzi când are loc o mișcare ecumenică pentru o mai bună înțelegere între Bisericile creștine (G. Mastrantonis, Op. cit., p. XVII- XVIII).

Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție

Patriarhul Ieremia II afirmă totdeauna că Răspunsurile sale adresate luteranilor din Tubingen se întemeiază pe cele șapte sinoade ecumenice și pe învățătura Sfinților Părinți și

îalcuitori ai Sfintei Scripturi. „Noi nu spunem nimic care să provină de la noi înșine, ci din Sfintele șapte Sinoade ecumenice (Acta et Scripta, p. 56; G. Mastrantonis, op. cit., p. 31). Patriarhul încheie primul Răspuns către teologii luterani cu îndemnul adresat acestora de a urma Sfintele Sinoade. „Toate aceste lucruri, pe care le-am spus și le-am crezut sunt întemeiate așa după cum voi foarte bine știți, pe Scripturile inspirate, conform interpretării și învățaturii sănătoase și explicării teologilor noștri înțelepți și sfinți (Părinților Bisericii). Pentru că noi nu putem să avem încredere în interpretarea noastră proprie, înțelegem și interpretăm oricare din cuvintele Scripturii inspirate numai în acord cu Părinții care au teologhisit și care au fost aprobați de Sfintele Sinoade inspirate de Sfântul Duh pentru un scop evlavios... În acest fel: cu ajutorul lui Dumnezeu. Să nu ne asumăm răspunderea să gândim ceva contrariu hotărârilor Sfinților Apostoli și Sfintelor Sinoade. Cel care păstrează în mod drept acest principiu va participa la bucuria noastră, va fi un membru al comunității noastre și unul care ține aceeași credință” (Acta et Scripta, p. 142; G. Mastrantonis, op. cit. p. 102). Concordanța Răspunsului Patriarhului Ieremia II cu învățătura Bisericii primare este dovedită de recunoașterea Tradiției în forma autorității Sfinților Părinți. În Răspunsul al doilea, Patriarhul face următoarea considerație în legătură cu interpretarea Scripturii. „Există o hotărâre a Sinodului VI ecumenic care îndrumază ca Sfintele Scripturi să fie interpretate de învățătorii încercați și înzestrați ai Bisericii... Citiți deci hotărârea canonului 19. Și dacă vreo controversă cu privire la Scriptură a fost ridicată, nu permiteți să se interpreteze Scriptura altfel decât cum a fost interpretată de Sfinții și doctorii Bisericii (Idem, p. 201; Ibidem, p. 151-152). Răspunsul II se încheie cu o concluzie în care se arată strânsa legătură dintre Scriptură, Tradiție și Biserică. În această concluzie, Patriarhul adresează teologilor luterani îndemnul de a accepta credința ortodoxă. „În sfârșit, cel care a înțeles Ortodoxia din Sfintele Scripturi, vine la ea cu tot sufletul său, înțelepți și inteligenți oameni și noi respingem orice inovație irațională a voastră care nu a fost acceptată de mulțimea Părinților ecumenici ai Bisericii. Astfel, atât voi cât și noi vom fi demni de binecuvântare. Voi, ca cei care ați ascultat pe conducătorii voștri și ați fost supușii lor (cf. Evrei 13, 17) și „Să nu se certe pe cuvinte, ceea ce la nimic nu folosește” (II Timotei 2, 14). Și noi, ca unii care am vorbit în urechile acelora care au ascultat (cf. Luca 8, 8). Și deoarece noi nu suntem de acord cu totalitatea subiectelor principale nu trebuie să interpretați și să înțelegeți unele pasaje ale Scripturii altfel decât așa cum acelea au fost interpretate de luminații Părinți ecumenici ai Bisericii. Ei înșiși au interpretat Scriptura în conformitate cu învățătura lui Hristos, Dumnezeu nostru, Care este Adevărul însuși. Biserica noastră păstrează aceste adevăruri și le ține” (Idem, p. 260; Ibidem, p. 210).

După Patriarhul Ieremia II, cauza dezacordului dintre Biserica Ortodoxă și teologii luterani de la Tubingen a fost noua interpretare a Sfintei Scripturi dată de aceștia, care devia de la interpretarea Scripturii făcută de Părinții Bisericii. Patriarhul Ieremia II precizează în acest sens: „Pentru această rațiune vă rugăm stăruitor din nou să înțelegeți textele Scripturii așa cum au fost interpretate de Părinții ecumenici ai Bisericii și ale căror interpretări au fost aprobate de cele șapte Sinoade ecumenice și de celelalte locale” (Idem, p. 264). Teologul ortodox G. E. Zachariades a arătat că deja în Răspunsul al doilea, Patriarhul Ieremia a scris teologilor luterani „că respingerea Tradiției de către teologii luterani a zădărnicit înțelegerea” (G. Zachariades, Tubingen und Konstantinopel, M. Crusius und seine Verhandlungen mit der Griechisch-Orthodoxen Kirche, Göttingen, 1941, p. 43).

Primele tratative teologice dintre Ortodoxie și Protestantism nu au ajuns la un rezultat concret datorită problemei Tradiției. În discuțiile teologice dintre Ortodoxie și Protestantism problema Tradiției a avut un rol deosebit în ambele părți (cf. R. Muller, *Orthodoxe Kritik am Protestantismus im 19 und 20 Jahrhundert*, în „*Orthodoxie und Evangelisches Christentum*”, Witten, 1949, p. 35-52).

Teologul ortodox J. Kalogeru, *Die Auffassung der orthodoxen Kirche im neueren deutschen Protestantismus*, Marburg, 1945, tratează în mod sistematic și aprofundat aprecierea Ortodoxiei în cadrul Protestantismului. În legătură cu păstrarea Tradiției Bisericii, Patriarhul Ieremia II precizează: „De aceea, fraților, să stăm pe piatra credinței și pe Tradiția Bisericii, neschimbând hotarele care le-au pus Sfinții Părinți ai noștri. Astfel, noi nu vrem să dăm ocazie celor ce vor să introducă inovații și să distrugă edificiul Bisericii sfinte, sobornicești și apostolice a lui Dumnezeu” (Acta et Scripta, p. 250; G. Mastrantonis, op. cit., p. 197). Deci, să acceptăm Tradiția Bisericii cu o inimă deschisă și nu cu o multitudine de raționalizări, pentru că Dumnezeu a creat pe om să fie (moral) drept; în schimb oamenii caută diverse căi de raționalizare. Să nu admitem noi înșine să învățăm un nou fel de credință care este dezaprobată de Tradiția Sfinților Părinți. Pentru că dumnezeiescul Pavel spune: „Dacă vă propovăduiește cineva altceva decât ați primit, să fie anatema (Galateni 1, 9).

Sfânta Treime

Răspunsul întâi al Patriarhului Ieremia II, Cap. I, Despre Dumnezeu, se întemeiază pe învățătura Simbolului Niceo-Constantinopolitan. Patriarhul Ieremia afirmă că Simbolul Niceo-Constantinopolitan este „Mărturisirea credinței sănătoase a creștinilor, Simbolul preasfânt (care a fost alcătuit de către cei 318 Sfinți Părinți purtători de Dumnezeu la Niceea și întărit de către cei 150 de Părinți la Constantinopol, și confirmat de celelalte Sinoade ecumenice, fără adăugare sau vreo omisiune...)”. Patriarhul redă textul Simbolului Niceo-Constantinopolitan și precizează că: „Acesta este vistieria credinței adevărate, care a fost pecetluită de Însuși Duhul Sfânt ca nimeni să nu scoată ceva din ea sau să introducă ceva corupt. El este Crezul dumnezeiesc preasfânt și desăvârșit al evlaviei noastre, mărturisirea tuturor Sfinților Părinți, definiția creștinismului” (Acta et Scripta, p. 57; G. Mastrantonis, op. cit. p. 32).

Patriarhul arată în Răspunsul întâi, că: „În ceea ce privește articolele de credință, noi spunem următoarele: credința dumnezeiască și unică a creștinilor, care este mai presus de minte și rațiune, singura mărturisire adevărată care există despre Dumnezeu în Treime și care este cuprinsă în formă sistematică în aceste articole, este aceea pe care trebuie să o mărturisească drept orice credincios dacă vrea să se mântuiască.

Aceste articole, care au fost numite articole ale credinței pentru că ele sunt principiile și fundamentele credinței, sunt în număr de douăsprezece, păstrând modelul celor doisprezece Apostoli ai lui Hristos. Astfel, trei din acestea tratează despre Sfânta Treime, șase articole tratează despre Întruparea Fiului și Logosului și trei articole tratează despre sfârșitul lumii.

Primul dintre aceste articole afirmă că Dumnezeu este una după ființă, nu mai multe și de asemenea una după putere, autoritate, atotputernicie și stăpânire.

Al doilea articol afirmă că Dumnezeu este întreit în Persoane și nu o persoană, chiar dacă Dumnezeu este Unul... Prima persoană este nenăscută, a doua persoană este născută și a

treia este purcesă. Ele sunt desemnate și numite de teologi: Tată, Fiu și Duh Sfânt.

Al treilea articol afirmă că Dumnezeu în Treime este creatorul tuturor lucrurilor, Cel care le-a făcut pe ele din nimic și le-a pus în timp. El este cunoscut și necunoscut, văzut și nevăzut” (Acta et Scripta, p. 58-59; G. Mastrantonis, op. cit., p. 33.

Patriarhul Ieremia II a folosit scrierea Sfântului Simeon al Tesalonicului, 12 Articole ale credinței noastre creștine una (P. G. 155), care i-a servit la expunerea Mărturisirii de credință (cf. Wort und Mysterium, p. 52, 54; Ph. Meyer, op. cit., 97).

După ce Patriarhul expune o Mărturisire de credință în 12 articole după articolele Simbolului de credință, folosind scrierea Sfântului Simeon al Tesalonicului, 12 Articole ale credinței noastre creștine una, el explică aceste articole în felul următor: Astfel, în aceste articole care urmează sunt incluse: În primul articol, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt un singur Dumnezeu.

Acest articol numește pe Tatăl, Dumnezeu; pe Fiul, Dumnezeu din Dumnezeu; și pe Sfântul Duh, Domn. Acesta spune că cele trei Persoane dumnezeiești sunt de o ființă; că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt preamăriți împreună. În același timp, profeții au declarat că Dumnezeu (Tatăl), împreună cu Logosul și Duhul, este veșnic, atotprezent și creator; în timp ce îngerii cântă imn întreit lui Dumnezeu Unul în ființă.

În al doilea articol, se afirmă că Dumnezeu Unul în ființă este întreit în Persoane: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Tatăl este nenăscut și necauzat, pentru că El singur este cauza celor care sunt din El. Fiul, pe de altă parte, este născut, Dumnezeu din Dumnezeu; în timp ce Sfântul Duh este Domn, dătătorul de viață, care purcede de la Tatăl. Acesta mai declară că Dumnezeu în Treime este unul în ființă, slavă, putere și adorație înainte de toate timpurile. Sfântul Duh este închinat și slăvit împreună cu Tatăl și cu Fiul.

În al treilea articol se învață că Dumnezeu în Treime este creatorul, făcătorul tuturor lucrurilor din nimic. Pentru această rațiune acest articol declară că Tatăl este făcătorul cerului și al pământului, văzutele tuturor și nevăzutele; Fiul, prin care toate s-au făcut; și Duhul Sfânt, Domnul de viață făcătorul.

După expunerea celor 12 articole de credință, dintre care am redat doar primele care se referă la Sfânta Treime, Patriarhul face o sinteză a lor, deci o dublă expunere a Mărturisirii de credință și conchide: „Aceste articole sau capitole care sunt incluse în Simbolul (Crezul) Sfânt apar, în teorie, ca teologia adevărată conformă lui Hristos. Dar, în practică ele sunt morala principală care ne învață și ne duce spre mântuire... Prin aceste articole de credință trei expresii ale sufletului sunt purificate: puterea rațiunii prin mărturisirea de credință evlavioasă în Sfânta Treime, elementul spiritual prin meditarea la Întrupare și elementul activ prin proclamarea Învierii.

În Răspunsul III, Patriarhul Ieremia II se referă la ființa lui Dumnezeu unul în Treime, ipostasele dumnezeiești și lucrările lor, aducând citate din lucrările Sfinților Părinți.

Sfântul Ioan Damaschin zice: „Trebuie să se știe că altceva este activitatea, altceva activ, și altceva actul și altceva cel care activează. Activitatea este mișcarea eficace și substanțială a firii; activ este natura de unde provine activitatea; actul este îndeplinirea activității; cel care activează este cel care face uz de activitate, adică ipostasa” (Expunerea credinței ortodoxe, 3, 15, P.G. 94, col. 1048; G. Mastrantonis, op. cit., p. 302; Acta et Scripta, p. 364).

Patriarhul Ieremia II conchide însă în Răspunsul II că „dintre toți (Părinții) de mai sus, Sfântul Ioan Damaschin, cel mai desăvârșit dintre Părinți, este învățătorul și teologul cel mai

exact al dogmei adevărate, care a îndeplătit orice posibilă îndoială cu putere spirituală și care recapitulează și interpretează armonios și impresionant învățăturile Sfinților Părinți dinaintea de el". „Deci, Sfântul Ioan Damaschin, teologhisind în expunerea sa, Despre Sfânta Treime, din capitolul 8 spune: „Trebuie să se știe că nu spunem că Tatăl este din cineva, ci spunem că El este Tatăl Fiului. Pe Fiul nu-L numim nici cauză, nici Tată, ci spunem că El este din Tatăl și este Fiu al Tatălui. Iar Duhul cel Sfânt spunem că este din Tatăl, și-L numim Duh al Tatălui. Nu spunem că Duhul este din Fiul, dar îl numim Duh al Fiului. Dacă cineva nu are Duhul lui Hristos, spune dumnezeiescul Apostol, acela nu este al Lui” (Romani 8, 9). Mărturisim că s-a făcut cunoscut și se dă nouă prin Fiul. „A suflat, spune Sfânta Scriptură, și a zis ucenicilor Săi: Luați Duh Sfânt” (Ioan 20, 22). Fiul și Sfântul Duh sunt din Tatăl, după cum raza și lumina sunt din soare. Soarele este izvorul razei și al luminii. Prin rază ni se dă lumina și ea este aceea care ne luminează și cu care ne împărtășim. Dar nu spunem că Fiul este Fiu al Duhului și nici din Duhul” (Ibidem, p. 170).

Purcederea Sfântului Duh

Învăătura despre purcederea Sfântului Duh numai de la Tatăl este expusă în toate Mărturisirile de credință ortodoxe, dar în mod deosebit aceasta este tratată în Răspunsurile Patriarhului Ieremia II și în Mărturisirea lui M. Kritopulos.

W. Gass arată că învăătura despre purcederea Sfântului Duh caracteristică Tradiției ortodoxe este atestată în mod simplu în Mărturisirea Ortodoxă. În susținerea învățăturii ortodoxe despre purcederea Sf. Duh, Mărturisirea lui Movilă se sprijină pe Scriptură, Tradiție și Simbolul Niceo-Constantinopolitan (W. Gass, op. cit., p. 130, 131). După indicațiile obișnuite despre lucrarea Duhului Sfânt, Mărturisirea Ortodoxă învață că: „Duhul Sfânt purcede numai de la Tatăl, ca izvor și începătură a Dumnezeirii... Este de ajuns, așadar, acum să socotim ca lucru neîndoielnic și să credem ceea ce Hristos ne-a învățat și ceea ce Biserica de Răsărit, cea sobornicească și ortodoxă, crede și a mărturisit la cel de al doilea sinod ecumenic și a întărit Mărturisirea de credință fără adaosul: și de la Fiul” (C.O.I., 71; E. J. Kimmel, op. cit., p.15). Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe, p. 74. Mărturisirea Ortodoxă „învață că Duhul Sfânt purcede numai de la Tatăl, ca izvor și începătură a dumnezeirii. Pentru care însuși Mântuitorul nostru învață zicând: „Când va veni Mângâietorul, pe care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, care de la Tatăl purcede” (Ioan 15, 26). Această învățătură o tâlcuiește Sfințitul Atanasie, în Mărturisirea sa de credință: „Duhul Sfânt, de la Tatăl, nefăcut, nici creat, nici născut, ci purces. Dumnezeu și Tatăl, El singur este obârșia celor doi și este nenăscut. Iar Fiul, numai în Tatăl avându-și obârșia și fiind născut. Și Însuși Duhul, numai în Tatăl avându-și obârșia și fiind purces și trimis în lume, prin Fiul” (Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe, p. 74).

Răspunsul I al Patriarhului Ieremia II, Cap. I, Despre Dumnezeu Unul în Treime, învață că Sfântul Duh purcede numai de la Tatăl întemeindu-se pe Simbolul de credință și pe Tradiția cuprinsă în cele șapte sinoade ecumenice. Patriarhul arată că Simbolul Niceo-Constantinopolitan este „Mărturisirea credinței sănătoase a creștinilor, visteria credinței adevărate care a fost pecetluită de însuși Duhul Sfânt ca nimeni să nu scoată ceva din ea sau să introducă ceva corupt. El este semnul dumnezeiesc preasfânt și desăvârșit al evlaviei noastre, mărturisirea tuturor sfinților Părinți, definiția creștinismului... Ca unul ce cuprinde pe scurt în douăsprezece articole mărturisirea cea adevărată a lui Dumnezeu în Teime, tot

credinciosul care vrea să se mântuiască trebuie să-l mărturisească fără nici o șovăială” (Acta et Scripta, p. 58; Wort und Mysterium, p. 54; G. Mastrantonis, op. cit., p. 32-33).

În primul Răspuns adresat teologilor luterani, Patriarhul Ieremia II învață că Sfântul Duh purcede numai de la Tatăl. „Noi afirmăm că primul articol al vostru, care citează definițiile dogmatice sau Simbolul Sfânt al Sinodului de la Niceea (325), privind ființa una preasfântă și cele trei persoane ale Dumnezeirii este corect și a fost proclamat de voi în mod evlavios. Totuși acest Sinod și altele care sunt de acord cu acesta au declarat că Sfântul Duh purcede de la Tatăl” (Acta et Scripta, p. 57, Wort und Mysterium, p. 53; G. Mastrantonis op. cit., p. 32). În Răspunsul al doilea, Patriarhul Ieremia II precizează că purcederea veșnică a Duhului Sfânt de la Tatăl trebuie deosebită de trimiterea temporală a Duhului Sfânt în lume. „Purcederea Sfântului Duh este un lucru, în timp ce trimiterea este alt lucru, pentru că purcederea este existența naturală a Sfântului Duh numai de la Tatăl, care este cauza. Pe de altă parte trimiterea este o trimitere pentru o misiune în timp, după cum este spus: „Duhul Domnului este peste Mine, că Domnul m-a uns să binevestesc săracilor...” (Isaia 61, 1; cf. Luca 4, 18). Deci, cum faceți voi inovații și spuneți că Sfântul Duh purcede de la Tatăl și de la Fiul? Dacă Duhul nu purcede numai de la Tatăl, atunci Domnul nu ar fi spus despre Paracletul, pe Care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl, după cum El adeseori a spus: „pe Care Eu Îl voi trimite” (Ioan 15, 26). Să începem deci cu afirmația explicită a lui Hristos, care declară că Sfântul Duh purcede de la Tatăl (Ioan 15, 26). În al doilea rând, de asemenea, Pavel însuși în Epistola către Tit repetă: „El ne-a mântuit, nu din faptele cele întru dreptate, săvârșite de noi, ci după a Lui îndurare prin baia nașterii celei de a doua și prin înnoirea Duhului Sfânt, pe care L-a vărsat peste noi, din belșug, prin Iisus Hristos, Mântuitorul nostru” (Tit 3, 5-6). Ce este mai explicit decât aceasta? Domnul a spus: „Și iată, Eu trimit peste voi făgăduința Tatălui Meu” (Luca 24, 49; cf. Fapte 2, 1-4) (Acta et Scripta, p. 57; Wort und Mysterium, p. 53; G. Mastrantonis, op. cit., p. 152).

Ph. Meyer a precizat că Patriarhul Ieremia II a folosit lucrarea lui Iosif Vrienie despre Treime la redactarea capitolului despre purcederea Sfântului Duh (Ph. Meyer, op. cit., p. 100).

Învățătura Patriarhului Ieremia II despre purcederea Sfântului Duh expusă în Răspunsul al doilea, precum și în Răspunsul al treilea, se întemeiază pe cuvântările lui Iosif Vrienie după cum a remarcat Ph. Meyer, care a cercetat izvoarele Răspunsurilor Patriarhului Ieremia II. La Iosif Vrienie relațiile între cele trei persoane dumnezeiești sunt mai complexe și pe lângă relația produsă de cauzalitatea cu dublu caracter între Tatăl și fiecare din celelalte două persoane, mai există o relație între acele persoane și între fiecare din ele și Tatăl, care deși e necauzală, totuși nu e pur ființială, ci derivă din cauzalitatea lor diferită din Tatăl, indicând caracterul lor personal diferit. „Adică Fiul, numele de Fiu ca Cela ce este Fiu, numai către Tatăl are, că este Fiu numai al unui Tatăl, și nu a doi; iar numele Cuvânt, pe care numai El îl are, în dumnezeiasca Treime, nu este numai către Tatăl ca Cel ce este Minte, ci și către Duhul, după alt chip... Că al Tatălui este Cuvânt ca Cel ce este dintr-Însul, iar al Duhului nu ca Cel ce este dintr-Însul, ci ca Cela ce este de o ființă cu El (Duhul). Asemenea și Purcesul, Purces cu adevărat este și se zice numai al Purcezătorului Său, adică a Celui ce este și se zice Tatăl către fața cea împreună cu El pricinuită; iar Duh nu numai al Tatălui este și se zice, ci negreșit și cu adevărat și al Fiului; însă al Tatălui este și se zice Duh ca Cela ce este dintr-Însul, iar al Fiului nu ca Cela ce are dintr-Însul, ci ca Cela ce printr-Însul (adică

împreună) din Tatăl iese și ca Cea ce este de o ființă cu El și de o slavă”¹²⁵.

Patriarhul Ieremia II precizează învățătura ortodoxă despre purcederea Sfântului Duh numai de la Tatăl atunci când spune: „Așadar, când auziți în Scriptură că Fiul izvorăște pe Duhul sau îl trimite, sau îl dăruiește, să nu socotiți că produce însuși Ipostasul Duhului, adică însăși persoana Duhului, căci acesta numai din Tatăl purcede adică subzistă, ci să credeți că oferă numai darurile Duhului, ca unul care este de o ființă și de o voință cu El”¹²⁶.

Patriarhul conchide, precizând admirabil învățătura ortodoxă, că îndoită este și se zice purcederea Duhului și care este numită pentru o dreaptă claritate, prima ipostatică și după existență, iar a doua împărtășibilă și după lucrare; cauza primei este numai Tatăl, iar a celei de a doua, Fiul și Însuși Duhul Sfânt. Nimeni dintre dascălii Bisericii noastre nu a zis aceea că Duhul Sfânt purcede din Fiul personal, sau că are existența din Fiul, sau că Duhul este produsul Fiului, sau să declare pe Fiul producător sau cauza Duhului Sfânt. Iar a revărsa, a face să țâșnească, a face să treacă, a face să strălucească, a trimite, a oferi, a se da prin El, toți proclamau cunoscând că, din purcederi, acestea sunt cele care se referă la cea împărtășibilă. Căci dacă zic că Duhul izvorăște, se revărsă, strălucește, se trimite, se oferă, se dăruiește prin Fiul și câte asemenea, înseamnă același lucru cu a fi purces El din Fiul. Dacă, deci, a fi produs Duhul este același lucru cu a fi dăruit, cel care produce va fi cel care dă pe cel produs și cel care dă va fi cel care produce pe cel dat. Dar a fi dat Duhul, aparține lucrării, iar a fi produs, ipostasului. Iar ipostasul și lucrarea nu sunt același lucru, deci a fi produs și a fi dat nu este același lucru¹²⁷.

În Răspunsul III, Capitolul I, despre purcederea Sfântului Duh, Patriarhul Ieremia II tratează despre: 1. Poziția ortodoxă privind purcederea Sf. Duh; 2. Examinarea purcederii Sfântului Duh în Sfânta Scriptură; 3. Înțelegerea greșită a darului și trimiterea; 4. Dumnezeu făgăduiește darul bunătății iubitoare; 5. Purcederea este fără început, trimiterea se produce în timp; aici Patriarhul aduce texte din Sfinții Părinți ca: Sfântul Grigorie Teologul, Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie Taumaturgul, Sfântul Chiril al Alexandriei, Fericitul Augustin, Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Vasile cel Mare; 6. Harul - lucrarea Sfântului Duh; 7. Deosebirea între trimiterea și purcederea Sfântului Duh; 8. Fiul este trimis de asemenea de Sfântul Duh; 9. Varietatea darurilor; 10. Ființa lui Dumnezeu în Treime, ipostasele și lucrarea diferă; 11. Ființa și lucrarea dumnezeiască nu sunt același lucru¹²⁸.

Răspunsurile dogmatice ale Patriarhului Ieremia deosebesc purcederea veșnică a Duhului Sfânt numai de la Tatăl de trimiterea Sa temporală în lume, care se face prin Fiul. Când vorbim despre trimiterea Duhului Sfânt, spunem în mod obișnuit că El e trimis de Fiul, pentru a evidenția că El a fost trimis prin mijlocirea, din cauza, pentru meritele Fiului și după ce Fiul s-a înălțat la cer.

Învățătura despre îndreptare

Îndreptarea, după Biserica Ortodoxă și după Biserica Apuseană, este renaștere adevărată și reală a omului, dependentă de condiții subiective, adică de ridicarea și pregătirea morală a omului. Din această cauză, ea este susceptibilă de creștere și, totodată, de întărire. Dar, întrucât este legată de voința slabă și de lucrarea omului, nimeni nu poate să fie sigur, în mod absolut, de mântuirea sa.

Dimpotrivă, după protestanți, îndreptarea este atribuire a unei dreptăți străine și eliberare judecătorească de vinovăție, nefiind determinată și întărită de nici o condiție subiec-

tivă, în afară de credință. Și, chiar credința aceasta, de care depinde îndreptarea, nu este un element activ, ci o dispoziție pasivă a omului, care primește meritul Domnului, ca un fel de simplă deschidere a gurii pentru primirea roadelor operei Domnului de mântuire a lumii, cum zice Calvin, undeva. Astfel, îndreptarea, fiind operă a lui Dumnezeu, nu este susceptibilă de vreun progres și întărire prin fapte bune. Apoi, toți cei care s-au îndreptățit au absolută certitudine cu privire la mântuirea lor.

Aceste constatări generale devin mai clare din examinarea îndreptării, la fiecare Biserică, în parte, după însăși Mărturisirile respective¹²⁹.

Locurile fundamentale din Răspunsurile Patriarhului Ieremia II, care expun învățătura despre îndreptare sau mântuire și despre condițiile îndreptării sau mântuirii subiective, credința adevărată și faptele bune, sunt: Răspunsul I, Cap. IV, Despre credința justificatoare¹³⁰, Răspunsul I, Cap. VI, Despre faptele bune¹³¹, Răspunsul I, Cap. XVIII, Despre liberul arbitru¹³² și Cap. XX, Despre faptele bune¹³³, precum și Răspunsul II, Cap. III, Despre îndreptarea prin credință și faptele bune¹³⁴.

După I. Mihălcescu, o descriere amănunțită a tuturor fazelor procesului renașterii și îndreptării - *ordo salutis* - nu este expusă în Cărțile simbolice și nici teologiei mai vechi nu ne-o dau. Dacă tratatele de dogmatică mai noi ne-o oferă, ea e luată după teologia romano-catolică, care nu diferă decât prea puțin de învățătura noastră, în acest sens. De aceea o expunere specială și amănunțită a acestui proces nu își are locul aici. Ceea ce trebuie să accentuăm e, că învățătura despre îndreptare e dedusă cu consecvență strictă din învățătura despre păcatul strămoșesc¹³⁵.

După simbolisții ortodocși I. Mesoloras, Hr. Andrușos și I. Mihălcescu, Mărturisirile de credință ortodoxe tratează mai ales învățătura despre condițiile îndreptării sau mântuirii omului. Ținând seama de afirmațiile acestor teologi, ne referim deci la învățătura despre condițiile îndreptării sau mântuirii după Răspunsurile Patriarhului Ieremia II. Dintre Mărturisirile de credință ortodoxe, Răspunsurile Patriarhului și Mărturisirea lui Dositei fac referiri și la învățătura despre pregătirea îndreptării.

Patriarhul Ieremia accentuează lucrarea harului dumnezeiesc în mântuirea omului manifestând o asemănare cu unele texte din opera Sfântului Ioan Gură de Aur. Patriarhul Ieremia scrie că: „Fără ajutorul lui Dumnezeu nimeni nu poate fi mântuit”. Noi știm de asemenea că mai întâi avem nevoie de ajutorul lui Dumnezeu și de harul dumnezeiesc, după cuvântul Domnului: „Fără Mine nu puteți face nimic” (Ioan 15, 5)¹³⁶.

După Hristu Andrușos, care aprofundează învățătura despre îndreptare sau mântuire în Mărturisirile sau Cărțile simbolice ale Bisericii Ortodoxe, îndreptarea, ca transformare reală a omului, este ștergerea păcatului și a vinei și în același timp sădare de viață nouă, de sfințenie și dreptate. Îndreptarea, sub aspectul ei negativ este iertare, iar sub aspectul pozitiv este sfințire. Întrucât această transformare este condiție necesară și bază pentru mântuire, cuvintele îndreptare și mântuire, precum și cele referitoare la aceste realități se folosesc unul în locul celuilalt și se spune deopotrivă, că omul se îndreptează sau se mântuiește prin credință și fapte bune. Aici trebuie să se menționeze că se impune precizarea raportului intern dintre îndreptare și mântuire pentru a nu se ajunge la admiterea a două îndreptări¹³⁷, învățatură susținută chiar de unii teologi ortodocși¹³⁸.

Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție se referă atât la primul aspect sau element al îndrep-

tării, la iertarea păcatelor, când descriu sau numesc întoarcerea la Hristos, ștergere a păcatelor, dezlegare, curățire, renaștere, cât și la al doilea aspect sau element al îndreptării, sfințirea, când vorbește despre sfințire, zidire nouă, înfiere.

Se înțelege însă, că aceste două elemente sau aspecte ale îndreptării, iertarea și sfințirea, nu trebuie despărțite temporal unul de altul, ca și când sfințirea ar urma curățirii de păcate, ci ele sunt doar cele două aspecte ale aceleiași realități spirituale. Când omul devine apt să primească îndreptarea, pătrunde în el harul dumnezeiesc curățindu-l și în același timp sfințindu-l, sau mai bine zis sfințindu-l întrucât șterge păcatul¹³⁹.

Îndreptarea este, în același timp, ștergerea păcatului și a vinei, adică iertare, din punct de vedere negativ și sfințire din punct de vedere pozitiv, adică cererea credinciosului. Aceste două momente nu trebuie separate, după cum nu se pot separa apariția luminii de dispariția întunericului, ambele formând două aspecte ale unuia și acelui proces. Iertarea nu este numai acoperirea păcatelor, ci ștergerea efectivă a lor; iar înclinarea spre păcat, concupiscenta, care rămâne ca urmare a păcatului, nu e socotită păcat, dacă voința omului nu consimte s-o urmeze. Protestanții, dimpotrivă, „socotesc că păcatele sunt numai acoperite; iar dănuirea concupiscentei, ar fi dovedit faptul rămânerii în starea de mai înainte de îndreptare, pe când după ortodocși, ea este un mijloc de exercițiu spiritual pentru întărirea în bine”¹⁴⁰.

Sfințirea, aspectul pozitiv al îndreptării și deci ființa acesteia, este „cugetul bun, dispoziția sfântă, zice Hristos Andrușos, plămădită de harul dumnezeiesc sălășluit în om, - care întărește în om credința și iubirea și se manifestă în bucuria față de bine și în tendința neînfrănată de a-l face”.

Această transformare și stare sufletească bine plăcută lui Dumnezeu, a celui îndreptat, se dezvoltă și se manifestă apoi prin puterea harului conlocuitor în fapte bune, prin care omul... se întărește și progresează în bine din putere spre putere¹⁴¹.

Prof. N. Chițescu formulează în mod deosebit de clar învățătura ortodoxă despre îndreptare în comparație cu doctrina protestantă când afirmă că: „Ortodocșii n-au văzut niciodată în îndreptare o simplă declarație ca drept, de Judecătorul suprem, ca protestanții, ci o adevărată înnoire lăuntrică. Aceasta se caracterizează prin al doilea aspect al ei, adică „sfințirea”, care e starea religioasă și morală a creștinului, la care se ajunge prin lucrarea Sfântului Duh. El face să progreseze viața în Iisus Hristos, în cooperare cu omul, care arată nivelul vieții sale religioase și morale prin faptele bune. Este în același timp o dezvoltare și un progres al îndreptării sub aspect pozitiv și se poate constata prin „cugetul bun, dispoziția sfântă - plămădită de harul dumnezeiesc, sălășluit în om - care întărește în om credința și iubirea”, după cum spune Andrușos. Sfințirea are treptele ei de desăvârșire, după gradul de progres în viața duhovnicească a fiecăruia, ajungând până la preamărire. Ca atare, harul îndreptării nu e nici irezistibil, nici inadmisibil; harul poate fi pierdut prin păcatele grele, „care sunt de moarte” (I Ioan 5, 16-17); de aceea „nimeni nu poate fi sigur de mântuirea lui, odată ce nu cunoaște cu siguranță de se va putea reține de la păcate grele și de va putea rămâne în starea de dreptate”¹⁴².

Starea de sfințire nu rămâne strict interioară și nu stă pe loc, ci, sub lucrarea harului și în conlucrare cu el, se manifestă în fapte bune și progresează mereu în bine. Aceasta înseamnă că îndreptarea nu este aceeași în cei îndreptați, ci diferă de la credincios la credincios, și că se poate dezvolta și întări, după măsura efortului făcut în colaborarea cu harul divin.

Așadar, sunt diferite grade ale îndreptării și sfințirii, diferite trepte ale moralității sau stadii ale progresului în bine, cărora, ca urmare, le corespunde diferite grade ale măririi sau fericirii în viața veșnică¹⁴³.

Punctul de vedere ortodox față de concepția luterană despre îndreptare și condițiile îndreptării a fost expus în mod deosebit de clar de Răspunsurile Patriarhului Ieremia II și de Mărturisirea de credință a lui Mitrofan Kritopulos. Aceste două Mărturisiri de credință, care au fost adresate teologilor luterani, au sintetizat, în expunerile lor, învățătura ortodoxă despre condițiile îndreptării. Întemeindu-se pe Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, aceste Mărturisiri de credință, considerate izvoare secundare ale Simbolicii ortodoxe, au făcut expuneri clare ale învățăturii ortodoxe despre îndreptare, tratând în mod deosebit rolul faptelor bune în mântuirea sau îndreptarea omului spre deosebire de doctrina luterană, care accentuează importanța credinței în îndreptare. După aceste Mărturisiri de credință, care expun învățătura ortodoxă, mijloacele prin care omul ajunge la îndreptare, adică la împrărierea sau însușirea personală a mântuirii realizate în Iisus Hristos, sunt credința adevărată și faptele bune. Acestea constituiesc condițiile subiective ale mântuirii, condiția obiectivă fiind harul dumnezeiesc, presupunând, bineînțeles, că acestea se îndeplinesc în Biserică.

Patriarhul Ieremia II expune pe scurt hristologia ortodoxă în Cap. III. Articolele de credință înainte de a trece la prezentarea învățăturii despre îndreptare. Acest capitol constituie o evaluare importantă a învățăturii Simbolului de credință în sens antropologic, moral și soteriologic și se încheie cu învățătura ortodoxă despre îndumnezeirea omului după har¹⁴⁴. Trebuie precizat, însă, că Patriarhul Ieremia folosește numai anumiți termeni, care aparțin învățăturii despre îndumnezeire, dar nu expune propriu-zis această învățătură, ci doar o abordează în contextul învățăturii despre Sfintele Taine¹⁴⁵.

Patriarhul respinge învățătura luterană a art. 4-6 ale Confesiunii Augustane despre îndreptarea omului numai prin credință, fără faptele bune, „expunând pe larg, cu bogate mărturii biblice și patristice, învățătura ortodoxă despre îndreptarea prin credință și fapte bune, ca fiind un act teandric și produsul a doi factori: credința și faptele bune sau a credinței drepte, dovedită printr-o viață dreaptă și curată, stăruint îndeeobi asupra rolului soteriologic al faptelor bune, ca unele care, întrucât sunt cerute și se leagă ontologic cu dreapta credință, e cu neputință să se mântuiască cineva fără ele, față de concepția protestantă despre îndreptarea juridică a păcătosului, „sola fide” sau „sola gratia”¹⁴⁶.

Răspunsul I, Cap. IV, Despre credința justificatoare, afirmă în acest sens: „Voi susțineți, după părerea voastră, zice Patriarhul, că numai prin credință se dă în mod propriu iertarea păcatelor, dar Biserica Sobornicească cere credință vie, dovedită prin fapte bune. Căci credința fără fapte este moartă, cum zice Sfântul Iacob. De aceea și Sfântul Vasile cel Mare zice „că harul de sus nu vine nicidecum la cel care nu se sârguiește (să-l primească), că trebuie să se contopească sângea omului cu ajutorul ce vine de sus, prin credință, pentru săvârșirea virtuții. De aceea și puterea iertării nu se dă în mod absolut arbitrar, ci numai celor care se pocăiesc în mod serios. În mod serios se pocăiește cel care dobândește dispoziția curățitoare, de a urî și detesta nedreptatea și care face faptele bune și înmulțește virtuțile opuse păcatelor”¹⁴⁷. El adaugă: „Privind aceste lucruri este scris: „dacă doi dintre voi se vor învoi pe pământ în privința unui lucru pe care îl vor cere. se va da lor de către Tatăl Meu, Care este în ceruri” (Matei 18, 19). Nu se poate răspunde la care păcate se referă aici, ca și cum Noul Testament nu ar fi declarat vreo deosebire, pentru că se făgăduiește iertarea

oricărui păcat aceluia care s-a pocăit pe drept cuvânt. Se pocăiește cel care a adoptat intenția celui care spune: „Nedreptatea am urât și am disprețuit” (Ps. 119, 163), și cel care face aceste lucruri, cum spune în Psalmul VI și în alții, privind faptele bune, la fel ca și Zaheu, face multe fapte meritorii”¹⁴⁸.

Patriarhul arată în continuare rolul faptelor bune în mântuirea credinciosului, spunând: „Permiteți-ne să lăudăm pe Dumnezeu, ca noi să fim păziți curați de El în faptele noastre. Permiteți să ținem mărturisirea de credință. Marele Arhiereu cere aceste lucruri de la noi. Permiteți să credem că este o înviere, că este o răsplată, că sunt nenumărate fapte bune, că Hristos este Dumnezeu, că credința este dreaptă. Acestea vrem să le mărturisim. Acestea vrem să le ținem. Permiteți să arătăm credința noastră prin fapte. El nu respinge faptele noastre. Deci, noi arătăm faptele bune după capacitățile noastre și nu invocăm ca scuză slăbiciunea omenească”¹⁴⁹. El tratează, de asemenea, despre harul lui Dumnezeu și lucrarea Sfântului Duh. Cap. V, Despre slujba cuvântului este o continuare a Cap. IV, Despre credința justificatoare, cu multe dovezi scripturistice. „Articolul V are conținut asemănător cu Articolul IV, care tratează despre pocăință și iertarea păcatelor și că nimeni nu este îndreptat printr-o satisfacție de vreun fel, ci numai prin credință și har. Biserica creștină sobornicească învață astfel: omul primește apoi iertarea păcatelor sale, dacă el se îndreaptă prin pocăință către adevărul lui Dumnezeu, dacă el are credință vie, care este manifestată prin fapte bune, ceea ce s-a spus mai înainte și nu încetăm a spune. Domnul zice: „Nu oricine Îmi zice: Doamne, Doamne, va intra în împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu Celui din ceruri” (Matei 7, 21). Și iarăși: „Fiindcă nu cei ce aud legea sunt drepti la Dumnezeu, ci cei ce împlinesc legea vor fi îndreptați” (Romani 2, 13). Și iarăși: „Voi sunteți prietenii Mei, dacă faceți ceea ce vă poruncesc” (Ioan 15, 14)¹⁵⁰. Patriarhul Ieremia aduce, de asemenea, mai multe dovezi scripturistice despre îndreptarea prin credință și fapte și vorbește despre harul premergător, care pune în mișcare și trezește voința slăbită a omului. „Precum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții” (Romani 6, 4), tot așa având harul premergător, noi putem contribui la acele lucruri pe care le vom face, ca în acest fel scopul lui Dumnezeu să poată fi desăvârșit în noi. Aici este nevoie de o luptă și această luptă trebuie să fie mare și dreaptă, așa ca noi să nu primim harul mare al dragostei lui Dumnezeu prin Hristos în zadar. Noi ne rugăm pentru ajutorul de sus pentru că a fi conduși spre virtute. Având de străbătut această cale, avem nevoie de puterea dumnezeiască”¹⁵¹. El adaugă aici că: „Faptele bune și curățirea sunt necesare pentru a dobândi ajutorul dumnezeiesc”¹⁵².

Patriarhul Ieremia accentuează rolul faptelor bune în procesul mântuirii, în Cap. VI, Despre faptele bune, unde spune: „Articolul șase dă asigurarea că este necesar să facem fapte bune... Cu privire la acesta noi spunem că credința precede și apoi faptele urmează și sunt necesare după porunca lui Dumnezeu. Cel care împlinește acestea, cum este necesar, primește răsplată și cinste în viața veșnică. Astfel, faptele bune nu sunt separate de credința adevărată, ci sunt necesare... Nu trebuie să ne lăudăm cu faptele, dar ele trebuie făcute și împlinite în mod necesar”¹⁵³.

G. Florovsky sesizează faptul că Patriarhul Ieremia II subliniază că nimic nu poate să fie dat fără inițiativă dumnezeiască. Totuși, harul lui Dumnezeu este primit în mod liber și nu este nici o constrângere în lucrarea lui¹⁵⁴. Patriarhul Ieremia II abordează problema voinței libere a omului în Răspunsul I, Cap. 18, Libertatea voinței. El arată în acest capitol:

„Articolul optsprezece tratează despre voința liberă. Aceasta este cum noi înțelegem (voința liberă). În ceea ce privește afirmația că nimeni nu poate să fie mântuit fără ajutorul lui Dumnezeu, noi știm de asemenea că înainte de toate avem nevoie de ajutorul dumnezeiesc și de har, după cuvântul Domnului: „căci fără Mine nu puteți face nimic” (Ioan 15, 5). Noi ascultăm deci de afirmațiile Sfinților Părinți și exegeți ai cuvintelor dumnezeiești ale Domnului. Acești bărbați nu au vorbit de la ei înșiși, ci au fost însuflețiți de Duhul Sfânt și ne-au instruit și ne-au învățat cu claritatea luminii. Sfântul Ioan Hrisostom spune: „că harul, deși este har, mântuiește numai pe cei ce voiesc”. În explicarea sa a Epistolei către Evrei, el spune deci în legătură cu morala: Căci trebuie să ne păzim pe noi înșine de a nu adormi. Căci nu doar Cel care păzește pe Israel și să nu dai spre clătinare piciorul tău și nu zice: „Să nu ți se clatine”, ci „să nu dai”; deci stă în puterea noastră de a da sau nu și nu în puterea altuia; căci dacă noi voim, ele vor fi tari și neclintite și nu vom fi clintiți (I Cor. 15, 58): Ce, deci, nimic nu stă în puterea lui Dumnezeu? În adevăr, toate stau în puterea lui Dumnezeu, dar nu așa de a fi păgubit liberul nostru arbitru (cf. Romani 9, 16). Dacă, deci se zice că stă în puterea lui Dumnezeu, de ce ne mai acuză pe noi? (cf. Romani 11, 32). De aceea s-a zis ca să nu fie păgubit liberul nostru arbitru. În puterea noastră stă, deci, și în puterea Lui. Căci trebuie, mai întâi, ca noi să alegem bunurile și apoi El le introduce pe acestea ca de la El. Dar El nu o ia înaintea voinței noastre, ca să nu ne păgubească liberul nostru arbitru. Iar când noi am ales, atunci El ne aduce nouă mult ajutor, cum spune Sfântul Pavel: „Deci, dar, nu este nici de la cel care voiește, nici de la cel ce aleargă, ci de la Dumnezeu care miluiește” (Romani 9, 16; 11, 32) (Acta et Scripta, p. 113-114; Wort und Mysterium, p. 100-101; G. Mastrantonis, op. cit., p. 78; Pr. Prof. I. Ică, op. cit. p. 380-381).

De altfel, Patriarhul Ieremia II expune învățătura despre îndreptare în Răspunsul II Capitolul III. Despre îndreptare și faptele bune, referindu-se în mod deosebit la următoarele puncte de vedere: distincția dintre legea naturală și legea spirituală, harul și faptele bune, credința fără fapte și faptele lipsite de credință, credința în nădejde și iubire, apostolii despre mijloacele îndreptării, Sfântul Iacov despre raportul credinței cu faptele bune, corelația dintre credință, nădejde și iubire în mântuire și ascultarea care presupune faptele bune. Trebuie să se arate faptul că Patriarhul Ieremia precizează că Sfântul Apostol Petru, Sfântul Apostol Ioan și Sfântul Apostol Iacov dau mărturie despre condițiile îndreptării sau mântuirii. „Sfântul Petru în primul capitol al celei de a doua epistole a sa, spune în acest fel și afirmă astfel: „Pentru aceasta, puneți și din partea voastră toată sânguința și adăugați la credința voastră: fapta bună, iar la fapta bună: cunoștința, la cunoștință: înfrânarea; la înfrânare: răbdarea; la răbdare: evlavia, la evlavie: iubirea frățescă, iar la iubirea frățescă: dragostea. 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. Iar cel ce nu are acestea este slab văzător și orb și a uitat de curățirea păcatelor lui de demult” (II Petru 1, 5-9). Sf. Ioan Evaghelistul în primul capitol din Întâia epistolă spune: „că Dumnezeu este lumină și nici un întuneric nu este întru El. Dacă zicem că avem împărtășire cu El și umblăm în întuneric, mințim și nu săvârșim adevărul. Iar dacă umblăm întru lumină, precum El este în lumină, atunci avem împărtășire unul cu altul și sângele lui Iisus, Fiul Lui, ne curățește pe noi de orice păcat” (I Ioan 1, 5-7). „Cine zice că este în lumină și pe fratele său îl urăște, acela este în întuneric până acum. Cine iubește pe fratele său rămâne în lumină și sminteață nu este în el” (I Ioan 2, 9-10). „Noi știm că am trecut din moarte la viață, pentru că iubim pe frați;

cinc nu iubește pe fratele său rămâne în moarte. Oricine urăște pe fratele său, este ucigaș de oameni și știți că orice ucigaș de oameni nu are viață veșnică, dăinuitoare în El” (I Ioan 3, 14-15). Deci, în Capitolul 3 al aceleiași Epistole: „Iar cinc are bogăția lumii acesteia și se uită la fratele său care este în nevoie și își închide inima față de el, cum rămâne în acela dragostea lui Dumnezeu?” (I Ioan 3, 17) și Ioan spune multe ale lucruri despre iubire¹⁵⁵.

În legătură cu învățătura despre îndreptare sau mântuire se poate conchide că, în general, multe și diferitele expresii, prin care se exprimă, în Sfânta Scriptură, noțiunea de îndreptare, care este expusă ca ștergere sau iertare a păcatelor, prin jertfa lui Iisus Hristos, ca reînnoire interioară și sfințire, se opun acceptării, îndreptării ca lucrare exterioară a lui Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel unește și schimbă cuvintele drepte și sfințenie, îndreptare și sfințire, punând sfințirea chiar înaintea îndreptării și asociind credința cu sfințirea sau cu îndreptarea, arătând astfel, că legătura dintre îndreptare și sfințire este interioară și indisolubilă.

Desigur, transformarea morală și sfințirea omului, prin Hristos, se împlinesc, după îndreptare, prin libera colaborare a celui îndreptat, care înaintează în virtute, dar această nouă viață, în Hristos, nu trebuie să fie separată de îndreptare, ci să fie unită cu ea, în chip organic, întrucât Duhul Sfânt și dragostea, care alcătuiesc, cel dintâi, începutul acestei vieți, iar a doua, forma ei dătătoare de viață, se acordă, încă la îndreptare și, de aici înainte, se manifestă în viața după Hristos.

Acestea sunt expuse, în termeni categorici, în Sfânta Scriptură, potrivit căreia, iertarea păcatelor, partea negativă a îndreptării, este urmată de duhul înfierii, aspectul pozitiv al îndreptării. De asemenea, reînnoirea interioară se prezintă, în Sfânta Scriptură, uneori, ca un dar direct al Botezului sau al răscumpărării în Iisus Hristos ori al Duhului Sfânt, alteori, ca punctul final, spre care tinde omul, desăvârșindu-se pe sine, din punct de vedere moral și, ridicându-se, din zi în zi, mai mult¹⁵⁶.

„Totdeauna, Biserica a înțeles îndreptarea în acest fel, cum arată Sfinții Părinți și o mărturisesc chiar teologii protestanți. De altfel, însăși noțiunea de îndreptare și aceea de Dumnezeu drept, precum și scopul venirii lui Iisus Hristos, cer ca îndreptarea să fie concepută ca înnoire reală a omului interior. Îndreptarea și dreptatea se opun, pretutindeni în Scriptură, nedreptății, necucerăției și păcatului. De vreme ce nedreptatea nu este ceva exterior omului, care se sprijinește pe hotărârea juridică a lui Dumnezeu, ci, o stare interioară a omului, este evident că și starea potrivnică ei, dreptatea, trebuie să fie înțeleasă ca eliberare interioară de păcat. Aceasta se spune clar, în textul din Romani 5, 19, unde se pun în comparație relele, care curg peste om din păcatul lui Adam, cu dreptatea, care a rezultat din moartea lui Hristos. Comparația aceasta numai atunci are sens și rațiune, dacă dreptatea corespunde cu păcatul. Adică, după cum păcatul din Adam este real, tot astfel și dreptatea din Hristos trebuie să fie reală și nu simplă atribuire a dreptății lui” (Ibidem, p. 213-214).

Răspunsurile Patriarhului Ieremia II, care se întemeiază pe Scriptură și Tradiție, ca și celelalte Mărturisiri bisericești au exprimat învățătura că, îndreptarea este un act teandric și rezultatul a doi factori subiectivi: credința dreaptă și faptele bune sau urmarea credinței drepte, dovedite prin viață dreaptă și curată împreună cu factorul obiectiv, harul dumnezeiesc. Patriarhul Ieremia s-a referit mai ales la rolul soteriologic al faptelor bune, care sunt legate ontologic de credința dreaptă în procesul mântuirii omului. Dacă Patriarhul Ieremia II acordă o anumită prioritate faptelor bune în însușirea mântuirii, interpretarea lui este

explicabilă prin opoziția față de învățătura luterană, care învață că îndreptarea se obține numai prin credință, iar faptele bune urmează îndreptării.

Referindu-se în mod special la Mărturisirea de credință ale Bisericii Ortodoxe, I. Mesoloras conchide: „Înțelegem că îndreptarea este nu numai socotirea exterioară a omului ca drept... dar și însușirea, prin credință și fapte bune, în fiecare din noi, a operei de răscumpărare a Domnului, prin care dobândim sfințirea noastră... În sfințire se manifestă, permanent și activ, faptele răscumpărării care există, virtual, în îndreptare, adică credința și faptele bune” (I. Mesoloras, *Simbolica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, II, I, Atena, 1901, p. 263, 266 la Hristu Andrușos, op. cit., p. 206).

Astfel se poate spune, că mântuirea sau îndreptarea se înfăptuiește în om de harul dumnezeiesc, cu care omul colaborează prin credință adevărată și fapte bune. Însușirea sau apropierea de către fiecare credincios a operei răscumpărătoare și mântuitoare a lui Hristos, prin credință dreaptă și fapte bune este o lucrare divino-umană, prin care se realizează sfințirea noastră. Harul dumnezeiesc naște și însuflețește credința în om și tot el stimulează și susține fapta bună a omului; iar credința la rândul ei sporește eficacitatea lucrării harului în om, manifestându-se în fapte bune, prin ceea ce omul înaintează, urcând, pe drumul mântuirii.

Patriarhul Ieremia II accentuează apoi raportul dintre harul dumnezeiesc, credința adevărată și faptele bune. „Înainte de toate însă trebuie să se știe că nu numai harul singur lucrează în sfinți cunoașterea tainelor, ci și împreună cu puterile naturale receptive de cunoaștere ale celor vrednici. Unul deci se leagă de celălalt: harul de fapte și faptele de har; precum lumina de vedere și vederea de lumină; sufletul de trup și trupul de suflet. Fiindcă, în mod propriu, aceste două elemente conlucrează la mântuire și omul trebuie, desigur să le aibă pe amândouă: adică dreapta credință împreună cu faptele virtuții și faptele virtuții, cu credința... Pentru că, credința fără fapte și faptele fără credință sunt respinse înaintea lui Dumnezeu. Permiteți-ne să considerăm ceea ce s-a spus în lumina următoare: Dumnezeu, care S-a arătat nouă ca Ființă în trei ipostase, ne-a arătat deci calea cea mai evidentă. Deci, într-adevăr, cunoaștem că atunci când păstrăm credința, nădejdea și dragostea (cf. I Cor. 13, 13), care le încoronează, cele trei, îndeplinesc mântuirea noastră”¹⁵⁷. Patriarhul definește în acest sens cele trei virtuți. „Noi vrem să expunem detaliat: „Iar credința este încredințarea celor nădăjduite, dovedirea lucrurilor celor nevăzute” (Evrei 11, 1). În credință, imposibilul este posibil; cel slab devine puternic; cel care suferă este fără durere, și cel pieritor, nepieritor; și cel muritor, nemuritor. Într-adevăr, „Taina aceasta mare este” (Efeseni 5, 32). Nădejdea este bogăția comorii de neconceput, și fără îndoială ea este o comoară mai presus de toate comorile. Dragostea este izvorul credinței, abisul îndelungii-răbdări, marea smerenie, băutura sufletului sfânt, asemănarea cu Dumnezeu, atât cât e cu puțință muritorilor”¹⁵⁸.

Patriarhul Ieremia II susține, oarecum, contrariul ordinii cunoscute, ce afirmă primatul credinței asupra dragostei și faptelor bune, dar aceasta e numai aparent, căci e vorba de întrepătrunderea și întrajutorarea virtuților teologice. În acest sens, precum se poate spune că dragostea izvorăște din credință, și este numai o actualizare a acesteia, tot așa se poate spune că dragostea cuprinde credința și o izvorăște, ca una din care credința își trage seva și puterea sa și fără de care ea nu ar însemna nimic”¹⁵⁹. „Și precum amintirea focului nu încălzește trupul, așa și credința fără dragoste nu lucrează în suflet lumina cunoașterii... Și cel care își sprijină inima cu puterea credinței, fără fapte nu are nimic, căci nimic nu are

cineva, dacă ține toate numai prin credință, căci puterea credinței sunt faptele”¹⁶⁰.

Patriarhul Ieremia II descrie în acest capitol raportul harului cu faptele bune altfel decât învățătura ortodoxă tradițională, care socotește că credința este lucrătoare prin iubire (Galateni 5, 6), că ea precede faptele bune, fiindcă și aceasta e calea obișnuită a vieții creștine. Învățătura precede practica; ea își află reazimul și izvorul ei în credință, care e rod al harului. Evident că și raportul invers de dependență e cu puțință în trăirea creștină, dar în chip excepțional. Regula e dependența faptelor bune de credință și har. După învățătura Patriarhului Ieremia, ca să câștigăm ajutorul dumnezeiesc, avem nevoie de fapte bune și curățire de patimi”¹⁶¹.

„Această învățătură este ușor explicabilă prin opoziția pe care Patriarhul Ieremia o face celei protestante, care exagerează rolul credinței și desființează pe acela al faptelor bune. Patriarhul Ieremia exagerează și el în sens contrar și pare unora că s-ar apropia de concepția semi-pelagiană. Dar cu aceasta s-ar opune însăși cuvintelor Mântuitorului „fără Mine nu puteți face nimic” (Ioan 15, 5), ca și canonului XCIII al Sinodului din Cartagina. Ar trebui să vedem la el o contradicție între afirmația, că iubirea este izvorul credinței și învățătura curată a Bisericii, dacă n-am ști că funcțiunile sufletești se într-ajută în viața creștină”¹⁶².

Patriarhul Ieremia susține în primul Răspuns învățătura ortodoxă după care harul face începutul mântuirii și accentuează acest adevăr în Răspunsul al treilea. Patriarhul a relevat, în acest sens, faptul că „noi avem puterea de a ne ridica și de a continua prin voința noastră, ca și de a alege binele sau răul; de un lucru avem nevoie, adică, de ajutorul lui Dumnezeu, ca să izbândim binele și să ne mântuim”¹⁶³.

Hristu Andrușos a dedus din aceste afirmații ale Patriarhului Ieremia, că acestea nu învață că omul începe mântuirea sa, având trebuință de ajutorul dumnezeiesc numai pentru ridicarea sa desăvârșită; ci, arată numai că libertatea n-a fost pierdută, cu totul, în omul natural, nici nu sunt, cum am spus, toate faptele lui vrednice de respins și păcat înaintea lui Dumnezeu. Deci rău au făcut unii protestanți, ca Matthes și Winer, grăbindu-se să afirme că Biserica Ortodoxă este pelagiană, fiindcă învață la fel cu socinienii”¹⁶⁴.

Andrușos a precizat în acest sens că semi-pelagianii, acceptând că omul începe opera mântuirii sale și că harul dumnezeiesc urmează spre a ajuta și întări puterile lui naturale, au tăgăduit harul premergător, ceea ce constituie o eroare. Este lipsită de temei părerea că puterile firești ale omului, sunt puntea pe care acesta o trece în împărăția harului dumnezeiesc. În general între fire și har există o mare prăpastie; numai prin puterea dumnezeiască este cu puțință să treacă cineva din natură în împărăția harului¹⁶⁵.

Învățătura despre Biserică

Locurile principale din Răspunsurile Patriarhului Ieremia II, care expun învățătura despre Biserică sunt capitolele din Răspunsul I, după cum urmează: Cap. VII, Despre Biserică, Cap. VIII, Că în Biserică sunt și răi, Cap. XIV, Despre hirotonie și rânduiala bisericicească și Cap. XV, Despre legile și instituțiile bisericesti¹⁶⁶.

Învățătura despre Biserică expusă pe temeiul Mărturisirilor bisericesti ortodoxe a fost prezentată sistematic de teologii ortodocși Hr. Andrușos, I. Mesoloras și Ioan Mihălcescu. În acest scurt capitol se prezintă numai învățătura despre Biserică a Răspunsurilor Patriarhului Ieremia, dar se face referire și la lucrările teologilor ortodocși menționați mai sus. Într-o sinteză cuprinzătoare și profundă a învățăturii despre Biserică, Hristu Andrușos arată că: „După

credința Bisericii Răsăritene și a Bisericii Apusene, Biserica se numește acel așezământ sfânt, cu putere și autoritate divină, pe de o parte, întemeiat de Cuvântul lui Dumnezeu, care s-a făcut om pentru mântuirea și sfințirea oamenilor, iar, pe de altă parte, alcătuit din oameni, care au aceeași credință și se fac părtași aceluiași taine, împărțindu-se în popor și în clerul conducător, care își are originea sa, prin succesiune neîntreruptă, la Apostoli și, prin ei, în Domnul. După definiția aceasta, din Biserica adevărată sunt excluși, în chip limpede, eterodocșii, schismaticii și cei care s-au rupt din ea, prin apostasie sau afurisenie”¹⁶⁷. Andrușos precizează apoi că „În acest fel este prezentată Biserica, prin atributele ei din Simbolul de la Constantinopol ca „una, sfântă, sobornicească și apostolească”. Dintre acestea, una arată unitatea în credință și conducere, iar sfântă o caracterizează ca așezământ sfânt și, totodată, sfințitor al credincioșilor prin Duhul Sfânt; sobornicească este expresia istorică a unității, care arată că, toată vremea și în toate locurile, ea rămâne aceeași și nu poate fi distrusă, în opoziție cu Bisericile eretice parțiale, iar apostolească este legătura vizibilă, care o unește cu Biserica primară și arată că învățătura ei este aceeași cu învățătura Apostolilor, cu care ierarhia, care o conduce, este legată prin succesiune canonică”¹⁶⁸.

Patriarhul Ieremia II definește Biserica prin însușirile ei din Simbolul Niceo-Constantinopolitan. În Răspunsul I adresat teologilor luterani, Patriarhul afirmă în legătură cu Biserica: „Articolul VII spune că, de asemenea, și voi aveți o Biserică sfântă, universală; și că voi îndepliniți tainele bisericii și lucrările sfinte. La aceasta noi spunem: Una este Sfânta Biserică Sobornicească și Apostolească a creștinilor, care săvârșește în chip drept și așa cum au transmis dumnezeieștii Părinți toate cele legiferaute, definite și întărite de ei, prin Duhul Sfânt, în canoane”¹⁶⁹.

Concepția despre Biserică a Confesiunii Augustane formulată în felul următor: „Biserica este comunitatea sfinților, în care se învață drept Evanghelia și se administrează corect Tainele” (Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta) este pusă în paralelă cu definiția Bisericii una, sfântă, sobornicească și apostolească. Patriarhul face apoi o expunere a celor șapte Taine ale Bisericii, în care se vede lucrarea harului dumnezeiesc. Învățătura despre Taine poartă pecetea realismului ortodox. Pentru definirea Bisericii, Patriarhul Ieremia aduce un text mai mare din Sf. Ioan Gură de Aur¹⁷⁰. În legătură cu definiția Bisericii dată de Patriarhul Ieremia II, Ph. Meyer precizează că acest capitol „De ecclesia” (Acta et Scripta, 77-81) este în orice caz o moștenire mai veche, precum și argumentarea cu numărul de șapte al Tainelor, pe de altă parte, capitolul se sprijină probabil pe Gavriil Severus, mitropolitul Filadelfiei, care, de asemenea, în lucrarea sa despre Taine a operat cu concepte ca materie, chip, etc. (Ph. Meyer, Die Theologische Literatur der griechischen Kirche im 16 Jahrhundert, Leipzig, 1899, p. 98).

Deci, fața de concepția confesiunii Augustane despre Biserică, „Patriarhul Ieremia precizează numai că cele ce se săvârșesc în Biserica Ortodoxă nu sunt numai simple tradiții omenești, ci ceea ce a fost hotărât dumnezeiesc și de Sfinții Părinți în Duhul Sfânt și transmis în canoanele acestora. Ambele părți erau însă de acord în ce privește capul bisericii, care este Hristos, piatra cea din capul unghiului, fără ca Patriarhul să răspundă la art. 28 al Augustanei, care combătea primulul papal și prerogativele sale atotputernice, deoarece socotea că poziția ortodoxă, față de acestea, era îndeobște cunoscută încă din timpul lui Fotie. De asemenea, Patriarhul a arătat, indirect, rolul bisericii ca păzitoare și tâlmăcitoare

a Revelației divine, în sinoadele ecumenice și locale, prin Sfinții Părinți, față de concepția protestantă”¹⁷¹.

Răspunsul I al Patriarhului tratează, înainte de capitolele propriu-zise ale răspunsului, despre lucrarea Sf. Duh, care dă autoritate doctrinară ierarhiei Bisericii în Sinoadele Ecumenice. „Deci, răspunzând, noi nu vă spunem nimic original de la noi înșine, ci (ceea ce este potrivit) conform celor șapte Sinoade Ecumenice... Noi vă vorbim în concordanță cu părerea dumnezeieștilor învățători și exegeți ai Scripturii dumnezeiești inspirate, pe care Biserica lui Hristos i-a acceptat de comun acord, pentru că cuvintele și minunile lor au luminat universul la fel ca soarele (cf. Matei 13, 43), deoarece Sfântul Duh i-a inspirat pe ei și a vorbit prin ei. Într-adevăr, afirmațiile lor rămân neclintite pentru totdeauna deoarece ele sunt întemeiate pe Cuvântul Domnului”¹⁷².

Patriarhul precizează în continuare că: „Biserica lui Hristos, după Sf. Pavel, este „stâlpul și temelie adevărului” (I Timotei 3, 15). Și conform făgăduinței dumnezeiești a Domnului, „porțile iadului nu o vor birui” (Matei 16, 18) ...Biserica stă sigur și ferm, deoarece ea este zidită puternic pe piatra (din capul unghiului) și pe învățăturile aceluia pe care adevărul s-a întemeiat (cf. Efesenii 2,20), pentru că acela care este al Bisericii lui Hristos, este în întregime al adevărului; dar cel care nu aparține adevărului, nu este al Bisericii lui Hristos”¹⁷³.

În Răspunsul I, Cap. 8. Ce este Biserica, Patriarhul Ieremia spune că: „Articolul opt atestă că Biserica este comunitatea credincioșilor și a sfinților”¹⁷⁴. I. Mihălcescu a făcut o sinteză cuprinzătoare a învățăturii despre biserică pe temeiul Mărturisirilor arătând că: „Biserica este comunitatea religioasă morală a tuturor celor care cred în Iisus Hristos și urmează învățătura Lui, așa cum ni s-a predat de Sfinții Apostoli și sinoade. Din definiția însăși se vede că membrii Bisericii nu sunt numai cei dreți și sfinți, ci toți care cred în Hristos, fie ei chiar și încărcăți de păcate, pentru că tocmai acesta este scopul Bisericii, ca prin harul de care dispune să îndrepteze și sfințească pe cei păcătoși”¹⁷⁵. După ce Patriarhul definește din nou Biserica drept comunitatea credincioșilor și a sfinților, el tratează despre validitatea Tainelor pe temeiul Scripturii și Tradiției. Motivul pentru care validitatea Tainei nu depinde de vrednicia morală a săvârșitorului văzut, este că principalul săvârșitor este însuși Iisus Hristos, iar omul care săvârșește Tainele este numai un instrument prin care lucrează puterea dumnezeiască în chip nevăzut. Aceasta o spune și Sfânta Scriptură și Sfinții Părinți¹⁷⁶. Patriarhul arată că dacă Tainele sunt săvârșite de oameni nevrednici, aceia care sunt sfințiți prin ele nu sunt nedreptățiți în vreun fel, conform Scripturii: „Cărturarii și fariseii au șezut în scaunul lui Moise” (Matei 23, 2). Deci, noi înșine spunem că atunci când Tainele sunt săvârșite de unii nevrednici, ei (oficiații) nu au nici un folos, ci mai degrabă sunt păgubiți. Totuși, primitorii sunt sfințiți și beneficiază pentru că harul dumnezeiesc este eficace chiar prin slujitorii nevrednici deoarece harul este acela care desăvârșește Tainele”¹⁷⁷. În acest sens, Patriarhul citează pe Sf. Ioan Gură de Aur, care interpretând Epistola II către Timotei (II Timotei 1, 12) zice: „Cel ce cinstește pe preot și pe Dumnezeu va cinsti, iar cel ce se învață a disprețui pe preot cu timpul va disprețui și pe Dumnezeu. Cine vă primește pe voi pe Mine Mă primește” (Matei 10, 40)¹⁷⁸. A se vedea, de asemenea, Sf. Ioan Chrisostom, Comentariile sau explicarea epistolelor pastorale I și II Timotei, epistola către Tit și cea către Filimon a celui întru sfinți părintelui nostru Ioan Chrisostom. Trad. din limba

clină, ediția din 1861 de Arhiepiscopul Theodosie Ploieșteanu, București, 1911, p. 189). Înainte de a cita pe Sf. Ioan Gură de Aur, Patriarhul precizează clar că „cel care săvârșește Tainele trebuie să fie vrednic și cel curat nu este disprețuit sub pretextul că ar fi prefăcut”¹⁷⁹. „Biserica a învățat totdeauna, pe baza Scripturii și a Tradiției, că Dumnezeu n-a legal valoarea Tainelor de credință și sfințenia personală a săvârșitorului”. „Lucrarea Tainelor este deci reală și se înfăptuiește indiferent de starea morală a săvârșitorului, dar roadele duhovnicești pot să lipsească, dacă lipsește pregătirea celor ce se împărtășesc de Sf. Taine. Și cel vrednic și cel nevrednic se împărtășește cu adevărat de Sfintele Taine, numai că cel dintâi spre mântuire, iar cel de al doilea spre și mai mare osândă”¹⁸⁰. Patriarhul Ieremia adaugă citând pe Sf. Ioan Gură de Aur: „Când cineva se poartă cu evlavie față de preot, cu atât mai mult se va purta față de Dumnezeu, chiar de ar fi preotul nevrednic, totuși Dumnezeu văzând că pentru cinstea Sa, tu te porți cu cuviință către cel ce nu este vrednic de cinste, îți va răsplăti ție după dreptate”¹⁸¹. „Cine primește prooroc în nume de prooroc plăta de prooroc va lua” (Matei 10, 41)... Nu știi ce este preotul? Nu știi că este îngerul Domnului? Nu cumva poate spune cele ale sale? Dacă îl disprețuiești, nu pe dânsul îl disprețuiești, ci pe Dumnezeu care l-a hirotonit pe el”¹⁸². „Și de unde este învederat, zici, că Dumnezeu la hirotonit? Apoi dacă nu ai această credință și evlavie, speranța ta este deșartă”¹⁸³. Că dacă Dumnezeu nu lucrează nimic printr-însul, nici botez nu ai, nici cu Tainele nu te împărtășești”¹⁸⁴.

SFINTELE TAINÉ

Patriarhul Ieremia II tratează despre ființa Tainelor mai ales în Răspunsurile I și II către teologii luterani. În aceste răspunsuri, Patriarhul expune în mod explicit sensul harismatic, hristocentric și îndumnezeitor al Sfintelor Taine ca lucrări sfinte, prin care se întemeiază viața nouă în Hristos. În Răspunsul II, Cap. IV, Despre Taine, Patriarhul Ieremia arată că: „În ceea ce privește articolul patru, noi tratăm despre Sfintele Taine ale Bisericii în general; și, în special, noi vom ridica, cu ajutorul lui Dumnezeu, problema fiind tema pe care o vom face mai explicită pentru voi”¹⁸⁵. „Faptul că viața în Hristos este cu adevărat constituită prin Taine și ceea ce credinciosul primește prin Taine este începutul vieții și, de altfel, este desăvârșită prin ele în viitor”¹⁸⁶.

„De altfel, prin aceste Taine intră în această lume a întunericului (păcatului), Soarele dreptății și luminează pe cei vrednici, pentru că cel care s-a născut din nou din apă și din Duh, nu poate să nu intre în viață (cf. Efeseni 2, 1; Ioan 3, 5)”¹⁸⁷.

Prin Taine, după Patriarhul Ieremia, citând pe Apostolul Pavel, „noi trăim, și ne mișcăm și suntem” (Fapte 17, 28) în Hristos¹⁸⁸.

Tainele desăvârșite în Biserica sobornicească a creștinilor ortodocși, sunt șapte: Botezul, Ungerea cu dumnezeiescul Mir, dumnezeiasca Împărtășanie, Nunta, Pocăința, Hirotonia și Sfântul Maslu, pentru că darurile Sfântul Duh sunt șapte, după cum spune Isaia 11, 2. Deci, șapte sunt Tainele Bisericii prin care Duhul a lucrat¹⁸⁹. Faptul că numai acestea sunt Tainele și nu sunt mai multe Taine, este prevăzut de împărtășirea lor, pentru că fiecare Taină se referă la geneza existenței umane¹⁹⁰. Acestea sunt deci numite misterele (mysteria), deoarece este subînțeles faptul că simbolurile vizibile au lucrare completă ca și efect mistic. De altfel, fiecare dintre aceste Taine are temei în Scriptură, cu un cuprins și formă de-

finite, dar de asemenea, este determinată o cauză productivă definită, sau mai degrabă, cauză organică¹⁹¹.

Patriarhul conchide în legătură cu Tainele că: „Acestea sunt, deci, Tainele Bisericii, numărul lor și modul în care au fost transmise. Prin acestea cel inițiat primește darul ceresc. Nu se poate uita că, cauza eficientă și principală a tuturor acestor Taine este cinstita și prea sfânta patimă a Domnului nostru, din care, și prin care izvorăște harul celor ce se împărtășesc cu ele”¹⁹².

1. Taina Botezului

Răspunsul I al Patriarhului Ieremia II, la Art. VII, Despre Biserica, după ce definește Tainele, numărul și împărțirea lor, tratează despre fiecare Taină în special, începând cu Botezul. Patriarhul vorbește mai întâi despre materia și forma Botezului, precum și despre săvârșitorul Botezului. „Așa este la Botez materia apei și cuvintele preotului: „Se botează robul lui Dumnezeu (numele) în numele Tatălui, și al Fiului și al Sfântului Duh” care constituie forma”¹⁹³. Invocarea Sf. Treimi, potrivit textului scripturistic este o condiție necesară împlinirii Tainei încât lipsa acesteia face Taina nevalabilă. Patriarhul arată imediat că săvârșitorul Botezului este preotul, dar în caz de nevoie Botezul poate fi săvârșit și de un laic. „Preotul este cauza instrumentală. Totuși, în caz de necesitate botezul săvârșit chiar de un laic nu este respins”¹⁹⁴. Patriarhul accentuează din nou că: „În acest fel, materia și forma trebuie să se găsească în fiecare din celelalte Taine”¹⁹⁵. După Patriarh, efectele Botezului constau în renașterea prin Duhul și curățirea de păcatul strămoșesc și de celelalte păcate. „Astfel, botezul este renașterea din Duh, deoarece noi am pierdut prima naștere fără păcat și am fost născuți în păcat, după cum spune David, și fiecare din noi în păcat a fost născut de mama sa (cf. Psalmul 51, 5), Botezul este baia sfântă care curățește orice păcat”¹⁹⁶. Sfântul Botez a fost instituit prin cuvânt și lucrare, de Domnul Iisus - prin lucrare, în aceea că El a primit botezul de la Ioan în Iordan; prin cuvânt în aceea că El a poruncit ucenicilor Săi: „Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh” (Matei 28, 19)¹⁹⁷.

În Art. IX, Despre botez, Patriarhul afirmă: „Articolul IX spune că trebuie să se boteze copiii și că botezul să nu fie amânat. Deci, noi trebuie să acționăm în acest fel așa încât nimic să nu se întâmple din cauza amânării”¹⁹⁸.

Botezul este absolut necesar mântuirii, deoarece prin el se face unirea cu Hristos, se șterge păcatul strămoșesc și cel botezat devine membru al Bisericii. Patriarhul subliniază necesitatea renașterii din apă și din Duh pentru intrarea în împărăția lui Dumnezeu. „Dacă cineva nu se naște din apă și din Duh, el nu poate să intre în împărăția cerurilor” (cf. Ioan 3, 5)¹⁹⁹. După Patriarhul Ieremia, botezul copiilor este urmat de primirea Euharistiei în conformitate cu învățătura Tradiției.

„Totuși, după cum s-a spus, noi le dăm (copiilor) după aceea, Sfânta Împărtășanie. După Sfântul Vasile cel Mare, cel care este născut din nou are nevoie de hrană spirituală. Și Domnul spune: „Dacă nu veți mânca Trupul Fiului Omului și nu veți bea Sângele Lui, nu veți avea viața în voi”, nu veți intra în împărăția lui Dumnezeu (cf. Ioan 6, 53)²⁰⁰.

Botezul își are existența și subsistă deplin în Hristos, pentru că botezul primește pe aceea care au murit prin păcat și corupți, îi duce spre viață²⁰¹. După Patriarhul Ieremia, Botezul

aduce nașterea din nou a omului vechi, Botezul are legătură cu moartea și învierea domnului, căci prin acesta se produce moartea și nașterea la o viață a omului, prin participarea la moartea și învierea lui Hristos. „Noi deci murim moartea Sa, așa încât „vom fi părtași ai Învierii Lui” (cf. Romani, 6, 5) și devenim moștenitori ai împărăției”²⁰².

Patriarhul afirmă față de învățatura Art. IX, Despre Botez al Confesiunii Augustane, „care admitea botezul pruncilor prin stropire sau vărsare, practica și tradiția vechii Biserici Ortodoxe, după care botezul se săvârșea în numele Sfintei Treimi, printr-o întreită cufundare în apă”²⁰³. „Cei vechi nu botezau așa stropind cu mâinile peste cei botezați, ci prin trei scufundări, urmând dumnezeieștile Evanghelii. Căci s-a ridicat, zice din apă (Hristos) și firește că s-a și scufundat, fiindcă s-a ridicat. Deci, scufundare și nu stropire. De altfel, interpretând Canonul apostolic 50 care învață: „Dacă un episcop sau preot nu săvârșește ritualul cu trei cufundări”, înțeleptul Ioan Zonaras spune: „Canonul spune că trei afundări înseamnă trei cufundări”²⁰⁴.

„În ce privește ființa botezului, Bisericile creștine se împart, potrivit cu observațiile pe care le-am făcut în general despre taine, în două categorii: a) cele care socotesc botezul o simplă ceremonie, care nu aduce nici un har... și b) cele care acceptă botezul ca organ al renașterii omului și mijloc al mântuirii, necesar tuturor, chiar și copiilor”. Așa învață despre botez, Biserica Ortodoxă și Biserica Apuseană²⁰⁵.

„În adevăr, după Biserica Ortodoxă și după Biserica Apuseană, botezul, intrarea în Biserica creștină și în comuniunea celorlalte taine, lucrează în chip îndoit: pe de o parte, negativ, șterge din cel botezat păcatul strămoșesc și păcatele personale, nu numai ridicând vina, dar și nimicind, în realitate, corpul păcatului și dezrădăcinându-l în întregime; iar, pozitiv, el dăruiește darurile înfierii și nemuririi, dând viață sufletului, întărind și sporind credința, nădejdea și dragostea”²⁰⁶.

În cel botezat rămâne ceva din vechiul Adam, anume cugetul trupesc, înclinarea spre păcat, așa numita concupiscentia. Dar, concupiscentia nu are natura păcatului, fiind doar îndemn spre păcat și ca atare nu se socotește credinciosului²⁰⁷.

„Mărturisirile ortodoxe păstrează tăcere, în întregime, cu privire la urmele păcatului strămoșesc în cel botezat, vorbind numai despre o desăvârșită spălare, renaștere și curățire a omului.

Trebuie precizat, aici că, și în vechime, darurile pozitive ale Botezului erau scoase în evidență mai puternic în Răsărit decât în Apus”²⁰⁸.

Andrușof afirmă că „este o învățătură incontestabilă a Bisericii Ortodoxe, în general, că în omul renăscut rămâne vechiul om, care, însă, nu se socotește păcat, în sine. Apostolul Pavel îndeamnă să fie lepădat acesta și să fie îmbrăcat omul nou”²⁰⁹. El adaugă aici că „se înțelege că distincția păcatului strămoșesc însuși de urmările lui, în sensul că păcatul dispare, prin botez, iar urmările rămân în cel botezat, este o taină care nu poate fi explicată. Va fi, pururea, de neînțeles cum rămân acestea în cel botezat și cum păcatul strămoșesc, care se ridică prin botez, nu se ridică în toată extinderea și cu rezultatele lui”²¹⁰. „Dar odată ce, după Sf. Scriptură și învățatura constantă a Bisericii, omul se curăță în cristelniță de păcatul strămoșesc, este evident că natura și caracterul acestei concupiscente din el trebuie cugetate deosebite de cele din omul nebotezat. Nu numai că puterea ei s-a slăbit prin harul Botezului și cel renăscut o biruie mai ușor, ci caracterul ei de păcat a fost desființat cu

desăvârșire, fiind redusă la una din imperfecțiunile și relele naturale, care derivă din Adam și înconjoară viața omenească”²¹¹.

Mărturisirea Ortodoxă a lui Petru Movilă, precizând că: „Botezul este spălarea și ștergerea păcatului strămoșesc, prin întreita afundare în apă, când preotul rostește cuvintele acestea: „În numele Tatălui, amin; și al Fiului, amin; și al Sfântului Duh, amin”²¹², arată imediat efectele Botezului. „Și prin această naștere din nou, din apă și din Duh, se săvârșește împăcarea omului cu Dumnezeu și se îngăduie intrarea în împărăția cerurilor, după cuvintele Mântuitorului nostru, Care a spus: „De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea intra în împărăția lui Dumnezeu” (Ioan 3, 5)²¹³. Botezul nu se repetă după învățătura ortodoxă²¹⁴. „Accastă Taină care se primește o singură dată, nu se dă a doua oară. Numai cel care botează, să creadă ca un ortodox într-un Dumnezeu, în trei ipostase, și să rostească întocmai și fără vreo schimbare, cuvintele de mai sus arătate: în numele Tatălui și al Fiului și al Sântului Duh, după socotința Bisericii sobornicești și ortodoxe”²¹⁵. „Condițiile care se cer pentru săvârșirea canonică a tainei sunt, pe de o parte, invocarea Sfintei Treimi, iar pe de altă parte, afundarea omului în apă, de trei ori. Invocarea Sfintei Treimi, potrivit cu cele spuse în Matei, 18, 19, este o condiție atât de necesară a tainei încât lipsa ei o face nevalabilă”²¹⁶. În ce privește condiția a doua, Biserica Ortodoxă, păstrând rânduiala veche, potrivit căreia se îngăduia botezul prin turnare în mod excepțional și de nevoie, numai pentru bolnavii care erau în pat, săvârșește botezul prin trei afundări²¹⁷.

2. Taina Mirungerii

Locurile fundamentale din Răspunsurile Patriarhului Ieremia, în care este expusă învățătura despre Taina Mirungerii sunt: Răspunsul I, Cap. VII, Despre Biserică²¹⁸ și Răspunsul II, Cap. IV, Despre Taine²¹⁹.

„Biserica Ortodoxă și Biserica Apuseană primesc ungerea cu sfântul mir ca taină care nu se repetă și care pe cel uns părtaș de harul Sfântului Duh, care menține viața spirituală începută, o întărește și o dezvoltă mai mult. De altfel, aceasta o arată și cuvintele pecetie și întărire sau confirmare prin care, de obicei, se denumește el, fiind în legătură cu Epistola II Corinteni 1, 21: „Iar Cel ce ne întărește pe noi împreună cu voi, în Hristos, și ne-a uns pe noi este Dumnezeu, Care ne-a și pecetluit pe noi și a dat arvuna Duhului, în inimile noastre”, și I Ioan 2,20: „Iar voi, ungere aveți de la Cel Sfânt și știți toate”. Prin aceste cuvinte se caracterizează, în general întărirea interioară prin Sfântul Duh”²²⁰.

I. Mihălcescu face o sinteză a învățăturii despre mirungere în simbolica ortodoxă, când spune că: „Ungerea cu Sfântul Mir urmează îndată după botez și înseamnă confirmarea caracterului creștin prin Botez, cum și pecetluirea și întărirea credinței și a darurilor Sfântul Duh, care comunică sufletului forța pierdută prin păcat și-l asigură contra atacurilor celui rău. Dacă prin urmare botezul spală petele păcatului, ungerea cu Sfântul Mir întărește în lupta vieții, face capabil de a mărturisi cu gura ceea ce crede cu inima. Misterul acesta ține locul practicii punerii mâinilor asupra capetelor celor botezați ca să primească Sfântul Duh, practică care se uza în timpul Apostolilor (Fapte 8, 17; 13,3; 19,6). Efectuarea misterului constă în ungerea tuturor părților și organelor externe mai însemnate ale trupului cu mir și pronunțarea cuvintelor: „Pecetea darului Sfântului Duh. Amin”. Mirul ce se întrebuițează pentru acest scop se sfințește de mai mulți episcopi împreună în joia cea mare cu o deosebită

solemnitate. Ca și Botezul, ungerea cu Sfântul Mir nu se repetă, ea se aplică însă aceluia care au renegat credința și apoi se reîntorc în sânul Bisericii, cum și celor care vin de la o altă confesiune... în care botezul se face în numele Sfintei Treimi, pentru că în caz contrar prozelitul se și botează”²²¹.

După Patriarhul Ieremia II, „Mirungerea imprimă prima pecete și asemănare cu Dumnezeu și restaurează puterea sufletului pe care noi am pierdut-o datorită neascultării (cf. Tit 3, 5). Deci, aceasta reînnoiește harul pe care l-am primit în suflet... Deci, mirungerea poartă puterea Duhului Sfânt, este îmbogățită prin mireasma (spirituală a Lui și este semnul și pecetea lui Hristos”²²².

I. Karmiris subliniază că prin ungerea cu Sfântul Mir, cel botezat primește individual darurile Sfântului Duh, împreună cu o putere care îi permite lui să dezvolte starea sa spirituală nouă, în care a intrat la Botez²²³.

Deja în Cap. II, Despre păcatul strămoșesc, Patriarhul Ieremia arată necesitatea Mirungerii. „Mirungerea este pecetea și semnul lui Hristos. Noi primim harul prin aceasta. În virtutea Mirungerii, suntem numiți creștini și suntem unși ai Domnului. Domnul nu ne consideră nevrednici să fim numiți asemenea Lui, deoarece prin har el ne numește pe noi fi ai lui Dumnezeu și dumnezei după har”²²⁴.

După Patriarhul Ieremia II, „Taina Mirungerii nu este menționată în Sfânta Scriptură, dar aceasta a fost transmisă de ucenicii Logosului. Venerabilul părinte Dionisie, care a fost învățat de Sfântul Pavel, menționează această taină în scrierile sale sfinte. El a fost un om pe care Biserica îl prețuiește după Apostoli”²²⁵.

Patriarhul aduce însă mai multe mărturii scripturistice și patristice în Răspunsul II către luterani. „Noi suntem miruiți cu mirungerea prin care devenim participanți ai mirungerii împărătești, adică, ai îndumnezeirii (sfințirii). Într-adevăr, privind mirungerea, nu numai Dionisie Areopagitul vorbește amănunțit (un om foarte vrednic de stimă și plin de credință, care este menționat în Fapte, capitolul 17, 34, unde se spune că: „Iar unii bărbați, alipindu-se de el, au crezut, între care și Dionisie Areopagitul”), care a devenit ucenic binecuvântat al Sfântului Pavel și arhiepiscop al Atenei și în ceea ce privește pe el Biserica a scris multe elogii, dar de asemenea Simeon (al Tesalonicului), traducător, un om de litere și plin de credință, care a scris viețile sfinților și ale martirilor, ale căror martire le-a transcris personal. Dar, de asemenea Sfintele Sinoade se referă la mirungere. Canonul 48 al Sinodului din Laodiceea spune: „Cei care au fost botezați trebuie, după botez, să fie unși cu mirungerea cerească și să devină părtași ai împărăției lui Hristos. De asemenea, Sinodul din Cartagina în Epistola 70, menționează că mirungerea este necesară și indispensabilă. De altfel, Sinodul 6 Ecumenic în Canonul 95 spune: Deoarece creștinii sunt numiți unși ca cei care se împărtășesc de Sfântul Duh, prin ungerea cu Sfântul Mir, ei de asemenea, prin necesitate, sunt unși de El (Sfântul Duh). Deci, din ceea ce se spune în timpul mirungerii, reiese că împărtășirea cu acest dar dumnezeiesc este necesară; pentru că, cel care miruiește spune „pecetea darului Sfântului Duh, Amin”²²⁶.

3. Dumnezeiasca Euharistie

Locurile de bază din Răspunsurile Patriarhului Ieremia, care prezintă învățătura despre Sfânta Euharistie, sunt următoarele: Răspunsul I, Cap. VII, Despre Biserică²²⁷, Cap. X.

Despre Euharistia Domnului ²²⁸ și Răspunsul II, Cap. IV, Despre Taine ²²⁹.

„Despre taina supranaturală a Euharistiei, Mărturisirile creștine nu învață unanim și în același fel, în toate privințele. Deosebirile dintre ele se referă, pe de o parte, la ființa Cinei Domnului, iar pe de altă parte, la săvârșirea ei canonică și la împărtășire. Întrucât, ființa Euharistiei este constituită de îndoitul ei caracter, fiind, pe de o parte, taină, iar pe de altă parte, jertfă, este limpede că deosebirile Mărturisirilor bisericești, cu privire la ființa ei, se referă la amândouă” ²³⁰.

În acest subcapitol, se tratează numai câteva aspecte ale Euharistiei în Răspunsurile Patriarhului Ieremia.

Bisericile creștine „învață că Sfânta Euharistie este o taină ce ne dă har mântuitor. Totuși, ele definesc în multe feluri și în chip deosebit prezența Trupului și Sângelui Domnului în Euharistie, precum și raportul lor cu elementele pământești.

În primul rând, Biserica Ortodoxă și Biserica Apuseană învață că, prin chemarea Duhului Sfânt și sfințirea de către preot a elementelor din Euharistie, pâinea și vinul se schimbă, în realitate, în însuși trupul și sângele lui Hristos, încât, pâinea și vinul, după binecuvântare, sunt pâine și vin numai în formă exterioară și după gust, în timp ce, prin ființă ele sunt Trupul și Sângele lui Hristos” ²³¹.

După I. Mihălcescu, „Sfânta Euharistie este sacrificiul pe care Mântuitorul l-a adus la ultima cină, pe care a mâncat-o cu apostolii Săi înainte de patimi și pe care l-a lăsat Bisericii Sale, ca sacrificiu nesângeros. Ca atare, sacrificiul Euharistia nu se poate efectua decât de preot pe un altar sfințit, sau în lipsă de acesta cel puțin pe un antimis și având la dispoziție elementele materiale necesare; pâine dospită de grâu curat și vin. După pronunțarea cuvintelor de instituire, ca amintire istorică a împrejurărilor în care a fost orânduit sacramentul, preotul invocă lucrarea Sfântului Duh prin cuvintele: „Doamne trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste darurile acestea, ce sunt puse înainte; și fă, adică pâinea aceasta, cinstit Trupul Hristosului Tău, iar ce este în potirul acesta, cinstit Sângele Hristosului Tău, prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt”. Prin această rugăciune, elementele materiale pâinea și vinul se transformă în însuși Trupul și Sângele Domnului. Numai forma exterioară a pâinii și vinului se mai păstrează și aceasta se întâmplă după orânduirea dumnezeiască, pe de o parte, pentru că efectul transubstanțiațiunii trebuie crezut, iar nu văzut, pe de altă parte, ca firea omenească să nu se înfricoșeze privind și mâncând Trupul și Sângele Domnului...” ²³².

După I. Karmiris, prin Sfânta Euharistie, credincioșii se împărtășesc într-adevăr cu Trupul și Sângele lui Hristos. Ei sunt uniți și încorporați în Hristos, devenind conform descrierii foarte cunoscute a lui Ignatie al Antiohiei „purători de Hristos” ²³³.

În Răspunsul I, Cap. VII, Despre Biserică, Patriarhul arată că: „Sfânta Împărtășanie unește pe cel botezat și uns cu sfântul mir cu Domnul însuși și noi ne împărtășim într-adevăr cu Trupul și Sângele Lui (cf. Marcu 10, 16; Matei 9, 18; II Timotei 1, 6). Deoarece, noi am murit ca rezultat al fructului oprit și am fost despărțiți de rai și de Dumnezeu, noi primim din nou viața veșnică prin comuniunea hranei spirituale, Trupul Domnului (cf. Ioan 1, 12). Astfel, eliberați de corupție, noi suntem uniți cu Cel Unul nemuritor, Care prin trup a suferit până la moarte pentru mântuirea noastră” ²³⁴. Patriarhul menționează apoi caracterul de jertfă al Euharistiei și instituirea acestei Taine. „Taina Sfintei Împărtășanii, taina cea mai sfântă dintre celelalte taine, a fost prescrisă în mod figurativ în jertfele legii (cf. Evrei 10, 1). Dar, în realitate a fost transmisă de Domnul, care a voit ca suferința Sa să înceapă cu acest

eveniment, la care El a mâncat cu ucenicii Săi cina pascală, pe care legea o porunceă. După ce el a mâncat aceasta, după felul tradițional transmis de Moise, el a instituit jertfa nouă, prin frângerea pâinii și împărțirea ei ucenicilor și a numit-o Trupul Său, și prin oferirea ucenicilor a potirului plin cu un amestec de vin cu apă, pe care l-a numit Sângele Său adevărat. el a poruncit ucenicilor să facă aceasta spre amintirea Lui și să știe că ori de câte ori fac aceasta, ei mărturisesc moartea Domnului și Învățătorului lor (cf. Matei 26, 26-28; Marcu 14, 22-24; Ioan 19, 34; Luca 22, 19-20; I Corinteni 11, 23-26)”²³⁵.

„În legătură cu ființa Sfintei Euharistii ca Taină, art. 10 al Augustanei susținea, simplu, prezența reală a lui Hristos în ea - fără să amintească nimic de teoria luterană a impanațiunii, care respingea transubstanțierea și prefacerea reală a elementelor, susținând că Hristos se împărtășește credincioșilor în, cu și sub chipul pâinii și al vinului - dar Patriarhul, cunoscând acum, adevărata învățătură protestantă și din alte informații, în special din discuțiile sale cu Gerlach, expune dreapta învățătură asupra acesteia, insistând îndeosebi asupra prefacerii și prezenței reale a lui Hristos, cât și asupra efectelor sale dumnezeiești și a săvârșirii ei directe cu pâine dospită”²³⁶.

Patriarhul Ieremia II, răspunzând teologilor luterani, expune învățătura despre Sfânta Euharistie în felul următor: „În Art. 10 se tratează despre Cina Domnului, însă nu pe larg, ci oarecum obscur. Căci s-au auzit unele lucruri despre aceasta de la voi, care nouă ne displac. Biserica Sobornicească crede, însă, că după sfințire, pâinea se prefacă în însuși Trupul lui Hristos, iar vinul în însuși Sângele Lui, prin Duhul Sfânt; care e evident din pâine dospită și nu din azimă. Căci Domnul, în noaptea în care a fost trădat, luând pâinea, mulțumind, a frânt și a zis: Luați mâncați - și nu a zis aceasta este azima și chipul Trupului, ci „Acesta este Trupul Meu și Sângele Meu”; nici dând, atunci, din Trupul Domnului pe care-L purta, spre hrana Apostolilor și din Sângele Lui spre băutură, sau coborându-se, acum, Trupul Domnului din cer în dumnezeiasca mâncare, căci e o blasfemie, ci atunci și acum, prefăcându-se prin invocarea harului Duhului Sfânt atotputernic și săvârșitor, prin sfințele și dumnezeieștile rugăciuni și cuvinte, pâinea în însuși Trupul Domnului, iar vinul în însuși Sângele Domnului. Căci „pâinea pe care Eu o voi da, este Trupul Meu, care sfințește pe toți credincioșii”, precum și El împărtășindu-se de frământătura noastră, s-a făcut Dumnezeu-Om și s-a împărtășit din trupul și sângele nostru, așa și noi, împărtășindu-ne din Trupul și Sângele Lui, suntem numiți, prin adopțiune, dumnezei, prin har”²³⁷.

În acest context, I. Karmiris spune că Trupul Domnului, primit de credincioși, prin unirea ipostatică însuflețește și îndumnezeiește pe cei care se împărtășesc, fără a pierde din vedere proprietățile naturale proprii lui, el transmite credincioșilor și transplantează în ei viața dumnezeiască. Această unire a lui Hristos cu credincioșii rezultă în iertarea păcatelor, iar această iertare a păcatelor rezultă în nemurire și viața veșnică²³⁸. Conform Liturghiei Sf. Ioan Hrisostom, credincioșii se împărtășesc în Sfânta Euharistie cu Trupul și Sângele lui Hristos „pentru curățirea sufletului, spre iertarea păcatelor, pentru comuniunea Sfântului Duh, pentru realizarea împărăției cerurilor”²³⁹.

Sf. Ioan Damaschin, exprimând învățătura Bisericii Ortodoxe arată că: „Ea se numește Împărtășanie, căci prin ea ne împărtășim cu Dumnezeuirea lui Hristos. Se numește și Cumunicătură și este cu adevărat, pentru că prin ea ne cuminecăm cu Hristos și participăm trupului și Dumnezeuirii Lui. Prin ea ne cuminecăm și ne unim unii cu alții, pentru că ne împărtășim dintr-o singură pâine și devenim toți un corp și un sânge al lui Hristos și mădu-

lare unii altora, ajungând toți împreună - trup al lui Hristos”²⁴⁰.

În Răspunsul II, Cap. IV, Despre Taine, Patriarhul tratează despre efectele Sfintei Euharistii. „Sfânta Euharistie, Trupul și Sângele lui Hristos, păstrează și susține această viață și tămăduirea, pentru că Pâinea Vieții dă mântuire aceluia care au fost creați și îi susține pe ei în viață. Noi trăim în Hristos când primim cu vrednicie Împărtășania după cum El a spus: „Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu, rămâne întru Mine și Eu întru el” (Ioan 6, 56). Într-adevăr, pâinea se preface în Trupul lui Hristos și vinul și apa se preface în Sângele lui Hristos prin pogorârea Sfântului Duh care le preface pe ele (în chip tainic), dincolo de orice rațiune și gândire”²⁴¹.

Deci, pâinea pusă înainte și vinul și apa, prin epiklesis (epicleză, invocare) și pogorârea Duhului Sfânt sunt transformate în mod supranatural în Trupul și Sângele lui Hristos; într-adevăr, ele nu sunt două, ci unul și același. Totuși, pâinea și vinul nu sunt tipul trupului și sângele lui Hristos; să nu fie, ci însuși trupul îndumnezeit al Domnului, deoarece însuși Domnul a spus aceasta că acesta nu este un tip al trupului, ci însuși trupul îndumnezeit al Lui, și nu tip al sângelui Lui, ci însuși sângele Lui (cf. Matei 26, 26-28)²⁴². Deci, înainte de aceasta El (Domnul) a spus iudeilor: „Dacă nu veți mânca Trupul Fiului Omului și nu veți bea Sângele Lui, nu veți avea viață în voi... Trupul Meu este adevărată mâncare și Sângele Meu, adevărată băutură” (Ioan 6, 53-55)”²⁴³.

„Pentru aceea să ne apropiem cu toată firea, cu conștiința curată și cu o credință neîn-doielnică și negreșit ne va fi nouă cum credem, dacă nu ne îndoim. Să o cinstim pe aceasta (Euharistia) cu toată curățenia, atât sufletească cât și trupească. Pentru că cei care cu credință, în chip vrednic, se împărtășesc, împărtășania este spre iertarea păcatelor, spre viața veșnică, spre păzirea sufletului și a trupului; dar pentru cei care se împărtășesc cu necredință în chip nevrednic, este spre pedeapsă veșnică”²⁴⁴.

„Dar dacă unii au numit pâinea și vinul antitipuri ale Trupului și Sângelui Domnului (cf. I Corinteni 11, 27-29), după cum a spus purtătorul de Dumnezeu, Vasile, nu le-au numit așa după ce ele au fost sfințite, ci înainte de a fi sfințite. Ei au numit astfel acest dar de jertfă. Pâinea și vinul se numesc și antitipuri ale celor viitoare, nu pentru că ele n-ar fi în chip real Trupul și Sângele lui Hristos, ci pentru că acum participăm prin ele Dumnezeirii lui Hristos, iar atunci numai spiritual prin contemplație”²⁴⁵.

Cu privire la săvârșirea canonică a Sfintei Euharistii, „Biserica Ortodoxă se folosește de pâine dospită și de vin amestecat cu apă, după Ioan 19, 34, unde se spune că din coasta împunsă a Mântuitorului a ieșit sânge și apă... În adevăr, din Evanghelia după Ioan, care spune că: „Și ei n-au intrat în pretoriu, ca să nu se spurce, ci să mănânce Paștile” și că: ziua sâmbetei, care a urmat înmormântării Domnului „era zi mare” rezultă că Domnul a fost răstignit în ajunul Paștelui iudeilor. În acest fel trebuie să fie interpretată și ziua întâi a azimelor din sinoptici. Întrucât Domnul a instituit Taina Euharistiei în ajunul morții sale, nu există nici o îndoială că, în această instituire a tainei, s-a folosit pâine dospită, fiindcă folosirea azimelor începea de la prăznuirea Paștelui și ținea, apoi, șapte zile”²⁴⁶. Patriarhul Ieremia spune în acest sens: De altfel, noi aducem ca jertfă nu pâine nedospită, ci pâine dospită, care este într-adevăr pâine, pentru că așa interpretează și dovedesc Părinții răsăriteni. Hrisostom și ceilalți, că este necesar să se aducă ca jertfă pâine dospită, nu nedospită. Dar o discuție privind acest subiect înseamnă o expunere mai mare și cere timp.

Noi nu vrem să elaborăm acum acest subiect, dar noi îl vom discuta când va fi necesar”²⁴⁷. De asemenea, în primul Răspuns, Patriarhul a arătat că pâinea care a fost sfințită de preot este trupul Domnului, și nu este un tip, nici nu este nedospită; ci ea este dospită și este Trupul însuși al Domnului, după cum El a spus despre sine însuși și noi am arătat în mod detaliat²⁴⁸.

Hristu Andrușoș adaugă că: „Dacă rămâne vreo îndoială cu privire la timpul și la modul instituirii Euharistiei, îndoiala aceasta se spulberă de caracterul întreg al Euharistiei și de practica Bisericii vechi” (H. Andrușoș, op. cit., p. 295).

Biserica Ortodoxă învață că orice creștin trebuie să se împărtășească sub amândouă chipurile, după porunca Domnului (Ibidem, p. 296). Mărturisirea Ortodoxă afirmă în acest sens: „Cuminecarea cu această Taină trebuie să se facă după amândouă chipurile, al pâinii și vinului, atât de clerici cât și de mireni” (Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe, p. 97).

După învățătura ortodoxă, Iisus Hristos fiind prezent în Euharistie, prin prefacerea elementelor, este prezent în mod evident nu numai în momentul împărtășirii, ci și înainte sau după împărtășire, începând din momentul prefacerii, sub chipul pâinii și vinului, unit substanțial cu ele. Cuvintele Domnului: „Acesta este Trupul Meu” și „Acesta este Sângele Meu”, pe care le-a rostit dând pâinea și vinul, arată că Hristos era prezent în ele, înainte de a se împărtăși ucenicilor. Permanența Trupului și Sângelui Domnului sub chipul pâinii și vinului, din momentul sfințirii, o arată și Liturghia celor mai înainte sfințite, în cadrul căreia are loc împărtășirea cu pâinea și vinul prefăcute la o liturghie anterioară a Sfântul Ioan Gură de Aur sau a Sfântul Vasile cel Mare (Pr. Prof. D. Stăniloae, Dumnezeiasca Euharistie în cele trei confesiuni, în „Ortodoxia”, v (1953), nr. 1, p. 72).

Mărturisirea Ortodoxă arată că „Roadele acestei Taine sunt acestea: întâi, aducerea aminte a patimilor fără prihană și a morții lui Hristos, după cum s-a spus: „Căci de câte ori veți mânca această pâine și veți bea acest pahar, moartea Domnului vestiți până când va veni” (I Corinteni 11, 26). Al doilea folos pe care ni-l aduce este că, prin această Taină, ne aduce ispășire și înseninare înaintea lui Dumnezeu, pentru păcatele noastre, fie ale celor vii, fie ale celor răposați. Pentru aceasta nici o sfântă liturghie nu se săvârșește fără să se facă într-însa rugăciuni și cereri la Dumnezeu pentru păcatele noastre. Al treilea câștig este că acel creștin, care ia parte des la această jertfă și se împărtășește din această Taină, printr-însa se slobozește de orice ispită și primejdie de la diavol. Fiindcă dușmanul sufletului nu îndrăznește să valăme pe cel ce știe că-l are pe Hristos locuind într-însul” (Confessio Orthodoxa I, 107, E. J. Kimmel, op. cit., p. 183-184; Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe (1642), p. 98).

4. Taina Pocăinței

Locurile fundamentale din Răspunsurile Patriarhului Ieremia, care expun învățătura despre pocăință sunt următoarele: Răspunsul I, Cap. VII, Despre Biserică²⁴⁹, Cap. XI, Despre mărturisire²⁵⁰, Cap. XII, Despre pocăință²⁵¹ și Răspunsul II, Cap. IV, Despre Taine²⁵².

„După învățătura comună și unanimă a tuturor Mărturisirilor creștine, ridicarea celui căzut din harul dumnezeiesc în urma săvârșirii unui păcat de moarte, curățirea de greșeală și împăcarea cu Dumnezeu se împlinesc prin pocăință. Dar, în ce privește ființa acestei taine,

nu numai Protestanții se deosebesc de Biserica Ortodoxă și de Biserica Apuseană, fiindcă ei resping caracterul pocăinței ca taină, dar și Biserica Ortodoxă se deosebește de Biserica Apuseană, întrucât aceasta din urmă a introdus adausuri și schimbări felurite în noțiunea pocăinței”²⁵³.

„Biserica Ortodoxă și Biserica Apuseană acceptă, împreună, că pocăința este taina, ale cărei elemente constitutive sunt, pe de o parte, pocăința propriu zisă, cu alte cuvinte, căința inimii pentru păcate și simțirea depărtării de Dumnezeu prin păcat, iar pe de altă parte, mărturisirea, adică spovedirea păcatelor, în chip deosebit, înaintea duhovnicului și, pe baza adevăratei pocăințe și căințe, iertarea păcatelor celui care mărturisește de către preot, care a primit puterea aceasta de la Domnul, în acele cunoscute cuvinte „Căroră veți ierta păcatele, le vor fi iertate și căroră le veți ține, vor fi ținute”. De asemenea, în același mod definesc cele două Biserici, pe de o parte, felul pocăinței, iar pe de altă parte, puterea preoțească a iertării păcatelor”²⁵⁴.

În legătură cu instituirea dumnezeiască a Tainei Pocăinței, Patriarhul Ieremia spune că Taina Pocăinței a fost legiferată într-o tipologie de către Moise, având în vedere că el a poruncit jertfe pentru păcate. Dar în realitate completă aceasta a fost instituită de Domnul Însuși. El a dat această autoritate ucenicilor când El a zis: „Căroră veți ierta păcatele, le vor fi iertate și căroră le veți ține, vor fi ținute” (Ioan 20, 23). Și El a promis să dea cheile împărăției Sfântului Petru însuși, în mod special, zicând: „Și îți voi da cheile împărăției cerurilor și orice vei lega pe pământ va fi legat și în ceruri, și orice vei dezlega pe pământ va fi dezlegat și în ceruri” (Matei 16, 19). Și când Petru a întrebat de câte ori va ierta aceleora care au greșit și a propus de șapte ori, Petru a dat sugestia cu această învățătură că el a făcut ceva deosebit (cf. Matei 18, 21). Domnul a răspuns: „Nu zic ție până de șapte ori, ci până de șaptezeci de ori câte șapte” (Matei 18, 22)²⁵⁵.

„În adevăr, ele (Biserica Ortodoxă și Biserica Apuseană) înțeleg pocăința, nu numai ca înfricoșare a conștiinței în fața chinurilor iadului, cum fac Protestanții, ci afirmă că, în afară de această latură negativă, ea conține și un caracter pozitiv, hotărârea statornică de a nu mai reveni la cele greșite și, îndeosebi, hotărârea de îndreptare, după putință. De asemenea, ele nu consideră că duhovnicul numai vestește sau slujește la iertarea păcatelor, dar că dezleagă pe păcătos, cu puterea sa deplină, pe care i-a dăruit-o Domnul și colaborează la întărirea și ținerea lui în bine, prin fapte de pocăință care determină pe cel care s-a pocăit să poarte grijă de sine. Asemenea fapte sunt așa numitele epitimii, adică rugăciunea neîncetată, acasă, citirea de cărți religioase, milostenia și orice alte fapte socotește duhovnicul că sunt potrivite pentru îmbunătățirea morală a celui păcătos și pentru a nu se mai întoarce, iarăși, la greșelile sale”²⁵⁶. În acest sens, Patriarhul Ieremia răspunde teologilor luterani în Cap. XI, Despre mărturisire. „Articolul XI declară că iertarea păcatelor celui care se mărturisește se face prin slujitorul Tainelor (cf. I Corinteni 4, 1)... Noi vă răspundem la acest articol, mai întâi, că acest iconom (al Tainelor) va fi un doctor spiritual, care înțelege exact lucrurile spirituale. Apoi, penitentul se mărturisește în particular în măsura în care el are putința să-și mărturisească păcatele, cu o inimă măhnită și smerită și să și le amintească. Cu alte cuvinte, el primește lămăduirea prin săvârșirea celor opute păcatelor pe care le-a făcut”²⁵⁷.

În Cap. XII, Despre Pocăință, Patriarhul Ieremia accentuează importanța Tainei Pocăinței atât din punct de vedere sacramental cât și moral. El dezaprobă orice abuz, care s-a introdus în practica penitențială, dar insistă cu tărie asupra practicilor penitențiale, ca

remediu pentru păcătoși ²⁵⁸. El vorbește apoi despre partea văzută a Pocăinței care constă din: căința sau părerea de rău, hotărârea de a nu mai păcătui, mărturisirea păcatelor și dezlegarea, precum și despre partea nevăzută a Pocăinței care se constituie din: iertarea păcatelor, restabilirea comuniunii omului cu Dumnezeu, eliberarea de orice pedeapsă pentru păcat și prin aceasta dobândirea speranței vieții veșnice și liniștirea conștiinței. „Pocăința lucrează restaurarea noastră după cădere. Acest dar al pocăinței a fost acordat, deoarece după botez nu este tămăduire fără har și dar, nici fără luptă și trudă, și în afară de căință și conversiune, prin mărturisirea păcatelor și îndepărtarea de rău. Și, într-adevăr, aici este inclusă starea monahilor de a trăi într-un fel care este o continuă mărturie a pocăinței” ²⁵⁹.

Patriarhul Ieremia spune în Cap. XII, Despre Pocăință ca răspuns adresat teologilor luterani că: Articolul XII al vostru declară că păcătoșii primesc iertarea păcatelor după botez, atunci când ei se îndreaptă și arată pocăință prin căința inimii și credința adevărată. Noi vă răspundem la aceasta prin a spune: Aceasta este desigur adevărat.

Domnul însuși spune că păcatele vor fi iertate nu de șapte ori câte șapte, ci de șaptezeci de ori câte șapte (cf. Matei 18, 22). Spunând aceasta, Domnul a folosit un număr definit a însemna un număr indefinit. Și din nou: „Și pe cel ce vine la Mine nu-l voi scoate afară” (Ioan 6, 37) ²⁶⁰. Patriarhul pune în legătură iertarea păcatelor cu epitiimiile și enumeră cinci motive principale privind această conexiune. „Iertarea păcatelor noi o dăm împreună cu epitiimii, pentru mai multe motive binecuvântate. Mai întâi, ca prin suferința de bună voie să se elibereze aici și dincolo de pedepsele de nebunăvoie; căci prin nimic Dumnezeu nu este prețuit ca prin suferința de bunăvoie a neazului. De aceea Grigorie a spus: Căința este răsplătită cu prietenia umană. Al doilea, ca iubitorul de plăceri să suprimă cugetul trupului, care este cauza, căci cele contrare prin cele contrare se vindecă, cum am învățat. Al treilea, ca o legătură și un frâu, este epitiimia sufletului, ca să nu mai întreprindă aceleași rele, sau altele și mai rele. Al patrulea, ca să se obișnuiască cu ostenețile, căci epitiimia este virtute. Al cincilea, ca să luăm credința dacă vom urî cu desăvârșire păcatul” ²⁶¹.

Teologii luterani respingeau pocăința ca taină și admiteau numai o mărturisire generală a păcatelor, după care se primește iertarea lor, fără săvârșirea epitiimiilor, ca leacuri vindecătoare și săvârșirea virtuții opuse păcatelor săvârșite ²⁶², la care Patriarhul Ieremia precizează în Răspunsul II, Cap. IV, Despre Taine, că: „Pocăința lucrează restabilirea noastră după căderea în păcate prin căință, mărturisirea păcatelor și îndepărtarea de cele rele. Aceasta este un mare dar pentru aceia, care au păcătuit după botez. Într-adevăr, pocăința este inclusă de asemenea în făgăduințele monahale” ²⁶³.

I. Mihălcescu, care face o sinteză cuprinzătoare a învățăturii despre Pocăință pe temeiul Mărturisirilor de credință, conchide că Pocăința este părerea de rău pe care o încearcă creștinul pentru păcatele comise și dorința serioasă de a se îndrepta în viitor, mărturisirea păcatelor înaintea duhovnicului și dispoziția de a împlini canonul ce i se va da de duhovnic. Puterea tainei o face dezlegarea păcatelor pronunțată de preotul mărturisitor. Taina aceasta s-a instituit pentru iertarea păcatelor mortale săvârșite după botez și redobândirea mântuirii care se pierde din cauza acestor păcate ²⁶⁴.

Procesul întreg al pocăinței trebuie reprezentat ca o acțiune internă și continuă a Sfântului Duh, care după comiterea păcatului, mișcă sufletul și-l îndeamnă la penitență. Prin această mișcare dureroasă sufletul ajunge din nou în speranța recăstigiării harului, care se

transformă în siguranță de triumf asupra păcatului și însușirea harului ²⁶⁵.

E de observat, că mărturisirea păcatelor în fața preotului e un act de multă însemnătate psihologică și eficacitatea lui e mai mult decât evidentă, pentru că, pe lângă faptul că cel ce se mărturisește primește sfaturi edificatoare de la preot, dar el simte totodată și o ușurare sufletească comunicând unei a doua persoane greșelile, care-i apasă conștiința ²⁶⁶.

5. Hirotonia

Răspunsurile Patriarhului Ieremia expun învățătura despre Taina Hirotoniei în următoarele locuri principale: Răspunsul I, Cap. VII despre Biserică ²⁶⁷, Cap. XIV Despre hirotonie și rânduiala bisericească ²⁶⁸, Răspunsul II, Cap. IV, Despre sacramente ²⁶⁹. Celelalte Mărturisiri de credință tratează de asemenea Taina Hirotoniei după cum urmează: Mărturisirea lui M. Kritopulos, Cap. XI, Despre Preoție ²⁷⁰, și Mărturisirea Ortodoxă a lui Petru Movilă, Partea I, întrebările 108-111 ²⁷¹.

Învățătura Mărturisirilor de credință despre hirotonie și preoție a fost expusă în capitolul despre Biserică, urmând ca în acest subcapitol să se prezinte hirotonia ca taină, care acordă putere celui ales pentru slujirea cuvântului și a tainelor.

„Biserica Răsăriteană și Biserica Apuseană primesc preoția ca taină, potrivit cu învățătura Sfintei Scripturi și cu mărturiile Sfintei Tradiții. Scriptura învață, în adevăr, că ridicarea în vrednicia preoției s-a făcut, totdeauna, prin hirotonie, care este semnul văzut al harului dumnezeiesc care se transmite și, totodată, este unit cu ea. Episcopului Timotei al Bisericii Efesenilor i s-a dat harul arhieriei prin punerea mâinilor Apostolului Pavel, iar, cu privire la preoți, Timotei este sfătuit să nu-i rânduiască fără cercetare, punându-și cu grabă mâinile pe ei. De asemenea și lui Tit i se poruncește să așeze preoți în localitățile din Creta. Iar rânduirea diaconilor prin punerea mâinilor Apostolilor, precum și slujirea lor în propovăduirea cuvântului dumnezeiesc sunt cunoscute din Faptele Apostolilor” ²⁷².

Patriarhul Ieremia abordează învățătura despre preoție de la începutul corespondenței cu teologii luterani. Patriarhul răspunde în 1574 teologilor I Andreas și Martin Crusius din Tübingen la scrisorile acestora și la cele două predici ale lui Andreas traduse în greacă și adaugate la scrisori, predica despre Păstorul cel bun (Ioan 10,12) și despre împărăția cerurilor (Luca 10,9), ambele publicate în lucrarea Turcograecia, p.411,416. Într-o interpretare proprie a predicilor de la Tübingen, Ieremia II pune alături de Păstorul cel bun Iisus, pe „ucenicii și urmașii adevărați ai lui Hristos” ca „păstori buni după har și participare”. Ieremia se numește mai ales „Patriarhul dreptcredincios (ortodox) și ierarhul care îl urmează pe Hristos”. Termenul teologic „după har și participare” este o sinteză a platonismului și a teologiei ortodoxe și derivă din tradiția ascetică a Sfântul Grigorie Palama și din aceea a lui Ghenadie Scholarul (cf. Wort und Mysterium, p. 33; M. Crusius. Turcograecia, p. 420-422).

Patriarhul arată că: „Unul este, într-adevăr, marele și adevăratul Păstor, Hristos, dar și toți întâistătătorii turmei spirituale a lui Hristos și ei se numesc, după har și participare, păstori buni” ²⁷³. În Răspunsul I, Cap. VII. Despre Biserică, Patriarhul tratează despre Sfintele Taine și face expuneri scurte despre Hirotonie ca a patra taină a Bisericii. „Hirotonia acordă autoritatea și puterea Aceluia care a instituit-o (cf. Facere 1,28), deoarece nimic nu există fără de El, El ne împărtășește noua viață. Acum când El s-a înălțat de la noi, El ne acordă această posibilitate prin preoția Sa (cf. Matei 16,19; Ioan 20,23). Prin această Taină (a

Preoției), toate slujbele sunt împlinite și nimic nu este sfințit fără preot. De altfel, după cum El ne-a desemnat pe noi de la începutul (lumii) ca administratori ai creației văzute, tot așa în prezent El ne numește ca administratori mai mari prin slujirea Preoției. El a predat cheile cerurilor apostolilor și urmașilor lor hirotoniți”²⁷⁴. Patriarhul Ieremia precizează mai departe în același capitol succesiunea apostolică a ierarhiei Bisericii. „Sfânta Preoție (Hirotonie) a fost transmisă în mod cert de Dumnezeu înainte de toate lui Moise și Aaron și a fost destinată cultului conform legii (cf. Evrei 10,1)... Primii însă, care prin har au fost învestiți cu această demnitate, au fost aleși de Fiul Unul născut, după cum atestă cuvintele Domnului către Apostoli: „Nu voi M-ați ales pe Mine, ci Eu v-am ales pe voi... din lume” (Ioan 15,16,19). Ei au fost desăvârșiți la Cincizecime când Sfântul Duh s-a pogorât peste ei; și ei au transmis apoi acest dar celor care au venit după ei”²⁷⁵.

În Cap. XIV, Despre hirotonie și rânduiala bisericească, Patriarhul Ieremia accentuează că propovăduirea Evangheliei și săvârșirea Tainelor aparțin numai celor hirotoniți pentru această slujire. Această accentuare este confirmată și completată printr-o expunere a succesiunii apostolice și bisericești a hirotoniei episcopilor și preoților, întemeindu-se pe hotărârile Sinoadelor și pe Sfinții Părinți²⁷⁶.

Patriarhul expune învățătura despre hirotonia canonică a celor trei trepte ierarhice și accentuează funcția harismatică a preoției. „Căci Biserica Sobornicească permite să zică și să săvârșească cele sfinte numai celor ce sunt desemnați canonic, care sunt chemați și sunt hirotoniți, cum cere Tradiția Bisericească și nu celor ce au vreo erezie rea. Căci ea reprobează pe cei care susțin că e indiferent de a fi săvârșite Sfintele și dumnezeieștile Taine, fie de cei hirotoniți, poate, de laici, fie de preoți, fie de cei hirotoniți canonic, sau nu”²⁷⁷.

Patriarhul adaugă aici: „Hirotoniile se săvârșesc în conformitate cu canoanele. Și despre episcop, canonul I al Sfinților Apostoli spune: „Un episcop trebuie să fie hirotonit de doi sau trei alți episcopi, dar „preotul, diaconul și restul clerului trebuie să fie hirotoniți de un episcop”²⁷⁸. Faptele Apostolilor declară: „Și erau în Biserica din Antiohia prooroci și învățători: Barnaba și Simeon, ce se numea Niger, Luciu Cirineul, Manain, cel ce fusese crescut împreună cu Irod tetrarhul și Saul. Și pe când slujeau Domnului și posteau, Duhul Sfânt a zis: „Osebiți-mi pe Barnaba și pe Saul, pentru lucrul pe care i-am chemat. Atunci, postind și rugându-se, și-au pus mâinile peste ei și i-au lăsat să plece” (Fapte 13,1-3),²⁷⁹. „Cel ce este promovat în episcopat va fi ales de episcopi, după cum Sfinții Părinți de la Niceea au hotărât în canonul care zice: că un episcop va fi ales de toți episcopii”²⁸⁰. „Episcopii și nu laicii - nu numai au ales și hirotonit episcopi și preoți, după cum s-a spus, ci canoanele se referă deci la hirotonie adică sfințirea celui care a fost ales să devină un cleric prin mijloacele unui ritual al rugăciunii și prin invocarea liturgică a Sfântului Duh, pentru că episcopul prin punerea mâinilor sale binecuvântează persoana care se hirotonește”²⁸¹.

Patriarhul Ieremia II conchide că: „Hirotonia, deci, împărtășește autoritatea și puterea Aceluia care a instituit-o, pe care noi le primim prin preoție. Prin Preoție toate lucrările sfinte sunt îndeplinite pentru noi și nu este nimic sfânt fără preot”²⁸².

Referindu-se la caracterul de taină al preoției în Biserica Ortodoxă și în Biserica Romano-Catolică. Hristu Andrușos arată că: „Tradiția și practica Bisericii din cele mai vechi vremuri mărturisesc că preoția este taină, iar sfântul ei har se transmite prin punerea mâinilor. De altfel, acest caracter al preoției are legătură. În mod vădit, cu învățătura ambe-

lor Biserici despre Biserică și despre euharistie ca taină. Adică, de vreme ce Biserica este comuniune văzută, în care se propovăduiește cuvântul dumnezeiesc și se sfințește credinciosul, prin taine, și, de vreme ce Euharistia este jertfă de ispășire pentru vii și morți, este evident că și predicatorii cuvântului dumnezeiesc și săvârșitorii tainelor lui Dumnezeu trebuie să primească chemare la aceasta, nu de la oameni, ci de la Dumnezeu, sfințindu-se în Biserica văzută și primind Sfântul Duh, prin urmașii canonici ai Apostolilor și moștenitorii puterii apostolice, adică prin episcopi ²⁸³.

„Se știe că legătura a preoției cu Apostolii, prin succesiune canonică și neîntreruptă, este singura caracteristică a menținerii ei. În vechime și acum, Biserica și chiar comunitățile... separate de Biserica adevărată se spijinesc pe această succesiune canonică de la Apostoli, străduindu-se să facă dovadă că legătura aceasta a clerului lor cu apostolii n-a fost întreruptă. Iar caracterul acesta al preoției ca taină care face pe oricine slujitor al cuvântului dumnezeiesc și iconom al Sfintelor Taine, fără referire la calitatea lui morală, arată că harul care se dă celui rânduit este neșters și nu se îngăduie hirotonia din nou sau trecerea din rândurile clericilor în cele laice” ²⁸⁴.

Hristu Andrușos reia aceste afirmații în lucrarea sa „Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene”, precizând de asemenea, că: „Harul dumnezeiesc acordat prin hirotonie este puterea duhovnicească de a împlini datoriile preoției însoțită, la cel ce preoțește cu vrednicie, de un ajutor special din partea lui Dumnezeu spre a împlini în chip bine plăcut lui Dumnezeu serviciile liturgice și spre a duce o viață virtuoaasă și compatibilă cu chemarea lui” ²⁸⁵. „Harul acesta, acordat în măsură diferită diaconului, preotului și episcopului, se împărtășește o singură dată aceleiași persoane, deosebind pe cel hirotonit de clasa mirenilor. Hirotonia adică nu se repetă, nici nu se permite celui hirotonit întoarcerea în rândul laicilor după bunul plac” ²⁸⁶.

Patriarhul Ieremia accentuează mereu în Răspunsurile sale că prin hirotonie și preoție noi primim puterea de a săvârși Sfintele Taine și nici un act sfânt nu se săvârșește fără preot, referindu-se la ierarhia Bisericii. În primul Răspuns către teologii luterani, Patriarhul Ieremia îi îndeamnă pe aceștia să urmeze Sfintele Sinoade Ecumenice, care alături de scrierile Sfinților Părinți sunt dreptare infailibile în înțelegerea Sfintei Scripturi. „Acestea toate spuse de noi, cum bine știți, se spijină pe Sfânta Scriptură insuflată de Dumnezeu, potrivit tâlcuirii, învățăturii sănătoase și explicării date de teologii noștri înțelepți și sfinți. Căci nouă nu ne este îngădui să cunoaștem, să înțelegem sau să interpretăm ceva din cuvintele Scripturii insuflate de Dumnezeu, încrezându-ne în explicațiile noastre proprii, decât numai potrivit teologilor aprobați de Sfintele Sinoade în Duhul Sfânt și în scop evlavios, ca nu cumva abătându-ne de la învățătura cea dreaptă evanghelică și de la înțelepciunea și înțelegerea ei adevărată, cugetul nostru să colinde, asemenea lui Proteu, într-o parte sau alta. Dar în cel fel se va îndrepta aceasta? Cu ajutorul lui Dumnezeu, așa ca să nu se cugete sau întreprindă nimic contrar celor rânduite de Sfinții Apostoli și Sfintele Sinoade” ²⁸⁷.

6. Taina Nunții (Cununiei)

Patriarhul Ieremia II tratează despre Taina Nunții în Răspunsul I, Cap. VII, Despre Biserică ²⁸⁸ și în Răspunsul II, Cap. IV, Despre Taine ²⁸⁹.

„După învățătura unanimă a Bisericii Răsăritene și a Bisericii Apusene, cununia este taina care dă har dumnezeiesc celor care se căsătoresc. Din această cauză, ea este indisol-

bilă.

Caracterul cununiei ca taină se întemeiază pe cele spuse de Apostolul Pavel în Efeseni 5,22 sq. cu privire la căsătorie. După cum bărbatul, se spune acolo, este cap al femeii sale, tot astfel, și Hristos este cap al Bisericii. Și, după cum Hristos este nedespărțit de Biserică, tot astfel, bărbatul și femeia, părăsind pe părinți și făcându-se amândoi un trup, constituiesc o unitate spirituală, care închipuiește legătura aceasta a Domnului cu Biserica. Așadar, întrucât legătura căsătoriei, care, de altfel, este zidită în firea omului, închipuiește această unire tainică a Domnului cu Biserica, este cu neputință să fie o simplă ceremonie. Dimpotrivă, ea este mijloc al harului dumnezeiesc care ridică legătura conjugală și umple cu puterea Duhului Sfânt, pe cei care se însoțesc, ca să păstreze căsătoria cinstită, viețuind în acord cu însemnarea ei sfântă și crescând creștinește pe copiii lor”²⁹⁰.

Patriarhul Ieremia spune despre Taina Nunții sau Cununiei, în Cap. VII: „Căsătoria a fost instituită de la început de Dumnezeu creatorul tuturor, prin care El însuși a unit împreună pe Adam și Eva. În Evanghelii, Domnul într-o ocazie binecuvântează căsătoria printr-o minune (cf. Ioan 2,1), și în altă ocazie, El atacă legea mozaică, care permitea divorțul femeii prin prezentarea unei declarații de divorț (cf. Matei 19,8; Marcu 10,5,6,8). El accentuează că această regulă nu a existat de la început, dar din cauza întăririi inimii acelor care au primit legea, aceasta a fost permisă. Și El adaugă: „Deci, ce a împreunat Dumnezeu omul să nu despartă” (Matei 19,6). De altfel, Apostolul Pavel declară că nunta să fie păstrată în cinste înainte de toate și nepătată (Evrei 13,4). El numește Nunta o taină, spunând: „Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos și în Biserică” (Efeseni 5,32). În acest sens, deci, această taină a fost dată de la început și după cum s-a spus a fost confirmată de Noul Testament”²⁹¹.

Patriarhul Ieremia arată aici în text întemeierea Nunții de către Dumnezeu, ridicarea ei la treapta de Taină, indisolubilitatea Nunții și caracterul de taină al acesteia. În Cap. IV. Despre taine, Patriarhul Ieremia reliefează scopul Nunții. „Deci, Nunta este un dar al bunăvoinței lui Dumnezeu pentru procrearea copiilor, atâta timp cât rămâne, până la sfârșitul lumii. Într-adevăr, aceasta este o taină a lui Dumnezeu și pentru această rațiune El a binecuvântat Nunta deoarece nu există început al vieții noastre fără binecuvântarea Lui”²⁹².

De asemenea, Patriarhul Ieremia arată în primul Răspuns că: „Nunta este un dar al bunăvoinței lui Dumnezeu pentru procreare, atâta timp cât există în această lume a corupției (cf. Matei 22, 24, 30)... Astfel, El însuși a binecuvântat Nunta, așa încât începutul vieții noastre să nu fie fără binecuvântare”²⁹³.

I. Mesoloras precizează că, toate Mărturisirile de credință ortodoxe consideră Nunta ca o taină care are un fundament divin și prin ea se împărtășește harul dumnezeiesc. Acest temei dumnezeiesc sau fundament al tainei este menționat explicit în Noul Testament. Hristos a ridicat la treaptă de taină această legătură a unirii dintre bărbat și femeie, care a fost o lege naturală care își are originea ei în hotărârea lui Dumnezeu și care are binecuvântarea lui Dumnezeu²⁹⁴. Mesoloras enumeră aici scopurile Nunții menționând relația legală dintre bărbat și femei, conviețuirea lor în curăție, procrearea copiilor, educarea lor ca creștini și ajutorarea reciprocă în timp de dificultate²⁹⁵.

După I. Mesoloras, „toți Părinții Bisericii, având în vedere cuvintele Sfintei Scripturi despre nuntă, învață că Nunta este o taină instituită dumnezeiesc, constituind legătura naturală și legea unei uniri sfinte, prin rugăciunile, prin semnele apropiate și prin binecuvântarea slujitorilor Bisericii”²⁹⁶.

I. Mihălcescu, Compendiu de Teologie Simbolică, face o sinteză foarte clară a învățăturii Mărturisirilor de credință, precizând următoarele: „Căsătoria ca mister este înțelegerea între un bărbat și o femeie de a trăi toată viața lor, de a se iubi și ajuta cu abnegație reciprocă în toate împrejurările vieții și declarația solemnă în fața preotului că vor păzi acest angajament. Binecuvântarea preotului întărește legătura lor și-i împrumută caracterul de sfântă. Roadele căsătoriei sunt: ferirea de neînfrânare, nașterea de copii legitimi și ușurarea greutăților vieții prin ajutor reciproc. Căsătoria ca act religios, este idisolubilă, afară de cazul de adulter (Matei 5,32); cu toate acestea, în vederea slăbiciunii omenești, se admite și despărțirea. Asemenea se admite și căsătoria a doua și a treia, însă numai laicilor. Clericilor și anume diaconului și preotului nu li se admite decât o singură căsătorie înainte de hirotonie”²⁹⁷.

În acest sens, Hristu Andruș, Simbolică, precizează că: „Singura deosebire între cele două Biserici este că Biserica Apuseană, în primul rând, cum am văzut, a instituit celibatul întregului cler, ceea ce nu este drept, deoarece este împotiva Scripturii și a Tradiției bisericesti, în timp ce Biserica Răsăriteană oprește numai căsătoria episcopilor. Totodată, Biserica Răsăriteană respinge căsătoria a patra, care nu lipsește în Biserica Apuseană; iar, căsătoria a doua și, mai ales, pe a treia o îngăduiește mai mult din pogorământ. Apoi, Biserica Apuseană în nici un caz nu îngăduiește divorțul, impunând numai separație provizorie celor care nu se înțeleg, cu toate că, în împrejurări excepționale, Papa dezleagă cununia, considerând-o ca nefăcută, îndeosebi, la capetele încoronate. Dimpotrivă, Biserica Răsăriteană... consideră desfrânarea cauză canonică și principală a divorțului, după cuvintele Domnului. În practică, însă, ea permite desfacerea căsătoriei și pentru alte motive, neîngăduind soțului vinovat o căsătorie nouă”²⁹⁸.

7. Taina Maslului

Patriarhul Ieremia II tratează despre Maslu în Răspunsul I, Cap. IV, Despre Biserica²⁹⁹ și în Răspunsul II, Cap. IV, Despre taine³⁰⁰.

Taina Maslului, ale cărui roade sunt în mod necesar, iertarea de păcate și, eventual, scăparea de boala corporală, se întemeiază, atât de Biserica Răsăriteană cât și de Biserica Apuseană, pe Marcu 6,13, unde se spune că Apostolii ungeau pe bolnavi cu untdelemn și, îndeosebi, pe cunoscutele cuvinte ale lui Iacob, 5,14: „Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn, în numele Domnului. Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și Domnul îl va ridica și de va fi făcut păcate se vor ierta lui”. Aceste texte arată limpede că ungerea cu untdelemn a celor bolnavi și rugăciunea creștină pentru tămăduirea lor și iertarea de păcate era o rânduială care exista în Biserica. Ea n-a fost instituită, pentru întâia oară, de către Apostoli”³⁰¹.

I. Mihălcescu precizează, de asemenea, că: „Maslul este rugăciunea ce se citește de către preot pentru însănătoșirea unui bolnav și ungerea trupului acestuia cu untdelemn sfințit. Scopul administrării acestui sacrament este iertarea păcatelor sau mântuirea sufletului și sănătatea trupească. Dacă aceasta din urmă nu se realizează întotdeauna, cel puțin iertarea păcatelor se face în tot cazul. Ca pregătire pentru primirea tainei se cere ca bolnavul să-și mărturisit mai întâi păcatele. Maslul se poate repeta de mai multe ori”³⁰².

Patriarhul Ieremia spune despre Maslu: „Deci, ungerea sfântă a fost denumită o slujbă sfântă și ca un chip al milostivirii dumnezeiești pentru mântuirea și sfințirea acelor care se întorc de la păcate. Astfel, această slujbă garantează iertarea păcatelor, ridică din boală și

aduce sfințire.

Iisus Hristos, Dumnezeuul nostru ne-a transmis toate aceste taine și prin El sfinților Săi ucenici. Deoarece noi suntem dintr-o natură dublă, din suflet și trup, aceste taine de asemenea se împărtășesc nouă într-un caracter dublu, după cum, într-adevăr, Dumnezeu însuși s-a făcut pentru noi Dumnezeu adevărat și om adevărat. Pe de altă parte, El sfințește sufletele noastre prin harul Duhului și pe de altă parte, prin mijloace perceptibile, apă, untdelemn, pâine, potir și celelalte care au fost sfințite prin Sfântul Duh. Cu acestea, El mântuiește deci trupurile noastre și garantează mântuirea deplină. În acest fel, El vrea să ne restaureze pentru desăvârșirea în care El ne-a creat... Fiecare taină contribuie la mântuirea noastră”³⁰³.

„În ce privește roadele maslului, apusenii nu se înțeleg cu ortodocșii. Biserica ortodoxă socotește că primul rod al maslului este tămăduirea corporală; iertarea păcatelor vine în rândul al doilea. Această învățătură este în acord cu cuvintele lui Iacov, care afirmă că „rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și Domnul îl va ridica, și de va fi făcut păcate se vor ierta lui”. Dacă harul, care se împărtășește, prin această taină, nu aduce totdeauna, tămăduirea corpului, aceasta nu trebuie să se atribuie mereu credinței puține a celui uns, ci, în general, este în acord cu voința Mântuitorului, care n-a urmărit, desigur, prin instituirea acestei taine, să scape pe cei ce cred în El de orice boală corporală. Astfel, dacă vindecarea trupeză nu se produce, totdeauna rugăciunea credinței, însă, este auzită totdeauna, întrucât celor care se pocăiesc sincer li se dă prin maslu, iertarea păcatelor, a căror urmare, de multe ori, sunt bolile corporale”³⁰⁴. Andrușos adaugă aici și al doilea rod al harului dumnezeiesc transmis prin maslu.

„Ținând seamă de acest adevăr, Biserica Ortodoxă unește maslul cu pocăința, săvârșindu-l și la cei sănătoși, când se pregătesc pentru Sfânta Împărtășanie. Astfel, al doilea rod al harului dumnezeiesc, care se transmite prin maslu, este vindecarea suferinței noastre duhovnicești, a păcatului și aceasta, cu atât mai mult, cu cât păcatul, deseori, este cauza suferinței corporale” (H. Andrușos, op. cit. p. 324-325).

Patriarhul Ieremia vorbește despre roadele acestei taine atunci când spune că: Ungerea cu untdelemn sfințit, poate, este afirmată și de alți Apostoli, dar ea este în mod clar transmisă de Sfântul Apostol Iacov în epistola sa sobornicească, în care el spune: „Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn, în numele Domnului. Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și Domnul îl va ridica, și de va fi făcut păcate se vor ierta lui” (Iacov 5,13-15). Aceste lucruri, deci, El le-a transmis în acest fel și de atunci până acum s-au săvârșit în felul acesta” (Acta et Scripta, p. 81; G. Mastrantonis, op. cit., p. 50).

Patriarhul Ieremia II spune, de asemenea, în Cap. IV. Despre taine, că „Sfântul Maslu a fost deci transmis ca o lucrare sfântă și un semn al milei lui Dumnezeu, care este acordat celui care se pocăiește de păcate pentru iertarea păcatelor și sfințire. De aceea, acesta absolvă de păcate și tămăduiește slăbiciunile. De altfel, Iacov, fratele Domnului nostru, în Cap. 5 al Epistolei sale, mărturisește în ceea ce privește maslul, spunând... (Iacov 5,14-15). În acesta, el vorbește de asemenea despre mărturisire, precum și despre rugăciunea credinciosului” (Acta et Scripta, p. 242; G. Mastrantonis, op. cit. p. 190).

Cinstirea sfinților³⁰⁵.

În Cap. XXI, Patriarhul Ieremia II precizează că articolul 21 și ultimul conține ca subiect

cultul Sfinților; și noi spunem că cinstirea Sfinților este necesară pentru întărirea credinței noastre purtând în minte faptul că ei au dobândit harul și ajutorul de la Dumnezeu prin credință. Noi spunem că invocarea, în sens strict, îi revine numai lui Dumnezeu, că se cuvine mai întâi și în special Lui ³⁰⁶. Noi privim pe Sfinți ca mijlocitorii noștri și intermediari. Noi spunem că nu numai în veacul prezent, ci de asemenea, în veacul viitor va fi o mijlocire a Sfinților și a Îngerilor ³⁰⁷. În Răspunsul III, Patriarhul Ieremia precizează totodată, că noi invocăm pe toți sfinții nu ca mântuitori sau răscumpărători ai noștri, pentru că numai unul este Mântuitorul și Răscumpărătorul nostru, Hristos; ci noi care suntem păcătoși și în mijlocul rețelor ținem la ei ca mijlocitori care și-au desăvârșit viața într-un mod sfânt și au plecat la Dumnezeu mijlocind pentru noi ³⁰⁸.

A doua venire a lui Hristos

Într-un capitol anterior din Răspunsul I, Patriarhul Ieremia expune pe scurt câteva considerații despre a doua venire a lui Hristos la judecată. El afirmă deci în Cap. XVII. A doua venire a lui Hristos pentru judecată -Parusia că Art. 17 spune că Hristos va veni la sfârșitul timpului, că El va judeca pe cei vii și pe cei morți, și va da viață veșnică celor evlavioși și fericire nesfârșită, în timp ce, cei necredincioși vor primi pedeapsă veșnică. Noi suntem de acord cu acest adevăr și îl ținem ca adevărat. Dar cei care spun nonsensuri că va fi un sfârșit al fericirii și al pedepsei, sau care introduc opinii iudaice, sau mai degrabă mitologii, spunând că sfinții și dreptii vor domni peste lume înainte de învierea celor morți, noi îi evităm și îi condamnăm ca fabuliști și inventatori ai unor idei eronate ³⁰⁹.

9. Se pare că ambele părți, Ieremia și teologii luterani, au fost de acord, ca un întreg cu următoarele puncte de învățătură: adevărul și inspirația Scripturii; Dumnezeu, Sfânta Treime; păcatul originar și transmiterea lui la toți oamenii; răul este cauzat de creaturi și nu de Dumnezeu; cele două firi ale lui Hristos într-o singură persoană; Iisus Hristos, capul Bisericii; a doua venire a lui Hristos, judecata din urmă, viața viitoare, răsplata veșnică, pedeapsa veșnică; Euharistia, sub ambele forme, pâine și vin (Trupul și Sângele) împărțite credincioșilor; respingerea indulgențelor, supraabundența harului Sfinților; purgatoriul și celibatul obligatoriu al clerului.

Puncte de dezacord, ca un întreg sau în parte, au fost următoarele: Sfânta Tradiție; adaosul Filioque în Simbolul Niceo-Constantinopolitan; liberul arbitru al omului; problema predestinației; îndreptarea, în esență și mijloace; Tainele, ființa și numărul lor; turnarea apei la Botez, mirungerea și vârsta la care Euharistia poate fi primită; sensul „prefacerii” în Sfânta Euharistie și natura jertfei euharistice; infailibilitatea Bisericii și a Sinoadelor Ecumenice; invocarea Sfinților; cinstirea icoanelor; a moaștelor; posturile și alte tradiții bisericesti și obiceiuri. Aici au fost și multe subiecte care nu au fost tratate în întregime. Alte subiecte abordate de Patriarh și teologii luterani au numai parțial tratate.³¹⁰

IV. Însemnătatea ecumenică a convorbirilor dintre Patriarhul Ieremia II și teologii luterani și a Răspunsurilor Patriarhului către teologii din Tubingen.

„Răspunsurile Patriarhului Ieremia II au o importanță deosebită, prin aceea că sunt prima critică ortodoxă făcută oficial protestantismului. Dacă pentru unele chestiuni controversate, Patriarhul găsea răspuns în literatura teologică anterioară, pentru altele, cu totul noi, el a trebuit să caute, împreună cu teologii săi, răspuns nou. Patriarhul Ieremia II l-a dat pe baza

Sfinților Părinți, pe care-i citează ca mărturii ale dreptei credințe creștine vechi, invitând pe protestanți să-i urmeze, cu atât mai mult cu cât și ei afirmau că țin învățătura Sfinților Părinți, ceea ce însă nu făceau. Chestiunile mai importante discutate prin această corespondență erau: Filoque, păcatul strămoșesc, credința și faptele, liberul arbitru, Biserica, Sfintele Taine, judecata viitoare. Asupra lor, luteranii se silesc să se arate de acord cu Biserica Ortodoxă, Patriarhul Ieremia II însă dovedește contrariul”³¹¹. „Correspondența dintre teologii luterani și cei de la Constantinopol - patriarh și teologi - s-a terminat prin moartea lui Martin Crusius (1607), reprezentantul principal al luteranilor. Alături de acesta luaseră parte activă la acest schimb de scrisori și de replici Iacob Andreae, Luca Osiander, Iacob Heerbrand. Este prima încercare oficială de înțelegere și apropiere între protestantism și Ortodoxie. Încercarea n-a reușit, dar a lămurit pozițiile deosebite pe care se găseau cele două părți, a stârnit mișcare și mare interes pentru Ortodoxie între luterani, participând la aceasta însuși fiul reformatorului, Paul Luther, a dovedit protestanților că Biserica Ortodoxă stă constantă și hotărâtă pe teren patristic tradițional, de care ei s-au depărtat, și a arătat în Ieremia II un patriarh însemnat, luminat și energic”.

Correspondența ecumenică între Patriarhul Ieremia al II-lea și teologii luterani de la Tubingen a arătat pe de o parte problemele în care cele două Biserici se găseau de acord, pe de alta, pe cele în care se deosebeau.

I. Karmiris a expus prima dată punctele de învățătură în care erau de acord și în care nu erau de acord ortodocșii și luteranii, după Răspunsurile Patriarhului Ieremia II date teologilor luterani din Tubingen în legătură cu Confessio Augustana și în contextul corespondenței ecumenice dintre ortodocși și luterani. Karmiris expune următoarele puncte de învățătură asupra cărora Protestantismul e de acord cu Ortodoxia; 1. Autoritatea Sfintei Scripturi, inspirația și traducerea ei în limba fiecărui popor; 2. Dumnezeu și Sfânta Treime în general; 3. Păcatul strămoșesc și transmiterea lui la toți oamenii; 4. Cauza răului nu e Dumnezeu, ci omul; 5. Cele două firi ale lui Hristos; 6. Capul Bisericii e numai Iisus Hristos; 7. A doua venire, judecata, viața viitoare, veșnicia răsplatei și a pedepselor; 8. Împărtășirea sub ambele forme; 9. Respingerea indulgențelor papale, a tezaurului Sfinților, a focului purgator și a celibatului obligatoriu al preoților”. Punctele de învățătură deosebitoare între ortodocși și luterani, după I. Karmiris sunt: „1. Sfânta tradiție; 2. Filoque; 3. Liberul arbitru; 4. Predestinația dumnezeiască; 5. Îndreptarea; 6. Numărul Sfintelor Taine; 7. Săvârșirea Botezului prin stropire sau turnare, timpul când se săvârșește Mirungerea și împărtășirea celor botezați; 8. Sensul prefacerii Sfintei Euharistii și săvârșirea ei cu azimă; 9. Infaibilitatea Bisericii și a Sinoadelor Ecumenice; 10. Cultul, sărbătorile, invocarea Sfinților, venerarea icoanelor și a moaștelor, posturile și diferite tradiții și practici bisericesti”³¹².

Autoritatea dogmatică și simbolică a Răspunsurilor Patriarhului Ieremia al II-lea a fost expusă în mod deosebit de teologii ortodocși, dar și de cei protestanți. Se prezintă aici doar unele aprecieri ale teologilor ortodocși și protestanți în legătură cu însemnătatea dogmatică și simbolică a Răspunsurilor Patriarhului Ieremia II.

I. Mesoloras a exprimat punctul de vedere că: „între Cărțile simbolice ale Bisericii noastre putem număra împreună, pe drept și răspunsurile teologice ale Patriarhului Ieremia al II-lea, care sunt prima scriere de nuanță pur simbolică, în sensul pe care teologii mai noi îl dau științei despre Mărturisiri..., întrucât ele cuprind învățătura ambelor Biserici, afirmativ

și negativ, irenic și combativ”³¹³.

I. Karmiris, care a prezentat însemnătatea dogmatică și simbolică a Răspunsurilor în cadrul tratativelor dintre ortodocși și luterani, a remarcat că: „Prin contactul acesta oficial dintre greci și protestanți s-a făcut cunoscut în ambele Biserici dogmele mai importante, practicile și obiceiurile religioase ale acestora și s-a evidențiat duhul fiecăreia, din hotărârile Sinoadelor sau din Mărturisirile oficiale ale lor și astfel fiecare din cele două Biserici a luat poziție față de cealaltă... Răspunsurile Patriarhului Ieremia s-au răspândit larg între protestanți și astfel, teologia simbolică a dobândit prin ele, ca să zicem așa, primul manual de dogmatică al Bisericii Răsăritene, deși foarte general și incomplet. Dar și în Răsăritul ortodox Răspunsurile Patriarhului Ieremia II au permis devreme locul cuvenit, fiind pomenite de două ori în actele sinodului convocat la Ierusalim, sub Dositei (1672) și s-au clasificat, mai târziu, între așa-numitele Cărți Simbolice, în uz, ale Bisericii Ortodoxe”³¹⁴.

I. Karmiris a conchis că: „Cele trei Răspunsuri ortodoxe trebuie să fie scotite ca suficiente, în afară de unele insuficiențe de altfel, bine motivate - și echivalente scrierilor teologilor wittenbergieni. Și ceea ce, în special este vrednic de observat și de evidențiat, este că Patriarhul, pe de o parte, nelăsându-se deloc atras de protestanți, a rămas neclintit pe aceeași linie ortodoxă, ce străbătea de la Apostoli până acum în Biserica Răsăriteană și, exprimând în mod drept și credincios învățătura comună, care s-a transmis peste veacuri și Duhul Bisericii acesteia, a dezaprobat abaterea protestantismului de la învățătura veche a Bisericii ecumenice, arătând astfel, că în credința Bisericii Ortodoxe nu este schimbare și nici un fel de umbră, iar pe de altă parte, că a teologhit exclusiv pe terenul ortodox, urmând învățaturii Părinților și dascălilor bisericești greci și întrebuițând dialectica ortodoxă cea veche, fără vreun refugiu la teologia scolastică latină, cum a făcut aceasta Petru Movilă, Meletie Sirigul, Dositei al Ierusalimului și alții... În fine, prin celebra corespondență a lui cu mulți protestanți distinși, Patriarhul a dat ocazia favorabilă întregii lumi protestante să cunoască existența și învățătura Bisericii Răsăritene, deschizând înaintea protestanților, al căror orizont se întindea numai până la Roma, noi orizonturi largi și descoperindu-le o lume creștină nouă, necunoscută, până atunci, multora din ei, adică cea răsăriteană. Și pe aceasta noi o caracterizăm, în mod bine întemeiat, din punct de vedere științific, ca măreață slujbă simbolică adusă de el teologiei creștine de atunci”³¹⁵.

G. Mastrantonis a arătat recent că cele trei răspunsuri ale Patriarhului Ieremia al II-lea, trimise teologilor luterani din Tubingen, ocupă un loc important în Simbolica Bisericii Ortodoxe... Răspunsurile Patriarhului Ieremia sunt importante prin faptul că ele reprezintă primul contact al Ortodoxiei cu Biserica Luterană, și ele sunt în același timp o prezentare foarte bine pregătită a învățăturilor ortodoxe. Ele sunt în special importante astăzi când are loc o mișcare ecumenică pentru o mai bună înțelegere între Bisericile creștine³¹⁶.

G. Florovski reliefează faptul că această corespondență între teologii de la Wittenberg și Patriarhul de Constantinopol, Ieremia II, nu a avut consecințe practice. Corespondența a fost o încercare de a descoperi o anumită bază comună și de a adopta o terminologie comună. Versiunea greacă a Confesiunii Augustane a lui Ph. Melancton merită atenția apropiată a teologilor ecumenici moderni. Efortul său de a interpreta mesajul Reformei în contextul mai larg al unei Tradiții îmbrățișând Răsăritul și Apusul ar trebui repetat. Toate punctele de învățătură controversate, care despart Răsăritul de Apusul protestant trebuie să fie analizate în perspectiva mai largă a Tradiției patristice³¹⁷.

V. Krivochein a arătat că însemnătatea acestei corespondențe rezidă în faptul că reprezintă prima întâlnire directă a Ortodoxiei cu Protestantismul. Răspunsurile expun destul de bine anumite teze ale învățaturii ortodoxe. În general, Răspunsurile se limitează să respingă anumite erori protestante fără a încerca să înțeleagă principiile lor de bază. Totuși, Răspunsurile Patriarhului Ieremia al II-lea sunt texte istorice interesante, remarcând starea gândirii teologice ortodoxe din secolul al XVI-lea. Hotărârea cu care Patriarhul Ieremia al II-lea apără pozițiile ortodoxe are de asemenea valoarea sa. În aceasta rezidă însemnătatea Răspunsurilor sale ³¹⁸.

Prof. N. Chișescu a precizat că: „Însemnătatea acestor răspunsuri stă în aceea că constituiesc cea dintâi încercare de a fixa atitudinea Bisericii Ortodoxe față de aceea a Bisericii protestante. Ele n-au fost împluternicite de nici un sinod, și rămân deci o operă particulară, dar sunt socotite de teologia greacă drept călăuză a studiului comparativ al confesiunilor creștine alături de Mărturisirile de credință. Mesoloras, de pildă, o pune printre ele. Răspunsurile fiind adresate unor profesori universitari, au un nivel înalt. Semnificația lor moral-religioasă este întăritoare pentru creștinii ortodocși... Însemnătatea acestor „Răspunsuri” e mărită de momentul istoric cărora aparține. Ele rămân o bună „călăuză”, în general pentru învățătura noastră, în comparație cu cea protestantă” ³¹⁹.

Pr. Prof. I. Ică precizează de asemenea, că: „Deși răspunsurile Patriarhului Ieremia n-au cercetat și epuizat toate problemele asupra cărora sunt de acord sau se deosebesc protestanții și ortodocșii, totuși chiar din această primă confruntare s-au stabilit, în mare, principalele puncte asemănătoare și deosebitoare dintre ei, unele foarte importante, dar și unele de mai puțină importanță.

În privința metodei de expunere, Patriarhul Ieremia a ales metoda simplă a analizării punct cu punct a scrierilor protestanților, înfățișând, la fiecare punct, în mod irenic, deschis, învățătura ortodoxă corespunzătoare, pe baza unui vast material biblic și patristic, însă fără o aprofundare teologică la fel peste tot și în general, fără o sistematizare prea mare.

Cu lipsurile și imperfecțiunile inerente primului început, aceste răspunsuri reprezintă cel dintâi document dogmatic-simbolic, ortodox-oficial, care se referă la protestantismul luteran, document de o excepțională importanță, nu numai din punct de vedere istoric dogmatic-simbolic, dar și fiindcă au pus bazele cercetării teologice dogmatic-simbolice ortodoxe a protestantismului, care de atunci și până în zilele noastre s-a adâncit și lărgit tot mai mult. Ele au devenit astfel călăuze indispensabile pentru Simbolica noastră” ³²⁰.

Teologii protestanți W. Gass, Fr. Loofs și W. Engels au considerat răspunsurile Patriarhului Ieremia al II-lea izvoare ale Simbolicii Bisericii Ortodoxe.

W. Gass arată că la o examinare mai exactă scrierile către Tübingen fac o impresie favorabilă deoarece ele se mențin în limitele respectului și în nici o parte nu se află cuvinte condamnabile. Cu toate acestea ele arată clar de ce ambele părți în cursul discuțiilor nu s-au apropiat reciproc. Articolele de credință evanghelice-luterane sunt puse în comparație cu ceea ce are de spus despre acestea Biserica... În Răspunsurile sale, Patriarhul Ieremia a considerat învățătura protestantă „înnoire”, care deviază de la calea dreaptă. Răspunsurile Patriarhului Ieremia concepute de Zigomala nu au un caracter oficial propriu-zis, dar sunt, după cum s-a indicat de Steitz, dependente de scrierile mai vechi, respectiv ale lui Simeon al Tesalonicului. Răspunsurile Patriarhului Ieremia aduc o contribuție valoroasă la materialul simbolicii, deoarece din acestea se poate cunoaște învățătura Bisericii Ortodoxe ca și aceea

a Protestantismului³²¹.

Fr. Loofs spune că, în anii 1576-1581 când au avut loc relații personale ocazionale ale teologilor din Tübingen într-o corespondență cu Patriarhul Ieremia II al Constantinopolului, aceste contacte ale Bisericii Ortodoxe cu reforma au arătat că Patriarhul a înțeles just protestantismul. Loofs arată mai departe că, „toate scrierile tipărite de Kimmel și Răspunsurile lui Ieremia și nu mai puțin celelalte hotărâri sinodale și patriarhale”, sunt considerate izvoare ale simbolicii³²².

Walther Engels a precizat că efectul ulterior nemijlocit al întâlnirii dintre Tubingen și Patriarhul de Constantinopol a fost o înstrăinare reciprocă a celor două Biserici. Răspunsurile teologice ale Patriarhului Ieremia au venit cu totul repede. Ele au în mod practic o însemnătate simbolică și au dus la o dezvoltare, care întreruptă numai prin activitatea scurtă a lui Chiril Lukaris, găsește în final punctul ei suprem în vestita Mărturisire anti-protestantă a lui Dositei. Cu toate acestea, tratativele noastre au pregătit indirect calea tuturor apropiierilor de mai târziu și încercărilor de înțelegere ecumenică, în timp ce ele au produs presupunerile cele mai importante, adică cunoașterea reciprocă³²³.

Răspunsurile Patriarhului Ieremia II sunt considerate cele mai vechi monumente ale dogmaticii și simbolicii ortodoxe, care se referă la luteranism și la Confessio Augustana, principala Mărturisire de credință a Bisericii Evanghelice Luterane. Aceste Răspunsuri dogmatice fixează deosebirile de învățătură ale Bisericii Ortodoxe față de cea protestantă. Răspunsurile Patriarhului Ieremia sunt călăuze prețioase ale simbolicii Bisericii Ortodoxe și își au originea lor în primele contacte ecumenice între luterani și ortodocși realizate prin Patriarhul Ieremia II (1536-1595) al Constantinopolului, Protonotarul Teodosie Zygomalas, Diaconul Dimitrie Mysos și alți vestiți teologi ortodocși, pe de o parte și reformatorul german Philipp Melancthon (1497-1560) și teologii luterani din Tubingen și Wittenberg, în frunte cu Iacob Andreae (1528-1590), Ștefan Gerlach (1546-1612), David Chytraeus (1530-1600), Iacob Heerbrand și Martin Crusius, pe de altă parte. Primele contacte ecumenice între ortodocși și luterani sunt luate ca exemplu pentru convorbirile teologice contemporane.

După I. Karmiris, punctele comune de învățătură puse în discuție de reformatori au constituit legături de unire între Biserica Ortodoxă și Biserica Protestantă. Conform scrisorii lui Melancthon din 1559 către Patriarhul Ioasaf II al Constantinopolului, baza de înțelegere și în sfârșit de o apropiere ar fi putut să fie Sfânta Scriptură și Tradiția primară, comună, menționată ca un „Consensus quinquesaecularis”. Poziția teologică a reformatorilor Luther și Melancthon față de Biserica Ortodoxă arată o recunoaștere a acesteia din partea protestantă, precum și legăturile dintre Biserica cea mai veche și Biserica cea mai nouă. Toate acestea au servit protestanților de mai târziu până în actualitate ca exemplu de urmat. Poziția lui Melancthon și Luther față de Biserica Ortodoxă a fost într-adevăr tipică. În mod deosebit poziția lui Melancthon a fost urmată mai târziu; ne gândim la David Chytraeus, Martin Crusius și alții, dar înainte de toți la teologii de la Tubingen și la numeroșii prieteni ai lui Mitrofan Kritopulos până la J. Heineccius, W. Gass, F. Kattenbusch și mulți teologi protestanți contemporani ca E. Benz, F. Heiler și alții, care au studiat teologia ortodoxă, au respectat-o și au colaborat în armonie cu ortodocșii în Mișcarea Ecumenică³²⁴.

Izvoarele Răspunsurilor Patriarhului Ieremia II au fost verificate de teologii Ph. Meyer, G. Florovsky, I. Karmiris, G. Mastrantonis și alții, care au conchis că autoritățile doctrinare pe care Patriarhul s-a întemeiat la elaborarea Răspunsurilor au fost: Nicolae Cabasila,

Sfântul Simeon al Tesalonicului, Iosif Vrienie și dintre Părinții Bisericii în mod special, Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Ioan Gură de Aur.

În legătură cu învățătura ortodoxă a Răspunsurilor Patriarhului Ieremia II expusă în această lucrare se pot trage anumite concluzii referitoare la problemele abordate aici.

Învățătura despre Sfânta Treime expusă în Răspunsul I al Patriarhului se întemeiază pe Simbolul Niceo-Constantinopolitan. Răspunsurile II și III expun în schimb în mod aprofundat învățătura despre purcederea Sfântului Duh, întemeindu-se mai ales pe scrierea lui Iosif Vrienie, Cuvinte douăzeci și două pentru purcederea Sfântului Duh.

În expunerea învățăturii ortodoxe, Patriarhul Ieremia II aduce o bogăție de citate din Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție. Astfel, în Răspunsul II, el citează din: Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Chiril al Ierusalimului, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie Teologul, Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Dionisie Areopagitul, Sf. Ioan Damaschin. În Răspunsul III, Patriarhul Ieremia II citează pe Sf. Grigorie Teologul, Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Grigorie Taumaturgul, Sf. Chiril al Alexandriei, Fer. Augustin, Sf. Grigorie de Nyssa și Sf. Vasile cel Mare.

Patriarhul Ieremia II conchide că: „Dintre toți Părinții de mai sus, Sfântul Ioan Damaschin, cel mai desăvârșit dintre Părinți, este învățătorul și teologul cel mai exact al dogmei adevărate, care a îndepărtat orice posibilă îndoială cu putere spirituală și care recapitulează și interpretează armonios și impresionant învățăturile Sfinților Părinți dinainte de el”. Deci, Sfântul Ioan Damaschin, teologhisind în expunerea sa, despre Sfânta Treime, din capitolul 8 spune: „Trebuie să se știe că nu spunem că Tatăl este din cineva, ci spunem că El este Tatăl Fiului. Pe Fiul nu-L numim nici cauză, nici Tată, ci spunem că El este din Tatăl și este Fiu al Tatălui. Iar Duhul cel Sfânt spunem că este din Tatăl, și-L numim Duh al Tatălui. Nu spunem că Duhul este din Fiul, dar îl numim Duh al Fiului. „Dacă cineva nu are Duhul lui Hristos, spune Dumnezeuiescul Apostol, acela nu este al Lui” (Romani 8,9). Mărturisim că s-a făcut cunoscut și se dă nouă prin Fiul. „A suflat, spune Sfânta Scriptură și a zis ucenicilor Săi: Luați Duh Sfânt” (Ioan 20,22). Fiul și Sfântul Duh sunt din Tatăl, după cum raza și lumina sunt din soare. Soarele este izvorul razei și al luminii. Prin rază ni se dă lumina și ea este aceea care ne luminează și cu care ne împărtășim. Dar nu spunem că Fiul este Fiu al Duhului și nici din Duhul”³²⁵.

Patriarhul Ieremia II precizează învățătura ortodoxă despre purcederea Sfântului Duh numai de la Tatăl și trimiterea Lui în lume atunci când spune: „Așadar, când auziți în Scriptură că Fiul izvorăște pe Duhul sau Îl trimite, sau Îl dăruiește, să nu socotiți că produce însuși Ipostasul Duhului, adică însăși persoana Duhului, căci acesta numai din Tatăl purcede, adică subsistă, ci să credeți că oferă numai darurile Duhului, ca unul care este de o ființă și de o voință cu El”³²⁶. Răspunsurile dogmatice ale Patriarhului Ieremia, deoselesc astfel, purcederea eternă a Duhului Sfânt numai de la Tatăl de trimiterea Sa temporală în lume, care se face prin Fiul. Trimiterea Duhului este posterioară purcederii acestuia. Cel ce purcede își primește ființa de la Acela de la care purcede, iar Cel ce se trimite își are deja ființa. El există din veșnicie și numai I se încredințează o misiune oarecare. Duhul Sfânt nu se trimite în lume după Dumnezeuirea Sa, pe care o are din veci, ci se trimite pentru a face simțită această Dumnezeuire într-un mod concret. Duhului Sfânt I se încredințează misiunea de a continua opera Fiului. Activitatea sfințitoare a Duhului Sfânt începe de când Acesta a fost trimis de Fiul (Ioan 15,26; 16,7), adică de la Cincizecime. Iar azi efectele acestei trimiteri se împărtășesc omenirii prin Sfintele Taine³²⁷.

3. Răspunsurile dogmatice ale Patriarhului Ieremia II. care se întemeiază pe Scriptură și Tradiție, ca și celelalte Mărturisiri de credință au exprimat învățătura că îndreptarea este un act teandric și rezultatul a doi factori subiectivi: credința și faptele bune împreună cu factorul obiectiv, harul dumnezeiesc. Patriarhul Ieremia s-a referit mai ales la rolul soteriologic al faptelor bune, care sunt legate ontologic de credința dreaptă în procesul mântuirii omului. Dacă Patriarhul Ieremia II acordă o anumită prioritate faptelor bune în însușirea mântuirii, interpretarea lui este explicabilă, prin opoziția față de doctrina luterană, care învață că îndreptarea se obține numai prin credință, iar faptele bune urmează îndreptării.

După învățătura ortodoxă, mântuirea sau îndreptarea se desfășoară în om de harul dumnezeiesc, cu care omul colaborează prin credință adevărată și fapte bune. Însușirea sau apropierea de către fiecare credincios a operei răscumpărătoare și mântuitoare a lui Hristos prin credință dreaptă și fapte bune este o lucrare divino-umană, prin care se realizează sfințirea noastră. Harul dumnezeiesc naște și însușește credința în om și tot el stimulează și susține fapta bună a omului; iar credința la rândul ei sporește eficacitatea lucrării harului în om, manifestându-se în fapte bune, prin ceea ce omul înaintează, urcând pe drumul mântuirii.

4. Mărturisirile de credință ortodoxe în consens deplin cu Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție au tratat pe scurt principalele puncte ale învățăturii ortodoxe despre Biserică, dar în mod evident ele nu au expus această învățătură în mod aprofundat și în întregime. Mărturisirile bisericești ortodoxe cuprind unele afirmații ecleziologice, care referindu-se la Art. IX al Simbolului Niceo-Constantinopolitan explică noțiunea de Biserică prin însușirile sau atributele ei din Simbolul Credinței. Formula Simbolului Niceo-Constantinopolitan despre Biserică „una, sfântă, sobornicească și apostolească Biserică”, constituie de altfel singura normă valabilă, care concentrează tot ceea ce spun Mărturisirile de credință despre Biserică. Astfel, Patriarhul Ieremia II precizează în primul Răspuns dogmatic că „Una este Sfânta Biserică Sobornicească și Apostolică a creștinilor, care săvârșește în chip drept și așa cum au transmis dumnezeieștii Părinți, toate cele legiferate, definite și întărite de ei, prin Duhul Sfânt, în canoane”. Deși Patriarhul Ieremia II nu a expus o învățătură completă despre Biserică, el a tratat în schimb despre realismul Tainelor Bisericii ortodoxe și a tratat în răspunsurile sale rolul Bisericii de păzitoare și explicatoare a învățăturii Scripturii și Tradiției, în cadrul Sinoadelor ecumenice și locale, prin Sfinții Părinți.

5. Mărturisirile de credință ortodoxe învață în unanimitate că Sfintele Taine în ființa și natura lor nu sunt semne simple ale făgăduințelor lui Dumnezeu, care numai ne indică fără să ne și împărtășească real aceste făgăduințe, ci tainele sunt mijloace sau organe văzute, instituite de Iisus Hristos, prin care se transmite harul mântuitor, „în chip necesar” celor care se împărtășesc de ele. Astfel, Patriarhul Ieremia II arată că Tainele „se numesc Taine pentru că prin Simboalele lor sensibile, au un efect spiritual și tainic”. Tainele constau din materia sau semnul văzut și harul nevăzut al Sfântului Duh.

Instituirea Tainelor ca semne văzute ale harului de către Dumnezeu constituie elementul principal al ființei Tainelor, deoarece transmiterea harului mântuitor nevăzut printr-o lucrare sau semn material văzut o poate face numai Dumnezeu care este izvorul harului și al Tainelor și care le arată ca lucrări ale Lui și mijloace ale prezenței și lucrării lui Hristos în Biserică. Tainele sunt lucrări diferite ale puterii mântuitoare a lui Iisus Hristos care este prezent și lucrează în Biserică Sa. Biserica fiind o extensiune a lui Hristos în umanitate.

Tainele sunt puterea prin care Biserica sfințește pe oameni și temelii care susțin viața credincioșilor în Biserică.

Aria acordurilor și dezacordurilor

Aici au fost multe păreri comune ale Patriarhului Ieremia II și ale teologilor din Tübingen. Este interesant de notat că în ceea ce privește părerile importante (comune) ale credinței creștine, asupra cărora ambele părți au fost de acord, numai o serie mică a acestora a fost scrisă ca să confirme credința lor comună. Punctele de vedere de dezacord au fost accentuate prin sublinierea fiecărei părți a pretenției sale proprii. De exemplu, Tradiția, unul din subiectele cele mai disputate, a fost accentuată în mod deosebit, de Patriarhul Ieremia, dând impresia eronată că Scriptura se află pe un plan secundar. El a accentuat Tradiția pentru că ea era în dispută, în timp ce Scriptura nu era în dispută. Tradiția a fost luată ca garanție ca fiind prima și principala sursă (izvor) a credinței creștine. Pe de altă parte, teologii luterani au pretins că ei au folosit Tradiția Bisericii Ortodoxe (Simbolul Niceean și hotărârile Sinoadelor și Părinții Bisericii) într-o măsură care indică acceptarea de către ei a Tradiției. De o importanță specială a fost clauza calificată pe care teologii au folosit-o în legătură cu Tradiția, „dacă tradiția este de acord cu Scriptura”, cum (probabil) Martin Crusius a notat mai târziu pe marginea primului Răspuns al Patriarhului Ieremia privind Tradiția.

Un alt subiect de dezacord a fost traza Filioque, care a fost o inserție apuseană (în secolul al XVI) în Crez și a constituit un dezacord important între Bisericile Ortodoxe Răsăritene și Bisericile Apusene ³²⁸.

Alt dezacord a fost starea spirituală și morală a omului după căderea lui Adam. După Patriarhul Ieremia, urmând Sfinților Părinți, omul nu a pierdut libertatea voinței în întregime și astfel predestinația absolută a fost respinsă de Patriarh. După teologii luterani, omul, după căderea lui Adam, a pierdut libertatea voinței în lucrurile spirituale și în cele divine; și în timp ce el păstrează o capacitate pasivă pentru libertate, el poate să accepte răscumpărarea obținută de Hristos numai prin lucrarea Sfântului Duh.

Unul din multele subiecte de dezacord, acela privind mijloacele îndreptării (justificării). Luteranii învață că justificarea este dobândită numai prin credință și nu prin credință și fapte bune; dar ei declară categoric că faptele bune sunt indispensabile ca roade ale credinței dătătoare de viață. După Patriarhul Ieremia, faptele bune contribuie la îndreptare și astfel mântuirea nu depinde numai de ele, ci și în mod special de credința în Dumnezeu ³²⁹.

În privința Tainelor, teologii luterani au dezaprobat mai întâi numărul tainelor și apoi, efectul lor. Patriarhul Ieremia a afirmat credința ortodoxă că Tainele sunt șapte la număr și luteranii au pretins numai două, Botezul și Euharistia. Ei au accentuat punctul de vedere că numai acestea două sunt indicate în Scriptură și deci că Hrisostom și alți Părinți ar menționa numai pe acestea două. Pentru taina Botezului, Ieremia a accentuat punctul de vedere al afundării, o practică foarte veche a Bisericii primare, pe care luteranii perioadei încă au urmat-o, astfel respingând metoda turnării, deși Biserica Ortodoxă acceptă validitatea botezului prin turnare prevăzând ca Bisericile să mărturisească și să boteze în numele Sfintei Treimi. În ceea ce privește Euharistia, Patriarhul Ieremia a accentuat punctul de vedere că, în ființa ei, Euharistia este atât taină cât și jertfă; deci el a afirmat credința în prefacere, metavole, schimbarea celor două elemente, pâine și vin, în Trupul adevărat și Sângele adevărat al lui Hristos, o prefacere tainică și minunată a pâinii și vinului în Trupul și Sângele lui Hristos ³³⁰. Credința luterană este aceea că pâinea și vinul sfințite sunt Trupul și Sângele

lui Hristos³³¹. Ieremia a menționat, deci, folosirea pâinii dospite pentru Sfânta Euharistie și împărtășirea copiilor după Botez cu Euharistia. În ceea ce privește Taina Pocăinței, ambele părți au fost de acord în respingerea indulgențelor (cum sunt practicate în Biserica Romano-Catolică), în respingerea purgatorului și a teoriei că, Sfinții încredințează Bisericii supraabundența harului prin care Papa ar elibera sufletele din purgatoriu. Puncte de dezacord au fost în legătură cu pocăința remediu și mărturisirea făcută preotului în detaliu. În general, ortodocșii și luteranii sunt de acord cu faptul că iertarea păcatelor este lucrarea lui Dumnezeu Cel atotputernic, care a instituit Taina Pocăinței³³².

Au fost de asemenea deosebiri detaliate față de luterani privind Hirotonia ca Taină; și de asemenea deosebiri în ceea ce privește învățătura ortodoxă despre Biserica și Euharistia ca Jertfă. Totuși, luteranii au acceptat ideea generală că săvârșitorul cuvântului și Tainelor trebuie să fie „chemat”, ceea ce implică hirotonia... Patriarhul Ieremia a afirmat că „toate funcțiile au fost instituite și nu e nimic sfânt fără (slujirea) preoției”³³³.

Taina Mirungerii și a maslului nu au fost acceptate de luterani. Celibatul clerului a fost respins atât de ortodocși cât și de luterani; deși ortodocșii cer ca episcopii să fie necăsătoriți până la primirea sarcinii oficiale. Căsătoria este permisă înainte de hirotonie de către ortodocși. Totuși, Ieremia a apărât viața monahală, pe care luteranii au acceptat-o numai cu multe rezerve³³⁴.

Luteranii au fost de acord cu învățătura că Hristos este capul Bisericii. Astfel, ambele părți au respins primatul papal și alte inovații ale Bisericii Romano-Catolice. Patriarhul a accentuat infailibilitatea Bisericii în totalitatea ei, ca tâlcuitoare a Revelației divine, declarând că autoritatea supremă este acordată de „conștiința Bisericii”. În timp ce luteranii au acceptat principiul, ei s-au opus formulării ortodoxe.

În ceea ce privește eshatologia, ambele părți au fost de acord despre a doua venire a lui Hristos, judecata din urmă și răsplata dumnezeiască în viața viitoare³³⁵.

Ceremoniile, epicleza euharistică, cinstirea sfinților, icoanelor, moaștelor, postul și alte obiceiuri și tradiții au primit o anumită atenție în prima parte a Confesiunii Augustane (Articolele 15,20,21) și în special în a doua parte despre subiectele disputate. În expunerea privind credințele menționate mai sus, Ieremia a accentuat învățătura Bisericii ortodoxe în esență și modul practicării ei. Luteranii par să fi interpretat greșit poziția Bisericii Ortodoxe ca fiind aceea a Bisericii Romano-Catolice; aceasta a rezultat în dezacordul dintre luterani și ortodocși³³⁶.

7. O reînnoire a discuțiilor este imperativă în actualitate. Corespondența ecumenică dintre Patriarhul de Constantinopol și teologii Universității din Tübingen nu ar fi acceptată ca finală. Factorii negativi au fost: confuzia din acel timp privind sciziunea Bisericii creștine în Apus; bariera limbii și lipsa experienței personale față de comunitatea și convingerile celui-alt; confuzia asupra unor termeni și definiții; anumite circumstanțe politice și bisericești; și, în special, accentuarea punctelor de dezacord mai degrabă decât a punctelor de acord. Aici este oportunitatea pentru ambele părți de a redeschide din nou discuțiile în lumina perspectivelor de astăzi fără rațiuni și influențe externe, care au predominat în acel timp între Patriarh și teologii luterani³³⁷.

Un proeminent teolog ortodox, George Florovsky, a declarat: „Un studiu amplu al acces-tui schimb prietenesc de convingeri între Biserica Răsăriteană și lumea ieșită din Reformă produce mai mult decât curiozitate istorică. Aici a fost o încercare de a descoperi un anumit

fundament comun și de a adopta o terminologie comună. Versiunea greacă a Augustanei lui Melanchthon merită atenția apropiată a teologilor ecumeni moderni. Efortul său de a interpreta mesajul Reformei în contextul mai larg al unei tradiții ecumenice îmbrățișând Răsăritul și Apusul ar trebui să fie repetat. Și toate punctele controversate, care despart Răsăritul și Apusul neroman ar trebui să fie analizate iarăși în perspectiva mai largă a Tradiției patristice”³³⁸.

Unitatea Mișcării contemporane a Bisericii lui Hristos, datând de la începutul secolului este un fenomen fără precedent. Acest efort este sprijinit de o înțelegere a situației destructive a separării Bisericii și, în special, de o apropiere de unitate completată cu smerenie de către conducătorii diferitelor comunități creștine. Anumiți pași recenți care au fost făcuți în această direcție sunt: întemeierea Consiliului Mondial al Bisericilor; fuziunea unor Biserici protestante; eforturi creative prin dialog în vederea unor uniri viitoare; atitudinea nouă a Bisericii Romane-Catolice; și întâlnirile personale ale conducătorilor diferitelor Biserici³³⁹.

Pr. Conf. Dr. Ștefan Sandu

NOTE

125. Iosif Vrienie, *Cuvinte douăzeci și două pentru purcederea Sfântului Duh*, Buzău, 1932, p. 345.
126. I. Mesoloras, *op. cit.*, p. 250.
127. Pr. Prof. I. Ică, *op. cit.*, p. 379.
128. *Acta et Scripta*, p. 349-364; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 289-303.
129. Hristu Andrușos, *op. cit.*, p. 201-202.
130. *Acta et Scripta*, p. 64-65; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 36-38.
131. *Ibidem*, p. 71-77; *Ibidem*, p. 64-69; *Ibidem*, p. 42-46,
132. *Ibidem*, p. 113-117; *Ibidem*, p. 100-104; *Ibidem*, p. 78-81.
133. *Ibidem*, p. 119-127; *Ibidem*, p. 105-112; *Ibidem*, p. 83-90,
134. *Ibidem*, p. 228-238; *Ibidem*, p. 178-185; *Ibidem*, p. 178-186.
135. I. Mihălcescu, *op. cit.*, p. 87.
136. *Acta et Scripta*, p. 113; *Wort und Mysterium*, p. 100-101; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 78.
137. Hristu Andrușos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, Sibiu, 1930, p. 249.
138. *Ibidem*, p. 272-277.
139. *Ibidem*, p. 249-250.
140. N. Chișescu, *Sinteză asupra dogmei soteriologice privită interconfesional*, p. 209.
141. Hristu Andrușos, *op. cit.*, p. 255.
142. N. Chișescu, *op. cit.*, p. 209.
143. N. Chișescu, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, p. 702; Hristu Andrușos, *op. cit.*, p. 256.
144. *Wort und Mysterium*, p. 47.
145. *Acta et Scripta*, p. 63, 86, 238, 240, 314.
146. Pr. Prof. I. Ică, *Importanța dogmatică a Răspunsurilor Patriarhului Ieremia II, în "Ortodoxia"*, XIII (1961), nr. 3, p. 381-382.
147. *Acta et Scripta*, p. 65, G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 37.
148. *Ibidem*, *Ibidem*.
149. *Acta et Scripta*, p. 64, *Wort und Mysterium*, p. 59; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 37.
150. *Ibidem*, p. 65; *Ibidem*, p. 59; *Ibidem*, p. 38.
151. *Ibidem*, p. 67-68; *Ibidem*, p. 61-62; *Ibidem*, p. 39.
152. *Ibidem*, p. 68; *Ibidem*, p. 62; *Ibidem*, p. 40. Ph. Meyer precizează următoarele în legătură cu izvoarele patristice folosite de Patriarhul Ieremia. Răspunsul I (*Acta et Scripta*, p. 64-65. După o frază

introdusivă independentă urmează un rezumat din Regulile Sfântul Vasile cel Mare (P. G. 31, col. 1377, 1092, 1085). Răspunsul I (Acta et Scripta, p. 65-71). După o scurtă afirmare a învătăturii urmează o parte din Sfântul Vasile cel Mare, de baptismo, lb. 1, (P.G. 31, col. 1528). Apoi, p. 68 un citat de Hrisostom, mai întâi din Omilia 10 despre Explicarea Epistolei către Corinteni, apoi p. 69 până la 70 din Omilia 10 a aceluiași autor. Încheierea provine, probabil, de asemenea din Hrisostom (cf. Ph. Meyer, *op. cit.*, p. 98) G. Mastrantonis *op. cit.*, p. 104.

153. *Ibidem*, p. 71; *Ibidem*, p. 64-65; *Ibidem*, p. 42.

154. G. Florovsky, *op. cit.*, p. 107. Patriarhul Ieremia II abordează problema voinței libere a omului în Răspunsul I, Cap. 18, Libertatea voinței. El arată în acest capitol: "Articolul optsprezece tratează despre voința liberă. Aceasta este cum noi înțelegem (voința liberă). În ceea ce privește afirmația că nimeni nu poate să fie mântuit fără ajutorul lui Dumnezeu, noi știm de asemenea că înainte de toate avem nevoie de ajutorul dumnezeiesc și de har, după cuvântul Domnului: "căci fără Mine nu puteți face nimic" (Ioan 15, 5). Noi ascultăm deci de afirmațiile Sfinților Părinți și exegeți ai cuvintelor dumnezeiești ale Domnului. Acești bărbați nu au vorbit de la ei înșiși, ci au fost însuflețiți de Duhul Sfânt și ne-au instruit și ne-au învățat cu claritatea luminii. Sfântul Ioan Hrisostom spune: "că harul, deși este har, mântuiește numai pe cei ce voiesc". În explicarea sa a Epistolei către Evrei, el spune deci în legătură cu morală: Căci trebuie să ne păzim pe noi înșine de a nu adormi. Căci nu doarme Cel care păzește pe Israel și să nu dai spre clătinare piciorul tău și nu zice: "Să nu ți se clatine", ci "să nu dai"; deci stă în puterea noastră de a da sau nu și nu în puterea altuia; căci dacă noi voim, ele vor fi tari și neclintite și nu vom fi clintii (I Cor. 15, 58): Ce, deci, nimic nu stă în puterea lui Dumnezeu? În adevăr, toate stau în puterea lui Dumnezeu, dar nu așa de a fi păgubit liberul nostru arbitru (cf. Romani 9, 16). Dacă, deci se zice că stă în puterea lui Dumnezeu, de ce ne mai acuză pe noi? (cf. Romani 11, 32). De aceea s-a zis ca să nu fie păgubit liberul nostru arbitru. În puterea noastră stă, deci, și în puterea Lui. Căci trebuie, mai întâi, ca noi să alegem bunurile și apoi El le introduce pe acestea ca de la El. Dar El nu o ia înaintea voinței noastre, ca să nu despăgubească liberul nostru arbitru. Iar când noi am ales, atunci El ne aduce nouă mult ajutor, cum spune Sfântul Pavel: "Deci, dar, nu este nici de la cel care voiește, nici de la cel ce aleargă, ci de la Dumnezeu care miluiește" (Romani 9, 16; 11, 32) (Acta et Scripta, p. 113-114; Wort und Mysterium, p. 100-101; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 78; Pr. Prof. I. Ică, *op. cit.* p. 380-381.

155. Acta et Scripta, p. 232; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 181-182.

156. Hristu Andrușos, Simbolica, p. 213; Idem. Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene, 251-253.

157. Acta et Scripta, p. 231; Wort und Mysterium, p. 179-180; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 180.

158. Acta et Scripta, p. 231-232; Wort und Mysterium, p. 180; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 181).

159. Pr. Prof. I. Ică, Importanța dogmatică a Răspunsurilor Patriarhului Ieremia al II-lea, în "Ortodoxia", XIII (1961), nr. 3, p. 382, nota 57.

160. I. Mesoloras, *op. cit.*, p. 222-223.

161. Prof. N. Chișescu, Teologia dogmatică și simbolică, II București, 1958, p. 231; I. Mesoloras, *op. cit.*, p. 113-114.

162. Prof. N. Chișescu, *op. cit.*, I. Mesoloras, *op. cit.*, p. 21.

163. I. Karmiris, Dogmatica et Symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae, II, Graz, 1968, p. 486.

164. Hristu Andrușos, Simbolica, p. 187, nota 1, P. Trembelas, *op. cit.*, II p. 248, nota 1. K. Matthes, Comparative Symbolik aller christlichen Konfessionen, Leipzig, 1854, p. 464; G. B. Winer, Comparative Darstellung des Dehrbegriffs der verschiedenen christlichen Kirchenparteien, Leipzig, 1882, p. 170. Hristu Andrușos a înțeles bine gândirea lui Ieremia, căci ceea ce venerabilul Patriarh a scris, de altfel a și dovedit (P. Trembelas, *op. cit.*, p. 248, nota 1.

165. Hristu Andrușos, *op. cit.*, p. 187.

166. Acta et Scripta, p. 77,85, 104-111; Wort und Mysterium, p. 69-77; 94-99.

167. Hristu Andrușos, *op. cit.*, p. 62-63.

168. *Ibidem*, p. 63.

169. Acta et Scripta, p. 77; Wort und Mysterium, 69; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 46.
170. *Ibidem*, p. 82; *Ibidem*, p. 51; Pentru textul din Sf. Ioan Gură de Aur, a se vedea **Comentariu la II Timotei II**, P.G. 62, col. 605-613). În legătură cu definiția Bisericii dată de Patriarhul Ieremia II, Ph. Meyer precizează că acest capitol "De ecclesia" (Acta et Scripta, 77-81) este în orice caz o moștenire mai veche, precum și argumentarea cu numărul de șapte al Tainelor, pe de altă parte, capitolul se sprijină probabil pe Gavriil Severus, mitropolitul Filadelfiei, care, de asemenea, în lucrarea sa despre Taine a operat cu concepte ca materie, chip, etc. (Ph. Meyer, *Die Theologische Literatur der griechischen Kirche im 16 Jahrhundert*, Leipzig, 1899, p. 98.
171. Pr. Prof. I. Ică, Importanța dogmatică a Răspunsurilor Patriarhului Ieremia al II-lea, în "Ortodoxia", XIII (1961) nr. 3, p. 383.
172. Acta et Scripta, p. 56; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 31.
173. *Idem*, p. 56-57; *Ibidem*.
174. Acta et Scripta, p. 81; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 50.
175. I. Mihălcescu, *op. cit.* p. 89.
176. N. Chițescu, Teologia Dogmatică și simbolică, Vol. II, București, 1958, p. 834.
177. Acta et Scripta, p. 81-82; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 50-51.
178. Acta et Scripta, p. 82; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 51. Sf. Ioan Gură de Aur, **Comentariu la II Timotei II**, P.G. 62, col. 605-613. Aici este indicată col. 605-613 pentru întreg textul citat de Patriarhul Ieremia (Acta et Scripta, p. 82-85). A se vedea, de asemenea, Sf. Ioan Chrisostom, **Comentariile sau explicarea epistolelor pastorale I și II Timotei**, epistola către Tit și cea către Filimon a celui întru sfinți părintelui nostru Ioan Chrisostom. Trad. din limba elină, ediția din 1861 de Arhiepiscopul Theodosie Plouieșteanu, București, 1911, p. 189.
179. *Ibidem*, p. 82; *Ibidem*.
180. Prof. N. Chițescu, *op. cit.*, p. 834, 835.
181. Acta et Scripta, p. 82; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 51.
182. *Ibidem*, *Ibidem*.
183. *Ibidem*, *Ibidem*.
184. *Ibidem*, *Ibidem*.
185. *Ibidem*, p. 238; *Ibidem*, p. 186.
186. *Ibidem*, *Ibidem*.
187. *Ibidem*, *Ibidem*.
188. *Ibidem*, *Ibidem*.
189. *Ibidem*, p. 78; *Ibidem*, p. 46-47.
190. *Ibidem*, *Ibidem*, p. 47.
191. *Ibidem*, *Ibidem*.
192. *Ibidem*, p. 81; *Ibidem*, p. 50.
193. *Ibidem*, p. 77; *Ibidem*, p. 47.
194. *Ibidem*, *Ibidem*.
195. *Ibidem*, p. 77-78; *Ibidem*.
196. *Ibidem*, p. 78; *Ibidem*.
197. *Ibidem*, p. 80; *Ibidem*, p. 49.
198. *Ibidem*, p. 85; *Ibidem*, p. 54.
199. *Ibidem*, *Ibidem*.
- După Patriarhul Ieremia, botezul copiilor este urmat de primirea Euharistiei în conformitate cu învățătura Tradiției.
200. *Ibidem*, *Ibidem*, Wort und Mysterium, p. 77.
201. *Ibidem*, p. 238; *Ibidem*, p. 186; *Ibidem*, p. 185.
202. *Ibidem*, *Ibidem*, *Ibidem*, p. 186.
203. Pr. Prof. I. Ică, *op. cit.*, p. 384.
204. Acta et Scripta, p. 238; Wort und Mysterium, p. 186; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 186-187.
205. Hr. Andrușos, *op. cit.*, p. 259.

206. *Ibidem*, p. 259-260.
 207. *Ibidem*, p. 260.
 208. Hr. Andrușos, *op. cit.*, p. 260.
 209. *Ibidem*.
 210. *Ibidem*, p. 260-261.
 211. Hr. Andrușos, Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene, p. 344-345.
 212. Confessio Orthodoxa I, 102; E.J.Kimmel, *op. cit.*, p. 172; M.B.O., p. 92,
 213. *Ibidem*, p. 172-173; *Ibidem*.
 214. Hr. Andrușos, Simbolica, p. 261.
 215. E. J. Kimmel *op. cit.*, p. 172-173; Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe, 92-93.
 216. Hr. Andrușos, *op. cit.*, p. 264.
 217. *Ibidem*, p. 265.
 218. Acta et Scripta, p. 78; Wort und Mysterium, p. 70.
 219. Idem, p. 238-240; Idem, p. 186-187.
 220. Hristu Andrușos, *op. cit.*, p. 271.
 221. I. Mihălcescu, Compendiu de Teologie Simbolică, p. 95.
 222. Acta et Scripta, p. 78; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 47.
 223. I. Karmiris, A. Synopsis, p. 103.
 224. Acta et Scripta, p. 63; Wort und Mysterium, p. 58; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 36.
 225. Idem, p. 80; Idem, p. 72; *Ibidem*, p. 49.
 226. Idem, p. 238-239; Idem, p. 186, 187; *Ibidem*, p. 187.
 227. Acta et Scripta, p. 78; Wort und Mysterium, p. 70; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 47,
 228. Idem, p. 80-81; Idem, p. 72.
 229. Idem, p. 240-241; Idem, p. 187-188.
 230. Hristu Andrușos, *op. cit.*, p. 277.
 231. *Ibidem*, p. 277-278.
 232. I. Mihălcescu, *op. cit.*, p. 96-97.
 233. I. Karmiris, A. Synopsis..., p. 104.
 234. Acta et Scripta, p. 78; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 47.
 235. *Ibidem*, p. 80-81; *Ibidem*, p.49-50.
 236. Pr. Prof. I. Ică, *op. cit.*, p. 385.
 237. Acta et Scripta, p. 86; Wort und Mysterium, p. 77-78; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 54-55.
 238. I. Karmiris, *op. cit.*, p. 104.
 239. Idem, Dogmatica et Symbolica, I, p. 260-261; 263.
 240. Sf. Ioan Damaschin, Dogmatica, trad. de Dr. D. Fecioru, București, 1938, p. 268-269.
 241. Acta et Scripta, p. 240; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 188.
 242. *Ibidem*, *Ibidem*.
 243. *Ibidem*, p. 240-241; *Ibidem*, p. 188-189.
 244. *Ibidem*, p. 241; *Ibidem*, p. 189.
 245. *Ibidem*, *Ibidem*.
 246. Hristu Andrușos, *op. cit.*, p. 295.
 247. Acta et Scripta, p. 241; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 189.
 248. *Ibidem*, p. 86; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 55.
 249. *Ibidem*, p. 77-81; *Ibidem*, p. 46-50; Wort und Mysterium, p. 69-73,
 250. *Ibidem*, p. 86-89; *Ibidem*, p. 55-57; *Ibidem*, p. 78-80,
 251. *Ibidem*, p. 89-95; *Ibidem*, p. 57-62; *Ibidem*, p. 80-85.
 252. *Ibidem*, p. 238-242; *Ibidem*, p. 186-190; *Ibidem*, p. 185-189.
 253. H. Andrușos, *op. cit.*, p. 298-299.
 254. *Ibidem*, p. 299.
 255. Acta et Scripta, p. 81; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 50; Wort und Mysterium, p. 73.
 256. H. Andrușos, *op. cit.*, p. 300.

257. Acta et Scripta, p. 86-87; Wort und Mysterium, p. 78-79; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 55.
258. G. Florovsky, *op. cit.*, p. 107.
259. Acta et Scripta, p. 79; Wort und Mysterium, p. 71; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 48.
260. *Ibidem*, p. 89; *Ibidem*, p. 80; *Ibidem*, p. 57.
261. *Ibidem*, p. 89-90; *Ibidem*, p. 81; *Ibidem*, p. 57-58.
262. Pr. Prof. I. Ică, *op. cit.*, p. 386,
263. Acta et Scripta, p. 241-242; Wort und Mysterium, p. 189; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 189-190.
264. I. Mihălcescu, *op. cit.*, p. 95-96.
265. *Ibidem*, p. 96.
266. *Ibidem*.
267. Acta et Scripta, p. 77-81; Wort und Mysterium, p. 69-73,
268. Acta et Scripta, p. 104-109; Wort und Mysterium, p. 94-97,
269. Acta et Scripta, p. 238-242; Wort und Mysterium, p. 185-189.
270. M. Crit. Confessio, E. J. Kimmel-H. Weissenborn, *op. cit.*, p. 138-145,
271. Confessio Orthodoxa, I, 108-111; E. J. Kimmel, *op. cit.* p. 185-189.
272. Hristu Andrușos, Simbolica, p. 315-316.
273. Wort und Mysterium, p. 35; M. Crusius, Turcograecia, p. 420-422.
274. Acta et Scripta, p. 78; Wort und Mysterium, p. 70; G. Mastrantonis, *op. cit.*, 48-49.
275. *Ibidem*, p. 180; *Ibidem*, p. 72; *Ibidem*, p. 49.
276. Wort und Mysterium, p. 49.
277. Acta et Scripta, p. 104-105; Wort und Mysterium, p. 94; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 70.
278. *Ibidem*. p. 105; *Ibidem*, p. 94; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 70.
279. *Ibidem*; *Ibidem*; *Ibidem*.
280. *Ibidem*, p. 106; *Ibidem*. p. 94-95; *Ibidem*, p. 70-71.
281. *Ibidem*, p. 107; *Ibidem*, p. 95; *Ibidem*, p. 72.
282. *Ibidem*, p. 241; *Ibidem*, p. 188; *Ibidem*, p. 189.
283. Hristu Andrușos, *op. cit.*, p. 316.
284. *Ibidem*.
285. H. Andrușos, Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene, Sibiu, 1930, p. 416.
286. *Ibidem*.
287. Acta et Scripta, p. 142; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 102.
288. Acta et Scripta, p. 77-81; Wort und Mysterium, p. 69-73.
289. Idem, p. 238-242; Idem, p. 185-189.
290. Hristu Andrușos, Simbolica, p. 320-321.
291. Acta et Scripta, p. 79-80; Wort und Mysterium, p. 71-72; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 48-49.
292. Idem, p. 241; G. Mastrantonis, p. 189.
293. G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 48.
294. I. Mesoloras, Simbolica Bisericii Ortodoxe Răsăritene, Vol. II, Atena 1904, p. 340.
295. *Ibidem*, Vol. I,1, Atena, 1883, p. 141,224.
296. *Ibidem*, Vol. II,2, Atena, 1904, p. 343.
297. I. Mihălcescu, Compendiu de Teologie Simbolică, București, 1902, p. 98.
298. H. Andrușos, Simbolica, Craiova, 1995, p. 321-322.
299. Acta et Scripta, p. 77-81; Wort und Mysterium, p. 69-73.
300. Idem, p. 238-242; Idem p. 185-189.
301. Hristu Andrușos, *op. cit.*, p. 323.
302. I. Mihălcescu, *op. cit.*, p. 99.
303. Acta et Scripta, p. 79; Wort und Mysterium, p. 71; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 48.
304. H. Andrușos, *op. cit.*, p. 324.
305. Acta et Scripta, p. 127; G. Mastrantonis, *op. cit.* p. 90.
306. *Ibidem*; *Ibidem*.

307. *Ibidem*, p. 128; *Ibidem*, p. 90-91.
308. *Ibidem*, p. 369; *Ibidem*, p. 306.
309. *Ibidem*, p. 113; *Ibidem*, p. 77.
310. G. Mastrantonis. *op. cit.*, p. 22-23.
311. I. Karmiris, Ortodoxie și Protestantism, Atena, 1937, recenzie în "BOR", LVI (1938) nr. 9-10, p. 568. "Corespondența dintre teologii luterani și cei de la Constantinopol - patriarh și teologi - s-a terminat prin moartea lui Martin Crusius (1607), reprezentantul principal al luteranilor. Alături de acesta luaseră parte activă la acest schimb de scrisori și de replici Iacob Andreae, Luca Osiander, Iacob Heerbrand. Este prima încercare oficială de înțelegere și apropiere între protestantism și Ortodoxie. Încercarea n-a reușit, dar a lămurit pozițiile deosebite pe care se găseau cele două părți, a stărnit mișcare și mare interes pentru Ortodoxie între luterani, participând la aceasta însuși fiul reformatorului, Paul Luther, a dovedit protestanților că Biserica Ortodoxă stă constantă și hotărâtă pe teren patristic tradițional, de care ei s-au depărtat, și a arătat în Ieremia II un patriarh însemnat, luminat și energetic"; *Ibidem*.
312. *Ibidem*, p. 120-121; Prof. N. Chițescu, Ortodoxie și Protestantism, în "Ortodoxia" II (1950), nr. 3, p. 429; Pr. Prof. I. Ică, *op. cit.*, p. 388, nota 91; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 22-23.
313. I. Mesoloras, *op. cit.*, I, 1, p. 78, 115 la Pr. Prof. I. Ică, *op. cit.*, p. 390, nota 96.
314. I. Karmiris, Ortodoxie și Protestantism, Atena, 1937, p. 128-129 la Pr. Prof. I. Ică, *op. cit.*, p. 390.
315. *Ibidem*, p. 134-135; *Ibidem*, p. 391-392.
316. G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. XVII-XVIII.
317. G. Florovski, *op. cit.*, p. 110.
318. V. Krivochein, Les textes symboliques dans l'Eglise Orthodoxe, în "Messenger". nr. 49 (1965), p. 12-13.
319. Prof. N. Chițescu, Teologia dogmatică și simbolică, Vol. I, București, 1958, p. 230-231.
320. Pr. Prof. I. Ică, Mărturisirea de credință a lui Mitrofan Kritopolos. Însemnătatea ei istorică, dogmatică și ecumenică, în "M.A.", XVIII (1973), nr. 3-4, p. 310.
321. W. Gass, *op. cit.*, p. 48-49.
322. Fr. Loofs, *op. cit.*, p. 118, 128.
323. W. Engels, *op. cit.*, p. 282.
324. I. Karmiris, Luther und Melancton über die Orthodoxe Kirche, Berlin, 1966, p. 172; Word und Mysterium, Witten, 1958, p. 238.
325. Sf. Ioan Damaschin, Expunerea exactă a credinței ortodoxe, I, 8, P.G. 94, col. 832-833; Acta et Scripta, p. 219-220; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 170.
326. I. Mesoloras, *op. cit.*, Vol. I. 1 Cărțile simbolice, p. 250; G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 291.
327. Prof. N. Chițescu, *op. cit.* p. 449; I. Mesoloras, *op. cit.*, II, 1. 120-123, face deosebire clară între purcederea veșnică a Duhului Sfânt și trimiterea Duhului în lume, trimitere care este temporală.
328. G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 20. A se vedea de asemenea I. Karmiris, Dogmatica et Symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae, Athenis, 1960, I, p. 316.
329. *Ibidem*, p. 20-21.
330. *Ibidem*, p. 21.
331. *Ibidem*; The Book of Concord, Philadelphia, 1959, p. 311.
332. *Ibidem*.
333. *Ibidem*.
334. *Ibidem*, p. 21-22.
335. *Ibidem*, p. 22.
336. G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 22.
337. *Ibidem*, p. 23.
338. G. Florovsky, *op. cit.*, p. 110.
339. G. Mastrantonis, *op. cit.*, p. 23.



VIAȚA BISERICESCĂ

AGENDA DE LUCRU A PREA FERICITULUI PĂRINTE TEOCTIST

PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

PERIOADA 1 mai - 31 august 1996

Miercuri, 1 mai a.c.:

- a vizitat Schitul Sfânta Maria - Cricov;

- Joi, 2 mai a. c.:

- a primit pe P.S. Calinic, Episcopul Argeșului;

- a primit pe Dl. General Victor Isăceanu, veteran al celor două războaie mondiale;

Vineri, 3 mai a.c.:

- a primit pe Dl. Sterie Paris, secretarul general al Societății de cultură macedo-române, însoțit de Dl. Alexandru Beldianu și de D-na Gabriela Beldianu, membri ai aceleiași societăți;

- a primit pe P.C.Pr. Dr. Mircea Basarab de la Parohia ortodoxă română din München, Germania;

- a primit pe ÎPS Vasile, Arhiepiscopul Târgoviștei;

- a prezidat lucrările Permanenței Consiliului Eparhial al Arhiepiscopiei Bucureștilor;

Duminică, 5 mai a.c.:

- a săvârșit Sfânta Liturghie în Catedrala Patriarhală rostind cuvânt de învățătură la Duminica a IV-a după Paști și rugându-se pentru odihna sufletelor celor tragic dispăruți: Cristinel Ganea, Laurențiu Stamate, subofițeri de poliție și a soldatului Tudor Palcu;

Miercuri, 8 - miercuri 15 mai a.c.:

- în fruntea unei delegații a Bisericii Ortodoxe Române - alcătuită din ÎPS Nestor, Mitropolitul Olteniei, P.S. Epifanie, Episcopul Buzăului, P.S. Teofan Sinaitul, Episcop Vicar Patriarhal, P.C. Pr. Univ. Dr. Constantin Cornișescu, Decanul Facultății de Teologie din București, Dl. Prof. Dr. Mihail Diaconescu de la Facultatea de Teologie Pitești și Diac. Nicolae Vladu - a vizitat Biserica Ortodoxă Apostolică a Ciprului la invitația Prea Fericitului Arhiepiscop Hrisostom.

Duminică, 19 mai, a.c.:

- a asistat la Sfânta Liturghie săvârșită în Catedrala Patriarhală de P.S. Teofan Sinaitul, Episcop - Vicar Patriarhal, rostind cuvânt de învățătură credincioșilor adunați în număr mare în fața Reședinței Patriarhale;

Luni, 20 mai a.c.:

- a primit pe domnii Sorin Dumitrescu și Răzvan Bucuroiu, în legătură cu reactivarea Schitului Darvari;

Marți, 21 mai, a.c.:

- a săvârșit Sfânta Liturghie în Catedrala Patriarhală la prăznuirea hramului acesteia, Sfinții Împărați Constantin și Elena, împreună cu ÎPS Nektarios, Mitropolit de Leros, Kalymnos și Astypaleas (Patriarhia ecumenică) și cu P.S. Episcop Vicar Patriarhal Teofan Sinaitul, rostind cuvânt de învățătură;

Miercuri, 22 mai a.c.:

- a primit pe Dl. Prof. Dr. Nicolae Noica, Directorul Spitalului „Dr. Gheorghe Burghelăa” din București;

- a primit pe pictorii bisericești Gavril și Mihail Moroșanu;

- a primit pe Dl. Cristian Moiescu, Director general al Direcției generale a Patrimoniului cultural național din cadrul Ministerului Culturii;

- a primit pe ÎPS Nektarios, Mitropolit de Leros Kalimnos și Astypaleas în legătură cu posibilitatea transferului unor maici din Biserica Ortodoxă Română în Eparhia pe care o conduce, punându-le la dispoziție mânăstiri lipsite de personal monahal;

Joi, 23 mai a.c.:

- a săvârșit Sfânta Liturghie în Catedrala Patriarhală la Praznicul Înălțării Domnului, rostind cuvânt de învățătură;

- a săvârșit la Monumentul Eroului Necunoscut slujbă de pomenire a eroilor neamului românesc, ostași și luptători, din toate timpurile și din toate locurile, căzuți pe câmpurile de luptă, în lagăre și în închisori, pentru apărarea credinței strămoșești, pentru întregirea neamului și a ținuturilor românești, rostind cu acest prilej cuvânt de prețuire a jertfelor lor;

Vineri, 24 mai a.c.:

- a primit pe P.C. Arhid. Prof. Univ. Dr. Constantin Voicu, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă Alba-Iulia;

- a primit pe Dl. Prof. Univ. Dr. Ioan Mihăilescu, Rectorul Universității București. La discuții a participat și P.C. Pr. Prof. Univ. Dr. Constantin Cornișescu, Decanul Facultății de Teologie din București;

Sâmbătă, 25 - duminică, 26 mai, a.c.:

- a vizitat Schitul Dragoslavele;

Marți, 28 mai a.c.:

- a participat la Adunarea Generală Solemnă a Academiei Române cu ocazia aniversării a 130 de ani de la înființarea acestui înalt for de cultură, rostind alocuțiunea „Biserica și Academia Română”.

- a prezidat o ședință de lucru cu Prea Cucernicii Părinți Protopopi și cu Părinții Consilieri Administrativi de la Arhiepiscopia Bucureștilor în care au fost dezbătute posibilități concrete de îmbunătățire a activității administrative și pastoral-misionare a preoților;

Miercuri, 29 mai a.c.:

- a avut o ședință de lucru cu Dl. Crișan Popescu, secretar de stat în Ministerul Lucrărilor Publice și Amenajării Teritoriului, cu Dl. Ilie Fonta, Secretar de Stat la Secretariatul de Stat pentru Culte și cu Dl. Sorin Gabrea, Arhitectul șef al Capitalei, în legătură cu formele ce se cer a fi îndeplinite pentru construirea Catedralei Mântuirii Neamului în Parcul Carol. Au participat, din partea Patriarhiei Române: „P.S. Episcop Vicar Patriarhal Vincentiu Ploieșteanul și P.C. Pr. Constantin Pârveu, Vicar administrativ la Administrația Patriarhală;

- a săvârșit - împreună cu P.S. Teofan Sinaitul, Episcop-Vicar Patriarhal și cu P.S.

Teodosie Snagoveanu, Episcop-Vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor - slujba de binecuvântare a începutului lucrărilor de construcție a bisericii cu hramul Sfântul Grigore Palama. Paraclisul Universității Politehnica din București, rostind cuvânt de învățătură;

Joi, 30 mai, a.c.:

- a prezidat la Reședința Patriarhală ședința Consiliului Național Bisericesc în legătură cu lucrările curente ale Administrației Patriarhale;

- a prezidat la Facultatea de Teologie din București Comisia de examinare a candidaților la transferarea în București și în orașe;

- a primit pe Dl. Abdallah Zackem din Liban, însoțit de Dl. Vasile Goga, Consilierul economic al Ambasadei României la Beirut;

Vineri, 31 mai a.c.:

- a primit pe Eminența Sa Cardinalul Roger Etchegaray, Președintele Consiliului Pontifical pentru Justiție și Pace, președinte emerit al Consiliului Pontifical „Cor Unum și Președinte al Comitetului Marelui Jubileu din anul 2000. La discuție au participat din partea Patriarhiei Române: P.S. Teofan Sinaitul, Episcop-Vicar Patriarhal, P.C. Pr. Univ. Dr. Nicolae Necula, prodecanul Facultății de Teologie din București, P.C. Pr. Univ. Dr. Dumitru Popescu și P.C. pr. Michael Tița, Consilier Patriarhal;

- a vizitat împreună cu P.S. Vincențiu Ploieșteanu, Episcop-Vicar Patriarhal, noile ateliere ale Institutului Biblic de la Popești;

Duminică, 1 iunie a.c. - Pogorârea Sfântului Duh:

- a săvârșit Sfânta Liturghie în biserica mănăstirii Pasărea, cu ocazia prăznuirii hramului și a rostit predica zilei;

Marți, 3 iunie a.c.:

- a prezidat Conferința preoțească cu tema „Preotul în Biserică, în lume și acasă” desfășurată la Ploiești cu preoții din Protoieria Ploiești;

- a primit pe Dl. Amiral Antonio Carlos Fuzeta Da Ponte, șeful Statului Major General al Armatei Republicii Portugheze;

Miercuri, 4 iunie a.c.:

- a primit pe P.S. Ioan, Episcopul Covasnei și Harghitei în legătură cu participarea sa la simpozionul „Sfântul Apostol Barnaba” organizat de Biserica Ciprului;

Joi, 5 iunie a.c.:

- a primit pe ÎPS Lucian Mureșan, Arhiepiscop și Mitropolit al Mitropoliei Române unită cu Roma, însoțit de ÎPS George Guțiu, al Episcopiei Greco-Catolice Cluj - Gherla și de P.S. Virgil Bercea, Episcop Auxiliar, în legătură cu unele probleme ale Bisericii Catolice de Rit Bizantin. Au fost prezenți: ÎPS Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, Crișanei și Maramureșului, I P. S. Bartolomeu Anania, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului și P.C. Pr. Constantin Pârvu, Vicar Administrativ; a participat la recepția oferită de Ambasada Suediei la București cu ocazia zilei naționale a acestei țări;

Vineri, 6 iunie a.c.:

- a primit pe noul Capelan al Bisericii Anglicane din București, Reverendul Edward John Poole, în vizita de prezentare;

- a primit pe P.C. Pr. Enache Culai, parohul comunității române din Götteborg, Suedia;

- a primit pe Excelența Sa, Dl. Constantin Garbea, Ambasadorul României la Moscova;

Sâmbătă, 7 iunie a.c.:

- a vizitat Mănăstirea Țigănești;

Duminică, 8 iunie a.c.:

- a săvârșit împreună cu Prea Sfințiii Episcopi Vicari Patriarhali Teofan Sinaitul și Vincențiu Ploieșteanul Sfânta Liturghie în biserica mănăstirii Antim din București cu ocazia Hramului - „Duminica tuturor Sfinților” - și a rostit cuvânt de învățătură;

Luni, 10 iunie a.c.:

- a primit un grup de credincioși ortodocși români din comuna Voloca, regiunea Cernăuți, Ucraina;

Marti, 11 iunie a.c.:

- a prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului eparhial al Arhiepiscopiei Bucureștilor;

Miercuri, 12 iunie a.c.;

- a primit pe P.S. Dr. Casian Crăciun, Episcopul Dunării de Jos;

- a prezidat ședința de lucru a Consiliului de Administrație a blocului Patriarhiei Române;

- a primit pe Dl. Prof. Univ. Dr. Gheorghe Curinschi - Vorona, Președintele Comisiei Naționale a Monumentelor Istorice din cadrul Ministerului Culturii;

Joi, 13 iunie a.c.:

- a primit pe ÎPS Petru, Mitropolitul Basarabiei și pe P.C. Pr. Petru Buburuz;

- a primit pe Prea Sfințitul Barkev Mardirosian, Episcop armean de Nagorno-Karabah, însoțit de Excelența Sa, Dl. George Kazinian, Ambasadorul Armeniei la București și de P. Cuv. Arhim. Dr. Zareh Baronian, Vicarul Episcopiei Armene din România;

- a primit pe Dl. Prof. Univ. Dr. Jurgen Moltman, de la Universitatea din Tübingen, Germania;

- a primit pe P.C. Pr. Dr. Ioan Sauca, Secretar Executiv al Unității II - „Bisericile în misiune” - a Consiliului Ecumenic al Bisericilor;

- a primit pe Dl. Prof. Univ. Dr. Gheorghe Ursu din Statele Unite ale Americii;

Vineri, 14 iunie a.c.:

- a primit pe Dl. Arhitect Gheorghios Axiotis, din Grecia și pe Dl. Acad. Virgil Câdea;

Sâmbătă, 15 iunie, a.c.:

- a primit un grup de consilieri municipali elvețieni conduși de Dl. Michel Roseti, Viceprimarul Genevei;

Duminică, 16 iunie a.c.:

- a săvârșit Sfânta Liturghie în Catedrala Patriarhală rostind cuvânt de învățătură;

Marti, 17 iunie a.c.:

- a primit pe Dl. deputat Mircea Ciumara;

- a primit pe Dl. Georgios Aifadis, Consulul general al Republicii Elene în România la încheierea misiunii diplomatice în țara noastră;

Joi, 20 iunie a.c.:

- a primit pe Dl. Dumitru Nicolae, însărcinatul cu afaceri al României în Cipru;

Vineri, 21 iunie a.c.:

- a primit pe Dl. Nicolae Melinescu, Redactor în cadrul Societății Române de Televiziune;

Sâmbătă, 22 iunie a.c.:

- a vizitat Schitul Crasna, jud. Prahova;

Duminică, 23 iunie a.c.:

- a săvârșit Sf. Liturghie în biserica Schitului Crasna, hirotonind Ieromonah pe P. C. Ierodiacon Partenie Huja și Ierodiacon pe Cuviosul monah Benedict Sbârnea, adresând

cuvânt de învățătură obștei monahale și credincioșilor prezenți;

Luni, 24 iunie a.c.:

- a asistat la Sfânta Liturghie săvârșită în biserica Radu Vodă a Seminarului Teologic din București la praznicul Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul, rostind cuvânt de învățătură;

Marți, 25 iunie a.c.:

- a primit pe Dl. Victor Ciorbea, Primarul General al Municipiului București;
- a semnat în cartea de condoleanțe deschisă la Ambasada Republicii Elene din București, cu ocazia decesului D-lui. Andreas Papandreu;

Miercuri, 26 iunie a.c.:

- a primit pe Dl. Senator Ștefan Radof;

Joi, 27 iunie a.c.:

- a primit pe Dl. Lector Univ. Florin Șerbănescu, Directorul Direcției Generale al Muzeelor și Colecțiilor - Arte Vizuale din Cadrul Ministerului Culturii;
- a prezidat lucrările Consiliului Eparhial al Arhiepiscopiei Bucureștilor;
- a primit pe Dl. Dr. Ion Țăranu din Montreal, Canada;

Vineri, 28 iunie, a.c.:

- a primit pe Dl. Victor Novarro, artist plastic și fotograf de origine română stabilit în Brazilia;
- a primit pe Dl. Radu George Sărafim, Director al Departamentului „Viața Spirituală, Cultură, Educație” din cadrul Societății Române de Televiziune;

- a primit pe D-na Luciana Păunescu, din Belgia;

Sâmbătă, 29 iunie a.c.:

- a vizitat Schitul Chițorani, jud. Prahova;

Duminică, 30 iunie a.c.:

- a săvârșit Sfânta Liturghie în Catedrala Patriarhală împreună cu Prea Sfințiii Episcopi Vicari Patriarhali Teofan Sinaitul și Vincențiu Ploieșteanul, fiind hirotoniți Ierodiacon Cuviosul monah Nicodim Pelin și ieromonah P. Cuv. ierodiac. Nifon Marcu, pe seama Mănăstirii Cernica. După Sfânta Liturghie a binecuvântat mulțimea - credincioși de toate vârstele, ca și studenți, membri ai ASCOR, „Frăției Ortodoxe”, Ligii Studenților din Universitatea București - și a rostit cuvânt de învățătură, îndemnând la păstrarea credinței strămoșești în fața prozelitismului sectar și îndeosebi al iehoviștilor;

Luni, 1 iulie a.c.:

- a primit pe Înalț Prea Sfințitul Dr. Serafim Joantă, Arhiepiscop de Berlin și Mitropolit al Mitropoliei Ortodoxe Române pentru Germania și Europa Centrală;

Marți, 2 iulie a.c.:

- a prezidat lucrările Sinodului Permanent;

Miercuri, 3 iulie a.c.:

- a prezidat lucrările Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române;

Joi, 4 iulie a.c.:

- a prezidat lucrările Colegiului Electoral Bisericesc în legătură cu alegerea noilor Episcopi ai Eparhiilor Hușilor, Caransebeșului și al Episcopiei Alexandriei și Teleormanului;

- după-amiază a prezidat lucrările Sfântului Sinod;

Vineri, 5 iulie a.c.:

- a prezidat și încheiat lucrările Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române;

Sâmbătă, 6 iulie a.c.:

- a vizitat împreună cu P.S. Gherasim, Episcopul Râmnicului, Mănăstirea Suzana din jud. Prahova;

- *Duminică, 7 iulie a.c.:*

- a asistat la Sfânta Liturghie săvârșită în biserica mănăstirii Suzana rostind cuvânt de învățătură monahiilor și credincioșilor prezenți;

Luni, 8 iulie a.c.;

- a primit pe Dl. Cristian Samoilă, pictor bisericesc, stabilit în Statele Unite ale Americii;

Marti, 9 iulie a.c.:

- a primit pe Excelența Sa, Dl. George Kazinian, Ambasadorul Republicii Armenia la București în legătură cu invitația Sanctității Sale Karekin I, Patriarh Suprem și Catolicos al tuturor Armenilor, de a vizita Biserica Armeniei, în cursul lunii octombrie;

Miercuri, 10 iulie a.c.:

- a primit pe Melchior Bent, Rabinul Șef al Danemarcei și președinte al organizației „B’Nai B’Rith”, pentru Europa, pe Dl. prof. Dr. Jakob Allerhand, Vicepreședinte, pe Dl. ing. Schiber Siegfried, Președinte de onoare al „B’Nal B’Rith” pentru România, însoțiți de Dl. Acad. dr. Nicolae Cajal, Președintele Federației Comunităților Evreiești din România și Președinte executiv al Forumului pentru România;

- a primit pe P.C. Pr. George Bâzgan, parohul Comunității ortodoxe române din Edmonton, Canada;

- a primit pe Dl. Viorel Mărginean, Ministrul Culturii, pe Dl. Arhit. Cristian Moiescu, Director General al Direcției generale Patrimoniu cultural național și pe Dl. prof. univ. dr. Gheorghe Curinschi - Vorona, Președintele Comisiei Naționale a Monumentelor Istorice, din cadrul Ministerului Culturii;

- a vizitat împreună cu Prea Sfințitul Vincențiu Ploieșteanul, Episcop Vicar Patriarhal, expoziția de coavare a artistului plastic Dan nasta și cea de fotografii a lui Eddy Navarro, deschise la Teatrul Național din București;

- *Joi, 11 iulie a.c.:*

- a primit pe Înalț Prea Sfințitul Nicodim, Mitropolit de Patras;

- a participat împreună cu ÎPS Nicodim, Mitropolit de Patras și cu P.S. Teodosie Snagoveanul, Episcop-Vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, la solemnitatea depunerii jurământului de către licențiații - promoția 1996 - ai Facultății de Teologie a Universității din București rostind cu acest prilej cuvânt de binecuvântare;

- *Vineri, 12 iulie a.c.:*

- a primit pe Dl. Ion Păpescu, Președintele Sindicatelor miniere „Sfânta Varvara”;

- *Sâmbătă, 13 - duminică, 14 iulie a.c.:*

- a vizitat Schitul Sfânta Maria - Cricov, jud. Prahova;

- *Luni, 15 iulie a.c.:*

- a săvârșit în biserica Cașin din București slujba Trisaghionului pentru Aurică Stoian, rostind necrologul cuvenit;

- a prezidat examenul de capacitate preotească la Seminarul teologic din București și a avut o întâlnire cu preoții cursanți din Seria 81 a „Cursurilor pastorale și de metodologie didactică”, cărora le-a vorbit despre implicarea preoțimii în renașterea spirituală a societății românești;

- a primit pe Prea Sfințitul Ioachim, Episcop ales al Episcopiei Hușilor;

- a primit pe Prea Sfințitul Nifon, Episcopul Sloboziei și Călărașilor;

- a primit pe P.C. Pr. Nicolae Dura de la Parohia ortodoxă română din Viena, Austria;

- *Marți, 16 iulie a.c.:*
- a primit pe Dl. Dr. Mircea Strat, Vicepreședinte al Asociației Române de luptă împotriva Drogurilor;
- a primit pe Dl. Eugen Alexandru Niculescu, președintele Fundației „Identitatea românească” și ctitor al bisericii Eroilor Neamului din Câmpulung, jud. Argeș, însoțit de Dl. Dan Zamfirescu;
- *Miercuri, 17 iulie a.c.:*
- a primit pe Dl. Prof. Univ. Dr. Virgiliu Radulian, președintele Comitetului Național Român - UNICEF;
- a primit pe Dl. Eremia Profeta, pictor bisericesc;
- *Vineri, 19 iulie a.c.:*
- a asistat la slujba de sfințire a Capelei Statului major al Aviației și Apărării Antiaeriene, săvârșită de către P.S. Teodosie Snagoveanu, Episcop Vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, rostind cuvânt de binecuvântare;
- a primit pe Înalt Prea Sfințitul Neofit, Mitropolit de Ruse, aflat în țara noastră cu ocazia prăznuirii hramului Bisericii Bulgare din București, Sfântul Prooroc Ilie;
- *Sâmbătă, 20 iulie a.c.:*
- a săvârșit slujba de târnosire a bisericii Sfântul Ilie Rahova și Sfânta Liturghie, hirotesind „iconom stavrofor” pe P.C. Pr. Paroh Mihai Hau și laudând în cuvântul de învățătură râvna preotului și a credincioșilor;
- *Duminică, 21 iulie a.c.:*
- a vizitat mănăstirile Cheia și Suzana din județul Prahova;
- *Luni, 22 iulie a.c.:*
- a primit pe P.C. Pr. Aurel Grigoraș de la Parohia ortodoxă română din Paris;
- *Miercuri, 24 iulie a.c.:*
- a primit pe Excelența Sa, Dl. Jose Joachino Moscardo de Suoza, Ambasadorul Republicii Federative a Braziliei;
- a primit pe P.C. Pr. Virgil Valcu de la Parohia ortodoxă română „Învierea Domnului” din Geneva, Elveția;
- *Sâmbătă, 27 iulie a.c.:*
- a asistat la Sfânta Liturghie săvârșită în Catedrala Patriarhală de către Prea Sfințitul Calinic, Episcopul Argeșului și la Slujba Parastasului pentru fericitul întru pomenire Justin Moisescu, Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române în perioada 1977-1986, la 10 ani de la mutarea sa la cele veșnice;
- *Vineri, 2 - Sâmbătă, 10 august a.c.:*
- a vizitat Schitul Sfânta Maria Techirghiol având întâlniri cu ÎPS Lucian, Arhiepiscopul Tomisului și cu numeroși preoți și credincioși;
- *Duminică, 11 august a.c.:*
- a săvârșit Sfânta Liturghie în Catedrala Patriarhală, rostind cuvânt de învățătură;
- *Luni, 12 august a.c.:*
- a deschis și prezidat cel de-al IV-lea Congres al Facultăților de Teologie Ortodoxă, cu tema *Misiunea Bisericii astăzi și mâine*, rostind alocuțiunea inaugurală;
- a primit pe Dl. Prof. Dr. Mihai Miron, Director adjunct al Departamentului Studiouri Teritoriale și Minorități din cadrul Societății Române de Televiziune;
- *Marți, 13 august a.c.:*
- a prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Eparhial al Arhiepiscopiei

Bucureștilor;

- *Miercuri, 14 august a.c.:*

- a primit pe Dl. Ioan Diaconescu, Președintele Partidului Național Țărănesc Creștin Democrat;

- a primit pe P.C. Pr. Adrian Diaconu, parohul parohiei ortodoxe române „Sfântul Ioan Botezătorul” din Geneva, Elveția;

- a primit pe A.S. Prințul Paul, Președintele Fundației prințul Paul pentru România;

- a adresat credincioșilor ortodocși români prin intermediul radioului și presei un „Apel pentru sprijinirea Mitropoliei Basarabiei”;

- *Joi, 15 august a.c.:*

- a săvârșit Sfânta Liturghie în Catedrala Sfântul Spiridon Nou din Capitală împreună cu ÎPS Ioan, Mitropolit de Pergam (Patriarhia ecumenică), ÎPS Amfilohie, Mitropolit de Muntenegru (Patriarhia Sârbă), P. S. Irineu Bistrițeanul, Episcop Vicar al Arhiepiscopiei Vadului, Feleacului și Clujului, înconjurați de numeroși Prea Cucernici Părinți Profesori, participanți la cea de-a IV-a Conferință internațională a Facultăților de Teologie Ortodoxă, cărora le-a acordat, în semn de prețuire a activității teologice, „Crucea Patriarhală” pentru clerici și a rostit cuvânt de învățătură;

- *Vineri, 16 august a.c.:*

- a primit pe P.C. pr. prof. Ioan Sauca, secretar executiv al Unității II - Bisericile în misiune - a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, însoțit de familie.

- *Sâmbătă, 17 august a.c.:*

- a oferit la Reședința Patriarhală o recepție în onoarea participanților la cel de-al IV-lea Congres Internațional al Facultăților de Teologie Ortodoxă, ce a avut loc la București în perioada 12-17 august a.c., și a rostit un cuvânt de salut.

- *Duminică, 18 august a.c.:*

- a săvârșit slujba de târnosire a bisericii cu hramul *Adormirea Maicii Domnului* din Vălenii de Munte, și Sfânta Liturghie în fața Monumentului Eroilor din localitate, hirotiesind „Iconom Stavrofor” pe P.C. pr. paroh Ion Albușescu și adresând cuvânt de învățătură.

- *Luni, 19 august a.c.:*

- a primit pe Excelența Sa, domnul Hăulică ambasadorul României la Unesco, însoțit de dl. profesor universitar doctor Mircea Ifrim, secretar general al Comisiei Naționale a României pentru Unesco;

- a primit pe Ips dr. Daniel Ciobotea, Mitropolitul Moldaviei și Bucovinei.

- *Marti, 20 august a.c.:*

- a primit pe d-na preteasă Elena Speranța din Noua Zeelandă;

- a primit pe PC pr. Constantin Dutuc, de la parohia ortodoxă română Nașterea Domnului din Luxembourg;

- a primit pe dl. senator Sorin Adrian Vornicu;

- a primit pe dl. prof. Florin Diac, inspector general școlar al municipiului București.

- *Miercuri, 21 august a.c.:*

- a vizitat pe P. Cuv. Ierom Sebastian Pașcanu, noul stareț al Schitului Crasna, jud. Prahova;

- a vizitat mănăstirea Cernica și atelierele Administrației Patriarhale de la Popești-Leordeni.

- *Joi, 22 august a.c.:*

- a primit pe P. Cuv. Maica Teofana Scantei, stareța Mănăstirii Vorona, jud. Botoșani;

- a primit pe Excelența Sa, dl. Seyed Mahmud Sadri, ambasadorul Republicii Islamice Iran, în vizită de rămas bun, la încheierea misiunii diplomatice în țara noastră.

Vineri, 23 august a.c.:

- a primit pe membrii corului „Theotokos“, ce reunește copii de la școlile generale din municipiul Alba-Iulia, cor condus de PC .pr. Nicolae Călin Bulac, de la parohia Maieri I - Alba-Iulia - pe care i-a binecuvântat înaintea plecării lor în Statele Unite ale Americii, unde vor susține mai multe concerte de muzică religioasă;

Vineri, 23 august a.c.:

- luni, 26 august - a vizitat schitul Dragoslavele. Cu acest prilej:
- a așezat și rânduit noul egumen al schitului în persoana P Cuv. Ierom. Visarion Pristavu de la mănăstirea Negru-Vodă, ajutat de P Cuv. Ierodiac. Andrei Carciu;
- Duminică a participat la Sfânta Liturghie vorbind credincioșilor despre urmarea lui Hristos. La sfârșit a ascultat cântările și poeziile copiilor din tabăra cu care a avut o duioasă întreținere;

- a primit vizita PS Calinic, Episcopul Argeșului și a P Cuv. Arhim. Vichentie Pungă, Starețul Mănăstirii Negru-Vodă.

Marți, 27 august - a.c.:

a primit pe dl. acad. Alexandru Surdu, președintele Secției de Științe Filosofice, Psihologice și Pedagogie a Academiei Române.

Miercuri, 28 august a.c.:

- a primit pe Excelența Sa dl. George Kazinian, ambasadorul Republicii Armenia la București;

- a primit pe Excelența Sa dl. Constantin Grigore, ambasadorul României în Italia.

Joi, 29 august a.c.:

- a primit pe Eminentă Sa dr. Iehezkel Maṛk, Șef Rabinul Cultului Mozaic din România, însoțit de dl. av. Iulian Sorin, Secretar General Adjunct al Federației Comunităților Evreiești din România, în vizită de prezentare.

Vineri, 30 august a.c.:

- a prezidat lucrările Consiliului Eparhial al Arhiepiscopiei Bucureștilor;

- a primit pe dl. Adrian Năstase, președintele Camerei Deputaților;

- a primit pe dl. Mihai Rudeanu, subprefectul județului Hunedoara.

Sâmbătă, 31 august a.c.:

- s-a îndreptat spre municipiul Alexandria în vederea hirotoniei și instalării primului Episcop al acestei nou înființate Episcopii a Mitropoliei Munteniei și Dobrogei. În după-amiaza aceleiași zile, a asistat la slujba Vecerniei, săvârșită în Catedrala episcopală Sfântul Alexandru de către PS Teodosie Snagoveanu, Episcop Vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, precum și la rânduiala ipopsifierii P Cuv. Arhim. Galaction Stângă, săvârșită de către IPS Mitropolit Nestor al Olteniei, PPSS Episcopi Calinic al Argeșului, Casian al Dunării de Jos, Nifon al Sloboziei și Călărașilor și de PPSS Episcopi Vicari Teofan Sinaitul și Teodosie Snagoveanul, adresându-se printr-o cuvântare preoților și credincioșilor prezenți.

Diac. Nicolae Vladu

SFINȚIREA BISERICII SF. ILIE - RAHOVA

Duminică, 20 iulie 1996, când se prăznuiește Sf. Prooroc Ilie Tesviteanul, Prea Fericitul Părinte Patriarh, Teotist, înconjurat de un ales sobor de preoți și diaconi, a săvârșit slujba de sfințire a bisericii Sf. Ilie - Rahova, chiar în zia hramului ei, în cadrul unei impresionante ceremonii religioase care a prilejuit credincioșilor, adunați în număr mare, bucuria de a trăi momente de adâncă evlavie și înălțare sufletească, pentru că asemenea evenimente se petrec rar în viața unei parohii.

Prin vechimea, stilul construcției și valoarea picturii, biserica Sf. Ilie - Rahova este monument istoric și de artă și reprezintă în ansamblul ei manifestarea spiritului creator al poporului nostru, care se manifestă cu vigoare în toate genurile de exprimare artistică. În același timp, ea este rodul ostenețelor mai multor generații de clerici și credincioși, care s-au străduit de-a lungul vremii să ridice și să păstreze în centrul capitalei o biserică vrednică de locul și rosturile ei.

Prima biserică cu hramul Sf. Ilie a fost zidită pe Calea Rahovei, din mahalaua Goleșcu, în anul 1738, de ieroschimonahul Isaia Novăceanu, sora sa Sanda și soțul ei Anastasie.

Despre ctitorii celei dintâi biserici, care n-a avut pisanie, nu avem multe date. Ieroschimonahul Novăceanu își are numele de călugărie Isaia, dar pe cel de botez nu-l cunoaștem, după cum nu știm nici unde a funcționat el ca cleric, pentru că nu este trecut în pomelnicul Sfintei Mitropolii, ca Teofan schimonahul, de pildă, ctitorul bisericii Sfântul Nicolae din Prund. Numele de Novăceanu pe care îl găsim și la o rudă a lui Isaia, „Dumneaei Maria Novăceanca, ot mahalaua Sfântului Ilie”, înmormântată în 1854 în fostul cimitir de lângă această biserică, nu este nume personal, ci numele familiei, care s-a menținut, cum vedem, peste un secol și jumătate în acest cartier al orașului.

Din scrisoarea pe care Sanda, sora lui Isaia, a trimis-o la 25 februarie 1767 mitropolitului Grigore al II-lea (1760-1787), cunoaștem că soțul ei Tănasiu (Anastasie) a fost logofăt de visterie, la fel și ginerele lor, Radu, care a avut de soție pe Marica. La această dată, după 29 de ani de la zidirea bisericii, Sanda și Marica, adică mama și fiica, erau amândouă văduve și se angajau, cum rezultă din scrisoare, să facă cu cheltuiala lor „patru chilii cu cămăruțele lor, dinaintea bisericii Sfântului Ilie, pe locul Sfintei Mitropolii, ca să șază întrânsele femei sărace și un dascăl să învețe copiii, care chilii să nu fim volnice atât noi, cât și oricine din neamul nostru sau altcineva a le da cu chirie sau a le da să rămâie la altă mână, ci să fie ale bisericii”.

După cum se vede, biserica a fost clădită „pe locul Sfintei Mitropolii”, a cărei proprietate se întindea de la poalele dealului, până în „podu Caliții”. În jurul sfântului lăcaș, spre altar, erau case donate bisericii, iar pe stradă, locuințele celor ce plăteau embatic Mitropoliei, ce vor fi cumpărate cu timpul de episcopie, care va ridica în locul lor alte clădiri date cu chirie, spre a face venit parohiei. La miazăzi, se afla cimitirul, cu morminte care ajungeau până aproape de zidul bisericii. Din dragoste creștinească, ctitora Sanda și fiica ei, Marica, au clădit casa „dinaintea” bisericii, ca să ajute „femei sărace”, fără să uite de copii, cărora le trebuiau, spre luminarea minții, „un dascăl”. Fapta bună însoțea astfel actul cre-dinței.

dovedit prin construirea bisericii, în 1738, în timpul mitropolitului Ștefan al II-lea (1732-1738).

La început, biserica veche, unde se adunau credincioșii din împrejurimi, în mare parte plăpumari, pantofari, dogari și vărari, a purtat pe lângă numele hramului și pe cel al mahalalei Golescu, în cuprinsul căreia era clădită. Pomelnicul ctitorilor ei, de pildă, este intitulat: „Pomelnicul bisericii din mahalaua Golescu, hramul Sfântul Prooroc Ilie “. Apoi, cartierul a fost acela care a împrumutat hramul bisericii, numindu-se pe la 1754, mahalaua Sfântul Ilie.

Când s-au făcut ulițele în cartier, pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea, s-au adăugat la numele sfântului și denumirea străzii pe care se afla biserica, fapt pentru care ea a avut diferite denumiri în timp, datorită schimbărilor intervenite în denumirea străzii, „Sfântul Ilie din ulița Calicilor”, așa fiind denumită strada, până la bariera orașului, de unde începea Calea Craiovei, după numele localității către care ducea acest drum. Strada și-a luat această numire de la oamenii sărmani, numiți în epocă calici sau mișei, fie că erau invalizi sau cu beteșuguri trupești, fie oropsiți de soartă, ce așteptau mila trecătorilor la capătul acestei ulițe, care începea de la podul de peste Dâmbovița, din fața fostei Curți Domnești. După pavarea uliței cu bârna de lemn, strada numindu-se Podul Calicilor, ca și alte trei ulițe din București: Podul Mogoșoaia, Podul Beilicului și Podul Târgului de Afară, bisericii i s-a zis ”Sfântul Ilie de pe Podul Calicilor”. Întrucât boierilor care locuiau pe Podul Calicilor, căruia turcii îi ziceau Podul Haidâm, și erau destui, fiindcă nu pentru calici s-a pavat cu podine de lemn ulița lor, le convenea pronunțarea grecilor de Podul Caliți, cu nume frumos de femeie, căci numele de Calița îl purtau atunci și femeii din popor și boieroaice, biserica s-a numit, după denumirea străzii, „Sfântul Ilie de pe Podul Caliții”. Numele de „pod” s-a păstrat și după introducerea caldarâmului de piatră, făcut aici, prin contribuția locuitorilor, în anul 1838.

După anul 1860, când Podul Caliții a devenit Calea Craiovei, și-a luat și biserica denumirea de „Sfântul Ilie Calea-Rahovei”. Denumirea de „Sfântul Ilie-Rahova” a primit-o în anul 1878, după victoria românilor asupra turcilor, la Rahova, în războiul de independență din 1877, când calea Craiovei a căpătat numele de Calea Rahovei. Tot atunci ulița Nemțească a primit numele de strada Smârdan, Podul de Pământ a devenit Calea Plevnei, iar Podul Mogoșoaia s-a numit Calea Victoriei. Această denumire a bisericii se păstrează și azi deși în ultimii ani numele străzii s-a schimbat din Calea Rahovei în George Georgescu.

În urma marelui cutremur din 1802, care a durat zece minute, biserica a fost grav avariata, încât „cu frică se mai adunau creștinii aici pentru rugăciune.”

Printr-o fericită coincidență, în 1828, vornicul Fotache Știrbei și soția sa, Ralița, născută Ghica, ajunși la bătrânețe și fără urmași, au hotărât să ridice o biserică, în cinstea Sfintei Treimi, în curtea casei lor, de pe Podul Calicilor (Caliții), nu departe de biserica Sf. Ilie. Pentru zidirea și întreținerea acestei biserici, ei au lăsat prin testament, la 27 februarie 1828, toată averea lor- moșie, pădure și zăvoaie- iar de se va întâmpla să moară, au numit o epitropie, care să le împlinească dorința, alcătuită din episcopul Neofit al Râmnicului, banul Barbu Văcărescu și vornicul Gheorghe Filipescu.

La câteva luni după întocmirea testamentului, vornicul Fotache Știrbei și-a dat obștescul sfârșit, fără să-și poată vedea visul cu ochii, iar la scurt timp și-a sfârșit zilele și soția sa, Ralița, astfel că zidirea bisericii a rămas în seama epitropiei.

Când toate formalitățile pentru punerea în executare a testamentului lui Fotache Știrbei, care a durat câțiva ani, s-au încheiat, s-a putut trece la construirea bisericii. Dar s-a ivit „o piedică”. Pe Podul Caliții, pe o distanță de câteva sute de metri, pe stânga, pornind de la Dâmbovița, existau deja trei biserici: Domnița Bălașa, Sf. Nicolae din Prund și Sf. Ilie și trebuia ridicată acum, pe dreapta, încă o biserică, a patra, cu hramul Sfintei Treimi. Mitropolitul Grigorie al IV-lea Dascălul (1823-1829 și 1833-1834) a găsit însă soluția potrivită. Ținând seama că biserica ce urma a se clădi nu avea enorie, iar biserica Sf. Ilie, zdruncinată din temelie de la cutremurul din 1802, era gata a se prăbuși, a aprobat ca aceasta să fie dărâmată și să se zidească pe locul ei biserica cea nouă, cu hramul Sfintei Treimi, cum a dorit ctitorul Fotache Știrbei.

Lucrarea s-a realizat în timpul locotenenței mitropolitane, alcătuită din episcopi Neofit al Râmnicului, Chesarie al Buzăului și Ilarion al Argeșului (1834-1840), episcop fiind acum clucerul Stoica Urlățeanu.

În 1837 au fost depuse în biserică, în dreapta pronaosului, osemintele ctitorilor Fotache și Ralița Știrbei, sub o lespede de piatră de porfir, având o inscripție cu frumoase litere chirilice.

La 15 august 1838, biserica nouă, cu hramul Sfintei Treimi, de dimensiuni mari, ca pentru o enorie, a fost târnosită, luând de la biserica cea veche, pe locul căreia a fost clădită, și hramul Sf. Ilie cum glăsuiește pisania.

De la vechea biserică s-a păstrat în cea nouă, candelile de argint de tip brâncovenesc, tronul arhieresc, de o rară frumusețe, precum și icoana Sfântul Prooroc Ilie, îmbrăcată în argint, în anul 1810. Tot de la vechea biserică mai sunt: două icoane împărătești, din anul 1826, a Domnului Hristos și a Maicii Domnului; o icoană praznicară din anul 1816, reprezentând Învierea Domnului cu mormântul pecetluit, operă a zugravului Mincu; chivotul de argint din anul 1814 și pomelnice din lemn.

După anul 1840, biserica Sf. Nicolae din Prund a devenit filială a parohiei Sf. Ilie-Rahova, până în 1899, când a fost dărâmată, la cererea Așezămintelor Brâncovenesti, pentru a se mări curtea spitalului. Cu banii plățiți de Așezămintele Brâncovenesti s-a clădit, în 1904, noua biserică Sf. Nicolae-Vlădica, de pe bulevardul Maria, colț cu strada 11 Iunie.

Biserica Sf. Ilie-Rahova este o construcție solidă de zid, pe un plan dreptunghiular (27,40/12,00 metri), cu o absidă semicirculară și o cupolă joasă pe naos, având 7 metri în diametru, realizată în stil bizantin, care-i conferă o siluetă particulară, amintind de bazilicele grecești. Pereții groși de un metru, prevăzuți cu legături de fier, au îngăduit bisericii să reziste cutremurelor din martie 1838, septembrie 1844, noiembrie 1940 și celui din martie 1977, în urma cărora atâtea biserici din capitală au rămas cu turlele retezate și zidurile crăpate.

Pe lângă cupola de zid, cu plafon din gard de nuiele de alun, cu zece ferestre, biserica mai are o turlă-clopotniță înaltă de lemn pe pronaos, care amplifică sunetul celor două clopote noi, căci cele vechi au fost ridicate de nemți în timpul războiului din 1916-1918.

Pătrunzând în interior, vizitatorul rămâne încântat de deschiderea celor două arcuri mari care susțin cupola și lasă liberă vederea catapeteasmei, cu sculpturi în lemn aplicate, poleite cu aur.

Biserica a fost dintru început pictată în interior, dar numele zugravului nu ne este cunos-

cut.

Prima restaurare a avut loc în 1874, sub îngrijirea episcopilor Apostol Grăjdănescu, C.Ieronim și C.Scorțeanu. În același an ea a fost pictată din nou în interior de Gh.Tattarescu, fiind ultima din cele zece biserici pictate de el în București. Gh.Tattarescu a pictat în ulei și tablourile exterioare: Sfânta Treime, Sfântul Prooroc Ilie și ochiul lui Dumnezeu, dar ele n-au durat decât până în 1902, când au fost repictate din nou de pictorul Anton Serafim, enoriaș al parohiei și proprietar în Calea Rahovei.

A doua restaurare s-a făcut în 1926, iar în 1939 s-a cumpărat clopotul cel mare, în greutate de 540 kg., cu balansier de 217 kg.

După cutremurul din 1940, arhitectul Constantin Mihăescu a reînnoit legăturile de fier ale zidurilor și a consolidat cupola de pe naos.

În 1951 pictorul N. Stoica a pictat frumoasele fresce exterioare: tablourile hramurilor și chipurile Sfinților Apostoli Petru și Pavel, iar în 1954, tot el a redat splendoarea picturii interioare, prin spălare și reconstituire, acolo unde a cerut trebuința.

Suferințele acestei biserici au început la 4 octombrie 1979, când fostul Departament al Cultelor, printr-o adresă oficială, a adus la cunoștința Arhiepiscopiei Bucureștilor că "în planul de sistematizare a Căii Rahova este prevăzută și demolarea lăcașului bisericii Sf. Ilie". O confirmare a demolării bisericii s-a primit apoi și de la Primăria Capitalei. Întrunit de urgență, la 6 octombrie 1979, Consiliul parohial s-a declarat împotriva demolării, potrivit procesului-verbal nr. 5, pe temeiul că biserica este monument istoric și de artă. A urmat un schimb de corespondență și discuții tensionate între autoritățile bisericești și cele ale statului. În cadrul cărora preotul paroh Mircea Gorețchi a avut o atitudine demnă, opunându-se demolării, ceea ce a condus la ideea salvatoare a translării bisericii.

Concomitent cu întocmirea documentație tehnice, s-a făcut evacuarea mobilierului și a obiectelor din biserică, după care au urmat lucrările de consolidare și de întărire a zidăriei, apoi s-a trecut la montarea cadrului purtător și a căii de rulare, pentru ca în ziua de 19 iunie 1984, să se procedeze la deplasarea monumentului pe o distanță de 49 de metri față de altarul inițial, operațiune care a durat 18 ore.

După translare, au urmat eforturi pentru readucerea obiectelor de cult, repararea și montarea mobilierului, în vederea reluării slujbelor pe noul amplasament, stabilită a avea loc la 20 iulie 1986, cu prilejul serbării hramului, dar autoritățile de stat n-au aprobat redeschiderea bisericii. În 1987 parohia a fost desființată și afiliată parohiei Sf. Nicolae-Vlădica.

Biserica Sf.Ilie-Rahova a fost redeschisă în ianuarie 1991, când Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist a reînființat parohia și a numit paroh pe vrednicul preot Mihai Hau, consilier la Arhiepiscopia Bucureștilor, care, cu elanul său tineresc și sprijinul enoriașilor, a inițiat și finalizat, între anii 1991-1996, ample lucrări de reșovare, marcând astfel începutul unei noi perioade în viața acestei parohii. Între altele, s-au realizat: renovarea radicală a sfântului lăcaș în interior și exterior, curățirea picturii, executată cu măiestrie de pictorul Ioan Grigorescu, refacerea mobilierului și înzestrarea bisericii cu toate cele de trebuință, împrejmuirea curții cu gard de fier și amenajarea ei cu alei de piatră și peluze cu flori. Astfel restaurată, într-o perioadă relativ scurtă de timp, biserica Sf. Ilie-Rahova a fost gata de sfințire, spre mângâierea enoriașilor și a preotului paroh, care au purtat efectiv pe umerii lor

greaua sarcină de a readuce sfântul lăcaș la starea de frumusețe avută înainte de translare.

După datina tradițională, în seara zilei de sâmbătă, 19 iunie 1996, un sobor de preoți au oficiat Vecernia, Privegherea și Litia cu participarea enoriașilor, care au dorit să marcheze prin prezența lor, încă din ajun, importanța deosebită a acestui eveniment.

Duminică dimineața, 20 iulie, o zi frumoasă de vară, mulțime de credincioși din București, în frunte cu preoții de la parohiile lor, au umplut curtea bisericii, pentru a-l întâmpina cu bucurie duhovnicească pe Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist la slujba de târnosire.

După sfințirea apei, ocolirea bisericii, stropirea ei cu aghiasmă și ungerea cu Sfântul și Marele Mir a bisericii în exterior, a urmat așezarea Actului de sfințire, scris pe pergament, în piciorul Sfintei Mese, dimpreună cu Sfintele Moaște și pecetluirea lor cu târnoseală, apoi, spălarea, acoperirea și îmbrăcarea Sfintei Mese, ungerea cu Sfântul și Marele Mir a Sfântului Prestol și a bisericii în interior. În timp ce grupuri de credincioși treceau în liniște prin Sfântul Altar pentru a săruta cu evlavie Sfântul Prestol, unii având pentru prima dată în viață această fericită ocazie, în curtea bisericii, pe un podium, Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist a oficiat slujba Sfintei Liturghi, urmărită cu emoție duhovnicească de toți cei prezenți. Din soborul slujitorilor a făcut parte și preotul vechi catolic Carlos Spoor, de la Utrecht (Olanda), unul dintre ajutători bisericii, care a venit special la București pentru această sărbătoare.

După citirea Sfintei Evanghelii, Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist a rostit un cuvânt de învățătură despre vrednicile Sfântului Prooroc Ilie, prăznuit în această zi și despre bărbăția cu care el i-a înfruntat pe închinătorii la idoli, învrednicindu-se să fie înălțat la cer, ca o răsplătă dreaptă și iubitoare din partea lui Dumnezeu pentru țăria lui în dreapta credință.

Sfânta Liturghie a continuat potrivit rânduielii, răspunsurile liturgice fiind date, alternativ, de corul credincioșilor și de un grup de elevi seminariști. La timpul convenit, diaconul Valentin Bușe a fost hirotonit preot pentru parohia Scărișoara, protoieria Ilfov.

După slujba parastasului pentru ctitori și pentru donatorii răposați, Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist a acordat preotului Mihai Hau rangul de iconom stavrofor, cu dreptul de a purta cruce și brâu roșu, apoi i-a felicitat călduros pe enoriași și pe preotul paroh pentru strădaniile și devotamentul depuse în restaurarea acestei biserici atât de umilită în anii regimului comunist.

În încheiere, preotul paroh Mihai Hau a prezentat o scurtă dare de seamă a modului cum au decurs lucrările de restaurare și a mulțumit tuturor donatorilor și binefăcătorilor sfântului lăcaș și în mod deosebit Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, pentru grija specială cu care a urmărit și a sprijinit redeschiderea bisericii Sfântului Ilie-Rahova.

La sfârșitul solemnității s-a oficiat un Polihroniu pentru sănătatea Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist și pentru toți ostenitorii și donatorii acestei frumoase biserici, sfințită într-o atmosferă de înaltă trăire spirituală, ce va rămâne permanent vie în inimile celor prezenți.

Gheorghe Vasilescu

TINERI TEOLOGI CE AU PRIMIT TAINA HIROTONIEI - 1996

- MARIN VIRGIL ROMULUS** - parohia Bulbucata, Protoieria Giurgiu Nord
- hirotonit diacon - 15 decembrie 1995;
- hirotonit preot - 13 aprilie 1996 de către P. S. Episcop Teodosie Snagoveanul.
- CIOBANU VIOREL** - parohia Adunații Copăceni, Protoieria Giurgiu Nord
- hirotonit diacon - 17 decembrie 1995;
- hirotonit preot - 24 decembrie 1996 de către P. S. Episcop Teodosie Snagoveanul.
- BARBU NINEL VASILE** - parohia Crețești, Protoieria Giurgiu Nord
- hirotonit diacon - 5 noiembrie 1995 de către P. S. Episcop Teofan Sinaitul;
- hirotonit preot - 12 noiembrie 1995 de către Î. P. S. Arhiepiscop Victorin Ursache.
- DIAC. NUȚĂ MIHAI** - parohia Așezământul Bălașa, Protoieria III Capitală
- hirotonit preot - 21 ianuarie 1996 de către P. S. Episcop Teodosie Snagoveanul.
- COSTACHE DORU** - parohia Așezământul Bălașa, Protoieria III Capitală
- hirotonit diacon - 21 ianuarie 1996 de către P. S. Episcop Teodosie Snagoveanul.
- ONIȚĂ MARIUS** - parohia Lada, Protoieria Videle
- hirotonit diacon - 2 martie 1996;
- hirotonit preot - 2 iunie 1996 de către P. S. Episcop Teodosie Snagoveanul.
- TEODORESCU POSEA COSMIN CRISTIAN** - Paraclisul Spitalului Sfântul Ioan - București
- hirotonit diacon - 23 iunie 1996;
- hirotonit preot - 29 iunie 1996 de către P. S. Teodosie Snagoveanul.
- DUȚĂ STELIAN** - parohia Cămineasca, Protoieria Giurgiu Sud
- hirotonit diacon - 4 mai 1996;
- hirotonit preot - 5 mai 1996 de către P. S. Episcop Teodosie Snagoveanul.
- VOICU MIHAI** - parohia Chitila, Protoieria Sector Agricol Ilfov
- hirotonit diacon - 7 iulie 1996;
- hirotonit preot - 14 iulie 1996 de către P. S. Episcop Teodosie Snagoveanul.
- MANEA ADRIAN** - parohia Slon, Protoieria Vălenii de Munte
- hirotonit diacon - 7 iulie 1996;
- hirotonit preot - 14 iulie 1996 de către P. S. Episcop Teodosie Snagoveanul.
- ANICESCU MARIAN** - parohia Copaciu, Protoieria Giurgiu Nord
- hirotonit diacon - 14 iulie 1996;
- hirotonit preot - 20 iulie 1996 de către P. S. Episcop Vincențiu Ploieșteanu și P. S. Episcop Teofan Sinaitul.
- VRĂJITORU ION** - parohia Livadea, Protoieria Vălenii de Munte
- hirotonit diacon - 20 iulie 1996;
- hirotonit preot - 21 iulie 1996 de către P. S. Episcop Teodosie Snagoveanul.
- CHIVU MIHAIL** - parohia Habud, Protoieria Câmpina
- hirotonit diacon - 7 iulie 1996;
- hirotonit preot - 14 iulie 1996 de către P. S. Episcop Teodosie Snagoveanul.
- HUȘCĂ GHEORGHE** - parohia Domnești Catichia, Protoieria Sector Agricol Ilfov

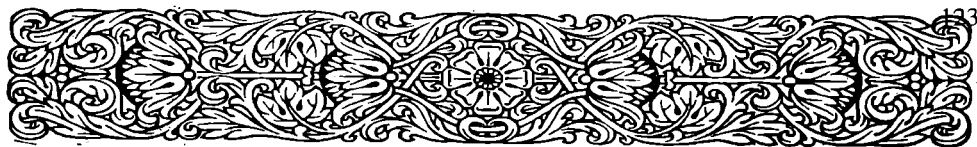
- hirotont diacon - 15 aprilie 1996;
- hirotont preot - 16 mai 1996 de către P. S. Episcop Teodosie Snagoveanul.
- DINCĂ LIVIU CĂTĂLIN* - parohia Crivina, Protoieria Ploiești
- hirotont diacon - 14 iulie 1996;
- hirotont preot - 28 iulie 1996 de către P. S. Episcop Teofan Sinaitul și P. S. Episcop Teodosie Snagoveanul.
- VERESS ION LAURENȚIU* - parohia Podul Vadului, Protoieria Câmpina
- hirotont diacon - 25 august 1996;
- hirotont preot - 29 august 1996 de către P. S. Episcop Teodosie Snagoveanul.
- STOICA VIOREL* - parohia Urleta, Protoieria Câmpina
- hirotont diacon - 18 august 1996 de către P. S. Episcop Teodosie Snagoveanul;
- hirotont preot - 25 august 1996 de către P. S. Episcop Vinčențiu Ploieșteanul.

Referent, Ichim Camelușa

BISERICI TĂRNOSITE, SFINȚITE ȘI RESFINȚITE - 1996

1. Sfințirea Paraclisului cu hramul Sfântul Mucenic Pantelimon de la Spitalul de Psihiatrie - Voila - Protoieria Câmpina, pe data de 13 iunie 1996 de către P. E. Ep. Vinčențiu Ploieșteanul;
2. Tărnosirea bisericii parohiei Mihăilești și a filialei Sfârleanca, Protoieria Văleni de Munte, pe data de 6-7 iulie 1996 de către P.S. Episcop Teodosie Snagoveanul;
3. Sfințirea locului pentru construirea bisericii Sfântul Apostol Andrei din București - pe data de 21 iulie 1996 de către P.S. Episcop Teodosie Snagoveanul;
4. Sfințirea bisericii parohiei Mănăstirea, protoieria Vălenii de Munte - pe data de 18 august 1996 de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist.
5. Sfințirea bisericii parohiei Șipotu, Protoieria Vălenii de Munte - pe data de 8 septembrie 1996 de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist;
6. Resfințirea bisericii parohiei Hulubeștii de Jos, Protoieria Giurgiu Sud, pe data de 29 septembrie 1996 de către P.S. Episcop Teodosie Snagoveanul;
7. Sfințirea bisericii parohiei Homorâciu, Protoieria Vălenii de Munte, pe data de 22 septembrie 1996, de către P.S. Episcop Vinčențiu Ploieșteanul.
8. Sfințirea locului pe care se ridică biserica parohiei cu hramul Sf. Varvara, Protoieria Câmpina, pe data de 15 septembrie 1996.

Referent, Ichim Camelușa



MISIUNEA BISERICII, ASTĂZI ȘI MÂINE

MISIUNEA BISERICII ÎN LUMEA CONTEMPORANĂ. LUCRĂRILE CELUI DE-AL IV-LEA CONGRES AL FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE ORTODOXĂ BUCUREȘTI 1996

După Atena 1936 și 1976, Brooklyn - S.U.A. 1987, cel de-al IV-lea Congres al Facultăților de Teologie Ortodoxă, a fost găzduită de Facultatea de Teologie Ortodoxă din București, în perioada 12-17 august 1996, cu sprijinul Patriarhiei Române.

La această importantă întrunire, au participat eminenți teologi din Europa și America, membrii ai Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, precum și delegați ai unor Biserici creștine și organizații ecumenice.

Printre participanți, amintim prezența Prea Fericitului Părinte *Teoctist*, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române; Î.P.S. *Ioan de Pergam*, delegat din partea Patriarhiei de Constantinopol; Î.P.S. *Daniel*, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei; Eminența Sa, Mitropolit Prof. Dr. *Amfilonie Radovic* (Belgrad, Iugoslavia); Pr. Prof. *Nicolas Osoline* (Franța); Prof. *Vasilios Fonourakis*, *Hristos Bontos*, *Petros Vasiliadis* (Tesalonic, Grecia); Pr. Prof. *Alkiviadis C. Calivas* și Prof. Dr. *Thomas Hepke* (S.U.A.); Prof. Dr. *Totyin Koev* (Sofia, Bulgaria), precum și delegați ai Facultăților de Teologie Ortodoxă din România.

După Te-Deumul oficiat în paraclisul „Sfânta Ecaterina” din București, cei prezenți au trecut în sălile de conferințe, deschiderea lucrărilor fiind făcută de Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, președintele comitetului român de organizare a Congresului și de Pr. Prof. Univ. Dr. Constantin Cornițescu, decanul Facultății de Teologie din București, după care a urmat cuvântul Prea Fericitului Părinte *Teoctist*, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române și mesajele de felicitare și succes din partea Sanctității Sale Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic de Constantinopol, din partea Președintelui României. Au mai prezentat mesaje: Dl. Răzvan Theodorescu, din partea Academiei Române, Prof. Univ. Ioan Mihăilescu, rectorul Universității din București, Dl. Ilie Fonta, ministru secretar de stat pentru culte.

Tema Conferinței a fost: *Misiunea Bisericii azi și mâine.*

Lucrările Conferinței s-au desfășurat în cadrul a trei secțiuni, care au abordat problemele misiunii Bisericii în lumea contemporană din perspectivă *dogmatică, liturgică și pastorală.*

Din punct de vedere *dogmatic*, tema centrală a fost problema lumii secularizate. S-a constatat că secularizarea lumii contemporane a fost făcută, din păcate, de o concepție religioasă, care confundă transcendența lui Dumnezeu cu absența lui Dumnezeu din creație, astfel că lumea a fost concepută ca fiind închisă în ea însăși și separată de Dumnezeu. Această lume secularizată își are meritele ei indiscutabile: pe de o parte s-a înregistrat un progres științific deosebit, dar pe de altă parte, această lume secularizată a provocat o pierdere spirituală. S-a arătat de asemenea că Dumnezeu este pe de o parte transcendent, iar pe de altă parte este prezent în lume prin energiile Sale necreate, adevăr care este afirmat nu numai de Teologia noastră ortodoxă, ci și de știința contemporană care a descoperit că fenomenele în complexitatea lor, pentru a putea fi explicate, trebuie să treacă dincolo de cauzele naturale, într-o altă lume.

În continuare s-a vorbit că misiunea ortodoxă trebuie mereu să fie bazată pe experiența trăită a Bisericii, adică a prezenței Sfântului Duh, care exclude toate formele de birocratism, agresivitate și prozelitism. Misiunea creștină, urmând exemplul lui Hristos, trebuie să înflorească din viața în Hristos a fiecărui creștin mișcat de dorința de a împărtăși această experiență cu semenii săi. Acest proces de înălțare și transformare a existenței umane în Hristos, care este cuprinsă în Sfânta Liturghie, a fost credința esențială a misiunii creștine de la începuturile ei.

Din punct de vedere *liturgic* tema principală a fost cea a reînnoirii și reformei liturgice.

S-a avut în vedere trei factori:

- a) implicațiile teologice ale procesului de reînnoire;
- b) respectul pentru o mai largă cunoaștere a teologiei liturgice primare;
- c) conștientizarea și aprecierea realităților contemporane.

Toate încercările de reformă trebuie formate în duhul rugăciunii, bine studiate și cu atenție îndeplinite astfel încât, atât clerul cât și laicul să fie propriu-zis informat și pregătit să le primească. Schimbările în practica liturgică se fac treptat, ca un rezultat al autenticelor nevoi din bisericile locale.

S-a reliefat faptul că totul este centrat pe Euharistie, pe puterea spirituală a Liturghiei care se bazează pe un principiu fundamental și anume că Dumnezeu s-a făcut Om, pentru ca omul să se îndumnezeiască.

Această transfigurare și îndumnezeire a omului în Hristos și Biserică prin puterea Duhului Sfânt constituie forța interioară a misiunii creștine.

Prin Euharistie, Biserica se reactualizează ca însuși trup al lui Hristos și descoperă prezența Împărăției lui Dumnezeu în mijlocul acestei lumi rănite. Prin și în

comuniunea Euharistică, dobândim în mod continuu identitatea noastră eclesială, trăim roadele noii vieți primite la botez și facem primii pași către Împărăția lui Dumnezeu. Suntem chemați să întruchipăm și să punem în fapt, prin harul lui Dumnezeu, trăirea euharistică în ființa noastră lăuntrică și lucrarea noastră printr-o viață de rugăciune, asceză și caritate.

Din punct de vedere *pastoral* a fost evidențiat faptul că, pentru dezvoltarea misiunii creștine trebuie să se aibă în vedere în primul rând, calitatea spirituală a misionarilor. Trebuie ca Biserica, atât prin conducătorii bisericești, cât și cei laici, să fie bine ancorată în Evanghelia lui Hristos.

Trebuie să fie credincioși maturi cu bogată cunoaștere a doctrinei ortodoxe a Sfintei Liturghii și a istoriei ce practică ceea ce ei predică. S-a dovedit totodată că Biserica Ortodoxă Română a fost și a corespuns totdeauna vrednic. La sfârșitul Conferinței a fost elaborat mesajul final al celui de-al IV-lea Congres al Facultăților de Teologie Ortodoxă din Europa și Statele Unite ale Americii și s-a hotărât, ca cea de-a V-a Conferință a Facultăților de Teologie Ortodoxă să se țină la Belgrad, având ca temă: „Biserica și cultura”, temă propusă de Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu și aprobată în unanimitate.

Diac. Gheorghe Pop

MESAJUL FINAL AL CELUI DE-AL IV-LEA CONGRES AL FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE ORTODOXĂ DIN EUROPA ȘI STATELE UNITE ALE AMERICII

A IV-a Conferință Internațională a Facultăților de Teologie Ortodoxă din Europa și Statele Unite ale Americii a avut loc la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București, sub auspiciile Patriarhiei Române. La conferință au participat delegați ai altor Biserici creștine și organizații ecumenice. Tema acestei întâlniri este de o mare însemnătate pentru slujirea Bisericii în lumea contemporană deoarece abordează problema misiunii Bisericii astăzi și mâine.

Sesiunile conferinței s-au ținut în ședințe plenare și în secțiuni și au analizat misiunea contemporană a Bisericii sub aspect teologic doctrinar, liturgic și pastoral. Rezultatele dezbaterilor s-au finalizat în trei rapoarte pe secțiuni. Aceste rapoarte scot în evidență faptul că Biserica este chemată să răspundă cu toate resursele pe care le are dramaticului proces al secularizării lumii contemporane, care a favorizat, e adevărat, o dezvoltare fără precedent a științei, tehnologiei și economiei. Dar în același timp a aruncat omul contemporan într-o profundă criză spirituală materializată în lipsa de sens a existenței umane. Ca element opus acestui proces de secularizare, care sărăcește condiția umană, Biserica are în vedere și predică orizontul divin strălucitor al transfigurării ființei umane și a lumii create, în Hristos și Biserica Sa, prin lucrarea Sfântului Duh în numele și din voia Tatălui cereșc.



BISERICA ȘI NEAMUL

*UNIATISMUL DIN TRANSILVANIA, OPERA UNEI ÎNTREITE SILNICII**

Cauzele uniației

Spre deosebire de toate religiile și de toate confesiunile creștine, uniaticismul nu s-a născut dintr-o aderare a unor mase de oameni la o concepție religioasă deosebită de cea pe care au avut-o înainte, care să răspundă unor noi trebuințe sufletești și să aducă o schimbare în viața lor spirituală.

El a fost rezultatul unei îndelungate acțiuni violente a conștiinței religioase a poporului, în cazul de față al poporului român din Transilvania. Supus unor crunte și prelungite presiuni pentru a adera la catolicism, o parte din poporul român din Transilvania a acceptat pentru înșelarea și potolirea celor ce exercitau asupra lui această silnicie, o dependență administrativă de Roma papală, dar și-a păstrat în realitate tot conținutul credinței și cultului său ortodox. Astfel s-a născut așa-zisul uniaticism român ca un compromis artificial și hibrid între presiunile exercitate asupra poporului român din Transilvania și între forța lui de rezistență.¹ În însăși ființa lui inconsistentă de aparență amăgitoare, uniaticismul a purtat, cât a dăinuit, pecetea silniciei religioase, pe care conștiința umană înaintată a timpului nostru le condamnă și le consideră definitiv apuse. Nicolae Iorga a spus: "Biserică unită era o creație artificială, nu pornise dintr-o convingere".²

De fapt o silnicie întreită a prezidat la crearea uniaticismului din Transilvania și la menținerea lui³, până când deplina încetare a acelei silnicii a avut ca efect și dispariția lui:

- a) Silnicia unei asupriri sociale și economice;
- b) Silnicia administrativ-militară exercitată de un stat cu concepții absolutiste;
- c) Silnicia unei profesiuni creștine care stimula silnicia statului și se sprijinea pe ea.

Silnicia unei asupriri sociale și economice.

- Poporul român din Transilvania se afla în jurul anului 1700, când s-a născut uniaticismul, sub regimul legii din *Approbatæ Constitutiones*, adoptate la 1653

* Extras din "Uniaticismul din Transilvania, încercare de dezbinare a poporului român", București 1973.

(partea I, art. 3 și partea III, titlul III, art.2), care dispunea: „Românii să fie ținuți în robie deplină și perpetuă („mera et perpetua servitute“), ei fiind în țară numai tolerați, până când va plăcea principelui și proprietarilor de pământ („usque ad beneplacitum principis et regnicolarum“), având să plătească acestora toate dările și prestându-le robotă“.

Iar despre preoți, iezuitul silezian Andrei Freyberger, care a descris actul unirii cu Roma papală de la 1701, spune: „Preoții sau parohii se socoteau printre iobagi, care nume indică servajul; în ce privește contribuțiile, transporturile, încasarea dărilor, precum și a altor sarcini, angarale și servituți, nu se făcea nici o deosebire între ei și laici, fiind supuși și ei robiei“.⁴

Precum țărani și preoții români erau considerați și tratați ca iobagi și tolerați, nu ca o națiune recunoscută asemenea celor *trei națiuni* (unguri, secui, sași), așa credința lor ortodoxă era considerată și ea ca tolerată, nefiind socotită ca cele patru religii recepte (catolică, calvină, luterană, unitară).

După ocuparea Transilvaniei de austrieci, la 1687, aceștia trebuiau să contribuie la cheltuielile îndelungatului război al Austriei cu turcii (1683-1699). Dieta transilvană a încărcat pe preoții ortodocși români cu dări speciale, impunându-i ca pe niște negustori și ca pe laicii mai înstăriți, în vreme ce preoții religiilor recepte, deși aveau sesii și salarii mari de la stat, erau scutiți de orice impozit. Așa Dieta transilvană din 15 iulie 1689 a impus pe preoții români la 5000 florini, la sute de cubule de grâu, de carne, de vin, etc. Din darea de un milion florini a Transilvaniei, cea mai mare parte o achitau ei.⁵

Apăsător de povara acestei grele situații, și ispitit cu făgăduiala ușurării ei, nu e de mirare că o parte din clerul ortodox român a acceptat unirea cu Roma, cu sentimentul exprimat de episcopul Inocențiu Micu Klein la 1737: „Eu și clerul meu m-am unit sub condiția de a obține acele servicii și foloase, de care se bucură romano-catolicii; altminteri, dacă nu ni se dau, ne-am face chiar și turci“.⁶

Acceptată numai din motive de ordin economic, unirea unei părți a ortodocșilor români cu Roma papală n-a fost decât de suprafață. Iezuitul Kapi, căruia i se cerea părerea în această problemă de către cardinalul Colonic, primarul Ungariei, la 1701, scria: „Căci românului, care n-are aplecare spre această unire și care speră oarecare comoditate materială din simularea unirii cu păstrarea schismei, niciodată nu-i voi crede că va fi cu adevărat unit, oricât s-ar jura că are să fie“.⁷

Silnicia administrativ-militară a Imperiului habsburgic. Interese politice ce au stat la baza acestei silnicii

Primul interes provenea din faptul că dinastia habsburgică din Austria catolică, crotopind Transilvania, a găsit aici o situație religioasă care nu prezenta pentru ea destulă siguranță politică. În timpul cât Transilvania fusese principat sub suzeranitate turcească (1526-1687), ungurii, secuii și sașii, care formau cele trei națiuni recunoscute („Unio trium nationum“), deveniseră calvini, luterani și unitarieni, și reprezentanții lor în Dietă alcătuiau cele trei *staturi* care dominau Dieta și ocupau

toate dregătoriile publice. Aceste *statuti* acatolice nu agreea stăpânirea unei Austrii catolice.

Ca să-și asigure dominația în Transilvania, Imperiul habsburgic trebuia să sporească componența, la început disparentă a *statului catolic*. De aceea odată cu trupele imperiale au venit în Transilvania, în 1687-1688, și iezuiții. În scurtă vreme aceștia au văzut că pe o convertire masivă a protestanților din Transilvania la catolicism nu se putea conta. În această situație „statul catolic” din Transilvania și iezuiții veniți aici au sfătuit curtea imperială să întindă mrejele catolicizării spre marea masă românească a cărei religie nu făcea parte din nici una din cele patru religii recepte, cu drepturi politice. Printr-un memoriu din septembrie 1697, îndată după definitivarea stăpânirii Austriei asupra Transilvaniei, prin pacea de la Zenta în septembrie 1697, *statul catolic* ardelean cerea împăratului să facă un apel către preoții ortodocși români ca să îmbrățișeze catolicismul, promițându-le scăparea de povara dărilor și împărțirea de privilegiiile preoților romano-catolici: „Cu supunere cerem de la Maiestatea Sa o diplomă pentru unirea românilor care locuiesc în Transilvania și care nu pretind altceva decât ca Maiestatea Sa să se îndure a-i face părtași pe preoții și călugării de rit grec, de aceleași privilegii și drepturi de care se bucură acum nu numai preoții catolici, ci chiar și preoții unitarieni, luterani și calvini”.⁸

Cu acest memoriu pleca la Viena iezuitul Baranyi, parohul bisericii romano-catolice din Alba Iulia. În ciuda opoziției guvernatorului și a cancelarului Transilvaniei - conții Bánfi și Bethlen, ambii calvini -, Baranyi obținut de la Leopold I, prin cardinalul Colonic, rezoluția din 14 aprilie 1698 către guvernul ardelean, în care se spunea: „Aceia dintre preoții români de rit grec, care, păstrându-și ritul, se vor declara pentru catolici cu recunoașterea pontificelui roman, se vor bucura de privilegiile preoților catolici; iar aceia dintre ei care socotesc că nu pot face numita mărturisire sau se vor uni cu una din celelalte religii recepte, ori vor rămâne în statul religiei în care se află acum, se vor bucura de privilegiile religiei pentru care se vor declara, sau vor fi considerați în starea și dreptul religiei în care trăiesc acum”.⁹

Deci nu predica superiorității catolicismului a stat la baza uniatismului, ci promisiunea unei mai bune stări economice și sociale pentru preoții români. „Deoarece poporul era foarte prost și puțin instruit în dogmele credinței, iar o instrucție corespunzătoare ar fi reclamat timp mai îndelungat, de aceea se hotărî câștigarea clerului său”, zice, la mijlocul secolului al XVIII -lea, un consilier al împăratesei Maria Tereza.¹⁰

Aceasta înseamnă că se ținea atragerea ortodocșilor români într-o Biserică nouă, fără nici o acțiune de convertire, ci lăsându-i în convingerea că nu li se cere nici o schimbare. Uniatismul se dovedește și prin aceasta a fi fost o creație politică. Catolicismul nu se putea angaja într-o operă de convertire, pentru că n-avea încredere în succesul ei. S-a ales calea mai comodă a înșelării ortodocșilor români și a presiunilor de stat asupra lor. Dar aceasta se va răzbuna prin caracterul inconsistent al uniatismului.

Rezoluția imperială voia să lase impresia că preoții ortodocși români sunt liberi să se decidă pentru oricare din cele patru religii recepte. Dar faptul că guvernatorul și cancelarul Transilvaniei, conții calvini Bánfi și Bethlen, chemați de împărat la Viena, la 7 octombrie 1697, pentru consultare în problema emiterii acelei rezoluții, se opun, e o dovadă că ea era dată în folosul catolicismului. Contele Bethlen scrie de altfel direct despre aceasta: „Noi amândoi, eu și guvernatorul, ziserăm că noi nici de vestea cererii aceleia (a statului catolic ardelean) n-am auzit, și precum vedem este împotriva acelor trei religii din Ardeal și mai vârtos împotriva religiei calvinești... Noi destul am tudumănit și cerere am dat împăratului în contra instanței aceleia, dar nimica n-am isprăvit, că rezoluția tot s-a dat”.¹¹

În secret împăratul a trimis și un ordin generalului Rabutin, comandantul militar al Transilvaniei, ca „din toată puterea lui să se nevoiască ca preoții români nu cu altă religie fără numai cu religia catolică să se unească”.¹²

Cronicarul contemporan, Mihai Cserei, declară că a văzut acest rescript la comitele Apor, președintele statului catolic.¹³

Odată ce nu s-a găsit necesar să se câștige ortodocșii români cu un nou catehism, nu s-a redus nici la predicatori, ci s-a dat chestiunea pe mâna comandantului militar pentru ca preoții ortodocși care nu se vor lăsa convinși de argumentul privilegiilor, să fie convinși cu argumente militare.

Al doilea interes urmărit de curtea imperială prin trecerea românilor ortodocși în dependența papalității a fost ruperea lor din legăturile bisericești cu românii din Principate. Dat fiind că românii constituiau marea majoritate a populației din Transilvania, Casa de Habsburg își dădea seama că o viitoare ridicare culturală și o inevitabilă dezvoltare a conștiinței naționale a acestei populații o vor face să tindă și la o realizare a unității sale politice cu românii din Principate. Cea mai bună asigurare împotriva acestei eventualități periculoase pentru Imperiul habsburgic era desprinderea cât mai completă a românilor din Transilvania de cei din Principate.

Prezența acestui interes în crearea uniației de către habsburgi e trădată de acuzația adusă mitropolitului Atanasie, începătorul uniației, la Viena în 1701, că întreține corespondență cu principele Țării Românești¹⁴, și următoarea obligație ce trebuie să și-o ia Atanasie: „De astăzi încolo mă leapăd de toate curăspundențiile și dătătura în știință prin srisoare și preteșugul schismaticilor, a ereticilor și a craiului sau vodii țării Muntenestei. Nici o carte de acum înainte cu aceia răspuns nu voi avea și nici pe Bucureștean, mai mult al meu arhiepiscop a fi nu-l voi cunoaște, dar eu într-una cu tot soborul meu Arhiepiscopului de Estergom mă smeresc, pe acela a fi mitropolitul meu îl cunosc”.¹⁵

Consilierul imperial, contele Hatsfeld, spunea într-un raport din anul 1782: „Trebuie să mărturisesc că eu pentru împrejurările actuale privesc unirea mai mult ca o chestiune politică decât religioasă. Privită sub punctul de vedere al politicii, e de dorit ca românii să se creadă a fi uniți, deoarece prin aceasta se îndeamnă a adera mai mult la stăpânii țării lor, decât unei puteri străine”. Tot atunci, cancelaria arde-

leană spunea că „unirea are un îndoit scop, anume unul teologic, de a duce iarăși în sânul Bisericii Catolice pe cei căzuți și unul politic, spre a tăia legăturile ce le întreține acest popor cu țări străine, prin mijlocirea desunirii“.¹⁶

Acest interes politic al Casei de Habsburg s-a manifestat în măsurile severe luate de autoritatea de stat în tot secolul al XVIII -lea împotriva tinerilor pe care ortodocșii ardeleni lipsiți de episcopi, care să hirotonească preoții ortodocși, îi trimiteau la episcopiile din Principate, ca să vină de acolo hirotoniți ca preoți. Într-o instrucție dată de guvernatorul din Sibiu, Haller, pentru aplicarea unui rescript imperial, la 20 iunie 1746, se spune că „este interzis ca valahii să se hirotonească de alți episcopi. Deci protectorii unirii... vor căuta să împiedice pe acești valahi care vor trece în Valahia sau Moldova pentru a primi hirotonii. Pentru mai ușoara executare a acestui lucru, se cere ca Consiliul aulic de război să dea ordine... ca cei ce trec în țări străine pentru a primi hirotonii să fie așteptați la trecători și să fie deținuți și puși la dispoziția statului catolic, până la noi ordine“.¹⁷ Iar în rescriptul Mariei Tereza din 18 iunie 1747 către guvernatorul ardelean se ordona „să se confişte la trecători toate cărțile schismatice ce încearcă a se aduce din Moldova și Valahia“.¹⁸ „Nici din motive politice, zice împărăteasa, nu se poate admite intrarea în țară a preoților și călugărilor din acele principate“.¹⁹

Iar la 1761, aceeași împărăteasă, într-o rezoluție, spune că generalul Bucow „merită să fie lăudat deoarece prin buna lui lucrare întreg districtul Bistriței a fost reîntors la unire, rezultat care e de mare însemnătate din îndoitul punct de vedere al religiei și statului, întrucât Bistrița constituie marginea către Moldova“.²⁰

Silnicia iezuiților și a vârfurilor clerului unit

Uniația s-a creat și menținut în Transilvania și prin silnicia exercitată la început de iezuiți, iar mai târziu de vârfurile clerului unit, care au trecut în tabăra clerului catolic.

Pentru a înțelege cum a fost posibilă o silnicie din partea aceasta, nu trebuie să uităm că e vorba de timpul când Biserica Romano-Catolică avea în privința libertății religioase o doctrină care oferea vârfurilor sale argumentele pentru practicarea acestei silnicii cu cea mai liniștită conștiință. Era doctrina că de libertate are drept să se bucure numai adevărul, adică învățătura catolică, iar teza că orice ideologie trebuie să se bucure de libertate era declarată de papi „o doctrină pestilențială“. Eroarea, adică toate celelalte doctrine, n-au dreptul la libertate. Ele pot fi cel mult tolerate de fapt, dar nu de drept, adică atunci când Biserica Catolică nu are mijloace să le stârpească, sau atunci când nu-i stă la dispoziție armata unui stat catolic.

În Conciliul al II-lea de la Vatican s-a recunoscut pe față de toți oratorii că aceasta a fost doctrina catolică până acum. Deosebirea față de trecut este că în Conciliu cei mai mulți episcopi, recunoscând această doctrină și practică pentru trecut, au cerut părăsirea lor pentru viitor admițând dreptul la libertate pe seama tuturor credințelor și ideologiilor, pe când o parte mai mică din episcopi au cerut ca Biserica

romano-catolică să rămână și mai departe fidelă doctrinei sale de până acum. Cardinalul Ruffini, combătând la 23 septembrie 1964, în sesiunea a II-a a Conciliului, principiul afirmat în schema *Despre libertate*, că toate credințele au dreptul la libertate, a spus: „Să nu separăm libertatea de adevăr... Adevărul este unul și nu există decât o unică religie adevărată... Când e vorba de alte religii decât cea catolică, trebuie să se vorbească de toleranță, nu de *libertate*.”

Iar la 24 septembrie 1964, episcopul de Castro Meyer, din Brazilia, a declarat: „Doctrina că toți trebuie să se bucure de libertate e cu totul opusă doctrinei tradiționale a lui Leon al XIII -lea și Pius al XII -lea, care spun că eroarea n-are nici un drept, dar poate fi tolerată pentru a se evita un rău mai mare”.

Interpretând această doctrină, ziarul *Le Monde* din 29 septembrie 1964 scria: „Față de cei în eroare nu poate exista decât o intoleranță totală. Dar ținând seama de forța împrejurărilor, se poate adopta față de ei o atitudine de toleranță... Să suportăm pe cei în eroare pentru că nu putem face altfel”. Când există însă state prin care putem aplica principiul intoleranței, să o facem, așa cum am făcut-o și în trecut, a spus în esență, mai departe, în amintita sa intervenție, Cardinalul Ruffini: „Se spune în text că statul este incompetent să judece în materie religioasă. Dacă-i așa, cum poate exista o religie de stat? Aceasta e o negație a ideii de concordat, mai ales în timpurile vechi, dar și azi, de exemplu în Italia, în Spania, în Republica Dominicană. În acest text se merge împotriva unei tradiții foarte vechi și contra Sfântului Scaun. Acesta e un lucru grav”. Iar în ședința din 17 septembrie 1965, același cardinal a spus: „Statul trebuie să ajute la biruința, conservarea și apărarea adevărului”. „Binele comun pentru care trebuie să lucreze statul nu constă în posibilitatea acordată tuturor de a fi egali, ci în realul triumf al adevărului, pe care numai Biserica romano-catolică îl posedă”.

Dimpotrivă, Cardinalul Henriquez, arhiepiscop de Santiago de Chile, exprimând opinia mai nouă a marii majorități a episcopilor din Conciliu, a spus în ședința din 23 septembrie 1964: „Trebuie să facem să dispară din lumea întregă opinia că catolicii sunt oportuniști și au două măsuri, după cum sunt într-un stat slabi sau tari... Tipul de om modern, cere să adaptăm metodele noastre, ținând seama de societatea democratică... Schema ne pune în gardă contra prozelitismului. Acesta reprezintă o corupție a mărturiei. El are aerul de a profita de avantajul instituției umane, fără să se ferească de a intimidă, de a solicita, de a prezenta momeli materiale”.

Iar în sesiunea a III-a, la 17 septembrie 1965, Arhiepiscopul Heenan de Westminster a spus: „Nu lipsesc episoade în care elementele acatolice au suferit din cauza comportării autorității statelor catolice”.

Ne pare bine că majoritatea episcopatului catolic se jenează azi de intoleranța Bisericii romano-catolice din trecut față de alte credințe și de metodele folosite de ea împotriva lor. Dar ar fi de dorit ca această schimbare de atitudine să se observe și în renunțarea Bisericii Catolice la încercările de a reface uniția.

De fapt silnicia reprezentanților Bisericii romano-catolice s-a exercitat în cazul

uniției din Transilvania, prin profitarea de Imperiul habsburgic, care nu s-a sfiit să aplice forța pentru susținerea prozelitismului catolic. Aplicarea aceasta a forței a făcut-o Imperiul habsburgic în mare parte sub stimularea și inspirația continuă a iezuiților, iar mai apoi a vârfurilor uniatismului, care au contribuit astfel la intensificarea continuă a aplicării forței de stat.

Toate metodele trecute condamnate de Cardinalul Henriquez le-au practicat iezuiții și vârfurile clerului unit din Ardeal: momeala cu avantaje din partea statului și amenințarea cu privarea de ele și cu pedepse din partea statului, delatațiunea și minciuna către organele de stat, prin care atrăgeau asupra celor ce-și apărau credința măsuri înăsprite, falsificarea pe de o parte de acte pentru a-i obliga pe oameni mai târziu să țină angajamentele de catolicizare, pe care înaintașii lor nu le luaseră de fapt, pe de alta înșelarea poporului cu asigurări că nu se intenționează nici o schimbare a credinței lui, exploatarea slăbiciunilor celor pe care și-i făceau unelte. Toate acestea se vor vedea în scurta descriere a începuturilor uniției și a unora din momentele istoriei ei. Aici dăm numai câte o monstră din fiecare: momeala cu avantaje materiale și amenințarea cu privarea de ele se vede din următoarea propunere a iezuitului Kapi către cardinalul Colonic și prin el către împărat: „Nimeni să nu fie de-a dreptul silit la unire, dar să se afle vreo modalitate ca nici un popă să nu se poată bucura de privilegiile date de împărat, decât dacă ne dă nouă semne mari de unire adevărată și nici un semn de prefăcătorie“.²¹

Cazurile de delatațiune și minciună către organele de stat se țin și ele lanț. Atanasie este pârât la Viena, în 1701, de lucruri adevărate și neadevărate, pentru ca sub amenințarea pedepsei pentru ele să semneze acceptarea tuturor condițiilor ce i s-au impus. Episcopul Petru Aron cere la 19 aprilie 1749 intervenția autorității de stat împotriva ortodocșilor din Făgăraș și a călugărilor de la Sâmbăta de Sus.²²

Episcopul Inocențiu Micu-Klei, înainte de a se convinge de zădărnicia unirii, cere curții din Viena să fie folosită forța militară împotriva neuniților, chiar când fac cereri la autorități: „Cerem ca împotriva preoților și persoanelor bisericești, care nu voiesc să asculte de episcopi și de mai marii bisericești, când nu pot fi potoliți sau reduși la ascultare altfel și fac cereri de anchetă la autoritățile superioare ale provinciei, să se folosească de brațul secular“.²³

Iar episcopul Grigore Maior scrie la 19 aprilie 1782 comandantului general din Sibiu: „Dacă fac abstracție de Schitul Sivașul de Sus în districtul Hațeg, nu mai există pe cât știu nicăieri altundeva eremit sau călugăr de acest fel sub jurisdicția mea. Dar mă întorc la mânăstirea neunită de rit grec de la Sâmbăta de Sus, cel mai mare luptător contra întregii uniri și reamintesc cu plecăciune Excelenței Voastre cele ce am scris adesea, cerând dărâmarea din temelie a acestui locaș din pădure. Nu mă îndoiesc, Excelența Voastră, că veți ajuta la împlinirea acestei cereri, dacă acum o sprijină și dorința mai înaltă“.

Aceste stăruințe au făcut ca toate mânăstirile ortodoxe românești din Transilvania să fie dărâmate.²⁴

Dacă mănăstirea de la Sâmbăta de Sus a fost dărâmată în noiembrie 1785, celelalte mănăstiri din Țara Oltului, fuseseră dărâmate mai înainte, la ordinul generalului Bucow din 13 iunie 1761, care suna: „Mănăstirile din lemn să fie arse pretutindeni, cele de piatră să se distrugă și să se facă raport Excelenței Sale Generalului atât despre restituirea bisericilor (către uniți) cât și despre dărâmarea mănăstirilor. Iar dacă cineva s-ar opune în mod temerar prea înaltei porunci regale, să fie pedepsit numaidecât cu moartea prin spânzurătoare, sau prin tăierea capului, ca unii care disprețuiesc poruncile regești și tulbură pacea și ordinea publică”.²⁵

O directivă exemplară pentru exploatarea slăbiciunilor episcopului și clerului unit o dă cardinalul Colonic iezuitului Neurauter, pus ca „teolog” pe lângă episcopul Atanasie: „Cu toată sânguința să aibă grije să se folosească pasiunile (dorințele) episcopului și ale clerului („ut affectum Episcopi et cleri lucretur”); făcând așa, ușor va câștiga pentru planurile sale, o populație atât de rustică, de necivilizată, care-și măsoară prietenii după utilitate, și și-i va face binevoitori și va putea obține de la ei toate”.²⁶ Catholicismul va face uz permanent de acest principiu, încărcând vârful clerului unit cu cele mai mari beneficii.

Un simbol concentrat al celor trei silnicii ni-l oferă strânsa colaborare dintre ofițerii austrieci, iezuiții, iar mai târziu vârful unite, și agenții fiscali. Preoții câștigați pentru unire de câte ori se loveau în sate de rezistența credincioșilor ortodocși apăreau prin case însoțiți de ofițerii austrieci și de agenții fiscalului, sau de slujitorii proprietarilor latifundari pentru a aresta și a prăda bunurile oamenilor. Într-o plângere a românilor ortodocși ardeleni se spune: „După aceea s-au sculat popii cei uniți și s-au dus la domni. Și ne-au pârât și au mințit că noi am fost împreună cu dânșii și n-am fost nice vom fi. Și ne-au pus supt birșag și ne-au prins pre noi mai mult decât trei sute de oameni, tot fruntea și noi am feleluit că nu ne vom uni, suntem gata să ne aducem muierile și copiii să le tăiați capul, apoi nouă; să știți Măria Voastră bine că omul nu-i slobod cu trupul, dar este cu sufletul. Apoi ne-au slobozit și ne-au pus supt birșag mare cumplit și încă supt bătaie”.²⁷

Conlucrarea strânsă dintre silnicia catolică și silnicia Imperiului habsburgic s-a accentuat de prin 1699 când guvernul austriac și conducerea Bisericii romano-catolice văzând că acțiunea misionarilor iezuiți dependenți de autoritățile ordinului lor, nu poate îndupleca poporul român la uniație, au hotărât înlocuirea lor cu misionari militari (misionari castrenses), adică cu iezuiți afectați pe lângă regimentele militare.²⁸

Iezuitul Brzenski spune că misiunile iezuite de propagandă însoțeau armata austriacă prin sate și răspândeau printre preoți decretul împăratului Leopold I din 14 aprilie 1698 și al cardinalului Colonic prin care se făgăduiau ușurări materiale celor ce vor îmbrățișa unirea.²⁹

Se înțege că predicarea decretului imperial, făcută de iezuiți însoțiți de soldați, era de natură nu numai să momească pe unii preoți, ci și să bage teama în oameni.

Din întâlnirea dintre întreita silnicie amintită și rezistența românilor, pe lângă

Ortodoxie, a rezultat compromisul sau chipul hibrid și consistent al uniaticismului. Unde rezistența slăbea mai mult, întreita silnicie devenea mai îndrăzneată și înainta în opera de catolicizare, cum s-a întâmplat în unele părți din nordul Ardealului, sau cu vârfurile clerului unit. Când rezistența devenea totală, se prăbușea chiar și chipul aparent al unirii. Așa a fost în timpul răscoalelor religioase în secolul al XVIII-lea și așa s-a întâmplat în 1948.

Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae

NOTE

1. Adolf Armbruster, Români în Cronică de Ottokar de Styria, „Studii. Revistă de istorie“ XXV (1972), nr.3, p. 482, n.77.
2. Istoria românilor din Ardeal și Ungaria, București, 1915, vol. I, p. 347.
3. *Ibidem*
4. *Historica relatio unions Vallachicae cum Romana Ecclesia factae anno 1701 eorumque quae in hoc unions negotio subsecuta sunt usque ad novembrem 1702.* Manuscris în arhiva provincială a Moraviei, din Brno. Ceroni, II,5; la Prof. Dr. Mihail Dan. În jurul unirii cu Roma, în „Mitropolia Banatului“ VIII (1958), nr. 7-9, p. 303.
5. Erdélyi orszagelmékek, p.25, 51, 54, 124, 239, 247, 287, etc., la Silviu Dragomir, Istoria dezrobirii religioase a românilor din Ardeal, vol. I, Sibiu, 1920, p. 5, și la Ștefan Lupșa, Biserica Ardeleană și unirea în anii 1697-1701, în Biserica Ortodoxă Română, LXVI (1948), nr. 9-10, p.473.
6. Colecția Rosenfeld și Petru Bod, *Brevis Vallachorum Transylvaniae incolentium historia*, lib. II, cap.3; la Silviu Dragomir, *op. cit.*, p. 134.
7. N. Nilles S. I., *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae orientalis*, vol.I, în „Oeniponte“, 1985, p.266
8. Șt. Lupșa, *op. cit.*, p. 478
9. N.Nilles, *op. cit.*, p.235
10. *Kurzer Bericht von der Beschaffenheit der zerstreuten illyrischen Nation in kaiserlichen königlichen Erblanden*, I. Gh. Barthenstein, Freiburg und Leipzig, p. 55-56.
11. Humurzaki, *Fragmente*, II, București, 1900, p. 26.
12. Gh. Șincăi, *Cronica românilor și a altor neamuri*, vol. III, București, 1885, p.304.
13. Cserei Mihály, *Historija, Hurmuzaki, Fragmente*, II, p. 35, la Silviu Dragomir, *op. cit.*, p. 24
14. N. Nilles, *op. cit.*, p. 259-262.
15. Al. Pop, *Dezbinarea în Biserica românească din Ardeal*, București, 1921, p. 61-63.
16. Silviu Dragomir, *op. cit.*, p.71. După arhiva curții din Viena, Secția Staatsrath, nr. 65 din 1782.
17. Silviu Dragomir, *op. cit.*, Anexa nr. 40, p. 54.
18. *Ibidem*, Anexa nr. 41, p. 60
19. *Ibidem*
20. Arhivele Statului, Viena, Staatsrath, nr. 2295 din 1761, la Silviu Dragomir, *op. cit.*, vol. II, p. 261, nr.2
21. Șt. Lupșa, *op. cit.*, în „Biserica Ortodoxă Română“, LXVII (1949), nr. 1-2, p. 44.
22. Silviu Dragomir, *op. cit.*, Anexa nr. 53, p. 78-79.
23. *Ibidem*, Anexa 18, p. 24
24. Ștefan Meteș, *Mănăstirile românești din Transilvania*, Sibiu, 1936, p. 89-90.
25. Ilarion Pușcariu, *Documente pentru limbă*, I, p. 233.
26. N. Nilles, *op. cit.*, p. 310.
27. Silviu Dragomir, *op. cit.*, Anexa 59, din 1749, p. 87.
28. Mihail Dan, *op. cit.*, p. 307
29. *Quellen zur Geschichte*, Brassó, VI, 1915, p. 326, la Șt. Lupșa, *op. cit.*, în „Biserica Ortodoxă Română“, LXVI (1948), nr. 11-12, p. 550.



MERGÂND, ÎNVĂȚAȚI TOATE NEAMURILE

APELUL PEA FERICITULUI PĂRINTE PATRIARH TEOCTIST PENTRU PĂSTRAREA CREDINȚEI STRĂMOȘEȘTI

CHEMARE LA PĂSTRAREA CREDINȚEI STRĂMOȘEȘTI

Pentru prima dată în istoria de două ori milenară a poporului nostru drept-credincios va avea loc la București în luna iulie un Congres internațional al grupării religioase „Martorii lui Iehova”, la care vor participa adepți veniți din toată lumea. Suntem îngrijorați că autoritățile competente au acceptat cu atâtă ușurință organizarea acestei întruniri într-o țară eminentemente ortodoxă, fără să se ia în considerație faptul că adepții acestei grupări religioase nu reprezintă decât o infirmă minoritate în țara noastră.

Călăuziți de lumina Duhului lui Hristos, ne îndreptăm chemarea părintească spre slujitorii sfințelor noastre altare și spre fiii duhovnicești ai Sfintei noastre Biserici, pentru sporirea rugăciunii și a păstrării credinței celei adevărate, prevenindu-i asupra învățăturilor eretice, profesate de această sectă, care n-a găsit adăpost pentru întrunirea ei în altă țară est-europeană.

În primul rând atragem atenția credincioșilor noștri că această sectă nu are caracter creștin. Deși pretind că sunt creștini, aceștia nu se sfiesc să nege pe Iisus Hristos ca Dumnezeu adevărat, reducându-L la un simplu întemeietor omenesc de religie, ca atâția alții în istorie. Odată cu aceasta se subminează credința neamului nostru în sfințirea omului și a întregii creații, realizată prin Iisus Hristos, Fiul Unic al lui Dumnezeu, întrupat pentru mântuirea și îndumnezeirea oamenilor.

În al doilea rând acești sectanți, negând dumnezeirea Mântuitorului Iisus Hristos, resping implicit învățătura Bisericii nedespărțite despre Sfânta Treime, ca fundament al iubirii și comuniunii creștine. Uitând că porunca iubirii față de Dumnezeu și față de aproapele se întemeiază pe credința noastră în Sfânta Treime, această sectă contribuie în mod iresponsabil la sporirea urii și violenței care confruntă lumea actuală.

În al treilea rând, pierzând din vedere că lumea este creația lui Dumnezeu, martorii lui Iehova înfierează cultura și statul, socotite de ei ca unelte ale diavolului și terorizează lumea cu iminența sfârșitului tragic al lumii. În același timp ei resping

cinstirea sfinților, venerarea icoanelor și cultul morților, atât de scumpe poporului nostru și în acest fel contribuie la procesul de secularizare și descreștinare a lumii în pragul mileniului al III-lea.

În al patrulea rând o astfel de reuniune constituie o sfidare la adresa credinței ortodoxe a poporului român, încreștinat de la nașterea sa, cu 2000 de ani în urmă și totodată o evidentă acțiune prozelitistă, menită să sfâșie unitatea spirituală și morală a neamului nostru.

Într-o lume confruntată cu atâtea ideologii și doctrine, o astfel de sectă și congresul ei nu fac decât să sporească confuzia și dezorientarea omului contemporan.

Să păstrăm iubiți frați creștini, lumina credinței adevărate, care a călăuzit poporul nostru în decursul istoriei lui zbuciumate și prin aceasta unitatea noastră spirituală în Hristos și în Biserică prin Duhul Sfânt, după voința Tatălui ceresc.

Slavă Ție, Dumnezeuului nostru, Cel închinat în Sfânta Treime, slavă Ție!

† TEOCTIST
Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

PENTRU O MAI ACTIVĂ PREZENȚĂ A BISERICII: INTERVIU CU PĂRINTELE PROFESOR DUMITRU GH. POPESCU

În "Ortodoxia Românească", spuneți : "creștinismul românesc are un profund caracter popular". Observăm însă, că, pe de o parte, distrugerea sau modernizarea satelor, iar pe de altă parte, întregul context politic al ultimilor zeci de ani, au dus la o rupere a românului de tradiția, de istoria și de obiceiurile neamului său. Ceea ce-i mai grav este că nu realizăm că, rupându-ne de tradiție, ne rupem de felul nostru creștin de a fi. Prin urmare, românul actual este dezorientat și confuz, în veșnică dilemă și nemulțumire. Cum vedeți mult discutata integrare europeană, în contextul în care tot mai mulți români își pierd identitatea etnică nemiadânde dovadă de acel simț ortodox al vieții ? Totodată, "Statul European", dacă se va realiza, presupune - înaintea de desființarea granițelor - desființarea sentimentelor de unitate națională în favoarea celor de "conștiință europeană", "o viață mai bună" etc. Cum vede Biserica această posibilitate de schimbare dictată de presiuni de ordin politic, economic și, nicidecum, cultural sau etnic ?

Relația dintre universal și local a constituit permanent o problemă pentru cultura europeană. A existat mai întâi tendința de a se supune universalul față de local, adică

de a se porni de la o cultură particulară ridicată la rang de cultură universală, care a intrat în conflict deschis cu culturile locale ale diferitelor popoare, contribuind în mare măsură la destabilizarea lor. Așa se explică, spre exemplu, reacția popoarelor africane sau sud-americeane față de o teologie scolastică considerată ca expresie a culturii universale, prin elaborarea unor noi teologii, cea neagră în Africa sau cea a eliberării în America de Sud, pe care au căutat să o impună împotriva unei culturi străine de spiritul și mentalitatea lor. Credem că același lucru se întâmplă astăzi și în Europa, când se caută să se impună țărilor din estul european o cultură care intră în conflict deschis cu spiritul ortodox. Naționalismul de care suntem acuzați astăzi nu este decât un protest față de astfel de tentative.

Dar mai există și tendințe de a așeza localul deasupra universalului și de a da naștere la diferite culturi locale care, prin esența lor, se opun oricărei deschideri spre universalitate. Așa s-au petrecut lucrurile în creștinismul european în cadrul luptei înverșunate dintre reformă și contra-reformă sau în cazul diferitelor state europene, care au căutat să-și impună propria cultură față de cultura celorlalți. Azi, s-a ajuns la exacerbarea acestui principiu atât de mult, încât se tinde să se acorde unor priorități naționale drepturi care par să depășească pe cele ale majorității. Nu putem trece cu vederea nici atitudinea unor cercuri ortodoxe, care fac elogiul propriei lor culturi și o opun violent față de cultura occidentală, uitând că, în această cultură, există și lucruri extrem de pozitive, că alături de umbre există și lumină.

Dumnezeu a creat unitatea lumii în varietate. De aceea, din punct de vedere ortodox, universalul nu este dat nici pe deasupra localului, nici pe sub local, ci prin local, fiindcă acest universal este dat în puterea Duhului Sfânt, Care este venit, în Hristos și Biserică, să transfigureze localul. Teologia patristică spune că Duhul Sfânt este pretutindeni întreg și este întreg în fiecare parte, îmbinând astfel universalul cu localul. De aceea, din punct de vedere ortodox, unitatea lumii, ca și unitatea Bisericii, nu poate fi decât sobornicească, adică este vorba despre o comuniune în care se afirmă identitatea fiecărui popor, fiecărei culturi. Nu este vorba de o identitate închisă, ci deschisă îmbogățirii reciproce a tuturor. Fiecare popor poate aduce o contribuție specifică, aceasta fiind spre folosul celorlalți. Și credem că aceasta este singura concepție a unei comunități care poate asigura specificul fiecărui popor, dar și cooperarea rodnică dintre ele.

Este extrem de interesant că Biserica Catolică, după ce secole de-a rândul a ple-dat în favoarea universalității, a început să descopere importanța și valoarea culturilor locale. Cuvintele Papei Ioan Paul al II-lea sunt extrem de concludente din acest punct de vedere : “De la începuturile sale, spune Papa, Orientul creștin a îmbrăcat forme interioare diferite, care s-au arătat capabile să adopte trăsăturile specifice ale fiecărei culturi și să manifeste respect pentru fiecare comunitate particulară. Nu putem decât să mulțumim lui Dumnezeu, cu profundă emoție, pentru minunata varietate care i-a permis să alcătuiască, cu modele diferite, un mozaic atât

de bogat și compozi.” (Orientale Lumen, p.11).

Credem că doar în această direcție se poate înainta către o comunitate europeană care să fie folositoare și acceptabilă pentru toată lumea.

Am înțeles că lucrați la o nouă carte intitulată “Biserică și societate”, în care aduceți în discuție posibilitatea unei “politici sociale creștine, care trebuie scoasă la lumină și valorificată în contextul societății contemporane”. Care ar fi premisele acestei “politici creștine”, cum vedeți raportul dintre Biserică și stat într-un asemenea context social și cât de aplicabil este un asemenea model societății românești de astăzi ?

Biserica nu este menită să elaboreze sisteme sociale sau politice, pe care să le opună celor existente, fiindcă în acest caz, ne-am angaja într-un război al ideologilor, care nu va putea fi soluționat. Este adevărat că există o politică socială ortodoxă, după cum există și una catolică. Suntem de acord cu punctul de vedere catolic, care spune că “Biserica a respins ideologiile totalitare și atee, asociate în timpurile moderne cu “comunismul” sau “socialismul”. În același timp, ea a respins în “capitalism” individualismul și primatul absolut al legii pieții asupra muncii omenești. Reglementarea economiei numai prin planificare centralizată pervertește la bază legăturile sociale ; reglementarea ei numai prin legea pieții nu poate realiza dreptatea socială, căci există numeroase nevoi omenești care nu pot fi satisfăcute prin intermediul pieții. Trebuie preconizată o reglementare rezonabilă a pieții și a inițiativelor economice, după o justă ierarhie a valorilor și în vederea binelui comun. Responsabilii de întreprinderi sunt datori să țină seama de binele persoanelor și nu numai de sporirea profiturilor. Totuși, acestea sunt necesare. Ele permit realizarea investițiilor care asigură viitorul întreprinderilor, garantează ocuparea forței de muncă” (Catehismul Bisericii Catolice, Buc.1993, p. 2425 și 2432).

Suntem însă convinși că aceste deziderate nu se pot realiza doar pe baza unor ideologii creștine sau seculare, fiindcă ideologiile sunt produsul unei activități pur raționale, care nu vrea să știe de iubire. Din punct de vedere ortodox, la baza misiunii sociale creștine nu se află ideologiile, ci comuniunea mai presus de fire a Sfintei Treimi - nu ideea, ci persoana - fiindcă doar astfel Biserica își poate aduce contribuția ei la depășirea unor sisteme ideologice pur raționaliste, prin promovarea valorilor autentic creștine, cum ar fi iertarea, comuniunea, omnia, într-o lume dominată de ură, violență, agresivitate, individualism și eroticism.

Lumea mult prea tehnicizată în care trăim are nevoie de valori autentic creștine, care își au izvorul lor în Dumnezeu-Treime, adică de valori spirituale superioare. Iată doar câteva aspecte ale politicii sociale a Bisericii.

Într-un articol al Sfinției Voastre, publicat în “Glasul Bisericii”, arătați că cele două mari pericole ale lumii prezente, “criza spirituală și criza ecologică sunt consecințele directe ale culturii secularizate întemeiate pe ideea autonomiei omului și a creației față de Dumnezeu”. Despre gravitatea acestei situații nu mai este

cazul să vorbim. Ceea ce aș vrea să vă întreb, privind în perspectivă istorică, unde credeți că vom ajunge dacă lucrurile vor continua astfel ?

Lumea în care trăim este confruntată atât de criza spirituală, cât și de criza ecologică. Ambele sunt rezultatul închiderii omului în imanența acestui veac, în ruptură cu Dumnezeu, Care a fost închis și izolat, în mod deist, în propria transcendență. Ruptura dintre transcendent și immanent, provocată de tendința omului de a lua locul lui Dumnezeu pe pământ, a dus atât la desfigurarea spirituală a omului, cât și la poluarea provocată de exploatarea iresponsabilă a creației. Omul nu poate trăi fără Dumnezeu, fiindcă este zidit după chipul lui Dumnezeu și este orientat către Dumnezeu. În momentul în care omul se desparte de Dumnezeu intră în sfera de influență a spiritelor malefice și folosește creația pentru a-și spori neîncetat avuția și puterea. Nu este întâmplător dacă s-a ajuns la apariția sectelor satanice, în care omul este dominat de diavol, în loc de a progresa spre asemănarea cu Dumnezeu.

Dacă omul nu se întoarce către Dumnezeu, va fi din ce în ce mai dominat de forțele destructive, atât în raport cu sine însuși, cât și cu creația.

Totodată, scriați, în același articol, că “teologia răsăriteană are un cuvânt greu de spus în contextul dramatic al unei lumi secularizate, fiindcă este singura care mai dispune de resurse spirituale ca să poată face față problemelor care confruntă omul, societatea și natura”. Pe ce aspecte ar trebui centrată, în acest context, propovăduirea Bisericii ? Nu credeți că este necesară o reorientare a acestei propovăduiri ?

Dacă este vorba despre propovăduirea Bisericii, trebuie să avem în vedere două lucruri. În primul rând, consecințele unui regim care a interzis Bisericii să-și catehizeze credincioșii pentru o perioadă de aproape cinci decenii, cum s-a întâmplat cu fostul regim din țara noastră. Avem mai întâi datoria să instruim credincioșii noștri din punct de vedere doctrinar, ca să-și cunoască propria învățătură de credință și să nu se mai lase ușor ademeniți de prozelitismul sectar. Deși poporul drept credincios a rămas profund atașat de Biserică din punct de vedere religios, fiecare credincios este chemat să devină conștient de valorile spirituale ale credinței ortodoxe și responsabil înaintea lui Dumnezeu și înaintea oamenilor față de acțiunile pe care le întreprinde. În al doilea rând, este important ca această lucrare de catehizare a credincioșilor să nu aibă doar un caracter intelectualist, de cunoaștere teoretică a adevărului de credință, ci să aibă și o dimensiune spirituală sau duhovnicească, să ducă la experiența și trăirea adevărului de credință, care, în ultimă instanță, este Persoana divino-umană a lui Hristos. Doar prin dialog și întâlnire personală a credincioșilor cu Hristos în Biserică se pot depăși hotarele unui creștinism speculativ și teoretic, abstract, pentru a se progresa în direcția unui creștinism al trăirii și iubirii față de Dumnezeu și față de aproape. Doar pe această cale, credinciosul poate deveni om de omenie și poate contribui la renașterea spirituală și morală a societății noastre contemporane.

Într-un interviu televizat spuneți că "misiunea presupune organizare". Considerați că este necesară o reorganizare în Biserică, pentru o prezență mai activă și o influență mai mare pe plan național ?

Organizarea constituie un aspect important al misiunii, dacă se dorește ca această misiune să devină eficientă - ca să folosim și limbajul lumii secularizate. Pentru organizarea misiunii, trebuie să dispui de fonduri bănești, de cadre calificate și de o strategie bine pusă la punct. Toate sunt aspecte importante ale misiunii. Dar, o misiune care se rezumă doar la organizare dobândește o turnură mult prea pământească sau, mai bine zis, mai mult pământească decât cerească. Pe această cale a organizării, misiunea se poate transforma ușor în cruciade care n-au fost practicate nici de Hristos, nici de Apostoli. Adevărata misiune dezvoltată în numele lui Hristos, cu puterea Duhului Sfânt, presupune înainte de orice organizare calitatea spirituală a vieții misionarului. Cu cât este mai înaltă, cu atât este mai mare impactul ei asupra ascultătorilor. Un Sfânt spunea : "Fiți următori mie, după cum eu sunt următor lui Hristos."

Dacă organizarea are mai mult un caracter practic și poate pregăti calea misiunii, succesul adevărat al misiunii constă în puterea spirituală sau duhovnicească a misionarului, izvorâtă din calitatea vieții lui închinată lui Hristos. "Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine" -spune Sfântul Apostol Pavel. El a avut o excelentă strategie misionară, pe care au studiat-o în mod deosebit atât catolicii, cât și protestanții - în teologia ortodoxă nu am întâlnit astfel de studiu, dar succesul misiunii sale a constat în puterea duhovnicească a cuvântului ei. Exemplul personal, calitatea vieții este decisivă pentru izbânda activității misionare creștine.

În cartea dumneavoastră "Teologie și cultură", arătați consecințele secularizării și antropocentrismului contemporan : pe de o parte trecerea de la o morală teonomă la una autonomă, individualistă și inumană, iar pe de altă parte separația dogmă-viață și, totodată, teologie-evlavie. Cum pot fi refăcute aceste legături, fundamentale pentru o viață creștinească autentică ?

Tragedia creștinismului contemporan are două cauze mai profunde: pe de o parte, ruptura radicală dintre transcendența lui Dumnezeu și imanența lumii, care a transformat cultura într-un pluralism ideologic, într-o explozie de teorii, concepții și sisteme care produc atâta confuzie și dezorientare în mintea omului contemporan, iar pe de altă parte, dihotomia dintre teologie și spiritualitate, care tinde să transforme teologia în fundamentalism, iar spiritualitatea în pietism. Ambele tendințe au contribuit la secularizarea lumii contemporane.

Pentru depășirea autonomiei unei creații separate de Dumnezeu, dar și pentru depășirea unei autonomii a teologiei separate de spiritualitate, este nevoie să se ia în considerație existența energiilor necreate, ca relația dinamică între Creator și creatură. Ele ne ajută să ne ridicăm peste autonomia creației față de Dumnezeu, prin teonomia ei și, de asemenea, la depășirea unei teologii închise în ea însăși și

despărțită de fundamentul ei spiritual.

Meritul unor mari teologi români din secolul nostru - cum ar fi Nichifor Crainic, Dumitru Stăniloae sau Nicolae Chițescu, ca și mulți alții - constă în faptul că au introdus filocalia în teologie, transformând-o în conținut spiritual al afirmațiilor teologice. Am putea spune că energiile necreate ce constituie temei al relației dinamice dintre Dumnezeu și creație, dar și legătura intrinsecă dintre teologie și filocalie, ca expresie a spiritualității creștine prin excelență și conferă spiritualității creștine un caracter dinamic, invitând pe om, în calitate de chip al lui Dumnezeu, să năzuiască spre asemănarea cu Dumnezeu în Hristos.

Transfigurarea spiritului uman presupune, înainte de aceasta, transfigurarea culturii. Cum vedeți rolul sacerdoțiului, pe de o parte, și cum pe cel al intelectualității, pe de altă parte, spre o complementaritate între punctul de vedere laic și cel teologic ?

Una dintre cele mai importante probleme ale Bisericii în lumea contemporană, privește raportul dintre Biserică și cultură. Pe de o parte, am putea spune că preotul este intelectualul din Biserică, iar intelectualul este - în lumina sacerdoțiului universal al credincioșilor - preotul din societate, preotul creației. Pentru depășirea dihotomiei dintre Biserică și cultură trebuie să ținem seama de două lucruri.

Preotul trebuie să ia în considerație valoarea neprețuită a culturii pentru misiunea socială a Bisericii. Așa cum Hristos S-a coborât din ceruri și S-a întrupat în plămăda noastră pământească, tot astfel și preotul trebuie să facă un act de chenoză și să se întegreze în contextul cultural al vremii. Fără cultură nu poate exista o misiune autentică a Bisericii, deoarece cultura este expresia mentalității omenești într-o epocă dată. Cultura permite Bisericii să ia în considerare problemele vremii, pentru ca astfel să poată ridica omul și cultura spre Dumnezeu. Parabolele sunt tot atâtea mijloace care i-au permis Mântuitorului să-Și expună doctrina Sa în funcție de problematica oamenilor și a vremii.

Dar și intelectualii, la rândul lor, nu pot face abstracție de Biserică și de Revelația divină, fiindcă istoria precreștină a arătat că înțelepciunea omenească, chiar în expresia ei elenistă superioară, n-a reușit să depășească pragul panteismului care transformă omul în sclavul legilor naturale cosmice. Doar Revelația divină l-a eliberat pe om de sub teroarea determinismului panteist, arătând astfel că omul are posibilitatea de a se elibera de sub sclavia lumii pentru a se ridica la asemănarea cu Dumnezeu. Diferit de panteism, care îndeamnă omul să se dizolve în impersonalitatea marelui tot, creștinismul arată că Dumnezeu S-a făcut om pentru ca omul să se îndumnezeiască, adică să se afirme ca persoană în Dumnezeu personal, Dumnezeu iubirii, Sfânta Treime.

Dialogul dintre Biserică și cultură este benefic atât pentru Biserică, cât și pentru societate.

În cartea Sfinției Voastre "Ortodoxie și contemporaneitate", vorbiți despre ca-

racterul antropocentric al hristologiei contemporane, ceea ce face ca religia să devină o "problemă privată". Cum vedeți această îndepărtare a omului de Biserică și, implicit, de comuniune și de Duhul Sfânt ? Se impune o reconsiderare a locului și rolului omului în societate ?

Există o categorie de intelectuali care consideră că nu mai este necesar să frecvențezi biserica, fiindcă mântuirea se poate obține și pe calea unei relații verticale dintre om și Dumnezeu. Este vorba de așa ziiși "creștini fără biserică" - fenomen destul de frecvent în peisajul european actual, care conferă mântuirii o dimensiune pur individuală. O astfel de atitudine intră însă în opoziție radicală cu întreg mesajul Sfintei Scripturi, care ne arată peste tot că omul poate cădea singur în păcat, dar nu se poate mântui decât în comuniune. Căci pentru aceasta a venit Hristos, ca să ne deschidă spre comuniunea cu Dumnezeu și cu semenii noștri, în Biserică. Cine se plasează în afara Bisericii, se plasează în afara comuniunii și iubirii, rămâne închis în propriul egoism și nu se poate mântui, nu poate intra în comuniune cu Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este Treime, adică iubire. De aceea, a spus Hristos : "Din aceasta va cunoaște lumea că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste între voi".

Taina creștinismului este taina iubirii în Hristos și, cine face abstracție de iubire, nu poate intra în împărăția lui Dumnezeu.

Cineva spunea că "astăzi se studiază teologia de dragul teologiei" și nu de dragul lui Dumnezeu, al semenilor și al vieții ? Ce părere aveți despre teologia românească contemporană și mai ales despre învățământul teologic de la noi din țară ? Ce neajunsuri are și ce îmbunătățiri i-ar putea fi aduse ?

Pentru ca teologia să fie însuflețită de dragoste față de Dumnezeu trebuie să aibă un conținut profund spiritual, iar pentru a fi o teologie care să manifeste dragostea față de om, trebuie să fie în dialog cu cultura vremii, așa cum ne-au învățat marii Părinți ai Bisericii.

După cum spuneam, părintele Stăniloae a realizat un lucru cu totul remarcabil transformând filocalia în conținutul spiritual al teologiei, fapt cu totul unic în întreaga Ortodoxie. Astăzi încercăm să pășim pe calea bătătorită de înaintașii noștri și să dezvoltăm mai departe dialogul dintre cultură și teologie, având în vedere, înainte de toate, realitățile unei lumi secularizate. Este absolut necesar ca aceste noi aspecte ale teologiei noastre să pătrundă în învățământul teologic pentru a contribui astfel la formarea nu numai teologică, dar și duhovnicească a viitorilor slujitori ai Bisericii noastre, adică să se dezvolte spiritul de responsabilitate al misiunii lor înaintea lui Dumnezeu și înaintea oamenilor.

După Revoluție, Biserica nu a mai avut constrângeri de ordin politic și ideologic. Însă, problemele cu care se confruntă în prezent neamul nostru sunt de o mie de ori mai subtile : diversitatea confesională, pseudo-cultura contemporană, lipsa de posibilități ce te închide într-un univers meschin dominat de ideea de

supraviețuire, necultivarea sentimentului național, a virtuților creștinești și a ideii de comuniune. Cum ați caracteriza în câteva cuvinte situația societății românești contemporane și cum vedeți reacția Bisericii în fața delăsării autorităților ?

Biserica noastră are de îndeplinit o dublă misiune în situația actuală a societății românești. Pe de o parte, este vorba de reintegrarea Bisericii în societate, după ce mai bine de patru decenii a fost obligată să se mărginească la activitatea ei din cadrul locașurilor de cult. S-au făcut lucruri importante, din acest punct de vedere, s-a reintrodus religia în școli, s-au reintegrat facultățile de teologie în cadrul universităților de stat, preoții sunt acum prezenți și în armată, în spitale, în penitenciare, în azile sau orfelinat. Dar, este vorba doar de un început, care are nevoie de consolidare cu sprijinul statului. Pe de altă parte, Biserica trebuie să lupte împotriva prozelitismului sectar, împotriva secularizării, care orientează omul mai mult spre valorile materiale decât spre cele spirituale. Biserica trebuie să combată agresivitatea, violența, ura, erotismul, avortul, păcatele împotriva firii și multe alte racile sociale, ca să poată contribui la renașterea spirituală și morală a neamului și societății.

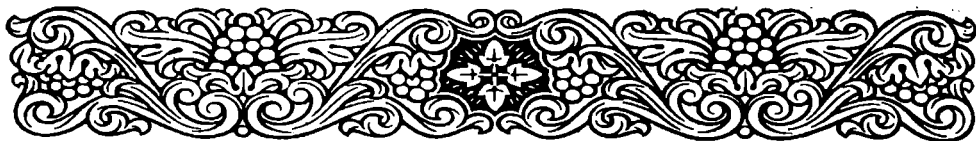
Dar toate acestea se vor realiza, fie că este vorba de integrare a Bisericii în societate, fie de renaștere spirituală și morală, doar în măsura în care se vor construi biserici, mai ales în marile orașe, iar lumea creștină se va constitui în comunități de bază sau, mai bine zis, în parohii. Căci, numai în cadrul lor, se poate dezvolta spiritul de comuniune și solidaritate dintre credincioși, spiritul unității de credință și de neam și doar aici credincioșii vor învăța să-și poarte sarcinile unii altora ca să devină oameni de omenie și societatea să dobândească față umană.

Întemeiată pe puterea de foc a Duhului Sfânt la Cincizecime Biserica nu este chemată să se secularizeze, adică să capituleze în fața păcatelor de dragul modernizării ei, ci să purifice, să transfigureze sau să sfințească omul și creația în Hristos.

Suntem de acord că Biserica trebuie să fie activă în societate și am arătat mai sus calea cea mai sigură în vederea realizării acestui deziderat - dinamica comunităților parohiale - dar trebuie știut că omul crede cu tărie în Biserică atunci când simte în ea prezența eternității lui Dumnezeu, razele de lumină și iubire ale energiilor necreate, care singure pot satisface setea de absolut și nemurire a omului. Eternitatea s-a născut la sat fiindcă satul a gravitat în Biserica plină de Treime și eternitate divină.

Omul trebuie să vadă în Biserică reazimul lui neschimbat într-o lume plină de agitația schimbării.

A consemnat **Leon Magdan**



SEMNAL

John Meyendorff, *Teologia Bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*. Trad. din limba engleză de Pr. conf. dr. Alexandru I. Stan. Carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1966, 317 p.

Înainte de a fi o carte de expunere doctrinară, lucrarea este o carte de gândire creștină, o sinteză asupra întregii teologii bizantine, care introduce pe cititor în domeniul gândirii sistematice teologice a lumii Bizanțului frământat cu problemele de doctrină creștină peste o mie de ani, de la Sinodul din Calcedon, 431 și până la apusul său, în 1453, „pentru o mai dreaptă înțelegere și evaluare a teologiei ortodoxe în Apus”. Această carte cum se spune în Cuvânt înainte de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, care este publicată acum și într-o versiune românească, a impresionat încă de la apariția ei, nu numai prin acribia documentării, finețea și nepărtinirea interpretărilor, ci și prin știința de a prezenta cititorului nu un noian de date și idei atrăgătoare, ci imaginea unei teologii vii, dinamice, cu o sulețe uimitoare, dovedită mai ales în situații de criză, o teologie care, în tot mileniul bizantin, s-a sprijinit pe o puternică mentalitate populară hristocentrică. Nu este vorba în lucrare de înțelesul unei priviri nostalgice spre un trecut îndepărtat, în care Ortodoxia însemna nu doar credința dreptmăritoare, ci și o cultură înaltă, un mod de viață superior, o viziune bine cumpănită și atotcuprinzătoare, „toate acestea comunicând într-o unitate organică”. Redescoperirea vigoriei duhului creștin al Bizanțului a fost înțeleasă, cu osebire de către teologii ortodocși din Diaspora, în primul rând ca un posibil răspuns la extinderea tot mai pustiitoare a secularismului. Și aceasta, subliniază Prea Fericitul Patriarh Teoctist, pentru că nu există o Biserică bizantină separată sau deosebită esențial de Biserica Apostolică, de cea patristică sau de cea prezentă. Biserica fiind una și neschimbată de la întemeierea ei de către Mântuitorul și până astăzi, indentitatea fiindu-i menținută nu prin inițiative omenești, ci prin continuitatea prezenței Duhului Sfânt în ea. Întemeiată pe acest adevăr, lucrarea vorbește, de fapt, în termenii cei mai convingători despre dimensiunile fundamentale ale Ortodoxiei: biblică, teologică, ascetică, sacramentală, liturgică eclezială (p. 6).

Lucrarea este ediția a doua, din 1979 și față de ediția I, din 1974, autorului i s-a oferit „posibilitatea de a corecta mici inadvertențe și de a adăuga mai multe referințe bibli-

ografice”.

Autorul, fost profesor de patristică și istorie bisericească la Academia Teologică Ortodoxă „Sf. Vladimir” din New York (1926-1992), s-a născut într-o familie de ruși emigranți, de origine aristocratică germano-baltică și poate fi socotit „un fiu al exilului”, unul dintre reprezentanții din diasporă ai exilatului rus, care a făcut cunoscută gândirea și teologia ortodoxă în Apus. Autorul s-a făcut cunoscut din timpuriu prin expunerea psalmistului și prin traduceri din scrierile fundamentale ale Sfântului Grigorie Palama (c. 1296-1359).

Vasta reacție pozitivă de care s-a bucurat cartea *Teologia bizantină*, spune autorul în prefața la ediția a doua, pare să arate că încercarea de a îmbina metoda de abordare istorică cu aceea sistematică, vizând subiectul, a fost deplin justificată. Biserica Ortodoxă modernă se identifică pe sine, într-un mod foarte special, cu acea tradiție „bizantină” (fără a exclude posibilitatea altor expresii sau evoluții ale aceleiași adevăr creștin), deoarece ea o vede pe aceasta ca fiind concordantă din punct de vedere istoric cu însăși mărturisirea de credință apostolică (p. 7).

Autorul își împarte lucrarea în două părți: *Tendențe istorice și Teme doctrinare. Tendențe istorice* cuprinde nouă capitole: *Teologia bizantină după Calcedon, Problema hristologică, Criza iconoclastă, Monahi și umaniști, Teologia monastică, Ecclesiologia: izvoarele canonice, Schisma dintre Răsărit și Apus, Întâlnirea cu Apusul, Lex Orandi*.

Schița istorică care cuprinde primele nouă capitole ale cărții, constituie o încercare de a prezenta controversele teologice, tendințele distincte, precum și izvoarele fundamentale ale gândirii teologice din Bizanț.

Partea a doua, *Teme doctrinare*, cuprinde capitolele următoare: *Crearea lumii, Omul, Iisus Hristos, Duhul Sfânt, Dumnezeu-Treime, Misteriologia: Crugul vieții, Euharistia, Biserica în lume*. În această parte se urmărește un plan de expunere ce corespunde conținutului trăirii creștine însăși: omul creat și căzut îl întâlnește pe Hristos, acceptă lucrarea Duhului Sfânt și astfel este adus la comuniunea cu Dumnezeu Cel Unul în Treime. Fiind teolog ortodox, afirmă autorul, „personal văd marea tradiție a Bisericii nedivizate, așa cum se continuă ea în Bizanț și cum, prin aceasta, aduce mesajul ei și în contemporaneitate” (p. 172). Mereu preocupată de adevăr și, în principiu, de excluderea oricărui relativism, afirmă autorul, cugetarea bizantină a evitat atât raționalismul conceptual cât și autoritarismul, care totdeauna au fost componente ale „tradiționalismului” din Occident. În propriul său conservatorism, teologia bizantină se bazează pe criterii interne și de cunoaștere nemijlocită care, ca și viața, implică schimbare, dar și loialitate față de trecut. Nici schimbarea, nici conservatorismul însă nu constituie scop în sine. O tradiție redusă la păstrarea conceptelor și a formulelor exclude înaintarea în viață și este insensibilă la virtutea creștină a nădejzii: în cântările lor pascale și la fiecare Liturghie Euharistică, bizantinii nu au încetat niciodată de a spera într-o „împărtășire mai adevărată” cu Dumnezeu în împărăția ce va să vină. Dar chiar această înaintare este posibilă numai dacă se evită prăpastiile „inovațiilor”, neconcordante cu temeliiile apostolice ale credinței, date o dată pentru totdeauna în Sfânta Scriptură și în Kerygma inițială a martorilor oculari ai lui Iisus (p. 299).

Teologia bizantină n-a fost nici sistematic anticonceptuală, nici anti-ierarhică. Convertirea intelectualilor greci la Hristos a însemnat, după Origen, că termenii filosofici și argumentele logice aveau să fie intens utilizate în exprimarea și în dezvoltarea adevărurilor creștine.

Pentru a-și păstra identitatea, gândirea teologică bizantină a trebuit să cunoască mai multe crize serioase: reparația ispitei de a adopta concepția elenistă despre lume a organismului; conflictul cu papalitatea română privind natura autorității bisericești; controversa doctrinară în jurul „energiilor” lui Dumnezeu, în secolul al XIV-lea și multe altele. Inevitabil, controversele au dus la atitudini și definiții oficiale, în parte determinate de polemică.

Cele mai evidente și mai pozitive adevăruri ale trăirii creștine au fost exprimate în antinomii, adică în propoziții care, în logica formală, se exclud reciproc, fără a fi iraționale. Astfel, preocupările bizantine privitoare la învățătura despre Dumnezeu, izvorâte din polemica Părinților capadocieni contra lui Eunomie și cristalizate în palamismul secolului al XVI-lea, afirmă că în Dumnezeu există o reală distincție între Persoane și „ființa” comună, tot așa cum se susține că același Dumnezeu este atât transcendent (în ființă), cât și imanent (în energii). La fel, în timp ce rămâne ființial neschimbabil, Dumnezeu este mărturisit ca devenind Creator al lumii în timp, prin propria Sa „energie” dar deoarece „energia” este necreată - adică este Dumnezeu, schimbabilitatea este văzută ca atribut real al dumnezeiescului. Antinomiile filosofice cerute în această teologie reflectă o înțelegere personalistă și dinamică a lui Dumnezeu, o experiență pozitivă a lui Dumnezeu din Sfânta Scriptură, inexprimabilă în termenii filosofiei grecești.

La nivel de antropologie, deopotrivă, aflăm concepte antinomice în cugetarea creștină bizantină. Omul, în timp ce este cu siguranță creatură și, ca atare, este exterior lui Dumnezeu, este definit, chiar în propria sa natură, ca fiind pe deplin el însuși numai când se află în comuniune cu Dumnezeu. Această comuniune nu este o contemplare statică a „ființei” lui Dumnezeu, cum crezuse Origen, ci este o înaintare veșnică în ineputabilele bogății ale vieții dumnezeiești. Acesta este însuși motivul pentru care învățătura despre îndumnezeire (theosis), adică procesul prin care, în Hristos, omul își redobândește legătura sa inițială cu Dumnezeu și crește în Dumnezeu, „din slavă în slavă”, constituie tema centrală a teologiei bizantine și a trăirii creștine răsăritene însăși.

De asemenea, dacă înțelegem soarta finală a omului și, prin urmare, mântuirea sa ca „theosis” sau „îndumnezeire”, mai degrabă decât îndreptare din păcat și vină, Biserica în mod necesar va fi văzută în primul rând ca o comuniune de fii liberi ai lui Dumnezeu și doar în al doilea rând ca o instituție înzestrată cu autoritate pentru a conduce și judeca (p. 3C!).

Moștenirea religioasă a Bizanțului creștin s-a definit adeseori în contrast cu Apusul, și într-adevăr întreaga sa concepție despre raportul dintre Dumnezeu și om este diferită de aceea care a prevalat în creștinismul latin postaugustinian. Aflat în căutarea unui Dumnezeu nu doar transcendent, ci și trăit existențial și prezent în chip imanent în om și angajat în descoperirea treptată a omului ca ființial deschis, dezvoltându-se și materializându-se, omul contemporan trebuie să fie mult mai receptiv față de susținerile fundamentale ale gândirii bizantine, gândire care poate dobândi apoi o surprinzătoare relevanță contemporană” (p. 302).

Pr. I. Ionescu

Prof. Dr. Constantin C. Pavel - Problema răului la Fericitul Augustin, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996

Cuvânt înainte - aparține Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, în care se subliniază necesitatea recunoașterii răului, a reflecției asupra sa, precum și posibilitatea înlăturării oricăror „premise eronate”, fie un „optimism pripit”, fie un pesimism exagerat, prin cunoașterea cât mai aprofundată a soluțiilor oferite de patristică, subliniindu-se ideea Sfinților Părinți că „răului nu îi este accesibil atributul veșniciei.

Introducere - semnată de autor - în care, după o scurtă prezentare a prezenței complexe a răului la toate nivelele existențelor create, este incriminat omul, pentru „toate felurile de rău pe care le suferă sau le săvârșește”, subliniindu-se importanța înțelegerii „păcatului original”, pentru a avea o imagine adevărată în ceea ce privește „răul, a cărui obârșie este păcatul”. Autorul vorbește în continuare despre „sterilitatea spirituală a vremii de astăzi”, în care „haosul, dezorientarea și dezolarea sunt produsele firești ale unei mentalități antimorale și antireligioase”. Cercetarea răului este văzută de autor ca o problemă inevitabilă, vitală și urgentă pentru omenire, nu doar o „îndeletnicire pur teoretică” și subliniază faptul că unica posibilitate de a găsi soluții salvatoare în ceea ce privește răul și păcatul, este cea a religiei creștine.

Totuși, în dorința de a scoate în evidență cât mai mult meritele și aportul Fericitului Augustin în istoria creștinătății, autorul ajunge la afirmații pe care nu le-am putea niciodată confirma. Astfel, după enumerarea unor aprecieri deosebite la adresa Fericitului Augustin, ale lui Bossuet, Kurtz, Harnack și Eucken (deși laude la adresa sa există și în spiritualitatea răsăriteană într-un număr foarte mare), autorul afirmă cu o vădită tentă incriminatorie, că la „ortodocși, Fericitul Augustin este mai puțin cunoscut” și că „Biserica Ortodoxă nu i-a acordat titlul de sfânt, ci numai pe cel de fericit”.

Scurtă privire asupra vieții și formării intelectuale a Fericitului Augustin - în care autorul subliniază faptul că viața Fericitului Augustin a fost deosebit de zbuciumată, „un tumult de pasiuni, în care s-a mistuit energia unui om, care a trăit viață morală, religioasă și intelectuală pe cele mai înalte culmi”. Urmează prezentarea pe scurt a vieții și studiilor Fericitului Augustin, accentuându-se pe episodul convertirii, trecerea de la o existență vicioasă și de la o mentalitate eretică, la adevărata viață creștină, căutare neconținută, bucurie continuă, nepotolită dorință de iubire”. Autorul face, apoi, o schiță a „principiilor esențiale ale concepției sale morale” (subcapitol). Se vorbește despre cei care au contribuit la formarea intelectuală a Fericitului Augustin: Cicero, Manes, Varo, Platon, Plotin și Ambrozie, despre fericire, identică în concepția lui Augustin, cu Binele Suprem, identic, la rândul său, cu cunoașterea lui Dumnezeu. Virtutea este „o valoare-mijloc, nu o valoare-scop”, „cale care duce la fericire”. În viziunea Fericitului Augustin „iubirea e principiul, fermentul și forța tuturor virtuților”. Toate virtuțile au ca punct de plecare și ca suport continuu umilința, smerenia, în timp ce păcatele de orice fel au la bază orgoliul.

Problema răului până la Fericitul Augustin - se trece, mai întâi, printr-o perioadă filosofică în care sunt amintiți și menționați Plutarh, Anaxagoras, Platon, Aristot, Plotin. Se concluzionează cu cele două soluții pe care le-a oferit antichitatea în problematica răului: dualismul și panteismul imanentist.

Apoi, se trece rapid prin perioada primară creștină, în care sunt expuse erezii și sisteme gnostice, ce vor duce la „înțelegerea mai ușoară a concepției lui Augustin”: maniheismul, pelagianii, dar în final, Prof. Pavel face și o prezentare a principalilor „stâlpi ai Bisericii” din vremea aceea, care și-au adus și ei aportul în studiul problemei răului: *Justin Martirul și Filosoful, Dionisie Areopagitul, Vasile cel Mare, Ioan Hrisostom*. „Meritul lui Augustin - concluzionează autorul - constă în profunzimea, amploarea și claritatea cu care pune problema răului”.

Problema răului la Fericitul Augustin - în subcapitolul I, „Natura și posibilitatea răului”, se descrie demersul în raționamentul augustinian, în care se pleacă de la „ființă”. Pentru Augustin, Binele este inseparabil Ființei. În ființe există trepte și diferențe, după puterea de receptare a fiecăruia. Se pleacă de la ideea că Natura a fost creată bună, de aici inseparabilitatea ființă-bine, dar „răul își trage obârșia din neantul din care Dumnezeu a creat pe om”, arătându-se că era necesară diferența dintre „ex ipso” și „de ipso”, astfel motivându-se și crearea ființelor coruptibile. Interesant este că, aici, nu sunt amintite și concepțiile lui Augustin referitoare la libertate. Urmează descrierea răului ca „o lipsă” și nu ca o substanță în sine. Se vorbește, în continuare, de răul metafizic, de răul moral, de răul fizic, și despre raportul dintre Providență și existența răului. Prezentăm câteva dintre concluzii: natura, creația în ansamblu, nu este găsită rea decât dacă este privită „fragmentar, parțial și subiectiv”, ea reflectând de fapt ordine și echilibru. Singurul rău adevărat este, în realitate, răul moral, ca o urmare a sa fiind răul fizic, fie ca o pedeapsă, fie ca o urmare efectivă. Cercetând lumea, ordinea din ea, atât cea naturală, cât și cea revelată, se ajunge inevitabil la concluzia că, trebuie „să iubim lucrurile după perfecțiunea lor”, cauza răului, a păcatului, fiind tocmai răsturnarea acestui criteriu valoric în mentalitatea și în viața omului, în care locul lui Dumnezeu este luat de altcineva, sau de altceva. Tot ca o concluzie, trebuie menționată ideea centrală a cărții: *răul nu vine de la Dumnezeu*”.

Aspectele problemei răului la câțiva gânditori de după Fericitul Augustin, în care sunt prezentate viziuni diferite asupra acestei probleme, de la Sfântul Ioan Damaschin, la Leibniz, de la Toma de Aquino, la Schopenhauer. Sunt de asemenea amintiți Bergson, Berdiaev, Dostoievski etc.

Autorul încheie cu Contribuții critice la problema răului și cu Concluzii, în care se vede clar că spre deosebire de Jolivet sau Montgomery, autorul înrădăcinează ideea cheie a Fericitului Augustin, și anume că „primatul în toate trebuie să fie autoritatea lui Iisus” în viziunile răsăritene ale Sfinților Părinți, în special în cele ale Sfântului Vasile cel Mare și Sfântului Ambrozie, marea dilemă a celor ce nu pot depăși paradoxul coexistenței răului cu plenitudinea divină, fiind astfel rezolvată.

În încheiere, trebuie să amintim, că nu doar Sfinții Părinți și scriitorii bisericești ci și cercetătorii laici, ca Corbin, Eliade sau Dumezil, au ajuns la concluzia că religiile au la bază revelația, iar revelația creștină aduce în prim plan interdeterminismul rău-păcat, oferind astfel calea salvării: luptând împotriva păcatului, se luptă împotriva răului. Iisus Hristos fiind „jubirea întrupată, antidotul răului”, Cel ce ne-a descoperit singura cale prin care omul biruie răul și păcatul, Calea Crucii. Tocmai de aceea, Ortodoxia a respins dintotdeauna dualismul sub toate formele sale. Răul nu este coetern cu Dumnezeu.

Diac. Gheorghe Pop

BULETINELE PAROHIALE, O METODĂ MISIONARĂ ȘI PASTORALĂ MODERNĂ

Misiunea Bisericii astăzi e poate mai dificilă decât oricând. Motivul principal e că, deși Biserica a mai trăit în istorie timpuri de pacc, niciodată libertatea ei nu a fost confruntată cu opțiunea atee a unei societăți secularizate. Față de blindajul legislativ al libertății conștiinței și de indiferențismul religios (mai curând inapetență spirituală), ea trebuie, pe de o parte, să-și împlinească permanent datoria misionară de a fi sarea pământului și lumina lumii, iar pe de alta să nu obtureze cu nimic alegerea fiecăruia.

În aceste condiții, Biserica trebuie să elaboreze un program misionar diferențiat în ce privește lumea eterodoxă și atee (ad extra), și în ce privește aprofundarea adevărului și a vieții în curtea proprie (ad intra). Ceea ce presupune, așa cum s-a afirmat la recentul Congres Internațional al Facultăților de Teologie Ortodoxă (București, 12-17 august 1996), realizarea unei strategii misionare moderne, bine gândită și eficientă.

Autorul acestor rânduri nu-și propune să înainteze sugestii, ci doar să semnaleze o reușită: *existența unui buletin parohial*.

Dincolo de lipsa fondurilor și în condițiile în care construiește o nouă și mare biserică (Biserica Eroilor - Înălțarea Domnului, Ploiești), Părintele Mihai Marian Băzăvan scoate de patru ani o „revistă de zidire sufletească” (așa cum se arală în subtitlu) - „*Cu noi este Dumnezeu*” (ajunsă la nr. 45-47, iulie-septembrie 1996). Modestă ca realizare grafică (revista e dactilografiată și copiată prin xerox), acest buletin parohial e o prezență ortodoxă concretă, în paginile căruia se regăsesc texte alese din Sfinții Părinți și teologi contemporani traduceri și eseuri vizând viața creștină de zi cu zi, la care se adaugă o agendă a actualității parohiale. Între semnatarii textelor publicate se numără preoți, doctoranzi, profesori și studenți.

Precum grăunțele de muștar și ca fermentul care dospește frământătura, rezonanța acestei strădanii se întinde în arborele viguros la umbra căruia se află adăpost sufletul dezorientat și frământat al omului zilelor noastre. E o inițiativă care poate fi urmată și de evlavia altora.

Diac. Doru Costache

Troparul Sfântului Ilie Tesviteanul

Glasul al II-lea – (20 iulie)

Cor mixt

Armonizare de: Pr. Prof. Marin Velea

Moderato

Cel ce a fost în - ger în trup te -

Cel ce a fost în - ger în trup te -

Cel ce a fost în - ger în trup te -

Cel ce a fost în - ger în trup te -

me - iul pro - o - ro - ci - lor al

me - iul pro - o - ro - ci - lor al

me - iul pro - o - ro - ci - lor al

me - iul pro - o - ro - ci - lor al

do - i - lea mer - gă - tor — în - na -

do - i - lea mer - gă - tor — în - na -

do - i - lea mer - gă - tor în - na -

do - i - lea mer - gă - tor în - na -

in - te al ve - ni — rii lui Hris -

in - te al ve - ni - rii lui Hris -

in - te al ve - ni — rii lui Hris -

in - te al ve - ni - rii lui Hris -

tos, I - li — e slă - vi — tul

tos, I - li — e slă - vi - tul

tos, I - li — e slă - vi — tul

tos, I - li — e slă - vi - tul

Ca — re le - a tri - mis de sus lui E - li -
 Ca - re le - a tri - mis de sus lui E - li -
 Ca - re le - a tri - mis de sus lui E - li -
 Ca - re le - a tri - mis de sus lui E - li -

sei — dar boa - le - le go -
 sei — dar boa - le - le go -
 sei — dar boa - le - le go -
 sei — dar boa - le - le go -

ne — ște și pe cei le - proși — cu - ră -
 ne — ște și pe cei le - proși — cu - ră -
 ne — ște și pe cei le - proși — cu - ră -
 ne — ște și pe cei le - proși — cu - ră -

te — ste pen - tru a -
 te — ste pen - tru a -
 te - ste pen - tru a -
 te - ste pen - tru a -

cea — sta și ce - lor ce-l cin -
 cea — sta și ce - lor ce-l cin -
 cea — sta și ce - lor ce-l cin -
 cea — sta și ce - lor ce-l cin -

stesc — pre dân — sul le iz - vo -
 stesc — pre dân — sul le iz - vo -
 stesc — pre dân — sul le iz - vo -
 stesc — pre dân — sul le iz - vo -

ră — ște tă - mă - du - i — ri

ră — ște tă - mă - du - i - ri

ră — ște tă - mă - du - i — ri

ră — ște tă - mă - du - i - ri

Troparul Sfinților Martiri: Constantin Vodă Brâncoveanu cu cei patru fii: Constantin, Ștefan, Radu, Matei și sftnicul Ianache

Glasul al III-lea – (16 august)

Melodie de Sebastian Barbu Bucur

Cor mixt

Armonizare de: Pr. Prof. Marin Velea

Moderato
mf

Cel ce pen - tru dreap — ta cre -

Cel ce pen - tru dreap — ta cre -

Cel ce pen - tru dreap — ta cre -

Cel ce pen - tru dreap — ta cre -

Cel ce pen - tru dreap — ta cre -

din — tă și pen — tru neam

din - tă și pen - tru neam

din - tă și pen - tru neam

din — tă și pen — tru neam

te-ai în - vred - ni - cit a su - fe - ri —

te-ai în - vred - ni - cit a su - fe - ri —

te-ai în - vred - ni - cit a su - fe - ri

te-ai în - vred - ni - cit a su - fe - ri —

moar - te de — mar — tir

moar - te de mar — tir

moar - te de — mar — tir

moar - te de mar — tir

Rall ...

îm - pre - u - nă - cu fi - ii tăi

îm - pre - u - nă - cu fi - ii tăi

îm - pre - u - nă - cu fi - ii tăi

îm - pre - u - nă - cu fi - ii tăi

Cons - tan - tin Ște - fan

Cons - tan - tin Ște - fan

Cons - tan - tin Ște - fan

Cons - tan - tin Ște - fan

Cons - tan - tin

Ra - du Ma - tei

Ra - du Ma - tei

Ra - du Ma - tei Și Și cu

Ra - du Ma - tei Și Și cu

Și cu Sfet - ni - cul Ia -

Și cu Sfet - ni - cul Ia -

Sfet - ni - cul Ia -

Sfet - ni - cul Ia -

na - che drept cre - dm - cio - su -

na - che drept cre - din - cio - su -

na - che

na - che drept cre - din - cio - su -

le Vo - ie - vod Cons - tan -

le Vo - ie - vod Cons - tan -

le Vo - ie - vod Cons - tan -

le Vo - ie - vod Cons - tan -

ti — ne roa - gă pe Hris - tos — Dum - ne

ti — ne roa - gă pe Hris - tos — Dum - ne

ti - ne roa - gă pe Hris - tos Dum - ne

ti — ne roa - gă pe Hris - tos — Dum - ne

zeu să mân - tu - ia - scă su — fle - te - le

zeu să mân - tu - ia - scă su - fle - te - le

zeu să mân - tu - ia - scă su - fle - te - le

zeu să mân - tu - ia - scă su — fle - te - le

noas tre.

noas tre.

noas tre.

noas tre.