



GLASUL BISERICII



REVISTA OFICIALĂ A MITROPOLIEI MUNTENIEI ȘI DOBROGEI
ANUL LXIX (2010), NR. 1-6 (IANUARIE-IUNIE)

GLASUL BISERICII



REVISTA OFICIALĂ A MITROPOLIEI MUNTENIEI ȘI DOBROGEI
ANUL LXIX (2010), NR. 1-6 (IANUARIE-IUNIE)

Colegiul editorial

Președinte:

Preafericitul Părinte
† DANIEL,
*Arhiepiscopul Bucureștilor,
Mitropolitul Munteniei și Dobrogei,
Locțiitorul Tronului Cezareei Capadociei și
Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române*

Vicepreședinți:

- † ÎPS NIFON al Târgoviștei;
- † ÎPS TEODOSIE al Tomisului;
- † ÎPS CALINIC al Argeșului și Muscelului;
- † ÎPS CIPRIAN al Buzăului și Vrancei;
- † ÎPS CASIAN al Dunării de Jos;
- † PS VINCENTIU al Sloboziei și Călărașilor;
- † PS GALACTION al Alexandriei și Teleormanului;
- † PS AMBROZIE al Giurguiului;
- † PS VISARION al Tulcii;
- † PS TIMOTEI Prahoveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor.

Membri:

Editor: Preot Mihail-Simion SĂSĂUJAN;
Redactori: Preot Dumitru Sorin STOIAN, Constantin GORDON;
Corector: IONUȚ VIȘAN;
Tehnoredactori: Mihai MEHEDIN, Laurențiu DRĂGHICENOIU.

© Redacția revistei mitropolitane *Glasul Bisericii*
București, Bulevardul Regina Maria, nr. 1, bloc P5B, ap. 18, sector 4
Tel. 021.337.21.02

redactia@glasulbisericii.ro
www.arhiepiscopiabucurestilor.ro

ISSN: 1013-6789



PREAFERICITUL PĂRINTE
† DANIEL
PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

<https://biblioteca-digitala.ro> / <https://bibsinod.ro>



Ședința Sinodului Mitropolitan al Mitropoliei Munteniei și Dobrogei,
Reședința Patriarhiei Române, Sala Sfântului Sinod, 20 mai 2010

Cuprins

EDITORIAL

Apel la unitate și demnitate românească

Apel de suflet al Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, și al Membrilor Sfântului Sinod către toți clericii și mireni ortodocși români din afara granițelor țării (ianuarie 2010)

17

PASTORALE

Pastorala Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române la Duminica Ortodoxiei – 2010

21

† DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Înviearea lui Hristos – arvuna Învierii noastre

Pastorală la Praznicul Învierii

Mântuitorului nostru Iisus Hristos – 2010

29

† NIFON, Arhiepiscopul Târgoviștei, Mitropolit onorific și Exarh patriarhal

Înviearea Domnului – Lumina și speranța noastră

Pastorală la Praznicul Învierii

Mântuitorului nostru Iisus Hristos – 2010

35

† TEODOSIE, Arhiepiscopul Tomisului

Pastorală la Praznicul Învierii

Mântuitorului nostru Iisus Hristos – 2010

41

† EPIFANIE, Arhiepiscopul Buzăului și Vrancei

Pastorală la Praznicul Învierii

Mântuitorului nostru Iisus Hristos – 2010

45

† CALINIC, Arhiepiscop al Argeșului și Muscelului

Pastorală la Praznicul Învierii

Mântuitorului nostru Iisus Hristos – 2010

51

† CASIAN, Arhiepiscopul Dunării de Jos	
<i>Învierea Domnului – bucuria „ospățului credinței“</i>	
Pastorală la Praznicul Învierii	
Mântuitorului nostru Iisus Hristos – 2010	57
† VINCENTIU, Episcopul Sloboziei și Călărașilor	
Pastorală la Praznicul Învierii	
Mântuitorului nostru Iisus Hristos – 2010	63
† GALACTION, Episcopul Alexandriei și Teleormanului	
Pastorală la Praznicul Învierii	
Mântuitorului nostru Iisus Hristos – 2010	69
† AMBROZIE, Episcopul Giurgiului	
<i>Învierea lui Hristos, înnoirea vieții noastre</i>	
Pastorală la Praznicul Învierii	
Mântuitorului nostru Iisus Hristos – 2010	75
† VISARION, Episcopul Tulcii	
Pastorală la Praznicul Învierii	
Mântuitorului nostru Iisus Hristos – 2010	83

OMILETICE ȘI PASTORALE

Preot dr. Petru Cristian STOIAN	
<i>Despre cinstirea sfințelor icoane (cateheză)</i>	91
Preot drd. Grigore MEȘTEROAIU	
<i>Învierea – vocație perenă a omului.</i>	
<i>Predică la Sâmbăta Sfântului și Dreptului Lazăr</i>	97

STUDII ȘI ARTICOLE

Conf. univ. dr. Agnes ERICH	
<i>Octoih, Târgoviște (1510) - Octoih, Cetinje (1494).</i>	
<i>O analiză comparativă</i>	105
Prof. dr. Ștefan GRIGORESCU	
<i>Stareții Mănăstirii Sfinții Voievozi din Slobozia,</i>	
<i>de la întemeiere până la secularizare</i>	113

Preot dr. Doru Alin BARZ		
	<i>Biserica în dispozițiile Regulamentelor Organice</i>	119
Drd. Valentin Radu TRANDAFIR		
	<i>Criza iconoclastă bizantină și răspunsul Sfântului Teodor Studitul</i>	129
Preot asist. dr. Cosmin SANTI		
	<i>Comuniunea drepturilor întreolaltă și a Bisericii de pe pământ cu ei. Invocarea și mijlocirea sfinților în iconografia ortodoxă</i>	151
MEDALION		
Preot dr. Gheorghe DAVIDEANU		
	<i>Filosoful umanist Erasmus din Rotterdam, un erudit teolog</i>	167
BISERICA ȘI PROBLEMELE VREMII		
Drd. Marius RETEGAN		
	<i>Credință religioasă și globalizare</i>	195
2010 – ANUL OMAGIAL AL CREZULUI ORTODOX ȘI AL AUTOCEFALIEI ROMÂNEȘTI		
	<i>Proclamarea anului 2010 drept „An omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”</i>	227
† DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române		
	<i>Credința în Sfâna Treime este lumina vieții Bisericii</i>	
	Cuvântare rostită la Conferința pastoral-misionară semestrială de primăvară a clericilor din Arhiepiscopia Bucureștilor cu tema: „2010 -- Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”, București, 26 mai 2010, Aula Magna <i>Teoctist Patriarhul, Palatul Patriarhiei</i>	231

Preot prof. dr. Sterea TACHE	<i>Istoria Crezului ortodox. Simbolul niceo-constantinopolitan</i>	239
Preot prof. dr. Nicolae D. NECULA	<i>Locul Crezului ortodox în cultul ortodox. Text și cântare bisericească</i>	253
Preot dr. Constantin NĂCLAD	<i>Locul Crezului ortodox în cateheza ortodoxă. Ora de religie și programul „Hristos împărtășit copiilor”</i>	261
Preot Marius Constantin MIU	<i>Locul Crezului ortodox în cateheza ortodoxă (inclusiv ora de religie și programul „Hristos împărtășit copiilor”)</i>	277
Preot conf. dr. Gheorghe HOLBEA	<i>Crezul ortodox în dialog cu alte biserici creștine. Problema adaosului Filioque</i>	287
Preot dr. Adrian AGACHI	<i>Crezul – grăunțele de muștar al credinței ortodoxe</i>	313

MISIUNE ȘI RESPONSABILITATE

† DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române	<i>Rugăciunea la cumpănă de ani. Binecuvântare pentru timpul mântuirii Cuvânt rostit în Catedrala Patriarhală din București, în noaptea dintre 31 decembrie 2009 și 1 ianuarie 2010</i>	373
† DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române	<i>Familia creștină între criză și speranță Mesaj adresat credincioșilor ortodocși români cu prilejul Duminicii Familiei, București, 16 mai 2010</i>	377
† DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române	<i>Familia creștină crește în iubirea Sfintei Treimi Mesaj la Duminica Părinților și Copiilor în Biserica Ortodoxă Română, 6 iunie 2010</i>	379

† DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Un teolog creator de sinteze și promotor al dialogului

Cuvânt la slujba de înmormântare a

Acad. Preot prof. dr. Dumitru Popescu, în biserica

Sfânta Ecaterina, Paraclisul Facultății de

Teologie Ortodoxă *Justinian Patriarhul* din București,

13 martie 2010

381

VIAȚA BISERICESCĂ ÎN MITROPOLIA MUNTENIEI ȘI DOBROGEI

Cabinetul Patriarhal

*Agenda de lucru a Preafericitului Părinte Patriarh Daniel
(ianuarie – iunie 2010)*

385

Preot lect. dr. Zaharia MATEI

*Lucrările subcomisiei de muzică psaltică și liniară a
Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române*

417

Sectorul cultural al Episcopiei Sloboziei și Călărașilor

*Un an de arhipăstorească slujire a Preasfințitului
Părinte Vincențiu ca Episcop al Sloboziei și Călărașilor*

423

Preot Manuel RUSU

Sfințirea noului sediu al Protoieriei Oltenița. Istorie și perspective

427

Preot Manuel RUSU

Un monument istoric salvat de la dispariție

431

Preot Manuel RUSU

*2010 – Anul omagial al Crezului ortodox și al
Autocefaliei românești în Episcopia Sloboziei și Călărașilor*

433

NOUTĂȚI EDITORIALE

453

Contents

EDITORIAL

Call for Romanian unity and dignity

- The appeal* of His Beatitude Daniel, Patriarch of the Romanian Orthodox Church and the members of the Holy Synod to all the Romanian Orthodox clergy and laity from abroad (January 2010) 17

HIERARCHAL PASTORAL LETTERS

- The Pastoral Letter of the Holy Synod of the Romanian Orthodox Church on the Sunday of Orthodoxy - 2010 21

- † DANIEL, Patriarch of the Romanian Orthodox Church
The Pastoral Letter on the Feast of the Resurrection of our Lord Jesus Christ - 2010 29

- † NIFON, Honorary Metropolitan and Archbishop of Târgoviște
The Pastoral Letter on the Feast of the Resurrection of our Lord Jesus Christ - 2010 35

- † TEODOSIE, Archbishop of Tomis
The Pastoral Letter on the Feast of the Resurrection of our Lord Jesus Christ - 2010 41

-
- † EPIFANIE, Archbishop of Buzău and Vrancea
The Pastoral Letter on the Feast of the Resurrection of our Lord Jesus Christ - 2010 45

- † CALINIC, Archbishop of Argeș and Muscel
The Pastoral Letter on the Feast of the Resurrection of our Lord Jesus Christ - 2010 51

- † CASIAN, Archbishop of Dunărea de Jos
The Pastoral Letter on the Feast of the Resurrection of our Lord Jesus Christ - 2010 57

† VINCENT, Bishop of Slobozia and Călărași	
The Pastoral Letter on the Feast of the Resurrection of our Lord Jesus Christ – 2010	63
† GALACTION, Bishop of Alexandria and Teleorman	
The Pastoral Letter on the Feast of the Resurrection of our Lord Jesus Christ – 2010	69
† AMBROZIE, Bishop of Giurgiu	
The Pastoral Letter on the Feast of the Resurrection of our Lord Jesus Christ – 2010	75
† VISARION, Bishop of Tulcea	
The Pastoral Letter on the Feast of the Resurrection of our Lord Jesus Christ – 2010	83

HOMILIES AND PASTORAL LETTERS

Priest dr. Petru Cristian STOIAN	
<i>On the Veneration of the Holy Icons (catechesis)</i>	91
Priest drd. Grigore MEȘTEROAI	
<i>Sermon on the Saturday of Lazarus</i>	97

STUDIES AND ARTICLES

Conf. univ. dr. Agnes ERICH	
<i>Octoib, Târgoviște (1510) - Octoib, Cetinje (1494). A Comparative Analysis</i>	105
Prof. dr. Ștefan GRIGORESCU	
<i>The Abbots of the Monastery Sfinții Voievozi from Slobozia, from the Beginnings to the Secularization</i>	113
Priest dr. Doru Alin BARZ	
<i>The Church in the Provisions of the Constitution (Regulamentele Organice)</i>	119
Drd. Valentin Radu TRANDAFIR	
<i>Byzantine Iconoclastic Crisis and the Answer of St. Theodore the Studite</i>	129

Priest asist. dr. Cosmin SANTI	
<i>Communion and the Church of the Just on Earth.</i>	
<i>Invocation and Intercession of the Saints in</i>	
<i>the Orthodox Hymnography</i>	151

LIFE PORTRAITS

Priest dr. Gheorghe DAVIDEANU	
<i>The Humanist Philosopher Erasmus of Rotterdam,</i>	
<i>A Learned Theologian</i>	167

THE CHURCH AND THE CONTEMPORARY ISSUES

Drd. Marius RETEGAN	
<i>Religious Belief and Globalisation</i>	195

2010 – THE JUBILEE YEAR OF THE ORTHODOX CREED AND THE AUTOCEPHALY OF THE „ROMANIAN ORTHODOX CHURCH”

<i>The Proclamation of the Year 2010 as</i>	
<i>„The Jubilee Year of the Orthodox Creed and the Autocephaly</i>	
<i>of the Romanian Orthodox Church”</i>	227

† DANIEL, Patriarch of the Romanian Orthodox Church

<i>The Faith in the Holy Trinity is the Light of the Church's life</i>	
Speech Given at the Spring Semestrial Pastoral Missionary	
Conference of the Clergy from the Archdiocese of	
Bucharest with the Subject: „2010 – The Jubilee Year	
of the Orthodox Creed and the Autocephaly of the	
Romanian Orthodox Church”, Bucharest, 26 th of May 2010,	
Aula Magna <i>Teoctist the Patriarch</i> , Patriarchal Palace	231

Priest prof. dr. Sterea TACHE	
<i>The History of the Orthodox Creed.</i>	
<i>The Creed of Nicene and Constantinople</i>	239

Priest prof. dr. Nicolae D. NECULA	
<i>The Position of the Orthodox Creed in the Orthodox Worship.</i>	
<i>Text and Church Song</i>	253

Priest dr. Constantin NĂCLAD

The Position of the Orthodox Creed in the Orthodox Catechesis.

The Religion Teaching Hour and

the Program „Christ nurtured to the Children”

261

Priest Marius Constantin MIU

The Position of the Orthodox Creed in the Orthodox Catechesis

(Including the Religion Teaching Hour and

the Program „Christ nurtured to the Children”)

277

Priest lect. dr. Gheorghe HOLBEA

The Orthodox Creed in Dialogue with other Christian Churches.

The Problem of the Filioque

287

Priest dr. Adrian AGACHI

The Creed – the Mustard Grain of the Orthodox Faith

313

MISSION AND RESPONSABILITY

† DANIEL, Patriarch of the Romanian Orthodox Church

The Prayer During the New Year's Eve. Blessing for

the Time of Salvation

Address given in the Patriarchal Cathedral from Bucharest,

in the Night between the 31st of December 2009 and

the 1st of January 2010

373

† DANIEL, Patriarch of the Romanian Orthodox Church

The Christian Family between Crisis and Hope

Address given to the Romanian Orthodox Believers

on the *Sunday of the Family*,

16th of May 2010

377

† DANIEL, Patriarch of the Romanian Orthodox Church

The Christian Family Grows in the Love of the Holy Trinity

Address given on the *Sunday of Parents and Children*

in the *Romanian Orthodox Church*,

Bucharest, 6th of June 2010

379

† DANIEL, Patriarch of the Romanian Orthodox Church

A Theologian who Created a Synthesis and Promoted Dialogue

Address given at the funeral service of
Acad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu,
in the church *Saint Ecaterina*, the Chapel of the
University of Theology *Justinian Patriarbul* from Bucharest,
13th of March 2010

381

THE LIFE OF THE CHURCH IN THE METROPOLY OF MUNTENIA AND DOBROGEA

Patriarchal Cabinet

*The Work Agenda of His Beatitude, Daniel,
Patriarch of the Romanian Orthodox Church
(january – june 2010)*

385

Priest lect. dr. Zaharia MATEI

*The Works of the Subcommittee of Psaltic and Linear Music
of the Holy Sinod of the Romanian Orthodox Church*

417

Cultural Department of the Diocese of Slobozia and Călărași

*A Year of Hierarchal Ministry for His Grace Vincentiu as
Bishop of Slobozia and Călărași*

423

Priest Manuel RUSU

*The Blessing of the New Center of Oltenița Archpriest
Seat of Residence – History and Perspectives*

427

Priest Manuel RUSU

A Historical Monument Saved from Dissolution

431

Priest Manuel RUSU

*Semestrial Pastoral Missionary Conferences in the Diocese
of Slobozia and Călărași Dedicated to the Orthodox Creed
and to the Autocephaly of the Romanian Orthodox Church*

433

PUBLISHING NEWS

453



EDITORIAL

Apel la unitate și demnitate românească*

La începutul anului 2010, proclamat de Sfântul Sinod ca Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești în Patriarhia Română, în contextul aniversării a 125 de ani de când Biserica Ortodoxă Română a devenit autocefală și a 85 de ani de la ridicarea la rangul de Patriarhie, ierarhii Sfântului Sinod adresează un Apel de suflet către toți clericii și mireni ortodocși români din afara granițelor țării, aflați – fără binecuvântare – în alte Biserici Ortodoxe surori sau în structuri bisericești necanonice, de a reveni în comuniune directă cu Biserica Mamă, adică în jurisdicția canonică a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române.

Realizarea acestui deziderat reprezintă împlinirea prevederilor din Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române, care menționează faptul că Biserica Ortodoxă Română este Biserica neamului românesc și îi cuprinde pe creștinii ortodocși din țară și pe creștinii ortodocși români din afara granițelor țării (art. 5), iar organizarea canonică și pastorală a credincioșilor ortodocși români din afara granițelor României se asigură de către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române (art. 8). Acest principiu este în deplină concordanță cu hotărârea Conferinței Presinodale Panortodoxe de la Chambésy – Elveția (6-13 iunie 2009), care precizează că fiecare Biserică autocefală are dreptul de a păstori propria sa diasporă.

Prevederile statutare menționate exprimă datoria Bisericii Ortodoxe Române și se bazează pe canonul 16 de la Sinodul I Ecumenic (325), care afirmă principiul că nu este îngăduit unei eparhii să primească în jurisdicția sa

**Apel de suflet* al Preafericitului Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, și al Membrilor Sfântului Sinod către toți clericii și mireni ortodocși români din afara granițelor țării (ianuarie 2010), extras din: † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Credința pentru fapte. Lucrarea Bisericii în societate în anul 2010*, București, Ed. Basilica, 2011, pp. 23-25.

clerici și credincioși ortodocși, fără binecuvântarea Bisericii (eparhiei) căreia aceștia aparțin.

În acest sens, amintim și faptul că procesul de revenire a clerului și a credincioșilor ortodocși de diferite naționalități la Bisericile Mame (de exemplu în Patriarhia Rusă și în Patriarhia Sârbă) a început deja în urmă cu mai mult timp și a arătat că, prin coresponsabilitate și solidaritate etnică ortodoxă, se pot depăși dezbinări istorice conjuncturale, motivate în trecut pe criterii politice.

Acum, la 20 de ani de la căderea regimului comunist în Europa Răsăriteană, când România este membră a Uniunii Europene și a NATO și în condițiile în care Biserica Ortodoxă Română dezvoltă o activitate fără precedent în afara granițelor țării prin reorganizarea și înființarea de numeroase eparhii în întreaga lume, apreciem că nu mai sunt motive întemeiate de a respinge chemarea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române la unitate și comuniune ortodoxă românească.

Suntem încredințați că această atitudine de reînviere și reconciliere ortodoxă românească va consolida și va intensifica lucrarea pastoral-misionară, social-filantropică și cultural-educațională a Bisericii Ortodoxe Române de pretutindeni, întărind, în același timp, demnitatea ortodoxă românească, prin eliberarea unora dintre românii ortodocși de complexul de a fi „căutători de umbrele canonice” la străini. Regretăm că, din motive multiple, unii dintre frații noștri ortodocși români s-au îndreptat spre alte jurisdicții ortodoxe, în timpul comunismului, însă ceea ce a fost scuizabil în trecut a devenit nejustificabil și chiar regretabil în prezent, adică înstrăinarea românilor unii de alții, până la dezbinarea lor bisericească.

Încredințați fiind că apelul nostru la unitate și demnitate ortodoxă românească va fi receptat cu bucurie și responsabilitate, ca dorință de comuniune și cooperare frățească, vă împărtășim tuturor aleasă prețuire și părintească binecuvântare.

DANIEL

Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române



PASTORALE

Pastorală Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române la Duminica Ortodoxiei – 2010

*Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române către tot clerul și poporul¹
preaiubit și binecredincios din cuprinsul Patriarhiei Române, har,
milă și pace de la Dumnezeu-Tatăl și de la Iisus Hristos,
Domnul nostru², iar de la noi,
arhiepiscopi binecuvântări!*

Iubiții noștri fii sufletești,

Slavă, cinste și mulțumire³ se cuvine să aducem Preasfintei Treimi pentru toate binefacerile Sale, cele arătate și cele nearătate, ce ni s-au făcut nouă⁴, și pentru toată bucuria cu care ne bucurăm de voi⁵, iubiții noștri fii duhovnicești, pentru statornicia și credința voastră⁶ ortodoxă, de care ținându-vă cu tărie, vă veți mântui⁷.

Știți cu toții că, înaintea Sfințelor Paști ne pregătim mai intens, prin **rugăciune și post**. Câte *patruzeci de zile și patruzeci de nopți⁸* au postit Moise și Ilie, în Legea veche, înainte de a se întâlni cu Dumnezeu în munte. A postit și Domnul nostru Iisus Hristos atunci când, *pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire, S-a pogorât din ceruri și S-a intrupat⁹*, învățându-ne că răul din lume și uneltirile diavolului nu pot fi biruite *decât numai prin rugăciune și prin post¹⁰*. Cât de rușinat ar fi diavolul și cât de bună ar fi lumea, dacă oamenii ar lua aminte la aceste cuvinte! De aceea, și noi, cu toții, să ne rugăm și să postim cu râvnă în această perioadă a Postului Mare! Numai așa ne vom bucura de întâlnirea cu

¹ Din Ectenia mare de la Sfânta Liturghie.

² 1 Timotei 1, 2; 2 Timotei 1, 2; 2 Ioan 3.

³ Apocalipsa 4, 9; 7, 12.

⁴ Din Rugăciunea euharistică a Sf. Ioan Gură de Aur.

⁵ 1 Tesaloniceni 3, 9.

⁶ 2 Tesaloniceni 1, 4.

⁷ 1 Timotei 4, 15-16; 2 Tesaloniceni 2, 15; Efeseni 6, 10-17.

⁸ Ieșirea 34, 28; 3 Regi 19, 8.

⁹ Din Crezul ortodox (Simbolul credinței).

¹⁰ Marcu 9, 29.

Domnul în noaptea sfântă a Învierii și numai așa vom contribui la îndreptarea lumii, începând cu noi înșine.

Și pentru că mai ales acum, în Post, ne adunăm în număr mare la biserică, s-a luat obiceiul ca în **fiecare duminică** să prăznuim ceva deosebit. Astăzi cinstim sfintele icoane și pe cei ce au suferit pentru ele în secolele VIII-IX, atunci când o prigoană de nedescris s-a dezlănțuit împotriva lor. Duminica viitoare vom lăuda pe isihăști; ei au apărat în sec. XI-XIV învățătura ortodoxă despre rugăciune, singura care ne liniștește (în greacă *isihia* înseamnă *liniștire*), unindu-ne cu Dumnezeu. La mijlocul Postului ne vom închina Sfintei Cruci; ea ne amintește de Jertfa Domnului și ne învață că nu prin iubire de sine, ci prin jertfire de sine biruim păcatul și moartea. Numai acolo unde este Crucea, este și Învierea! Fără de Cruce nu este mântuire! La urmă, vom învăța din două pilde diferite cum să ne sfințim viața: să fim drepti și fără de prihană, ca Sf. Ioan Scărarul, sau să ne pocăim sincer și fierbinte, dacă am păcătuit, ca Sf. Maria Egipteanca, a cărei viață o vom auzi la Denia Canonului Mare.

Dreptmăritori creștini,

Așadar, astăzi, în Duminica Ortodoxiei, cinstim sfintele icoane. Ce înseamnă cuvântul *icoană*? În Sfânta Scriptură citim că, la facerea omului, Dumnezeu S-a sfătuit și a zis: *Să facem om după chipul și asemănarea Noastră* [...]. *Și l-a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său*¹¹, adică *după icoana Sa*, pentru că **icoană înseamnă chip, imagine, iar icoana (chipul) lui Dumnezeu** după care l-a făcut pe om este modul Lui de a fi: Unul în ființă, dar Treime de Persoane: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, în comuniune deplină de iubire și de viață. Această icoană – a Sfintei Treimi – nu poate fi înțeleasă cu mintea, nici descrisă sau reprezentată; omul însuși era menit să o arate prin viața lui, ca într-o oglindă, în măsura unirii și asemănării sale treptate cu Dumnezeu.

Ce s-a ales însă de **icoana Treimii în om**, în urma păcatului, știm cu toții din nefericire: în loc de unitate, permanentă dezbinare; în loc de mulțime de persoane în comuniune, indivizi egoiști, luptând fiecare pentru interesul său. Izgonirea omului din Rai, pe care am plâns-o duminica trecută, nu era atât pedeapsa lui Dumnezeu, cât propria alegere a omului de a se îndepărta de Icoana sa, de a nu mai oglindi Treimea, înjosindu-se până la traiul necuvântătoarelor, cum zice Psalmistul: *omul, în cinste fiind, nu a priceput, alăturatu-s-a dobitoacelor celor fără de minte și s-a asemănat lor*¹². Așa înțelegem de ce Dumnezeu a interzis, în Legea veche, orice imagine și icoană (chip), căci mintea strâmbă a omului și viața lui păcătoasă nu puteau oglindi și imagina drept pe Dumnezeu.

¹¹ *Facerea* 1, 26-27.

¹² *Psalmul* 48, 12, 21.

Dar Dumnezeu, în iubirea Lui, a căutat în tot felul restaurarea omului; și a trimis pe Însuși Fiul Său Cel Unul-Născut¹³, Domnul nostru **Iisus Hristos**, Care este *icoana* Tatălui, cum spune Apostolul Pavel¹⁴. El a restaurat în Sine pe om, unit deplin cu Dumnezeu. La vederea Lui, toți oamenii buni *s-au bucurat*¹⁵: magii, păstorii, dreptii și prorocii¹⁶, Ioan Botezătorul și Maica Domnului. Iar Apostolii, întâlnindu-L – cum am citit astăzi în Evangheliile¹⁷ –, nu s-au mai putut abține să strige de bucurie: *Vino și vezi! Vino și vezi chipul blând și smerit*¹⁸ al Domnului, Icoana desăvârșită a omului! Cum să nu ne bucurăm și noi, văzând chipul Său curat, spre care tânjim cu toții? Lui I-am cântat astăzi: *Preacuratului Tău chip – adică Preacuratei Tale icoane – ne închinăm, Bunule [...]*¹⁹.

Însă, precum știm, nu toți s-au bucurat de Iisus. Unii au căutat să-L ucidă de mic, alții L-au răstignit, fiindcă îi încurca, sau L-au prigonit. În veacurile VIII-IX, au fost unii care voiau cu sălbăcie să-I *distrugă icoana*, ei prigonind și omorând mulți credincioși, mai ales călugări. Dar *s-au stins ca fumul*²⁰, odată cu Sinodul al VII-lea Ecumenic (787) și cu marea adunare de la Constantinopol din 11 martie 843, prima duminică din Post, când s-a proclamat definitiv învățătura despre icoană și Ortodoxia (creinței), în general. De atunci, prăznuim și noi această Duminică a Ortodoxiei, purtând sfintele icoane în procesiune, iar în anumite locuri citindu-se și actul solemn de la 843 (*Sinodiconul Ortodoxiei*), care laudă pe Sfinții mărturisitori și anatematizează ereticii.

Cei ce – „creștini” numindu-se – mai luptă **astăzi împotriva icoanelor**, fie disprețuindu-le, fie ignorându-le, dovedesc că nu cred în întruparea Fiului lui Dumnezeu, ci trăiesc după *omul cel vechi*²¹, ca și când Hristos nu a venit și nu L-au văzut, deci nu-I urmează Lui. Ei disprețuiesc și pe Sfinți și pe Maica Domnului, care L-au cinstit pe Hristos și L-au primit în ei, *sfînțindu-se în Duhul Sfânt*²², Cel ce de-a pururi *rămâne în ei*²³, reprezentat prin aureola Sfinților, fără de care nicio icoană nu se pictează. Cine nu are icoane se îndepărtează de toți aceștia și de sfințenia vieții! Noi însă să cinstim cu evlavie sfintele icoane, nu închinându-ne lemnului și materiei, ci lui Hristos Însuși și Sfinților care-L poartă în ei pe veci. Astfel, ne umplem și noi de Duhul Sfânt și ne sfințim în comuniune cu ei.

¹³ Galateni 4, 4; Ioan 3, 16.

¹⁴ 2 Corinteni 4, 4; Coloseni 1, 15; reluat în Rugăciunea euharistică a Sf. Vasile cel Mare.

¹⁵ Matei 2,10; Luca 2, 10.

¹⁶ Ioan 8, 56; Matei 13, 17.

¹⁷ Ioan 1, 43-51; pentru 1, 46 vezi Apocalipsa 6.

¹⁸ Matei 11, 29.

¹⁹ Din Troparul Duminicii Ortodoxiei.

²⁰ Psalmul 67, 3.

²¹ Efeseni 4, 22; Coloseni 3, 9.

²² Romani 15, 16.

²³ Ioan 14, 17.

Dar mai este o icoană în primejdie: **icoana lui Iisus, pe care o avem în noi, fiecare, de la Botez.** Împotriva acestei icoane se dă astăzi o luptă mai vrăjmașă ca odinioară împotriva sfințelor icoane²⁴. Să nu o stricăm, așadar, ca iconoclaștii cei din vechime, ci să o îngrijim cu luare-aminte, asemănându-ne sfinților, *cu ajutorul Sfântului Dub, Care sălășluiește în noi*²⁵. Căci cinstirea icoanelor trebuie să concorde cu viața noastră în Hristos. Icoanele înseși, prin „perspectiva inversă” în care sunt zugrăvite, ne cer socoteală. Priviți cu atenție chipurile Mântuitorului, Maicii Domnului și Sfinților din icoane și obiectele din ele: Evanghelia, clădirile cetății Ierusalimului... Liniile lor, în loc să ducă spre orizontul depărtat, ca în tablourile obișnuite, vin către cel ce le privește, ca și cum te-ar întreba: icoana Mea din tine, cum o cinstești? *Vino și vezi* icoana Mea și o oglindește în tine!

Iubiți frați și surori în Hristos Domnul,

Acum două duminici, am auzit că și Judecata de Apoi a lui Dumnezeu va fi tot ca o icoană, la Care uitându-ne – adică la Hristos –, se va oglindi în noi, fără ocolișuri, măsura în care L-am cinstit în noi și în semenii noștri. Căci pe cât Îl iubim pe Hristos din noi, pe atât Îl vedem și în semenii noștri cei zidiți după chipul lui Dumnezeu. Aceasta înseamnă porunca: **să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși**²⁶, pe care Zaheu vameșul a înțeles-o atât de bine, împărțindu-și în jumătate averea cu săracii și auzind cuvântul: *astăzi s-a făcut mântuire casei acesteia*²⁷. Și, vai, câți săraci nu ne înconjoară astăzi? Și câte chipuri stricate de păcat și de patimi, de prăpădul actual al drogurilor și al prostituției, al necredinței și al indiferentismului, care așteaptă o mână de ajutor ca să se întoarcă acasă, la Tatăl nostru, precum fiul risipitor!

De aceea, am luat și noi obiceiul ca, în această Duminică în care cinstim sfintele icoane, să organizăm o **colectă la nivelul întregii Patriarhii**, în sprijinul icoanei din sufletul semenilor noștri celor mai lipsiți, ea fiind deschisă și duminica viitoare, pentru cei ce nu ați știut și nu sunteți pregătiți astăzi. *Fondul Central Misionar*, care se adună astfel, ajută an de an eparhiile Bisericii noastre și așezămintele ei de binefacere să împlinescă cele mai arzătoare trebuințe de adăpost, de *hrană și îmbrăcăminte*²⁸, de îngrijire a celor bătrâni sau copii abandonați, a celor bolnavi sau suferinzi, de cercetare a celor închiși sau robiți de patimi, de sprijinire a parohiilor sărace sau a eparhiilor din străinătate, care se străduiesc din răspuțeri să răspundă nevoilor fraților noștri răspândiți în lume.

²⁴ *Părintele Arsenie Boca, mare îndrumător de suflete din secolul XX*, Cluj-Napoca, Ed. Teognost, 2002, p. 57.

²⁵ *2 Timotei 1, 14.*

²⁶ *Matei 19, 19; Leviticul 19, 18.*

²⁷ *Luca 19, 1-10.*

²⁸ *1 Timotei 6, 8.*

Darul acesta arată, deopotrivă, comuniunea dintre noi – *prisosul unora împlinește lipsa celorlalți, ca să fie potrivire*²⁹ – și *credința noastră autentică în Hristos, Care ne poruncește: să vă iubiți unii pe alții; întru aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei*³⁰. El Însuși *ne-a iubit cel dintâi*³¹ și S-a dat pe Sine pentru noi și ne împarte la fiecare Liturghie ce are mai scump și bun: preacuratul Trup și Sânge, de care noi toți avem nevoie, ca niște *săraci cu Duhul*³² ce suntem, precum zice: *dacă nu veți mânca Trupul Meu și nu veți bea Sângele Meu, nu veți avea viață în voi*³³. Să ne asemănăm, dar, lui Hristos! Să împărțim și noi celor săraci și nevoiași, prin colecta aceasta a Bisericii. Și oriunde vedem un semen de-al nostru în nevoie, să-l ajutăm după posibilități, ca pe chipul-icoana lui Dumnezeu.

Iar de chipul lui Hristos din noi înșine să avem tot atâta grijă, mai ales în acest Post, curățindu-l prin Spovedanie și hrănindu-l cu Sfânta Împărtășanie. Astfel făcând, ne vom umple și noi de bucuria tainică a Apostolilor și vom mărturisi împreună cu ei: *Vino și vezi* icoana lui Hristos, dorirea ta! *Vino și vezi* chipul Său din tine, darul cel mai prețios! *Vino și vezi* pe Hristos din semeni, datoria ta! Iar la Înviere, vom completa: *Vino și vezi cerurile deschizându-se și pe om iarăși în Rai!* *Vino și vezi* pe Maica Domnului și pe toți Sfinții care ne cheamă cu dulcele glas: *Veniți de luați lumină! Lumina lui Hristos să ne lumineze tuturor*³⁴ viața!

*Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi cu toți*³⁵!

Președintele Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române

† **Daniel,**

Arhiepiscopul Bucureștilor,
Mitropolitul Munteniei și Dobrogei,
Locțiitor al tronului Cezareei Capadociei
și Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

† **Teofan,**

Arhiepiscopul Iașilor și
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

† **Laurențiu,**

Arhiepiscopul Sibiului și
Mitropolitul Ardealului

† **Bartolomeu,**

Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și
Clujului

† **Irineu,**

Arhiepiscopul Craiovei și
Mitropolitul Olteniei

²⁹ 2 Coloseni 8, 13-14.

³⁰ Ioan 13, 34-35; 2 Ioan 5, 3.

³¹ 1 Ioan 4, 19.

³² Matei 5, 3.

³³ Ioan 6, 53.

³⁴ Din *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite*.

³⁵ 2 Corinteni 13, 13.

† **Nicolae,**

Arhiepiscopul Timișoarei și
Mitropolitul Banatului

† **Petru,**

Arhiepiscopul Chișinăului,
Mitropolitul Basarabiei și
Exarh al Plaiurilor

† **Iosif,**

Arhiepiscopul ortodox român al
Europei Occidentale și
Mitropolitul ortodox român al
Europei Occidentale și Meridionale

† **Serafim,**

Arhiepiscopul ortodox român al
Germaniei, Austriei și
Luxemburgului,
Mitropolitul ortodox român al
Germaniei, Europei Centrale
și de Nord

† **Nifon,**

Mitropolit onorific,
Arhiepiscop al Târgoviștei și
Exarh patriarhal

† **Teodosie,**

Arhiepiscopul Tomisului

† **Pimen,**

Arhiepiscopul Sucevei și Rădăuților

† **Andrei,**

Arhiepiscopul Albei Iulia

† **Gherasim,**

Arhiepiscopul Râmnicului

† **Eftimie,**

Arhiepiscopul Romanului și Bacăului

† **Epifanie,**

Arhiepiscopul Buzăului și Vrancei

† **Calinic,**

Arhiepiscopul Argeșului și Muscelului

† **Casian,**

Arhiepiscopul Dunării de Jos

† **Timotei,**

Arhiepiscopul Aradului

† **Nicolae,**

Arhiepiscopul ortodox român al celor
două Americi

† **Justinian,**

Arhiepiscop onorific, Episcopul ortodox
român al Maramureșului și Sătmarului

† **Ioan,**

Arhiepiscop onorific, Episcopul Covasnei
și Harghitei

† **Corneliu,**

Episcopul Hușilor

† **Lucian,**

Episcopul Caransebeșului

† **Sofronie,**

Episcopul ortodox român al Oradiei

† **Nicodim,**

Episcopul Severinului și Strehaiei

† **Vincentiu,**

Episcopul Sloboziei și Călărașilor

† **Galaction,**

Episcopul Alexandriei și Teleormanului

† **Ambrozie,**

Episcopul Giurgiului

† **Sebastian,**

Episcopul Slatinei și Romanaților

† **Visarion,**

Episcopul Tulcii

† **Petroniu,**

Episcopul Sălajului

† **Gurie,**

Episcopul Devei și Hunedoarei

† **Daniil,**

Episcop-loctiitor
(administrator) al Ungariei

† **Siluan,**

Episcopul ortodox român
al Episcopiei Daciei Felix

† **Siluan,**

Episcopul ortodox român al Italiei

† **Timotei,**

Episcopul ortodox român
al Spaniei și Portugaliei

† **Macarie,**

Episcopul ortodox român
al Europei de Nord

† **Mihail,**

Episcopul ortodox român
al Australiei și Noii Zeelande

† **Ciprian Câmpineanul,**

Episcop-vicar patriarhal

† **Varlaam Ploieșteanul,**

Episcop-vicar patriarhal

† **Varsanufie Prahoveanul,**

Episcop-vicar al Arhiepiscopiei
Bucureștilor

† **Calinic Botoșăneanul,**

Episcop-vicar al
Arhiepiscopiei Iașilor

† **Andrei Făgărășeanul,**

Episcop-vicar al
Arhiepiscopiei Sibiului

† **Irineu Bistrițeanul,**

Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Vadului,
Feleacului și Clujului

† **Vasile Someșeanul,**

Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Vadului,
Feleacului și Clujului

† **Paisie Lugojeanul,**

Episcop-vicar al Arhiepiscopiei
Timișoarei

† **Emilian Lovișteanul,**

Episcop-vicar al Arhiepiscopiei
Râmnicului

† **Ioachim Băcăuanul,**

Episcop-vicar al Arhiepiscopiei
Romanului și Bacăului

† **Marc Nemțeanul,**

Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Ortodoxe
Române a Europei Occidentale

† **Sofian Brașoveanul,**

Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Ortodoxe
a Germaniei, Austriei și Luxemburgului

† **Ioan Casian de Vicina,**

Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Ortodoxe
Române a celor două Americi

† **Iustin Sigheteanul,**

Arhiereu-vicar al Episcopiei Ortodoxe
Române a Maramureșului și Sătmarului.

Înviearea lui Hristos - arvuna învierii noastre

Pastorală de Praznicul Învierii – 2010

† DANIEL,

Arhiepiscopul Bucureștilor, Mitropolitul Munteniei și Dobrogei,
Locțiitor al Tronului Cezareei Capadociei și
Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Preacucernicului cler, preacuviosului cin monahal și preaiubiților credincioși din Arhiepiscopia Bucureștilor, har, milă și pace de la Hristos Domnul nostru, iar de la noi părintești binecuvântări!

*„Aștept învierea morților
și viața veacului ce va să fie!”
(Crezul ortodox)*

Hristos a înviat!

*Preacuvioși și preacucernici părinți,
Iubiți fii și fiice duhovnicești,*

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

Credința puternică în Învierea lui Hristos este, în Ortodoxie, și *credință puternică în învierea tuturor oamenilor*. De aceea, **Crezul** pe care îl mărturisim în

Biserică se încheie cu aceste cuvinte: „*Aștept învierea morților și viața veacului ce va să fie*”.

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

Învierea lui Hristos nu este revenire la viața pământească amestecată cu suferință și stricăciune, ci *inceputul unei alte vieți: viața cerească și veșnică pentru suflet și pentru trup.* În acest înțeles, Sfântul Apostol Pavel spune: „*Precum toți (oamenii) mor în Adam, așa vor învia toți în Hristos*” (1 Corinteni 15, 22), iar „*vrăjmașul cel din urmă, care va fi nimicit, este moartea*” (1 Corinteni 15, 26).

Legătura dintre adevărul Învierii lui Hristos și adevărul învierii de obște este atât de puternică, încât cine nu primește adevărul Învierii lui Hristos respinge și adevărul învierii celei de obște sau universale, iar cine crede în Învierea lui Hristos trebuie să mărturisească și credința în învierea morților.

În acest înțeles, Sfântul Apostol Pavel scrie corintenilor: „*Iar dacă se propovăduiește că Hristos a înviat din morți, cum zic unii dintre voi că nu este învierea morților? Dacă nu este înviere a morților, nici Hristos n-a înviat. Și dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică și credința voastră [...]. Atunci, și cei ce au adormit în Hristos au pierit. Iar dacă nădăjduim în Hristos numai în viața aceasta, suntem mai de plâns decât toți oamenii*” (1 Corinteni 15, 12-14 și 18-19).

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

De aceea, Sărbătoarea Sfințelor Paști este numită „*Sărbătoarea sărbătorilor*”, iar icoana Învierii lui Hristos se află imprimată *pe prima copertă a Sfintei Evanghelii* și se oferă credincioșilor spre a fi cinstită și sărutată. Mai mult, *fiecare săptămână din calendarul ortodox începe cu ziua Învierii, cu duminica*, orientând, astfel, timpul Bisericii și al istoriei către învierea universală și către viața veșnică. Lumina Învierii lui Hristos dă sens vieții creștine zilnice, pentru că Hristos Cel Înviat rămâne tainic prezent și lucrător în Biserică Sa până la sfârșitul veacurilor: „*Iată, Eu voi fi cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacurilor*” (Matei 28, 20). Lumina Învierii lui Hristos dă sens istoriei universale a omenirii, pentru că o îndreaptă spre învierea tuturor oamenilor din toate timpurile și din toate locurile. În plus, lumina Învierii lui Hristos dă sens întregii creații, întregului univers sau cosmos, pentru că ea îndreaptă întreg universul spre „*un cer nou și un pământ nou*”, în care „*moarte nu va mai fi*” (Apocalipsa 21, 1 și 4). De aceea, Biserică Ortodoxă cântă în noaptea Sfințelor Paști: „*Acum toate s-au umplut de lumină: și cerul, și pământul, și cele de sub pământ*”. Acum toate s-au umplut de sens, pentru

că toată existența va fi eliberată de robia, de absurditatea și stricăciunea morții (cf. *1 Corinteni* 15, 51-58).

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

Lumina veșnică a Învierii lui Hristos este acum tainic prezentă în Biserică, fiind adunată în sufletele credincioșilor prin rugăciune, ca legătură vie cu Hristos, prin binevestirea și ascultarea Evangheliei lui Hristos, prin împărtășirea cu Sfintele Taine, prin împlinirea poruncii iubirii față de aproapele, prin dobândirea sfințeniei, ca unire a omului cu Dumnezeu, dobândită prin pocăință și prin viețuire curată sau virtuoaasă. Lumina Învierii lui Hristos este exprimată sau simbolizată de veșmintele luminoase, de icoanele și obiectele liturgice aurite ce împodobesc biserica în noaptea de Paști. *Frumusețea văzută a sărbătorii ne îndreaptă mintea și inima spre lumina nevăzută, spre slava netrecătoare a Împărăției lui Dumnezeu în care vor locui dreptii și sfinții după Învierea de obște* (cf. *Apocalipsa* 21, 23).

Întrucât Capul Bisericii este Hristos Cel Înviat din morți (cf. *Coloseni* 1, 18), misiunea Bisericii se desfășoară în lume, sfințind timpul mântuirii dintre Învierea lui Hristos și învierea întregii omeniri sau învierea cea de obște.

Iubiți frați și surori în Domnul,

Sfânta Scriptură ne învață că învierea tuturor morților se va realiza când Hristos va veni cu slavă și putere multă ca să judece viii și morții: „*Vine ceasul când toți cei din morminte vor auzi glasul Lui (Hristos) și vor ieși cei care au făcut cele bune, spre învierea vieții, iar cei care au făcut cele rele, spre învierea judecării*” (cf. *Ioan* 5, 28-29; cf. *Matei* 16, 27; 25, 31-46; *Romani* 14, 10; *2 Corinteni* 5, 10; *1 Tesaloniceni* 4, 13-17; *2 Tesaloniceni* 1, 7-10).

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

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

De aceea, când ne pregătim pentru sărbătoarea Învierii, în timpul Postului Sfințelor Paști, ne pocăim de faptele noastre rele prin Taina Spovedaniei sau a Mărturisirii păcatelor, judecându-ne pe noi înșine și cerând iertare pentru răul pe care l-am săvârșit cu gândul, cu vorba și cu fapta. Totodată, încercăm să ne înnoim și să ne sfințim viața, să iubim mai mult pe Dumnezeu în rugăciune și pe semenii noștri în fapte bune, să iertăm și să ajutăm. De aceea, în noaptea Sfințelor

Paști, Biserica ne îndeamnă „să iertăm toate pentru Înviere și să zicem fraților și celor ce ne urăsc pe noi”.

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

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

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

Iubiți credincioși și credincioase,

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

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

Astăzi, când în jurul nostru vedem multe semne ale morții fizice și spirituale: boală și suferință, sărăcie și nedreptate, violență și lăcomie de bani și de putere, lipsă de iubire și de ajutorare, cutremure și tulburări în natură care afectează viața oamenilor, a animalelor și a plantelor, să rugăm pe Hristos Domnul Cel Înviat din morți să ne dăruiască puterea de a nu pierde speranța și bunătatea sufletului. Să-L rugăm să ne întărească în lucrarea noastră de ajutorare a bolnavilor, bătrânilor, orfanilor și săracilor. Să arătăm în jurul nostru lumină din lumina Învierii lui Hristos; să privim fața fiecărui om în lumina Învierii lui Hristos, ca pe o sfântă lumânare de Paști aprinsă în lume de iubirea lui Hristos pentru oameni; să vedem pe fiecare om ca pe un împreună-călător cu noi spre învierea de obște, când Hristos Cel Înviat va veni în slavă să judece viii și morții și să dăruiască slavă și bucurie celor drești și milostivi (cf. Matei 25, 31-46).

Să ne bucurăm și să mulțumim lui Dumnezeu mai ales pentru lumina Învierii pe care ne-o dăruiește atunci când întâlnim în jurul nostru oameni

buni și sinceri, harnici și milostivi, curați și smeriți, copii ascultători și părinți buni, tineri evlavioși și bătrâni înțelepți. *Acestea sunt semne ale vieții creștine și ale pregătirii pentru învierea de obște, haine de sărbătoare pentru suflet, binecuvântare pentru Biserică și pentru țară.*

În acest *An omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești*, să ne întărim mai mult în credință și să ajutăm și pe alții să devină mai credincioși. Să învățăm să rostim *Crezul ortodox* și să ne străduim să înțelegem bogăția și adâncimea sa duhovnicească privitoare la iubirea veșnică a Preasfintei Treimi arătată nouă în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Care S-a făcut Om din iubire pentru oameni și pentru mântuirea lor. Să vedem în *Crezul ortodox* lumina vieții noastre creștine ca viață sfântă care a început prin Taina Sfântului Botez și este îndreptată spre învierea cea de obște, iar în Biserică să vedem locul pregătirii noastre pentru mântuire și sfințire, pentru dobândirea vieții veșnice din Împărăția lui Dumnezeu.

Să ajutăm, cu evlavie și dărnicie, la construirea de noi biserici în România și în diaspora română, spre slava Preasfintei Treimi și spre mântuirea noastră, să creștem copiii în credința ortodoxă pentru a fi acum credincioși buni ai Bisericii noastre, cetățeni înțelepți și harnici ai Patriei noastre, dar și viitori cetățeni ai Raiului, adică moștenitori ai Împărăției cerești a Preasfintei Treimi.

Să înălțăm rugăciuni și pentru toți românii care se află departe de țară, printre străini, ca să păstreze credința ortodoxă strămoșească și să cultive iubirea față de valorile noastre spirituale!

Cu multă bucurie, așteptăm ca anul acesta, 2010, în zilele de 25-29 octombrie, de Sărbătoarea Sfântului Cuvios Dimitrie cel Nou, să primim la Patriarhie, în București, o parte din lemnul Sfintei Cruci, care va fi adusă din Grecia, spre a fi cinstită de pelerini, ca binecuvântare pentru *Anul Crezului ortodox și al Autocefaliei românești*.

Cu prilejul Sfințelor Paști, vă adresăm tuturor părintești doriri de sănătate și mântuire, pace și bucurie, dimpreună cu salutarea pascală: *Hristos a înviat!*

„*Harul Domnului nostru Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu-Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi cu toți!*” (2 Corinteni 13, 13).

Al vostru către Hristos-Domnul rugător,

† DANIEL,
Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

† NIFON,

Arhiepiscopul Târgoviștei, Mitropolit onorific și Exarh patriarhal

Iubitului nostru cler, cinului monahal și tuturor binecredincioșilor creștini din eparhia noastră, har, pace și sănătate de la Dumnezeu, iar de la noi, Arhipăstorul vostru, părintească și arhierască binecuvântare.

Hristos a înviat!

Iubiții mei fii sufletești, slujitori ai altarelor și dreptmăritori creștini,

Salutul biruitor „*Hristos a înviat!*” este în el însuși o adevărată mărturisire de credință, la care se adaugă faptul că taina Învierii s-a împlinit potrivit Sfintei Scripturi, a treia zi de la moartea pe Cruce a Mântuitorului. De fapt, Simbolul Credinței noastre sau Crezul amintește cuvintele Sfântului Apostol Pavel astfel: „*V-am dat întâi de toate, ceea ce și eu am primit, că Hristos a murit pentru păcatele noastre și că a fost îngropat și că a înviat a treia zi, după Scripturi*” (1 Corinteni 15, 3-4).

Această mărturisire de credință arată că Învierea Domnului reprezintă dovada cea mai mare că „*Cel Întrupat de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria*” avea putere asupra morții, că era Dumnezeu nemuritor. De aceea, Sfinții Părinți numesc Învierea „*cel mai mare eveniment al istoriei*”, pentru că, de fapt, subiectul este Însuși Dumnezeu cel Întrupat, care depășește și, de multe ori, suspendă legile istoriei. Învierea face parte din seria evenimentelor extraordinare și mărețe care înfăptuiesc mântuirea oamenilor.

Învierea Domnului, ca și Nașterea Sa, nu sunt evenimente istorice obișnuite, căci nu provin din împrejurările și cu concursul forțelor naturale. Ambele evenimente sunt, de fapt, o împlinire a istoriei, căci s-au petrecut odată pentru totdeauna, nu se petrec continuu, după niște legi generale ale existenței. Învierea reprezintă, în mod luminos, o împlinire apoteotică de lumină mântuitoare pentru oameni, pentru mântuirea lor. Învierea este deci o noutate absolută în istorie și,

de aceea, este mereu actuală și, în fiecare an, de marea sărbătoare a Sfințelor Paști, ea are forța înnoitoare și regeneratoare de **lumină**, de **speranță** și de mântuire.

Iubiți credincioși,

Cei patru Evangheliști, Marei, Marcu, Luca și Ioan, precum și Sfântul Apostol Pavel – cel care s-a întâlnit cu Domnul Hristos pe drumul Damascului –, ne încredințează, ca martori oculari, că, după Înviere, L-au văzut pe Iisus, au vorbit cu El. L-au văzut și femeile mironosițe și toți ucenicii, și chiar „*peste cinci sute de frați deodată*” (1 Corinteni 15, 6). Această întâlnire cu Hristos cel Înviat le-a dat ucenicilor temeiul și îndatorirea de a mărturisi ceea ce au văzut și le-a dat, totodată, încredințarea că tot ceea ce le propovăduise Iisus era de la Dumnezeu, era adevărul în care trebuiau să creadă, calea pe care trebuiau să meargă, viața pe care trebuiau să o ducă, după cum El Însuși afirmase: „*Eu sunt Calea, Adevărul și Viața...*” (Ioan 14, 6). În același timp, le-a dat încredințarea că misiunea lor este sfântă și că trebuie să meargă și să învețe să transmită și altora ceea ce El Însuși îi învățase și pe ei. Astfel, au ajuns învățăturile Lui până la noi și noi credem în ele și credem în El că a fost Fiul lui Dumnezeu, adevărind aceasta prin tot ceea ce a făcut și a învățat prin întreaga Lui viață, dar, mai ales, prin Învierea Sa din morți. Învierea este temeiul care dă putere absolută învățăturilor, poruncilor și asigurărilor Sale că Dumnezeu este Tatăl nostru de la creație și până la Împărăția Cerurilor.

Apostolii și ucenicii au vestit Învierea și au mărturisit-o, pentru că stă în puterea inimii și a credinței puternice misiunea de a vesti pe Hristos în lume, de a chema la Hristos, de a sluji vieții, vieții de pe pământ și vieții în duh de credință în Dumnezeu. De aceea, Învierea Domnului este izvor de bucurie și viață pentru toți creștinii. Adevărul Învierii Domnului dă putere sufletului omenesc să lupte neconștient pentru biruința binelui asupra răului, a **luminii** asupra întunericului, a **speranței** asupra deznădejdiei. El ne încredințează că suntem făcuți pentru viață și nu pentru moarte. Lumina Învierii lui Hristos străbate, în toată frământarea veacurilor, până în adâncul conștiinței și ne cheamă mereu la înnoirea vieții, la dragoste și credință, la împlinirea scopului nobil pe care îl avem în lume.

În scopul realizării înnoirii vieții, Mântuitorul ne-a asigurat că, după Învierea Sa din morți, nu a părăsit lumea, ci este împreună cu noi. Călătorim în viață împreună cu El, chiar dacă nu ne dăm întotdeauna seama de aceasta. El ne oferă nenumărate prilejuri de a-L cunoaște, de a înțelege voia Lui cea sfântă. Când rostim „*Hristos a înviat*”, mărturisim, în același timp, că Hristos este în mijlocul nostru.

Iubiți frați și surori în Domnul,

Să ne amintim cu bucurie și credință că Hristos Domnul a spus ucenicilor Săi și, prin ei, nouă tuturor că va fi cu noi până la sfârșitul veacurilor (*Matei 28, 20*). Atunci au cunoscut, au înțeles și ucenicii, și, prin ei, noi toți, noul chip real al lui Iisus de a fi prezent cu ei, au cunoscut că dragostea Mântuitorului pentru ei și pentru lume și pentru noi cei de astăzi se continuă în chip tainic și real prin Jertfa euharistică, care se săvârșește în Sfânta Liturghie. Domnul Hristos a spus: *„Eu sunt pâinea vieții; cel ce vine la Mine nu va flămânzi și cel ce crede în Mine nu va înseta niciodată”* (*Ioan 6, 35*); și, de asemenea: *„Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu rămâne întru Mine și Eu intru el”* (*Ioan 6, 56*). De aceea, când ne împărtășim spunem: *„Cred, Doamne, și mărturisesc că Tu ești cu adevărat Hristos, Fiul lui Dumnezeu celui viu, Care ai venit în lume să măntuiești pe cei păcătoși, dintre care cel dintâi sunt eu. Încă cred că acesta este Preacurat Trupul Tău și acestea este însuși Scump Sângele Tău, care mi se dă spre iertarea păcatelor și spre dobândirea vieții de veci”*.

Să ne amintim, de asemenea, că Mântuitorul Hristos Cel Înviat este prezent cu noi și prin învățătura Evangheliei Sale, hrănindu-ne mintea cu adevărul dumnezeiesc, așa cum este deci prezent cu Trupul și Sângele Său, unindu-ne cu El și devenind prin aceasta *„purtători de Hristos”* și, cum spune Sfântul Apostol Pavel, *„mădulare ale Trupului Său tainic”* (*Efesenii 5, 30*).

Să luăm mereu aminte că intrarea în comuniune cu Hristos o avem desăvârșită în Biserica întemeiată de El, prin rugăciunile și binecuvântările ei, prin Sfintele Taine. Deși nu-L vedem, în mod special, cu ochii trupului, Îl vedem cu ochii credinței în splendoarea luminii Sale.

În sfintele noastre biserici, în decursul Sfintei Liturghii, facem vie legătura cu Hristos, trecem de la cunoașterea din auzite, de la vederea veche a lucrurilor dumnezeiești, la cunoașterea cea nouă, despre care ne vorbește Apostolul Pavel, după convertirea sa pe drumul Damascului: *„De acum nu mai trăiesc eu, ci Hristos este Cel ce trăiește în mine”* (*Galatenii 2, 20*).

Pe lângă acest exemplu extraordinar al Sfântului Pavel, să ne amintim și de exemplul Sfântului Apostol Toma, cel care s-a îndoit de Înviere, dar care s-a bucurat trăind momentul convertirii sale, văzându-L pe Domnul Hristos la opt zile de la Înviere. A fost un moment emoționant la trecerea de la necredință la credință. S-a produs o schimbare totală a minții și a inimii, a gândirii și a simțirii. Copleșit de evidență, Apostolul Toma a îngenuncheat și a rostit cuvintele de recunoaștere neîndoielnică a lui Iisus, a Aceluiași Iisus care fusese răstignit pe cruce, mort și îngropat: *„Domnul meu și Dumnezeul meu”* (*Ioan 20, 28*). Dându-și seama că, într-adevăr, a înviat, Toma, necredinciosul de până atunci, zdrobit de evidența faptului

pe care-l constata uluit, nu numai că a mărturisit Învierea, dar a tras marea și copleșitoarea concluzie mărturisitoare că El este Dumnezeu cel adevărat și veșnic.

Prin Înviere deci Mântuitorul S-a revelat ca Dumnezeu. Astfel, noua religie care va transforma fața lumii s-a născut și s-a întemeiat pe Înviere. De aceea, astăzi, avem convingerea că această cunoaștere și trăire cu Hristos devine izvor de viață nouă, de putere, de **speranță**, de **lumină**, pentru noi toți, care trăim sărbătoarea Învierii.

Să fim convinși că nu întâmplător Învierea s-a petrecut primăvara, tocmai în anotimpul în care toate renasc, reînvie parcă anume să ne ușureze credința în Înviere și în **lumina** și **speranța** mântuitoare care izvorăsc din ea. „*Primăvara dulce*” e asociată, în cântarea bisericească, pe care am cântat-o la prohod, cu „*Fiul meu cel dulce*”, cu Fiul Care a înviat. Învierea este, așadar, bucurie, **lumină** și **speranță** în plinătatea vieții și a învierii noastre. Mântuitorul n-a găsit un alt cuvânt mai frumos, mai expresiv și mai adevărat de adresat mironosițelor femei, în dimineața Învierii, decât: „*Bucurați-vă!*” (Matei 28, 9). Iar apostolilor li s-a adresat prin alt cuvânt, la fel de frumos și de adevărat: „*Pace vouă!*” (Luca 24, 36). Învierea aduce bucurie, pace și lumină sufletului și minții omenești însetate de cunoaștere și doritoare să se simtă apărată de vârtejul non-sensului, confuziei și degradării umane, în stare să întunece bucuria vieții și farmecul ei.

Iubiții mei fi duhovnicești,

Învierea Domnului este temeiul lucrărilor noastre misionare de a propovădui adevărul spuselor Sale. Avem, drept aceea, îndatorirea de a fi buni și drepti, de a ne iubi unii pe alții, de a ierta totul pentru Înviere, de a respecta o ordine morală în relațiile dintre noi, conștienți fiind de faptul că vom răspunde nu numai de toate faptele noastre, dar și de toate gândurile noastre. Odată ce Iisus a înviat, avem temeiul luminii Sale pentru credința noastră de a ne mări speranța că și învierea noastră va fi înnoire spre viață, nu spre judecată. De aceea, trebuie să ne purtăm cum ne îndeamnă Sfântul Pavel „*într-un chip vrednic de Evanghelia lui Hristos*” (Filipeni 1, 27), „*având toți aceeași iubire în suflet, aceeași cugetare*” (Filipeni 2, 2).

Să rămânem cu toții tari și uniți întru dreapta credință a străbunilor noștri. Să deplângem pe unii din confracții noștri, care, trăind în slăbiciune, mândrie și confuzie sufletească, trec cu ușurință la alte credințe sau și-o aproximează pe cea în care s-au născut. Sfântul Pavel ne îndeamnă ca și pe colosenii din vremea lui: „*Rămâneți întemeiați în credință, întăriți și neclintiți de la speranța Evangheliei pe care ați auzit-o*” (Coloseni 1, 23), precizând, de asemenea, că: „*este un singur Domn, o singură credință, un singur botez*” (Efeseni 4, 5), credința pe care au mărturisit-o și au păstrat-o străbunii și părinții noștri.

În această sfântă și mare zi a Învierii, Sărbătoare a Sărbătorilor și Praznic al Praznicelor, „zi purtătoare de lumină”, să ne bucurăm duhovnicește, să ne înnoim sufletele, curățindu-le în speranța învierii. Să îndepărtăm ceea ce este rău, distrugător și demolator, egoismul, spiritul răzbunător și corupt.

Să ne luminăm viața cu gânduri, sentimente și fapte bune, pentru a trăi în demnitate și noblețe creștină. Să ne iertăm unul pe altul, după cum și Dumnezeu ne-a iertat pe noi prin Hristos (*Efeseni* 4, 21-23). Și, mai presus de toate: „*Din aceasta vor cunoaște toți că-Mi sunteți ucenici, a zis Mântuitorul, de veți avea dragoste între voi*” (*Ioan* 13, 35).

În lumina Învierii Domnului, slăbiciunile se vindecă și devin puteri creatoare, temerile se alungă și sufletele întristate se înseninează. Prin Înviere, viața deschide înaintea noastră porțile noastre cele tainice, iar Cuvântul lui Dumnezeu întrupat și înviat are puterea să transforme durerea în bucurie, iadul în rai, întunericul în **lumină**, tristețea în **speranță** și moartea în viață veșnică.

Mesajul Învierii constituie îndemn și pentru cei necredincioși, răuvoitori, îndoielnici, indiferenți și sceptici, de a se reinnoi și transforma din prigonitori în apărători și trăitori ai adevărului evanghelic, contribuind, astfel, la restaurarea morală a societății noastre, atât de frământată și, adesea, derutată de problemele vieții și existenței.

Societatea noastră are nevoie astăzi de ambianța de iubire sfântă, așa cum ne inspiră cu forța spiritului această noapte de iubire și bucurie pascală. Să prelungim această stare de **lumină** și de **speranță** în viața de zi cu zi și să o facem lucrătoare în familie și societate. În felul acesta, comunitatea noastră va avea mai puțini oameni violenți și distrugători cu vorba, scrisul sau în mod fizic; ar exista atunci mai puțini bătrâni părăsiți, familii destrămate, tineri debusolați sau frați care se luptă cu sărăcia. Atunci, spiritul dreptății, al ordinii, al onestității și al slujirii neamului românesc vor prevala în viața publică și particulară. Să facem să rodească în sufletele noastre Învieria lui Hristos, cu învățătura Sa cea sfântă, cu lumina, speranța și dragostea Sa.

În această zi de har dumnezeiesc și binecuvântare cerească, vă îmbrățișez pe toți, clerici și credincioși, cu părintească dragoste, adresându-vă biruitorul salut:

Hristos a înviat!

Al vostru, de tot binele doritor și rugător către Dumnezeu,

† NIFON,

Arhiepiscopul Târgoviștei, Mitropolit onorific și Exarh patriarhal

† TEODOSIE,
Arhiepiscopul Tomisului

Iubitului nostru cler, cinului monahal și dreptcredincioșilor creștini, har și pace de la Hristos Cel Înviat, slăvit împreună cu Tatăl și Duhul Sfânt, iar de la noi, părintească binecuvântare.

„Paștele cele mari și sfinte,
astăzi nouă ne-au răsărit,
că Hristos a înviat din mormânt.”

Hristos a înviat!

Iubiții mei fi duhovnicești,

Aastăzi toată lumea creștină întâmpină cu bucurie sărbătoarea sărbătorilor.

Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Cel omorât de cei fărădelege și pus în mormânt, Se ridică biruitor cu puterea Sa dumnezeiască. El devine viața noastră și pune temelie nouă neamului omenesc, prin Învierea Sa, incununând toate minunile făcute de El pe pământ.

A trecut osteneala postului, dar a început marea grijă pentru suflet. Am slăbit trupul ca să întărim sufletul. A trecut osteneala nevoițelor, dar să nu trecă râvna faptelor bune. A trecut postul cel trupesc, dar nu a trecut și cel duhovnicesc care este mai bun și, pentru aceasta, nu trebuie să se sfârșească nicidecum.

După jertfa și nevoița aspră, primim răsplata cea mare a Învierii. Cu trup fiind înveșmântați, ne asemănăm, prin înviere, celor fără de trup. Căci astăzi satana s-a prăbușit, iar Hristos Domnul S-a preaslăvit prin puterea proprie a Învierii Sale. Dușmănia s-a spulberat, pacea și dragostea s-au reșezat. Că Hristos Cel Înviat dăruiește tuturor celor ce merg către El și în urma Lui viața veșnică

și nemurirea. El hrănește pe cei credincioși, cu Trupul și Sângele Său cel Înviat, turnând astfel în ei șuvoiul vieții. Înveșmântat cu bucuria biruinței, Cel Înviat ne conduce spre viața plină de bucurie, spre Raiul cel nou, plin de slavă.

Iubiți frați întru Hristos,

Prin Înviere, lucrarea mântuitoare a lui Hristos se îndreaptă spre firea Sa omenească pe care o umple de dumnezeirea Lui și o eliberează de slăbiciuni și de moarte, răni ale păcatului strămoșesc.

Dar în jertfa Crucii, Hristos ne cuprinde și pe noi „toți” ca Om central, ca un „Nou Adam”, ca să ne deschidă calea către Tatăl prin Înviere.

Sfântul Atanasie cel Mare ne lămurește că: „Fiul lui Dumnezeu S-a făcut trup, ca, omorât fiind cu trupul, să facă vii pe toți prin puterea Lui”. El pune din nou în lumină valoarea omului înaintea Tatălui Ceresc. Dumnezeu Însuși Își arată măreția Sa prin ridicarea omului din prăpastia păcatului și din robia morții. Hristos, Care Se jertfește pe Cruce, dobândește toată bogăția darurilor dumnezeiești, spre a le revărsa neîncetat asupra oamenilor, căci El a primit, ca om, ceea ce avea din veci ca Dumnezeu.

Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că, prin pătimirea Sa, Hristos a desființat stricăciunea firii omenești și a adus, prin moarte, viața nestricăcioasă.

Puterea pe care Hristos o exercită asupra oamenilor nu este numai o manifestare a slavei Sale dumnezeiești, ci și o putere a iubirii, care cunoaște momentul maxim în jertfa Crucii.

Trupul înviat al lui Hristos stă într-o legătură directă cu trupul nostru, al tuturor oamenilor. El este ca un ferment ce dospește aluatul firii omenești din toate timpurile și din toate locurile. Hristos Înviat iradiază, înnoiește, înduhovnicește și înalță pe orice om care se apropie de El prin credință, rugăciune și viață curată.

Iubiți frați creștini,

Cu Hristos Cel Înviat și Veșnic, ne îndreptăm toți oamenii spre înviere și spre viața de veci. Mai bine zis, timpul întreg a devenit un ajun al Duminicii veșnice, al petrecerii în lumina cea neînserată a Învierii.

Învierea lui Hristos aduce zorii vieții celei veșnice (1 Corinteni 15, 21-22), îndreptându-ne spre o nouă existență, care însemnează începutul desăvârșirii noastre prin trecerea „din moarte la viață” și „de pe pământ la cer”. Hristos, Care iese din mormânt biruitor asupra morții și a diavolului, ne prilejuiește celor care mărturisim și trăim această sărbătoare un urcuș continuu, mergând din bucurie spre alte bucurii.

Bucuria Învierii nu este una obișnuită sau trecătoare, ci eternă și deplină prin excelență. De aceea, nimeni nu trebuie să fie trist în noaptea Învierii. Nimeni nu trebuie să plângă. Toate motivele de întristare sunt acum slabe față de biruirea morții. Să nu ne întristăm că suntem încă muritori, căci, fiind răscumpărați de Hristos, trecem „din moarte la viață”. Moartea celor ce cred și trăiesc în Hristos nu mai este înfricoșătoare, ci ușă spre veșnicia vieții. De aceea cântă Biserica în noaptea Învierii: „Cu bucurie unul pe altul să ne îmbrățișăm și nimeni să nu se teamă de moarte, că ne-a eliberat pe noi moartea Mântuitorului”.

În Hristos Cel Înviat rămâne înscrisă jertfa prin care se biruiesc nu doar slăbiciunile trupești ale oamenilor, fiind biruită moartea, ci și timpul este biruit de veșnicie. Așadar, El rămâne Paștele permanent sau punte continuă, prin care noi, în orice timp, putem dobândi viața de veci. Toată existența noastră unită cu Hristos este un Paște continuu. Cu rănilor Lui noi toți ne-am vindecat și, cu Învierea Sa, Hristos ne-a înălțat pe toți la cea mai aleasă demnitate, îndumnezeirea noastră.

Dreptmăritori creștini,

Învierea lui Hristos a scos din iad pe strămoși, împreună cu tot neamul celor dreپți. De aceea, astăzi se veselesc cei plecați din viața aceasta în Împărăția lui Hristos din ceruri. Părinții și frații noștri, văzând lumina Învierii și pregustându-și propria înviere, se îndestulează copleșitor de slava dumnezeiască.

Așadar, dacă ei, plecați din această viață vremelnică, se bucură de Învierea lui Hristos, cu cât mai mult se cuvine ca noi, pământenii, să prăznuim cu mare bucurie. Veseliți-vă, dar, toți, bătrâni și tineri, bogați și săraci, puternici și neputincioși, cei ce munciți și cei ce nu găsiți nimic de lucru, locuitori în orașe, în sate și în pustie, călători sau întemnițați.

Noi, cei ce trăim pe pământul apostolic al Dobrogei, să ne sârguim cu dragoste fierbinte și cu credință tare, aducându-ne aminte că întâiul chemat, Sfântul Apostol Andrei, L-a adus pe Hristos Cel Înviat pe această glie străbună în vremea de început a Bisericii creștine.

Să ne deschidem urechile, să ne curățim simțirile și să dăm la o parte negura veacurilor, încât cu mintea și cu inima să auzim ecoul propovăduirii părintelui nostru duhovnicesc, spunându-ne: „Am aflat pe Mesia, Fiul lui Dumnezeu, Mântuitorul lumii, Care, din cer pogorând pe pământ, trăind și pătimind pentru noi ca Om, a fost răstignit și îngropat, dar a înviat din morți. Pentru că L-am văzut plin de lumină și de slavă dumnezeiască și m-a trimis

la voi să vă vestesc bucuria și dragostea Tatălui ceresc, eu vi-L dăruiesc drept hrană și arvună a vieții celei veșnice”.

Cu părintească dragoste vă îmbrățișez pe toți, dorind ca Hristos Cel Înviat, cu harul, cu iertarea și cu iubirea Sa, să vă cuprindă și să vă lumineze sufletele și viața, împărtășindu-vă cel mai sfânt și bogat îndemn ce adeverește existența noastră în lumina lui Dumnezeu:

Hristos a înviat!

Al vostru Arhipăstor,
de tot binele doritor
și către Hristos Cel Înviat rugător,

† TEODOSIE,
Arhiepiscopul Tomisului

† EPIFANIE,

Arhiepiscopul Buzăului și Vrancei

Iubitului nostru cler, evlaviosului cin monahal și tuturor dreptmăritorilor creștini, har, pace și lumină de la Mântuitorul Hristos Cel Înviat, iar de la noi arhieriești binecuvântări!

*„Acum, toate s-au umplut de lumină:
și cerul, și pământul, și cele de dedesubt.
Deci, să prăznuiască toată făptura Învierea lui Hristos.”¹*

Hristos a înviat!

Iubiți fii suflatești,

În aceste momente de luminoasă prăznuire, suntem stăpâniți de o mare bucurie, când ne salutăm unii pe alții prin cuvintele „Hristos a înviat!”, pe care îngerul le-a adresat – pentru prima oară, în urmă cu mai bine de două mii de ani, lângă mormântul Domnului – femeilor mironosițe, vestindu-le minunea și adevărul Învierii, iar, apoi, dăm mărturie, spunând: „Adevărat a înviat!”

Învierea este sărbătoarea prin excelență a bucuriei, știut fiind faptul că cele dintâi cuvinte rostite de Hristos Cel Înviat au fost acestea: „*Bucurați-vă.*”² –, salut și îndemn ce se adresează tuturor celor care cred în Dumnezeu și mărturisesc sculara Sa din morți.

Învierea Domnului nu este doar un eveniment istoric, dovedit și argumentat prin foarte mulți martori – între care: Sfinții Apostoli și femeile mironosițe –, ci aceasta constituie piatra de temelie a Bisericii și a credinței noastre. „*Învierea lui*

¹ *Penticostar*, „Canonul Învierii”, Tropar din Cântarea a III-a, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 16.

² *Matei* 28, 9.

*Hristos este un adevăr atât de evident și de mărturisit în lume, încât a devenit izvorul unei bucurii ce nu se poate lua de la oameni. Lumina și bucuria Învierii covârșesc toată mintea; de ele sunt pline cerul și pământul*³.

Bincredincioși creștini,

Adevărul Învierii Domnului a străbătut veacurile, ajungând până la noi, prin martorii care au văzut cu ochii lor această minune dumnezeiască.

Mântuitorul Hristos, pentru a spulbera îndoiala multora cu privire la realitatea Învierii Sale din morți, după ce S-a arătat Mariei Magdalena⁴, apoi altor femei mironosițe și Sfinților Apostoli Petru și Ioan, S-a înfățișat din nou, în Duminica Învierii, înaintea Ucenicilor Săi: „Și fiind seară, în ziua aceea, întâia a săptămânii (Duminica), și ușile fiind încuiate, unde erau ucenicii adunați de frica iudeilor, a venit Iisus și a stat în mijloc și le-a zis: Pace vouă! Și zicând acestea, le-a arătat lor mâinile și coasta Sa. Deci, s-au bucurat ucenicii văzând pe Domnul”⁵. Toma, unul dintre cei doisprezece, nefiind de față și aflând despre Învieria Domnului, a spus celorlalți că nu va crede aceasta, dacă nu se va convinge cu propriile lui simțuri; peste opt zile, Iisus S-a arătat iarăși Ucenicilor Săi, când era de față și Sfântul Apostol Toma care, văzându-L și pipăindu-L, a făcut cutremurătoarea mărturisire de credință: „Domnul Meu și Dumnezeuul Meu”⁶. Atunci, Mântuitorul Hristos i-a răspuns: „Pentru că M-ai văzut, Tomo, ai crezut. Fericiți cei ce n-au văzut și au crezut!”⁷. A doua parte a acestui răspuns – „Fericiți cei ce n-au văzut și au crezut!” – este ca un îndemn și o răsplată pentru creștinii de astăzi și pentru toți cei ce vor urma, până la sfârșitul veacurilor, de a crede în Dumnezeu și a mărturisi Învieria Sa din morți.

Sfântul Apostol Petru, pentru care acest adevăr de credință a devenit incontestabil, s-a adresat unei mari mulțimi de oameni, în ziua Pogorării Sfântului Duh, la Ierusalim, când „a vorbit despre Învieria lui Hristos: că n-a fost lăsat în iad sufletul Lui și trupul Lui n-a văzut putreziciunea. Dumnezeu a înviat pe acest Iisus, Căruia noi toți suntem martori”⁸. Și mai departe, tot Sfântul Apostol Petru spune: „Căci noi nu putem să nu vorbim cele ce am văzut și am auzit”⁹. Sfântul Apostol Ioan, în calitate de martor ocular al ridicării lui Hristos din morți, după ce descrie pe larg minunea Învierii Domnului, arată că a făcut aceasta și pentru noi, cei de

³ † Vasile Coman, episcopul Oradei, *Cuvinte pentru suflet*, Oradea, 1985, p. 265.

⁴ Ioan 20, 18.

⁵ Ioan 20, 19-20.

⁶ Ioan 20, 28

⁷ Ioan 20, 29

⁸ Fapte 2, 31-32.

⁹ Fapte 4, 20

astăzi: „Iar acestea s-au scris ca să credeți că Iisus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu, și crezând să aveți viață în numele Lui”¹⁰.

Frați creștini,

Adevărul Învierii Domnului ne dă certitudinea că nu mai suntem sortiți morții celei veșnice, după cum ne încredințează și Sfântul Apostol Pavel, care zice: „*Cel Ce a înviat pe Hristos Iisus din morți va face vii și trupurile voastre cele muritoare, prin Duhul Său Care locuiește în voi*”¹¹.

De aceea, praznicul Sfințelor Paști ne arată că – așa cum, prin Înviere, Mântuitorul a trecut „*din lumea aceasta la Tatăl*”¹² – și noi, slobozi de păcat și înnoiți prin Duhul Sfânt, vom intra într-o viață nouă, duhovnicească, viața cu Dumnezeu, asupra căreia moartea nu mai are nicio stăpânire, „*că, din moarte la viață și de pe pământ la cer, Hristos-Dumnezeu ne-a trecut pe noi*”¹³.

Sărbătoarea Sfințelor Paști ne transmite, an de an, mesajul divin de a fi slujitori ai vieții, pentru că, așa cum ne arată o cântare din această perioadă, „*astăzi, prăznuim pieirea morții, sfărâmarea iadului și începătura vieții celei veșnice*”¹⁴, căci „*Hristos a înviat din morți, cu moartea pe moarte călcând, și celor din morminte viață dăruindu-le*”¹⁵.

Prin urmare, Mântuitorul, „*înviind a treia zi și cale făcând oricărui trup la învierea Sa din morți*”¹⁶, ne încredințează că și noi vom învia la o nouă viață – viața cea veșnică, întru Împărăția cerurilor.

Credința în Învierea lui Hristos este garanția învierii noastre, pentru că El Însuși a spus: „*Eu sunt Învierea și Viața; cel ce crede în Mine, chiar dacă va muri, va trăi. Și oricine trăiește și crede în Mine nu va muri în veac*”¹⁷.

Iată, așadar, că Hristos – Cel Care S-a smerit pe Sine și a pățimit, dându-Și viața ca preț de răscumpărare pentru cei păcătoși – a ieșit din mormânt, ca un biruitor, a sfărâmat porțile iadului, ca un Stăpân peste cei vii și peste cei morți, și S-a făcut pârgă a învierii noastre.

Dreptmăritori creștini,

La acest ales și slăvit praznic, noi, credincioșii, dobândim o mare mângâiere sufletească, fiindcă setea noastră după nemurire și-a găsit

¹⁰ Ioan 20, 31

¹¹ Romani 8, 11

¹² Ioan 13, 1

¹³ *Penticostar*, „Canonul Învierii”, Irmosul Cântării I, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 16.

¹⁴ *Penticostar*, „Canonul Învierii”, Tropar din Cântarea a 7-a, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 20.

¹⁵ *Troparul Învierii*.

¹⁶ Liturghia Sfântului Vasile cel Mare.

¹⁷ Ioan 11, 25-26.

alinarea în minunea săvârșită la Ierusalim cu aproape două mii de ani în urmă. A înviat Hristos, înfruntând moartea pe vecie și ștergând lacrimile de pe fețele oamenilor¹⁸. Din clipa Învierii Domnului, moartea numai este atotstăpânitoare, pentru că ea a fost biruită de viață. Sau, cum preafrumos glăsuia Sfântul Varlaam, mitropolitul Moldovei, în *Cazania* de la 1643, „*Hristos a gustat moartea, ca să ne învie pe noi; a fost ocărât și judecat, ca să ne îmbrace pe noi cu viața veșnică; a fost răstignit între doi tâlhari, ca să ne așeze pe noi în mijlocul ingerilor; a fost pus în mormânt întunecat, ca să ne ducă pe noi în lumina cerului*”¹⁹.

Frați creștini,

Anul 2010 aduce cu sine, pe lângă rodnicia duhovnicească a Sfințelor Sărbători, bucuria aniversării unor evenimente importante din istoria Bisericii Creștine și din trecutul Bisericii noastre strămoșești: împlinirea a 1685 de ani de la Sinodul I Ecumenic (Niceea, 325), când s-au alcătuit primele șapte articole din Crez, 125 de ani de la dobândirea Autocefaliei de către Ortodoxia românească și 85 de ani de Patriarhat.

De aceea, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a hotărât ca aceste evenimente să se bucure de o prezentare deosebită în presa bisericească, în cadrul întrunirilor preoțești, în școlile teologice și în toate lăcașurile de cult.

Aniversarea unor asemenea popasuri de credință și de istorie ne determină și pe noi să ne străduim și mai mult a cunoaște și apăra dreapta credință și a cinsti pe înaintașii noștri – ierarhi, preoți, monahi și credincioși – care s-au jertfit pentru ca Biserica Ortodoxă Română să dobândească locul binemeritat în rândul celorlalte Biserici Ortodoxe surori și să-și hotărască singură lucrarea sa pastoral-misionară și administrativă.

Binecredincioși creștini,

Cu prilejul prăznuirii Sfințelor Paști, Biserica ne adresează îndemnul: „*să ne curățim simțirile și să vedem pe Hristos strălucind cu neapropiată lumină a Învierii*”²⁰, adică să murim păcatului și să viem virtuții și faptelor celor bune, iar Sfântul Ioan Gură de Aur ne învață: „*Să nu facem de rușine o astfel de sărbătoare, ci să avem cuget curat și vrednic de darurile date nouă de harul lui Hristos [...], să-I răsplătim Binefăcătorului nostru pentru dragostea ce ne-a*

¹⁸ Cf. *Isaia* 25, 8.

¹⁹ Apud Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *Predici*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2000, p. 349.

²⁰ *Penticostar*, „Canonul Învierii”, Tropar din Cântarea I, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 16.

arătat-o. Iar o răsplată îndestulătoare este o viață plăcută Lui, un suflet treaz, un suflet veghetor”²¹.

Așadar, în toată vremea, dar mai ales în aceste zile de luminată prăznuire, trăirea noastră trebuie să fie cu bogate roade duhovnicești, purtarea să fie cuviincioasă și dragostea noastră față de cei nevoiași să prisosească.

Iubiți fii duhovnicești,

Sărbătorind ziua slăvitei Învieri, să ne facem vestitori cu râvnă ai acestei minuni dumnezeiești, prin permanenta creștere duhovnicească, potrivit îndemnului făcut nouă de Mântuitorul Hristos: „*Fiți desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel din ceruri desăvârșit este.*”²²

Să nu uităm că avem datoria de a ajuta pe semenii noștri nu doar material, ci și la sporirea duhovnicească, mai ales în aceste vremuri, când crimele se întâlnesc la tot pasul, când necinstea și tâlhăriile s-au înmulțit, când înșelăciunea a ajuns la rang de virtute, când păcatele devin scop în sine, când unii dintre concetățenii noștri nu mai respectă niciun fel de rânduieli. Acum, este mare nevoie de multe strădanii pentru însănătoșirea societății românești, pentru vindecarea ei de bolile sufletești. La aceste strădanii trebuie să contribuie fiecare dintre noi, prin întărirea credinței și apărarea valorilor morale creștine ale neamului.

Mihai Eminescu, poetul de la a cărui naștere s-au împlinit, la data de 15 ianuarie 2010, 160 de ani, într-un articol intitulat sugestiv „Paștele”, face deosebire între cei care respectă credința și aceia care, prin faptele lor de ocară, îl răstignesc a doua oară pe Hristos, spunând: „*Credem c-a înviat <Hristos> în inimile sincere care s-au jertfit pentru învățătura Lui, credem că a înviat pentru cei dreپți și buni [...], dar pentru acea neagră mulțime, cu pretexte mari și scopuri mici, cu dulce cuvânt în gură și cu ură în inimă, cu fața zămbind și cu sufletul înrăutățit, El n-a înviat niciodată, cu toate că și ei se închină la același Dumnezeu*”²³.

Așadar, să facem ca Învierea Mântuitorului Hristos să se regăsească nu doar în grăirea noastră, ci în trăirea și faptele cele bune!

Cu aceste povățuiri de suflet ziditoare, vă îndemn să fiți uniți în același cuget, păstrând cu sfințenie credința statornică la Sfintele Sinoade ale Bisericii și apărare de-a lungul veacurilor de înaintașii noștri, de multe ori cu jertfelnicie și niciodată fără demnitate!

²¹ SFĂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Predici la sărbători împărătești și cuvântări de laudă la sfinți*, trad. de Pr. prof. Dumitru Fecioru, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2006, p. 153.

²² *Matei* 5, 48.

²³ MIHAI EMINESCU, *Poezii și articole religioase*, Târgu-Lăpuș, Ed. Galaxia Gutenberg, 2006, p. 63.

Vă îmbrățișez, părintește, cu dragoste, întru Mântuitorul Hristos Cel Înviat din morți, urându-vă tuturor alese bucurii sufletești de Sfintele Paști!

Hristos a înviat!

†EPIFANIE,

Arhiepiscopul Buzăului și Vrancei

† CALINIC,
Arhiepiscopul Argeşului și Muscelului

Preacucernici Părinți slujitori ai Sfințelor Altare,
Preacuvios cin monahal,
Dreptmăritori creștini și creștine,

Inima noastră este cuprinsă de nestăvilită bucurie, că, și anul acesta, din binecuvântarea lui Dumnezeu, aici, în frumusețea aceasta a lumii văzute, pe pământul care din veac este așternut picioarelor Sale, prăznuim cea mai înălțătoare zi: Învierea Domnului nostru Iisus Hristos!

Dacă cea mai tristă zi din istoria omenirii a fost și rămâne, de-a pururi, Vinerea Mare – ziua Răstignirii Domnului Iisus –, atunci, ziua Învierii Sale, Duminică de-dimineață, este ziua celei mai curate bucurii și a celei mai mari minuni, ziua celei mai dulci mângâieri și adâncă taină: „ziua pe care a făcut-o Domnul ca să ne bucurăm și să ne veselim într-însa”¹.

Nu doar noi, oamenii, zidirile binecuvântate de Dumnezeu, suntem chemați să ne bucurăm și să ne veselim, în cea mai mare zi din vistieria Universului, ci înseși puterile cerești participă, dimpreună cu noi, oamenii, atunci când cântăm „să se veselească cele cerești și să se bucure cele pământeste, că a făcut biruință cu glasul Său Domnul, stricat-a cu moartea pe moarte, Cel întâi născut din morți S-a făcut. Din pântecel iadului ne-a slobozit pe noi și a dat lumii mare milă”².

Când rostim numele lui Dumnezeu, al Sfintei Treimi, al Sfinților Îngeri și al tuturor sfinților, inima noastră ne răspunde că suntem iubiți de Dumnezeu. Nimic nu este mai sigur ca iubirea arătată de Dumnezeu nouă oamenilor și deci fiecăruia dintre noi.

Să fim iubiți de Dumnezeu, că-i cel mai sigur – urez mereu celor pe care îi întâlnesc în cale!

¹ Psalmul 117, 24.

² Troparul Învierii, glasul al III-lea.

În Vechiul Testament, Prorocul Ieremia ne dă de știre: „*Atunci mi S-a arătat Domnul din depărtare și mi-a zis: «Cu iubire veșnică Te-am iubit și de aceea Mi-am întins spre tine bunăvoința»*”³.

Înțelegem, plini de bucurie și fericire, că Dumnezeu nu numai că ne-a zidit, dar ne-a gândit din veșnicie și fiind, așadar, iubiți cu iubire veșnică, ne-a făcut și pe noi co-părtași la veșnicia Lui.

Cum putem tălmăci Cuvântul Domnului: „*Și le voi da o inimă și o cale, ca să se teamă de Mine în toate zilele vieții spre binele lor și spre binele copiilor lor după ei. Voi încheia cu ei legământ veșnic, după care Eu nu Mă voi mai întoarce de la ei, ci le voi face bine și voi pune frica Mea în inima lor, ca ei să nu se mai abată de la Mine. Mă voi bucura să le fac bine și-i voi sădi tare în pământul acesta, din toată inima Mea și din tot sufletul Meu*”⁴?

Neîndoielnic, Dumnezeu nu poate uita investiția pe care a făcut-o, zidind Universul și pe noi, ca să ne bucurăm de lucrarea Lui. Să vedem frumusețea lumii văzute, să încercăm și să pricepem ceva și din frumusețea lumii nevăzute.

Iubiți credincioși,

Dacă, uneori, nu pricepem anumite lucruri, Dumnezeu ne dă îndemnul de a *striga* la El ca să ne lumineze de îndată. Iarăși, cum vom putea înțelege Cuvântul Domnului Dumnezeu: „*Așa grăiește Domnul, Cel ce a făcut pământul, Domnul Cel ce l-a zidit și l-a întărit, al Cărui nume este Domnul: «Strigă către Mine, că Eu îți voi răspunde și îți voi arăta lucruri mari și nepătrunse pe care nu le știi»*”⁵.

Când Sfântul Apostol Pavel ne îndeamnă: „*Rugați-vă neîncetat!*”⁶, trebuie să înțelegem că doar rugăciunea cu stăruință și strigare înaltă – adică în adâncă taină – ne poate desluși cărarea și lumina credința pentru a păși pe drumul bucuriei.

Am înțeles că, din cauza libertății dată de Dumnezeu omului, chiar din zorii creației, noi am ales voia noastră, adică ascultarea de noi înșine, lăsând la o parte ascultarea de Părintele nostru ziditor. Chiar și atunci când ne rugăm lui Dumnezeu, uneori, îi cerem să ne asculte și să facă voia noastră grabnic, dacă nu, de îndată, ne ridicăm glasul și pumnii amenințând către ceruri. Deci, tot voia noastră, mereu voia noastră să fie.

Săvârșind abateri de la Legea Domnului, cu sau fără voia noastră, Dumnezeu vede neputința în care ne zbatem și ne mângâie cu bucurie, zicând: „*Îi voi curăța*

³ Ieremia 31, 3.

⁴ Ieremia 32, 39-41.

⁵ Ieremia 33, 3.

⁶ 1 Tesaloniceni 5, 17.

*de necredința lor, cu care au greșit ei înaintea Mea și le voi ierta toate fărâdelegile lor, cu care au păcătuit ei înaintea Mea și au căzut de la Mine*⁷.

Pentru a săvârși *curățirea de păcate*, a tuturor copiilor Săi din lume, trebuia un trimis din Sânurile Sfintei Treimi. Iubirea lui Dumnezeu se va revărsa asupra lumii prin trimiterea lui Iisus Hristos, Fiul Omului și Fiul lui Dumnezeu deopotrivă: „*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*”⁸. Și mai mult decât atât: „*Căci n-a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca să se mântuiască, prin El, lumea*”⁹.

Pentru ca noi să ne mântuim, trebuie să avem *gândul* lui Iisus Hristos, cum ne îndeamnă Sfântul Apostol Pavel: „*Gândul acesta să fie în voi care era și în Hristos Iisus, Care, Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu. Căci S-a coborât pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor, și la înfățișare făcându-Se ca un om. S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, și încă moarte pe Cruce. Pentru aceasta și Dumnezeu L-a preainălțat și I-a dăruit Lui nume care este mai presus de orice nume; ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești și al celor pământești și al celor de dedesubt. Și să mărturisească toată limba, că Domn este Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu Tatăl*”¹⁰.

Să avem *gândul lui Hristos*, adică să înțelegem că Iisus Hristos S-a coborât pe Sine pe pământ, aici la noi și a luat chip de rob, adică chipul fiecăruia dintre noi, făcându-Se asemenea nouă în afară de păcat!

El singur S-a smerit pe Sine! El singur S-a făcut ascultător până la moarte, și încă moarte pe Cruce. Doar Lui să-I spunem Smeritul Cerului și al Pământului!

Iubiți credincioși,

De pe Crucea Golgotei, Sângele Său s-a revărsat peste lume răscumpărând omenirea din păcatul lui Adam cel dintâi. Coborând la iad, Iisus Hristos a sfărâmat porțile întinericului eliberând pe cei închiși acolo.

După trei zile de lucrare prin adâncurile iadului, S-a întors pe pământ și, luându-Și trupul îndumnezeit, jertfit pentru răscumpărarea omenirii, l-a înviat a treia zi din mormânt, făcându-Se începătura mântuirii și învierii noastre.

Atunci când suntem botezați în numele Sfintei Treimi și se cântă: „*Căți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat*”¹¹, mărturisim că toți suntem fii ai lui

⁷ *Ieremia* 33, 8.

⁸ *Ioan* 3, 16.

⁹ *Ioan* 3, 17.

¹⁰ *Filipeni* 2, 5-11.

¹¹ *Galateni* 3, 27.

Dumnezeu prin credința în Iisus Hristos și că „nu mai este iudeu, nici elin, nu mai este nici rob, nici liber, nu mai este parte bărbătească și nici parte femeiască, pentru că noi toți una suntem în Iisus Hristos”¹².

Creștinii din vremea Sfântului Apostol Pavel i se plângeau adeseori de suferințele pe care le îndurau din cauza prigoanelor. Apostolul Neamurilor le răspunde: „Fără să vă înfricoșați întru nimic de cei potrivnici, ceea ce pentru ei este un semn de pierzare, iar pentru noi de mântuire și aceasta este de la Dumnezeu. Căci nouă ni s-a dăruit pentru Hristos nu numai să credem în El, ci să și pătimim pentru El”¹³.

Miile și milioanele de martiri, până astăzi, stau drept dovadă că piatra de temelie a creștinismului este sângele lui Hristos și a celor jertfiți pentru mărturisirea credinței în Hristos, Fiul lui Dumnezeu.

Noi toți, din mila jertfei lui Iisus Hristos, suntem cei care ne bucurăm și stăm în bogăția de har și binecuvântare a Sfintei Treimi.

Ca nimeni altul în istoria lumii, Sfântul Apostol Pavel ne arată modelul pe care trebuie să-l folosim cu tot curajul: „După așteptarea și nădejdea mea că întru nimic nu voi fi rușinat, ci, întru toată îndrăzneala, precum totdeauna, așa și acum, Hristos va fi preaslăvit în trupul meu, fie prin viață, fie prin moarte; căci pentru mine viață este Hristos și moartea un câștig”¹⁴.

Cu mâna sa, marele Apostol Pavel scria¹⁵: „Iar mie să nu-mi fie a mă lăuda decât numai în Crucea Domnului nostru Iisus Hristos, prin care lumea este răstignită pentru mine și eu pentru lume”¹⁶.

Întreaga literatură religioasă din lume și din toate timpurile se găsește în acest verset scris de Sfântul Apostol Pavel, chiar cu mâna sa, subliniind această stare duhovnicească pentru o mai mare atenție asupra comportării creștinilor.

Să te lauzi cu Crucea Domnului și să spui că ai reușit cele două performanțe, care duc pe calea mântuirii: lumea în care trăim să fie răstignită pentru noi, nemaiaivând nicio putere de înrobire și ispitire asupra noastră și, mai mult, chiar răstignirea noastră pentru lume – adică orice ar fi să nu ne ispitim și păcătuim cu nimic în acest veac prădător de sfințenie și cumsecădenie –, este cu adevărat o chemare și o binecuvântare a lui Dumnezeu.

Parcă și azi auzim chemarea Sfântului Apostol Pavel: „Cercetați-vă pe voi înșivă dacă sunteți în credință; încercați-vă pe voi înșivă. Sau nu vă cunoașteți voi singuri bine că Hristos Iisus este întru voi?”¹⁷.

¹² Galateni 3, 26-28.

¹³ Filipeni 1, 28-29.

¹⁴ Filipeni 1, 20-21.

¹⁵ Galateni 6, 11.

¹⁶ Galateni 6, 14.

¹⁷ 2 Corinteni 13, 5.

Iubiți credincioși,

Iubitori ai Învierii lui Iisus Hristos,

Crezând în Învierea Domnului nostru Iisus Hristos, credem în răscumpărarea și învierea noastră, El fiind începătura, zicând și noi: *Tu, Născutule, ai cunoscut moartea și nu de deasupra ei ne-ai promis veșnicia, ci prin ea ai trecut, învățându-ne și pe noi trecerea spre Sfânta Înviere!*

Hristos a înviat! – așa cum ne salutăm noi când ne întâlnim unii cu alții, înseamnă mărturisirea de aproape două mii de ani a credinței nestrămutate în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu și Fiul Omului.

Hristos a înviat! – înseamnă mărturisirea fermă că Dumnezeu există, văzându-I puterea Sa în Creație și în tot ce ne înconjoară, în această frumusețe a lumii văzute.

Învierea lui Hristos ne îndreptățește să credem că viața este mai tare ca moartea, toate problemele vieții fiind dezlegate și nădejile noastre îndreptățite.

Vedem în Învierea lui Hristos, dis-de-dimineață, în cea dintâi zi a săptămânii, *Duminica*, numită *Ziua Domnului*, împlinirea tuturor prorociilor și învățăturilor Sfintei Scripturi, lucrările Sfintei Biserici fiind mântuitoare.

Hristos a înviat! – este mărturisirea noastră că Iisus este „*lumină din lumină și Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat*”, fiind *Paștele nostru și bucuria întregii creștinătăți și a sfintei noastre Ortodoxii*.

Întreaga suflare românească, dintru începuturile sale milenare, și-a scaldat sufletele în razele binefăcătoare de lumină a Învierii lui Iisus Hristos. Așa au înțeles strămoșii noștri de veacuri să se bucure și să ne aducă până azi mărturia credinței lor nestrămutate, care trebuie apărută cu sfințenie.

Neamul nostru românesc înțelege că sfânta credință în Învierea Mântuitorului este mângâierea, nădejdea și bucuria nestrămutată, știind că Învierea dă sens și măreție vieții noastre care capătă sens și rost în a înțelege tainele sfinte ale existenței, folosul științei, al filosofiei, artei și culturii omenirii, al conviețuirii și salvării noastre.

Ce ne-am face noi fără Iisus Hristos Cel Înviat din tenebrele morții? Munca noastră și mâncarea ar avea gust sălcu, cugetarea și spiritul de jertfă ar fi atins de țepușa zădărniceii, iar idealurile noastre prăbușite în genune.

Dar noi, fiecare după puterile noastre, crezând în Hristos Cel Înviat, a treia zi după Scripturi, Îi cerem să ne ajute ca să ne jertfim instinctele, să ducem o viață curată, să ne dăruiască sănătate cu spor binecuvântat, bucurându-ne de Sfintele Taine așezate în Biserică, împărtășite pentru mântuirea noastră.

Din adâncul inimii și cu sufletul împăcat, Doamne Iisuse Hristoase, Cel Înviat din mormânt, primește mulțumirile noastre pentru darul vieții de fiecare zi și că ne-ai ajutat și azi să ne bucurăm prăznuind Ziua Învierii Tale!

Pentru aceasta vom rosti împreună:
Hristos a înviat din morți¹⁸!
Adevărat a înviat¹⁹!
Cu moartea pre moarte călcând
Și celor din morminte viață dăruindu-le!

† CALINIC,
Arhiepiscopul Argeșului și Muscelului

¹⁸ *Romani* 6, 4.

¹⁹ *Luca* 24, 34.

† CASIAN,
Arhiepiscopul Dunării de Jos

Preacuvioșilor și precucernicilor slujitori ai sfințelor altare, cinului monahal și tuturor drept-măritorilor creștini din Arhiepiscopia noastră, har, milă, pace, sănătate și lumină sfântă în suflete și în viață de Sfintele Sărbători ale Învierii Domnului, iar de la smerenia noastră arhierescă binecuvântare.

*Hristos a înviat!
Adevărat a înviat!*

Iubiți frați și surori în Domnul,

Participăm, cu însuflețire, cu emoție sfântă și cu bucurie nemărginită, la taina Învierii din morți a Mântuitorului Iisus Hristos din anul milostivirii Sale, 2010. Suntem acum, în fața sfințelor biserici, în număr mult mai mare decât la orice alt eveniment sacru. Este prezentă comunitatea creștină reunită în toate satele și în toate orașele din parohiile și din mănăstirile noastre. Împreună cu toată lumea creștină, ne luminăm cu prăznuirea și trăim, în unitate sfântă, dreapta-credință în Înviere și în viața veșnică, precum mărturisim în Crez: „Și a înviat a treia zi după Scripturi”. „Deci, să prăznuiască toată făptura Învierea lui Hristos întru Care S-a întărit” (Canonul pascal, Cântarea a 3-a).

Odată cu toată creația, lumina Învierii Domnului pătrunde în sufletele noastre, ale celor ce am primit lumina drepte-credințe de la Botez: „Botezatu-te-ai, luminatu-te-ai, miruitu-te-ai, sfințitu-te-ai, spălatu-te-ai, în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor” (Slujba Sf. Botez). Acest mare dar al luminării prin dreapta-credință în Biserică este și naștere duhovnicească, dar și înviere la viața creștină. „*Ne-am îngropat în moarte prin Botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morți prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru innoirea vieții*” (Romani 6, 4). Aceeași haină luminoasă

a Învierii Mântuitorului este îmbrăcată de fiecare nou-botezat, ca o arună a noii condiții de viață creștinească în marea familie a Bisericii, care se mai numește și „anticamera Învierii și a vieții veșnice”.

Iată pentru ce lumina pascală, pe care-o primim cu emoție sfântă și anul acesta, ca dar ceresc de la Sfântul Mormânt al Mântuitorului de la Ierusalim, prin grija Sfintei Patriarhii, reaprinde și în noi, asemenea unei candelă, „feștila” luminoasă a credinței și, astfel luminați, luminăm și noi totul în jurul nostru. Deci, preaiubiți frați creștini, înțelegem duhovnicește că lumina pascală nu se reduce doar la un act ritual și nu se rezumă doar la o ceremonie emoționantă, la sfârșitul căreia revenim de îndată, după obicei, spre casele noastre sau spre alte locuri obișnuite ale unor evenimente trecătoare. Noi, creștinii drept-măritori, suntem invitați de Biserică să participăm efectiv la desăvârșirea luminării interioare a ființei, prin lumina și darurile Sfintei Învieri. Lumina din mâini, pătrunsă în inimi, ne călăuzește spre Mântuitorul înviat – „*Lumina lumii*” (Ioan 8, 5) și „*Pâinea cea vie, care S-a pogorât din Cer*” (Ioan 6, 51). În acest sens, Paștile nu reprezintă doar o sărbătoare mare, ci, mai ales, *întâlnirea tainică și mântuitoare cu Hristos Domnul înviat din morți, pentru a ne învia și pe noi sufletește și duhovnicește, așa precum își dorește orice bun creștin când se roagă în biserică.* „Iisuse, Cel ce ai înviat din morți, înviază și sufletele noastre!” (Acatistul Sfintei Învieri).

Suntem, așadar, la prima parte a slujbei pascale în fața bisericii, care se mai numește și începutul pascal. „Acum toate s-au umplut de lumină, și cerul, și pământul, și cele de dedesubt” (Canonul pascal, Cântarea a 3-a). Lumina Învierii a inundat și viața noastră, dar și toată creația. În mod firesc, acum urmează întoarcerea noastră spre Mântuitorul, în interiorul bisericii în care se află Sfântul Său Mormânt, în Sfântul Altar, de unde ni s-a oferit lumina pascală.

Luminarea personală și exterioară a creației continuă într-un mod înălțător în biserică, lăcaș care va fi luminat și de noi, purtătorii luminii pascale. Intrăm acum ca luminători și luminați de Hristos, pentru a participa la cel mai înălțător eveniment al împărtășirii din darurile cele mai presus de lume ale Învierii, Sfânta Liturghie.

*Iubiți slujitori ai sfințelor altare,
Frați creștini,*

Precum ne îndeamnă marele misionar al Învierii, Sfântul Ioan Gură de Aur, ca toți Sfinții Părinți, să intrăm cât mai mulți, și mai ales cei ce n-am trăit până acum această unică experiență, în biserică de Sfintele Paști. Participarea la Sfânta Liturghie se constituie în actul sublim al trăirii „bogăției” neveștejite a „Sărbătorii sărbătorilor și Praznicului praznicelor”.

Lumina pascală din lumânarea ce-o purtăm în mâini se va stinge curând, mai ales în drumul nostru imediat spre casă în noaptea pascală. Dar, protejarea ei în interiorul bisericii și participarea noastră la Dumnezeiasca Liturghie pot să ne ajute la pătrunderea ei și în mintea, și în inimile, și în viața noastră. Pentru a nu ni se părea că-i prea multă oboseală, să ne amintim de atâtea ocazii în timpul unui an, când am participat chiar noaptea la diferite evenimente, fără să dezamăgim prietenii care ne-au invitat. De această dată, ne invită Însuși Mântuitorul Hristos la bucuria Învierii Sale din morți, prin care a învins întunericul, iadul și moartea și celor din morminte le-a dăruit viață! Noaptea este schimbată duhovnicește în zi, în Ziua Învierii și a bucuriei vieții celei fără de moarte. Timpul sfânt capătă acum dimensiune eternă. Domnul ne cheamă, astfel, la însușirea darurilor luminoase ale credinței și la întărirea nădejzii în nemurire, precum mărturisim în Crez: „Aștept învierea morților și viața veacului ce va să fie”. Așa cum Sfinții Apostoli și purtătoarele de miruri au alergat chiar în ziua Învierii cu bucurie la Mormântul Domnului, ni se cuvine și nouă a parcurge „calea” spre Hristos Cel Înviat „pentru noi, oamenii, și pentru a noastră mântuire” (Crezul). „Așadar, pentru că avem să vedem și noi în noaptea aceasta pe Cel pironit pe Cruce, ca pe un miel junghiat și jertfit, vă rog să ne apropiem cu cutremur, cu multă sfială și evlavie. Știți, dar, cum stăteau îngerii în jurul mormântului care nu mai avea trupul Stăpânului, în jurul mormântului gol. Dădeau multă cinstire locului aceluia, tocmai pentru că a avut în el trupul Stăpânului. Îngerii, care depășesc firea noastră, stăteau cu atâta sfială și evlavie la mormânt, iar noi n-avem să stăm lângă un mormânt gol, ci chiar lângă Masa care are pe Mielul Hristos înviat” (Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvânt la Crucea Domnului*).

În timpul Sfintei Liturghii, și mai ales de Sfintele Paști, Mântuitorul ne invită la „ospățul Stăpânului”, la împărtășirea cu Preacuratele Sale Taine, precum ne-a fâgăduit la Cina cea de Taină: „*Acesta este Trupul Meu, Care se dă pentru voi: aceasta să faceți spre pomenirea Mea*” (Luca 22, 19). „*Căci, ori de câte ori veți mânca această pâine și veți bea acest pahar, moartea Domnului vestiți, până când va veni*” (1 Corinteni 11, 26). Aceeași tainică întâlnire cu Domnul Înviat din morți ne dezvăluie conținutul rugăciunilor din cadrul Sfintei Liturghii, ca prezență mântuitoare vie și dinamică a Celui Care ni Se împărtășește, ca și noi să înviem sufletește și, astfel, să intrăm „întru înnoirea vieții”: „Aducându-ne aminte, așadar, de această poruncă mântuitoare și de toate cele ce s-au făcut pentru noi: de cruce, de groapă, de Învierea cea de a treia zi, de suirea la ceruri, de șederea cea de-a dreapta și de cea de-a doua și slăvita iarăși venire, [...] Ție (Doamne) Ți-aducem de toate și pentru toate” (Sfânta Liturghie), înțelegând prin aceasta că ne aducem „pe noi înșine și unii pe alții”, ca, astfel, toată viața noastră lumească, cu toate

grijile, cu toate durerile, cu toate decăderile ei, „lui Hristos Dumnezeu să o dăm”, *spre a o înnoi, spre a o sfinți mai înainte de a se sfinți pasca, ouăle și masa pascală!* Hristos, la Sfânta Liturghie, ni Se oferă „spre iertarea păcatelor și spre viața de veci”, căci Dumnezeiasca Euharistie este „*medicamentul nemuririi*” (Sf. Ignatie al Antiohiei, *Epistola către efeseni*, în: coll. „PSB”, vol. 1, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1979, p. 164), care „vindecă numărul deplin al celor cinci simțuri ale noastre”, „intră în alcătuirea mădulelor mele și întru toate încheieturile, în rărunchi și în inimă și arde spinii tuturor păcatelor” (Rugăciunea a treia de mulțumire a Sf. Simeon Metafrastrul, după Sfânta Împărtășanie).

Astfel, înviați din bolile noastre suflețești și trupești, ne unim cu Hristos, dar și întreolaltă, arătând darul Învierii în fapt, și nu doar declarativ și în chip exterior. Așa ne rugăm când ne împărtășim cu Hristos: „Ci, Stăpâne, Iubitorule de oameni, Care pentru noi ai murit și ai înviat și ai dăruit nouă aceste înfricoșătoare și de viață făcătoare Taine, spre binefacerea și sfințirea sufletelor și a trupurilor noastre, spre izgonirea a tot potrivnicului, spre luminarea ochilor inimii mele, spre împăcarea sufleteștilor mele puteri, spre credință neînfruntată, spre dragoste nefățarnică, spre desăvârșirea înțelepciunii, spre paza poruncilor Tale, spre adăugirea dumnezeiescului Tău har și spre dobândirea Împărăției Tale” (Rugăciunea întâi de mulțumire a Sf. Vasile cel Mare, după Sfânta Împărtășanie).

Iată doar o parte din bogăția nesfârșită a darurilor pascale îndreptate de Hristos Domnul spre fiecare dintre noi, cei care înțelegem, ne pregătim și ascultăm de chemarea Sa lăsată în Biserica noastră dreptmăritoare. „Sus să avem inimile!”. „Să ne iubim unul pe altul!”; și apoi: „Cu frica lui Dumnezeu, cu credință și cu dragoste, să ne apropiem” de Sfânta Împărtășanie și așa, cu toții, de Înviere putem mărturisi mai adevărat: „O, Paștile cele mari și preasfințite, Hristoase! O. Înțelepciunea și Cuvântul lui Dumnezeu și Puterea! Dă-ne nouă să ne împărtășim cu Tine, mai cu adevărat, în ziua cea neînserată a Împărăției Tale!” (Rugăciuni din Sfânta Liturghie). În această stare autentică pascală, creștinul înnoit, înduhovnicit și luminat de Însuși Cel Înviat descoperă tainic prezența Preasfintei Treimi, izvorul vieții noastre: „Am văzut lumina cea adevărată, am primit Duhul cel ceresc, am aflat credința cea adevărată, nedespărțitei Sfintei Treimi închinându-ne, că Aceasta ne-a mântuit pe noi” (Rugăciuni din Sfânta Liturghie).

Frați creștini,

Să ne stea la inimi aceste îndemnuri sfinte pascale și să urmăm pe Hristos Cel Înviat, după puteri și după măsura dragostei și a râvnei personale, la această

mare sărbătoare a creștinătății, mai ales în condițiile vieții noastre lumești, tot mai pline de încercări, de suferință, de boli, de lipsuri în cele materiale și, de multe ori, departe de cei dragi, răsfirați pe alte meleaguri pentru mai binele celor de acasă!

În pofida tuturor neajunsurilor trecătoare din viața noastră de zi cu zi, în timp de criză economică, descoperim o mare bogăție spirituală prin dreapta și sfânta credință în Învierea lui Hristos, sursă inepuizabilă a filantropiei, raza iubirii care încălzește inimile și viața celor suferinzi, săraci și străini. Nimeni, fraților și surorilor, în Biserica Domnului și în această arhiepiscopie, să nu fie trist de Sfintele Paști. „*Bucurați-vă!*” (Matei 19, 14). „Să nu se plângă nimeni de lipsă, că s-a arătat împărăția cea de obște”. „Gustați toți din ospățul credinței, împărtășiți-vă toți de bogăția bunătății!” „Masa este plină, ospătați-vă toți!” (Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvânt de învățătură în sfânta și luminata zi a slăvitei și mântuitoarei Învieri a lui Hristos, Dumnezeuul nostru, Penticostar*, p. 25).

Să unim, mai ales în sfânta zi pascală, „ospățul credinței” din darul Mântuitorului de la sfintele Sale altare cu agapa, care-i masa dragostei și a solidarității creștine.

Așa se și face în parohiile noastre și în centrele sociale, prin râvna, dragostea și jertfelnicia fraților preoți și a darnicilor creștini și creștine cărora, din inimă, le mulțumim pentru tot binele îndreptat spre aproapele, din iubire față de Hristos Domnul.

Cu cât ne vom apropia mai mult, prin credință și viețuire creștinească, de Hristos Cel Înviat, precum ne cheamă Sfânta noastră Biserică, cu atât ne vom învrednici a ne întări unii pe alții și de împărtășirea cu Sfintele Taine, ni se vor deschide și inimile și brațele și, așa, vom primi bogăție de daruri, spre a le oferi, la rându-ne, semenilor noștri. Îmbrățișându-ne unii pe alții, iertând toate pentru Înviere, să mărturisim cu toții, în pace, în bucurie și cu sănătate, de Sfintele Paști:

Hristos a înviat!

Adevărat a înviat!

Al vostru de tot binele doritor

și către Hristos Domnul rugător,

† CASIAN,

Arhiepiscopul Dunării de Jos

† VINCENTIU
Episcopul Sloboziei și Călărașilor

Iubitului meu cler și popor, har și pace de la Dumnezeu, Tatăl nostru, iar din parte-mi, arhieresti binecuvântări!

*Așadar, dacă ați înviat împreună cu Hristos,
căutați cele de sus, unde se află Hristos,
șezând de-a dreapta lui Dumnezeu (Coloseni 3, 1)*

*Iubiți fi duhovnicești,
Hristos a înviat!*

Mântuitorul Iisus Hristos, vorbindu-le ucenicilor despre Înviere, leagă această minune de o bucurie nouă, pe care oamenii nu o mai cunoscuseră, o bucurie pe care nimic nu o poate îpușina sau lua de la cei care vor crede în realitatea Învierii. Mântuitorul binevestește darul unei bucurii cerești, străină de nestatornică bucurie, amestecată de cele mai multe ori cu tristețea acestei lumi.

Și această bucurie ne este dăruită de minunea Învierii Mântuitorului Hristos, minune ce stă la temelia credinței noastre. Prin această minune, Dumnezeu Însuși ne-a dat mărturia supremă despre dumnezeirea lui Iisus din Nazaret ca Fiul al Său. Această mărturie supremă a Dumnezeului Celui Viu a confirmat, prin Învierea Fiului Său, adevărul Evangheliei pe care Iisus din Nazaret l-a propovăduit. A confirmat adevărul despre toate faptele Sale minunate, despre toate învățăturile Sale dumnezeiești și despre misiunea Sa în lume.

Învierea Mântuitorului Hristos din morți ne-a dat dovada puterii Sale mesianice, ne-a dat dovadă că El, Iisus din Nazaret, este Hristosul, Mesia cel făgăduit de Dumnezeu prin profeții Săi și așteptat de veacuri de poporul ales. Învierea Sa din morți ne-a arătat că El este într-adevăr trimisul lui Dumnezeu și că învățătura Sa este dumnezeiască.

Credința noastră creștină, creștinismul ca realitate istorică, își are temelia în Învieria Mântuitorului Iisus Hristos, în viața veșnică a Persoanei Sale divino-umane. Întreaga istorie a creștinismului, de-a lungul a două milenii, cu minunile sale nesfârșite, mărturisește despre Înviere. Pentru că, dacă este un eveniment la care am putea reduce întreaga activitate mântuitoare și viața Domnului Iisus Hristos, a Sfinților Apostoli și în general a creștinismului în întregime, acesta este chiar Învieria lui Hristos Mântuitorul. La fel, dacă este un adevăr la care am putea reduce toate adevărurile evanghelice, acest adevăr este Învieria lui Hristos. Mai mult decât atât, dacă este o realitate la care am reduce realitățile Sfintei Scripturi, aceasta este realitatea Învierii Mântuitorului. Dacă este o minune la care am putea reduce toate minunile, aceasta este minunea Învierii lui Hristos. Toate adevărurile despre Iisus Hristos și toate minunile Sale își găsesc desăvârșirea în realitatea Învierii lui Hristos.

Dreptmăritori creștini,

Fără minunea Învierii, totul ar fi o plăsmuire. Fără Învieria Mântuitorului Iisus Hristos, ar fi imposibil de explicat misiunea și jertfa Sfinților Apostoli, jertfa mucenicilor, viața de sfințenie și jertfă a sfinților, credința celor care cred și se jertfesc, dragostea celor ce iubesc, nădejdea celor ce nădăjduiesc, înfrânarea celor ce postesc, rugăciunea celor ce se roagă sau orice altă faptă creștinească.

Dacă Mântuitorul Hristos nu ar fi înviat, dacă nu le-ar fi dat ucenicilor puterea Sa cea dătătoare de viață și înțelepciunea Sa, cine ar fi putut aduna ucenicii speriați și împrăștiați, cine le-ar fi putut da curajul, forța și înțelepciunea necesare pentru a mărturisi fără teamă, cu putere și înțelepciune pe Domnul Hristos Înviat și a merge cu bucurie să-și dea viața pentru El? Și dacă Mântuitorul Hristos Înviat nu le-ar fi dat puterea și înțelepciunea dumnezeiască, cum ar fi putut arăta ei lumii întregi focul credinței, ei care erau oameni simpli, săraci, neînvățați? Dacă credința creștină n-ar fi credința în Hristos Cel Înviat, deci veșnic vie și dătătoare de viață, cine ar fi putut convinge pe martiri să accepte chinurile și moartea, pe sfinți să meargă pe calea cea strâmtă, pe monahi să se nevoiască și pe orice creștin să săvârșească faptele creștinești?

Pe scurt, iubiți frați și surori în Domnul, Învieria lui Hristos este piatra de temelie a credinței noastre, pentru că Învieria este un fapt istoric evident, este o realitate istorică clară. Această realitate a fost obiectul unor mărturii convingătoare încă din primele clipe. Ucenicii Mântuitorului au fost martori ai faptelor lui Hristos până la moartea pe cruce și tot ei sunt și martorii faptelor Sale după Înviere. Ei au fost primii care L-au văzut pe Hristos Cel Înviat, căci Acesta, imediat după Înviere, S-a arătat lor timp de 40 de zile, vorbindu-le despre

Împărăția Cerurilor (*Faptele Apostolilor* 1, 3 și 13, 31).

Unele dintre aceste arătări ale Mântuitorului Înviat sunt descrise chiar de martorii oculari, cum ar fi arătarea Mântuitorului înaintea Sfintei Maria Magdalena, înaintea femeilor mironosițe, lui Simon Petru, celor doi ucenici în drum spre Emaus, tuturor Apostolilor în afară de Toma, tuturor Apostolilor împreună cu Toma, unor Apostoli pe Marea Tiberiadei, Apostolilor în Galileea, unor frați, Apostolului Iacob și, mai apoi, tuturor Apostolilor în Ziua Înălțării. Adevărul și realitatea Învierii lui Hristos sunt atestate de martorii oculari, care sunt ucenicii lui Hristos. Ei nu au crezut cu ușurință în Înviere – dimpotrivă, s-au îndoit –, reprezentându-i, astfel, pe toți oamenii slabi în credință din toate timpurile, umanitatea în general. Ucenicii nu au crezut nici atunci când au fost anunțați de Sfânta Maria Magdalena, prima după Născătoarea de Dumnezeu, conform Sfintei Tradiții, care L-a văzut pe Domnul Înviat, ci au avut o atitudine șovăielnică, de neîncredere: „*Și ei auzind că este viu și că a fost văzut de ea, nu au crezut*” (*Marcu* 16, 11).

Ucenicii Mântuitorului nu au crezut nici atunci când Domnul Înviat S-a arătat celor doi discipoli, în drum spre Emaus, fiind apoi anunțați de aceștia (*Marcu* 16, 12-13). Pentru a-și convinge ucenicii șovăielnici în credință, Domnul le dă dovada cea mai evidentă, reală și sigură a Învierii Sale. A venit în mijlocul lor și le-a arătat mâinile și picioarele Sale și a mâncat cu ei. Sfântul Evanghelist Luca descrie aceste evenimente astfel: „*În timp ce ei vorbeau despre cele întâmplate, El Însuși S-a arătat în mijlocul lor și le-a zis: «Pace Vouă!» Iar ei, înfricoșându-se și inspăimântându-se, credeau că văd duh. Și Iisus le-a zis: «De ce sunteți tulburați și de ce se ridică astfel de gânduri în inima voastră? Vedeți mâinile și picioare Mele, că Eu Însumi sunt, pipăiți-Mă și vedeți că duhul nu are carne și oase, precum Mă vedeți pe Mine că am!» Și zicând acestea, le-a arătat mâinile și picioarele Sale. Iar ei încă necrezând de bucurie și minunându-se, El le-a zis: «Aveți aici ceva de mâncare?» Iar ei i-au dat o bucată de pește fript și dintr-un fagure de miere. Și luând, a mâncat înaintea lor*” (*Luca* 24, 36-43).

Exemplul Sfântului Apostol Toma reprezintă culmea „puținei credințe” a Apostolilor în ceea ce privește realitatea și veridicitatea Învierii lui Hristos. Atunci când ceilalți Apostoli, cărora li S-a arătat Hristos cel Înviat, au povestit lui Toma că au văzut pe Domnul, acesta le-a răspuns cu scepticism: „*Dacă nu voi vedea în mâinile Lui semnul cuielor și dacă nu voi pune degetul meu în semnul cuielor și dacă nu voi pune mâna mea în coasta Lui, nu voi crede*” (*Ioan* 20, 25).

Mântuitorul a vrut să-i îplinească dorința, și Sfântul Evanghelist ne spune: „*Și după opt zile ucenicii Lui erau iarăși înăuntru și Toma era împreună cu ei. Și a venit Iisus, ușile fiind încuiate, și a stat în mijlocul lor și a zis: «Pace Vouă!» Apoi,*

a zis lui Toma: «Adu degetul tău încoace și vezi mâinile Mele și adu mâna ta și o pune în coasta Mea și nu fi necredincios, ci credincios!» Convins fiind de această realitate atât de evidentă și de netăgăduit, Toma a răspuns: «Domnul meu și Dumnezeuul meu!» (Ioan 20, 26-28).

Îubiți fi duhovnicești,

Învierea Domnului Iisus Hristos este temelia pe care Sfinții Apostoli și-au zidit credința și predica lor. Toate faptele lor izvorăsc din această lucrare dumnezeiască a Mântuitorului Hristos. Sfântul Ioan Gură de Aur, vorbind despre cartea Faptele Apostolilor, spune că această carte conține dovada Învierii Domnului! Pentru că, fiind martori ai Învierii și făcând această minune cunoscută lumii, Sfinții Apostoli mărturisesc și demonstrează că Iisus este Dumnezeu și Domn, Răscumpărător și Mântuitor.

Prin cuvintele pe care ei le rostesc și prin minunile pe care le săvârșesc în numele lui Hristos Cel Înviat, ei mărturisesc constant, arată și dovedesc că Domnul Înviat este Cel care vorbește și lucrează prin ei, prin puterea Sa dătătoare de viață și făcătoare de minuni. Întreaga misiune a Sfinților Apostoli se rezumă la mărturia Învierii Domnului Hristos. A fi Apostol înseamnă a mărturisi Învierea lui Hristos (*Faptele Apostolilor* 1, 22; 21, 31; 3, 15; 4, 10-33; 5, 30-32; 10, 39-41; 13, 31; 17, 31; 25, 19; 26, 23).

Dar chiar potrivnicii lui Hristos au mărturisit involuntar despre adevărul Învierii, plătind gărzi să răspândească vestea potrivit căreia „ucenicii au furat trupul lui Hristos în timp ce ei dormeau” (*Matei* 28, 11-15). Chiar Saul, zealous ucenic al învățătorilor de lege și dușman înfocat al lui Hristos Cel Înviat, aduce și el mărturie despre Înviere. Nimic nu a putut atinge inima zealousului Saul, nici învățătura pe care a auzit-o de la ucenicii lui Hristos, nici minunile pe care ei le săvârșeau în numele Lui. Doar experiența vederii Domnului Înviat a putut converti pe cel mai mare dușman al lui Hristos în cel mai mare dintre Apostoli (*Faptele Apostolilor* 9, 1-22). Pe această vedere și experiență personală a Domnului Înviat, Sfântul Apostol Pavel își va clădi întreaga sa propovăduire misionară. Aceasta este vestirea lui Hristos Înviat, veșnic viu și dătător de viață, minunat.

Învierea lui Hristos este și un eveniment cosmic, vizibil și evident pentru puterile cerești, fiindcă Îngerii sunt și ei martori ai Învierii (*Matei* 28, 2-7; *Marcu* 16, 5-7; *Luca* 24, 4-7, 23).

Dreptmăritori creștini,

Prin importanța sa, Învierea Mântuitorului Hristos este piatra de temelie a creștinismului. A respinge Învierea lui Hristos înseamnă a-L respinge pe Hristos

Însuși. Fără certitudinea Învierii lui Hristos, credința în Hristos ca Mântuitor nu ar fi posibilă. De aceea, Apostolul spune cu înțelepciune: „*Iar dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este propovăduirea noastră, zadarnică este credința voastră*” (1 Corinteni 15, 14-17).

Învierea Mântuitorului Iisus Hristos este izvorul principal din care izvorăște lumina dumnezeiască ce luminează sufletele și trupurile noastre, ajutându-ne în descoperirea adevărului dumnezeiesc. Pentru a transmite și împărtăși acest adevăr, Mântuitorul Iisus Hristos a ales dintre oamenii din vremea Sa pe cei care au fost martorii Învierii Sale din morți. Acestora le-a descoperit adevărurile veșnice și mântuitoare ale Evangheliei Sale, ca ei, la rândul lor, să le urmeze, să le trăiască în viața lor și să le transmită altora.

Astfel, s-a format norul de martori ai Învierii Sale, cei care au ascultat cuvintele Sale, au văzut faptele Sale minunate, au trăit experiența morții Sale pe cruce și L-au văzut viu după Înviere. După ce au primit puterea Duhului Sfânt, îmbrăcați fiind cu putere de sus, au început să vorbească public despre Mântuitorul Hristos Cel Înviat. Astfel, Sfinții Apostoli, primii martori ai Învierii Sale din morți, au adus la credință și au întărit în această credință primele generații de creștini, care au fost și primii mărturisitori ai credinței în Învierea lui Hristos și a lor, totodată.

Din acest motiv, este important pentru noi, cei de azi, să ne întrebăm și să reflectăm asupra condiției noastre de creștini: ***ce înseamnă astăzi să te numești și să te făgăduiești creștin?*** A fi creștin ortodox înseamnă să fim legați de Mântuitorul Iisus Hristos prin aceeași credință neschimbată, prin care Sfinții Apostoli și primii ucenici ai Mântuitorului L-au urmat și L-au mărturisit. A fi creștin astăzi, în același fel ca și în timpul Sfinților Apostoli, înseamnă să credem în mărturia lor, fiindcă ei sunt garanții adevărului descoperit de Dumnezeu, prin Fiul Său, ei având privilegiul unic de a fi martori oculari ai Domnului Înviat. Înseamnă să credem cu aceeași credință care s-a născut în ei, încredințați fiind de faptele și învățăturile Mântuitorului, întărite de patimile, moartea și Învierea Sa.

Și noi, cei de astăzi, aparținem unei generații creștine de mărturisitori ai lui Hristos și, de aceea, trebuie să-L rugăm pe Mântuitorul Iisus Hristos Înviat, asemenea celor doi ucenici pe drumul spre Emaus: „*Doamne Iisuse, ajută-ne să înțelegem Sfintele Scripturi, pentru ca să ardă inimile în piepturile noastre când ne vorbești*” (Luca 24, 32). Inima arde în pieptul nostru numai atunci când credința noastră este vie prin iubire și nu este un calcul rațional, rece al minții. Credința noastră este vie numai atunci când exprimă prin faptele noastre adevărul descoperit de Dumnezeu ca adevăr interior al omului.

Și noi, cei de astăzi, deși nu am fost martori oculari ai faptelor și învățăturilor Mântuitorului, ai morții și Învierii Lui, am moștenit de la Sfinții

Apostoli mărturia lor. A fi creștin astăzi înseamnă a fi martor și mărturisitor al lui Hristos Cel Înviat, prin experiența de credință personală, prin dobândirea virtuților veșnice ale lui Hristos: dreptatea, înțelepciunea, adevărul, viața, tăria de caracter, fermitatea, înstrăinarea de rău. Dacă avem părtașie cu numele lui Hristos, numindu-ne creștini, urmează în chip firesc să ne facem și noi părtași la toate aceste însușiri ale Lui și să le trăim în viața noastră.

A fi creștin înseamnă să ne străduim să ajungem la asemănarea cu Dumnezeu, să urmăm firea dumnezeiască, pentru că, odată cu primirea botezului, am devenit „*părtași dumnezeieștii firi*” (2 Petru 1, 4), adică am dobândit înfierea din partea lui Dumnezeu și calitatea de fi adoptivi ai Săi prin har.

La asemănarea cu Dumnezeu se ajunge printr-un efort continuu de zi cu zi, curățindu-ne de orice întinare a păcatului, de orice răutate, atât cu fapta și cuvântul, dar și cu gândul. Înstrăinarea de rău se realizează printr-un efort al cugetului nostru, prin trăirea unei vieți cerești încă de aici de pe pământ, nevoindu-ne mereu întru Domnul, după cum ne învață Sfânta Scriptură: „*fii desăvârșiți, precum și Tatăl vostru Cel din ceruri desăvârșit este*” (Matei 5, 48).

Apelativul de **creștin** este **numele cel frumos** (Iacov 2, 7), pe care l-am primit în momentul Botezului, când am fost unși cu pecetea Duhului Sfânt. Această calitate ne cheamă la o viață nouă, deosebită de a celor care nu-L cunosc pe Dumnezeu și care se condamnă de bunăvoie la o existență golită de sensul dumnezeiesc, adică subjugată de patimi.

Iubiții mei fii duhovnicești,

La această sărbătoare a sărbătorilor vă pun la inimă aceste gânduri și îndemnuri de părinte duhovnicesc pentru o viață vrednică de darul dumnezeiesc al Învierii și nemuririi noastre în Hristos Cel „Viu în vecii vecilor” (Apocalipsă 1, 18) și vă urez să petreceți în pace și binecuvântare cerească acest praznic al praznicelor, această bucurie a bucuriilor, spunându-vă, prin cuvintele Sfântului Apostol Pavel, că „*nu încetez a mulțumi pentru voi, pomenindu-vă în rugăciunile mele, ca Dumnezeuul Domnului nostru Iisus Hristos, Tatăl slavei, să vă dea vouă duhul înțelepciunii și al descoperirii spre deplina lui cunoaștere*” (Efeseni 1, 16-17).

*Al vostru părinte duhovnicesc iubitor și
pururea către Mântuitorul Iisus Hristos rugător,*

† VINCENȚIU,
Episcopul Sloboziei și Călărașilor

† GALACTION
Episcopul Alexandriei și Teleormanului

Tuturor dreptcredincioșilor creștini, cinului monahal, preacucernicilor și precucuvioșilor părinți din această sfântă și de Dumnezeu păzită Episcopie, har și pace de la Hristos Domnul Cel Înviat, iar de la noi părintească îmbrățișare și arhierească binecuvântare!

*„Acum toate s-au umplut de lumină,
și cerul, și pământul, și cele de dedesubt.
Deci, să prăznuiască toată făptura Învierea lui Hristos!”
(Canonul Învierii, Cântarea a 3-a)*

Iubiții noștri fi duhovnicești,

Așa cum odinioară Îngerul vestea femeilor mironosițe că Domnul „S-a sculat precum a zis”, și noi cu bucurie vă vestim astăzi: „Hristos a înviat!”

Învierea Mântuitorului Hristos este cea mai mare sărbătoare a lumii, „împărăteasă și doamnă a sărbătorilor” și „praznic al praznicelor”, „Paștile cele sfințite”, „Paștile cele frumoase”, „Paștile Domnului”, când din mormânt a izvorât Viața, când lumina a biruit întunericul, viața a biruit moartea, dreptatea a biruit asuprirea, bunătatea a biruit ura și răzbunarea, iar nevinovăția a biruit păcatul. Glasul cântărilor Sfintei Biserici ne îndeamnă astăzi: „Cerurile după cuviință să se veselească și pământul să se bucure. Și să prăznuiască toată lumea cea văzută și cea nevăzută: că a înviat Hristos, Bucuria cea veșnică” (Cântarea I din Canonul Învierii). Cu adevărat în această zi este bucurie în cer și pe pământ. Astăzi s-a sfârșit peretele cel din mijloc al vrajbei ce despărțea lumea de sus și cea de jos. Astăzi s-a restabilit, prin Învierea Mântuitorului, legătura dintre cer și pământ, dintre

Creator și creație. Învierea Mântuitorului este aceea care dă sens vieții noastre creștine și tot Învierea stă la temelia Bisericii, după cum scrie Sfântul Apostol Pavel corintenilor: „Și dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică și credința voastră” (1 Corinteni 15, 14).

Creștinismul este, așadar, rod firesc al Învierii Domnului. Învierea a întărit și a luminat mărturisirea și jertfelnicia Sfinților Apostoli. După evenimentele cutremurătoare ale răstignirii, morții și îngropării, ucenicii Mântuitorului se aflau într-o stare de îndoială, de tulburare și de frică. Ei stăteau adunați, cu ușile încuiate de frica iudeilor. Atunci, Hristos Cel Înviat „a venit, a stat în mijlocul lor și le-a zis: Pace vouă! [...] Și suflând asupra lor le-a zis: Luați Duh Sfânt” (Ioan 20, 19-22). Prin Învierea Sa și prin prezența în fața lor, Domnul a făcut din Apostolii și ucenicii Săi, dezamăgiți și speriați, oameni noi și propovăduitori neînfricați ale celor ce auziseră și văzuseră cu ochii lor.

Puterea Sfintei Învieri a pătruns mai întâi inimile, cugetele și simțirile Sfinților Apostoli. Cu această zestre sfântă au pornit ei, după primirea Sfântului Duh, pentru a aduce omenirea întru lumina credinței. Cunoscând că vor avea multe primejdii de înfruntat, au pornit cu neînfricare să-L propovăduiască pe Hristos Cel Înviat, după cum Însuși Domnul le spusese mai înainte: „Îndrăzniți! Eu am biruit lumea!” (Ioan 16, 33).

Această îndrăzneală sfântă trebuie să o avem și noi creștinii de astăzi pentru că sărbătoarea Învierii Domnului ne risipește orice teamă, orice nesiguranță, orice neliniște și ne dă curaj, ne călăuzește și ne luminează calea vieții noastre, căci, „înviind Iisus din mormânt, precum a zis mai înainte, ne-a dăruit nouă viață veșnică și mare milă”.

Hristos, „Lumina lumii” (Ioan 8, 12) învăluie în această dimineață tot sufletul creștinesc cu lumina Sa. Slujba Învierii începe în întunericul ce se lasă peste toată Biserica. Din mijlocul acestuia, preotul, ținând în mâini lumânarea aprinsă, îi cheamă pe credincioși cu chemarea sfântă: „Veniți de primiți lumină!” Din acest moment, cu fiecare credincios care-și aprinde propria-i lumină, lumina începe să crească treptat până când inundă întreaga biserică. Atâtea lumini, dar totuși o singură Lumină! Această lumină fizică este întruchiparea creșterii luminii duhovnicești pe care o pune în lucrare Învierea Domnului Hristos în viața noastră, risipind întunericul: „Întunericul se duce și Lumina cea adevărată începe să răsară” (1 Ioan 2, 8).

Cu adevărat minunată este orânduiala cea sfântă a lui Dumnezeu. În prima zi a creației, când zice: „Să fie lumină!”, El dăruiește lumii lumina fizică, fără de care nu este cu putință nici o creștere. În același chip, în prima zi a săptămânii, Hristos dăruiește lumină celor ce „locuiau în latura și în umbra morții”. Și, citind pe ultima

pagină a Sfintei Scripturi, găsim scris: „Și noapte nu va mai fi; și nu au trebuință de lumina lămpii sau de lumina soarelui, pentru că Domnul Dumnezeu le va fi lor lumină” (Apocalipsa 22, 5), adică lumina prefăce noaptea însăși în zi fără apus. Cu vestirea „luminii” își începe Evanghelia Sa și Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan: „Întru El era viața și viața era lumina oamenilor. Și lumina luminează în întuneric și întunericul nu a cuprins-o” (Ioan 1, 4-5); și completează mai departe „Cuvântul era Lumina cea adevărată care luminează pe tot omul” (Ioan 1, 9). Prăznuirea Învierii Domnului la miez de noapte are o semnificație spirituală adâncă, Dumnezeu-Cuvântul este Lumina ce vine să risipească nu doar întunericul nopții, ci mai ales pe cel din ființa noastră. Hristos Cel Înviat este Lumina cea adevărată ce risipește întunericul păcatului și al morții, este Izvorul vieții ce se ridică din mormânt și luminează existența oamenilor. Iată, Cel Care este Cuvântul, Viața și Lumina Se arată în cele ce-I sunt străine – în trup, în moarte și în întuneric – și le biruiește. Iar biruința Lui este biruința noastră, căci, prin Învierea lui Hristos, ni s-a deschis și nouă, oamenilor, calea către Înviere, cum ne încredințează Sfânta Scriptură: „Acum Hristos a înviat din morți, fiind începătură (a învierii) celor adormiți” (1 Corinteni 15, 20). Astfel, Învierea lui Hristos este garanția învierii noastre, „Căci precum în Adam toți mor așa și în Hristos toți vor învia” (1 Corinteni 15, 20), este începutul vieții celei noi a oamenilor și a bucuriei veșnice că Domnul „cu moartea pe moarte a stricat” (Utrenia Învierii).

Iubiți fii ai Învierii Domnului,

Toată iconomia Învierii Domnului arată nesfârșita dragoste a lui Dumnezeu către noi, aplecându-Se cu milostivire și îndreptând ceea ce omul stricase și risipise începând din grădina Edenului. Prin Înviere se face uitare a celei dintâi hotărâri împotriva noastră, a zilei în care strămoșii Adam și Eva și-au primit osânda pentru neascultare. Și nu se face doar uitare, „ci ștergere desăvârșită”, precum grăiește, luminat de Duhul Sfânt, Sfântul Grigorie de Nyssa și apoi completează: „Atunci, ne-am născut trupuri din trup; acum ceea ce s-a născut dub este din Duhul. Atunci ne-am făcut fii ai omului, iar acum fii ai lui Dumnezeu. Atunci ne-am izgonit de la ceruri în pământ, iar acum Cel ceresc ne-a făcut cerești și pe noi. Atunci, prin păcat, împărăția moartea; iar acum, dimpotrivă, prin dreptate, viața primește stăpânirea. Unul a deschis atunci intrarea morții, iar acum, tot prin Unul, se aduce înlăuntru viața. Atunci, prin moarte, am căzut din viață, iar acum moartea se strică de către Viață. Atunci, de rușine, ne-am ascuns sub smochin; acum, prin slavă ne apropiem de lemnul Vieții. Atunci, prin neascultare, ne-am scos și ne-am sălășluit afară din rai; acum, prin credință, ne întoarcem înlăuntru raiului”¹.

¹ SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA, „Cuvânt la Învierea Domnului”, în *Sfinții Părinți despre Moartea și Învierea Domnului*, București, Ed. Sofia, 2008, p. 340.

Întreagă această lucrare mântuitoare, de mutare a lui Adam – și, prin el, a întregului neam omenesc – „din moarte la viață și de pe pământ la cer” (Utrenia Învierii), nu s-a făcut în alt fel de către Domnul decât prin aceleași arme prin care vrăjmașul l-a zdrobit în vremurile de demult pe Adam. Acest fapt minunat îl explică și Sfântul Ioan Gură de Aur creștinilor din vremea sa: „*Fecioara și lemnul și moartea au devenit simbolurile înfrângerii noastre [...], iar acum acestea s-au făcut pricină de biruință pentru noi*”. Fecioara a fost Eva, pentru că, atunci când a fost înșelată de diavol, nu cunoscuse pe bărbatul său; lemnul este pomul cunoștinței binelui și răului, iar moartea – pedeapsa neascultării. În Înviere, vedem pe Fecioara Maria în locul Evei, lemnul crucii în locul pomului și moartea lui Hristos în locul morții lui Adam. „*Sub pom, diavolul l-a biruit pe Adam și, tot sub cruce, Hristos l-a zdrobit pe diavol [...]. Și moartea lui Adam a fost osândă și pentru neamurile următoare, în timp ce moartea lui Hristos i-a înviat cu adevărat și pe cei ce au trăit înainte de Acesta*”². Că Hristos este Cel Ce Se aduce pe Sine Însuși ca preț de răscumpărare pentru noi aflăm deslușit în Sfânta Scriptură, prin glasul Sfântului Apostol Pavel, care ne spune de peste veacuri că: „*El S-a adus dar și jertfă pe Sine pentru noi*” (1 Timotei 2, 6). „*Hristos, Paștele, a fost jertfit cu adevărat pentru noi, iar Preotul care a adus lui Dumnezeu jertfa aceasta nu a fost altul decât Însuși Hristos*”³.

Acestei iubiri jertfelnice a Domnului, ce izvorăște din lemnul Crucii, care se pogoară către noi și ne învăluie, îi suntem datori noi, toți creștinii. Să nu uităm că, înviind Hristos din morți, și noi vom învia și vom fi răspunzători de felul cum l-am împlinit învățăturile. Se cuvine să trăim în așa fel, încât învierea noastră să fie „*spre viață și spre moștenirea Împărăției cerurilor*”.

Avem făgăduința Mântuitorului că „*va fi cu noi în toate zilele până la sfârșitul veacurilor*” (Matei 28, 20). Această făgăduință este împlinită și trăită în viața Bisericii întemeiată de El. Hristos este prezent în Sfântă Biserica Sa și Se împărtășește celor credincioși în mod real și permanent prin Sfintele Taine. Datorită acestui adevăr, Mântuitorul este puterea vieții creștine în toate aspectele ei și creștinul înțelege că moartea nu este sfârșitul vieții, ci, prin credință și viață curată, numai o trecere spre sălășluirea în „*locășurile Tatălui*”, în „*Ierusalimul cel ceresc*.” Însă, Mântuitorul nu forțează ușile sufletului nostru, nu constrânge și nu anulează libertatea nimănui. El ne cheamă, prin glasul Sfintei Liturghii, în Sfânta Euharistie, întru unirea cu Trupul și cu Sângele Său, spre iertarea păcatelor și spre viața de veci. Sfânta Împărtășanie devine, astfel, temei și putere a îndumnezeirii

² SF. IOAN GURĂ DE AUR, „Cuvânt la Sfintele Paști”, în: *Predici ale Sfinților Părinți la Duminicile de peste an*, Galați, Ed. Egumenița, 2009, p. 13.

³ SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Scrieri. Partea a II-a. Scrieri exegetice, Dogmatico-polemice și morale (Părinți și Scriitori Bisericești)*, 30, trad. și note de Pr. Teodor Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 462.

noastre, hrană pentru viața de veci, anticipare a învierii noastre și a vieții plenare trăite în Împărăția lui Dumnezeu, unde comuniunea noastră cu Dumnezeu va fi desăvârșită.

Iubiți fii sufletești,

Să ne aducem aminte că cele dintâi cuvinte rostite de Domnul Iisus, după Înviere, Sfinților Săi Apostoli au fost „*Pace vouă!*” Aceleași cuvinte ni le adresează astăzi, în această luminată zi, și nouă, celor ce ne bucurăm cu toată firea noastră și ne împărtășim din sfințenia Învierii Sale, prin care ne-a trecut de la moarte la viață și de pe pământ la cer. Nu este zi mai plină de simțăminte creștine, mai încărcată de emoție sfântă, decât această zi și nu putem să nu simțim cum „*arde întru noi inima noastră*” și sufletul se înfioară când mărturisim primul „*Hristos a înviat!*” Acestea toate ne îndeamnă și pe noi să vestim, asemenea femeilor mironosițe și Sfinților Apostoli, că Domnul a înviat! În această stare de înălțare sufletească trebuie să rodească pacea Domnului Hristos cu adevărat. Să zicem, așadar, de acum înainte, „*fraților și celor ce ne urăsc pe noi: să iertăm toate pentru Înviere!*” Să transmitem și celor de lângă noi pacea și bucuria.

Ne aflăm, astăzi, în prezența plină de iubire a lui Hristos Cel Înviat și, pentru a ne bucura pe deplin de aceasta, trebuie să înțelegem că Învierea este pentru noi o profundă schimbare sufletească, o înnoire a ființei întregi. Să lăsăm sufletul nostru să se modeleze după învățăturile Domnului Hristos și să facem credința noastră lucrătoare prin iubire, ajutând pe cei aflați în necazuri, sprijinind pe cei bolnavi, sfătuind pe cei întristați. Fie ca Domnul Cel Înviat să sălășluiască întru noi duhul curăției, al smereniei, al răbdării și al dragostei, așa cum ne-am rugat cu pocăință și umilință în toată vremea Postului Mare, prin rugăciunea Sfântului Efrem Sirul.

În această zi sfântă și plină de lumină vă îmbrățișez părintește pe toți, vă doresc să vă împărtășiți deplin de roadele Sfintei Învieri, să aveți pace, bucurii și ajutor de la Dumnezeu!

Hristos a înviat!

Al vostru, de tot binele doritor și către Domnul Cel Înviat rugător,

† GALACTION

Episcopul Alexandriei și Teleormanului

† AMBROZIE,
Episcopul Giurgiului

Iubitului nostru cler, cinului monahal și drept-credincioșilor creștini, har și pace de la Dumnezeu, iar de la noi arhierească binecuvântare!

*„Precum Hristos a înviat din morți prin slava Tatălui,
așa să umblăm și noi întru innoirea vieții!”
(Romani 6, 4)*

Iubiții mei fii dubovnicești,

Bunul și milostivul Dumnezeu ne-a învrednicit să ajungem din nou la Marele Praznic al Învierii lui Hristos și să trăim bucuriile de care s-au făcut părtași toți cei ce L-au iubit pe Fiul lui Dumnezeu, venit pe pământ pentru mântuirea noastră. De aceea, cu părintească dragoste și cu bucurie vin în mijlocul vostru, ca să vă binevestesc despre Învierea Domnului, care ne luminează sufletele cu lumina cea veșnică a Dumnezeirii și aprinde în noi candela credinței cea neadormită și a nădejilor sfinte de mântuire.

Iubiți părinți slujitori ai sfintelor altare și frați creștini,

Păstrătoare statornică a întregului tezaur de credință, Biserica noastră strămoșească deschide larg, în aceste clipe de lumină și veselie, nu numai ușile împărătești ale sfintelor locașuri, ci și tot belșugul vistieriei mântuitoare, spre a ne apropia cu încredere și evlavie, învrednicindu-ne de darurile de viață dătătoare ale slăvitei Învieri a Domnului. Pentru adevărarea acestora, purtăm în inimi și în suflet făcliile de Paști care, prin strălucirea luminii Învierii, fac din această noapte o noapte mai luminoasă ca ziua, noapte de lumină și de biruință a vieții, cum o cântă Sfânta noastră Biserică. Frumusețea slujbelor, cântările înălțătoare

și cuprinsul bogat în învățături al imnelor liturgice tâlmăcesc starea de bucurie și de încredere pe care o trăim la vestirea cea îngerească a Învierii Mântuitorului Hristos. Luminat de aceasta, sufletul creștin se înalță către înălțimile viețuirii înveșmântate în haina iubirii de Dumnezeu și de oameni, care îl arată pe cel ce mărturisește Învierea, ca pe un „adevărat fiu al luminii” (*Efesenii* 5, 1).

Învierea lui Hristos, care a dat prin neobișnuita și dumnezeiasca lucrare un nou sens vieții noastre pământești, își are începutul, am putea spune, odată cu crearea protopărinților noștri și căderea lor în păcatul neascultării, când Dumnezeu le-a făgăduit un Răscumpărător. Căzut din starea paradisiacă, omul s-a făcut purtător al slăbiciunilor firii, deoarece chipul lui Dumnezeu a slăbit în el, iar ultima consecință a acestei căderi este moartea. Însă, Dumnezeu nu l-a creat pe om spre moarte, ci spre viață. Îndepărtat fiind de rosturile pentru care fusese creat, ca făptură a lui Dumnezeu, omul trebuia să se întoarcă spre Ziditorul său și să-și redobândească chipul cel dintâi sădit de Dumnezeu în el.

Cugetând adânc la timpul premergător postului și, în mod deosebit, la Duminica izgonirii lui Adam din rai, care pune la începutul ostanelilor noastre pe calea postului și a rugăciunii mai stăruitoare, a pocăinței, am putea spune că întreaga perioadă a postului a însemnat pentru fiecare o parcurgere din nou a drumului pe care l-au străbătut generațiile ce au urmat după Adam, până la venirea lui Mesia cel făgăduit. Astfel și noi, la sfârșitul postului, aflăm pe Iisus Hristos, Care, luând trupul nostru, l-a sfințit cu firea Sa luată din cereștile sânuri ale Tatălui și, prin jertfa Sa răscumpărătoare și învierea Sa din morți, ne-a înfățișat lui Dumnezeu Tatăl ca pe o făptură nouă (*Efesenii* 2, 6). Așa cum arată Preafericitul Părinte Patriarh Daniel: „taina biruinței vieții veșnice asupra morții, care ni s-a arătat nouă prin Învierea lui Iisus Hristos Cel răstignit, a devenit lumina și înțelesul ultim al întregii vieți veșnice. Învierea lui Hristos din morți și trecerea de la viața aceasta amestecată cu suferința și moartea la o viață cu totul nouă și veșnică arată, de fapt, rostul Întrupării Fiului lui Dumnezeu. El S-a făcut Om, a trăit printre oameni și a împărtășit condiția vieții noastre pământești până la moarte, pentru ca pe cei din păcate și din morminte să-i ridice la viața adevărată, lipsită de păcat și moarte, și anume la viața cerească sau la viața trăită în Dumnezeu”¹.

Icoana Învierii, reprezentată prin coborârea la iad a Mântuitorului, Care întinde mâna spre ridicarea strămoșilor noștri, Adam și Eva, exprimă, într-o imagine vie, ridicarea omului, crearea din nou, înnoirea făpturii umane și așezarea ei sub zărilor de lumină ale Învierii. Este adevărul exprimat de Apostolul neamurilor în Epistola către Corinteni, când ne spune: „Făcutu-s-a omul cel

¹ † DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, „Pastorală de Sfintele Paști”, în *Făclii de Înviere – Înțelesuri ale Sfintelor Paști*, Iași, Ed. Trinitas, 2005, p. 46.

dintâi, Adam, cu suflet viu, iar Adam cel din urmă, cu duh dătător de viață [...], omul cel dintâi este din pământ, pământesc; omul cel de-al doilea este din cer [...] și după cum am purtat chipul celui pământesc, să purtăm și chipul Celui ceresc” (1 Corinteni 15, 45-48).

Adam cel dintâi a gustat din rodul pomului celui vechi, ocolind pomul vieții, și a murit, întrucât a nesocotit porunca Ziditorului. Noi însă gustând din pomul cel nou al Învierii Domnului, chiar de vom muri, zice Dumnezeuiescul Învățător, vom trăi împreună cu El. Arvuna acestei trăiri în veșnicie ne-a dat-o de mai înainte Domnul ca să credem în ea, să ne întărim sufletele și să ne pregătim din vreme pentru a o primi cu vrednicie. Așa cum iarna cea aspră și necruțătoare pentru întreaga fire aduce, la vremea convenită, zilele frumoase ale primăverii care schimbă fața pământului, tot așa moartea în credință și fapte bune, după Evanghelie, naște în nădejde viața cea veșnică și fericită și, dintr-un trup muritor, se naște unul nemuritor. Dacă omul, în urma creației dintâi, a fost stăpân al tuturor făpturilor, cu atât mai vârtos, împărtășindu-se de a doua creație, el a ajuns părtaș nemuririi și, împreună cu el, tot ceea ce-l înconjoară a dobândit pecetea înnoirii. Așa se explică realitatea că la începutul primăverii toate renasc la o viață nouă, de la bobul de grâu semănat toamna, care răsare în primăvară, dând speranța binecuvântatului rod pentru „pâinea noastră cea de toate zilele”, și până la firul ierbii și cea mai mică viețuitoare, toate fiind rânduite de Dumnezeu spre folosul omului, stăpân al întregii creații.

Este greu de pătruns cu mintea noastră taina dumnezeiască a transformării omului și a tot ceea ce-l înconjoară, și, cu toate acestea, suntem martorii permanentei înnoiri care, odată cu Învierea Domnului, ne sporește credința că Dumnezeu este Cel Care rânduește toate și ne întărește nădejdea retrăirii în viitor a acestor minuni care se petrec sub ochii noștri.

Dreptmăritori creștini,

Învierea lui Hristos nu este întoarcere la viața obișnuită, ci este și înălțarea trupului către viața cea veșnică, pătrunderea lui de viața divină, care nu cunoaște moarte, deoarece, după învățătura creștină, există viață și Viață. Una este viața tuturor viețuitoarelor de pe pământ, care poate fi cât umbra unei clipe sau de zeci de ani și care se transmite în așa fel, încât s-ar putea spune că unele viețuitoare trăiesc numai ca să dea viață urmașilor – și lanțul acesta poate dura sute de mii de ani sau se poate stinge din diferite pricini. Alta este viața sufletului omenesc, care, fiind viață spirituală, este nemuritoare. Dar, mai presus de viața sufletului omenesc este Dumnezeu, Viața cea veșnică și absolută, izvorul a tot ce există, a tot ce viază și al nemuririi sufletului însuși, al nemuririi vieții spirituale, al

nemuririi noastre, căci, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel, în Dumnezeu „viem și suntem” (*Faptele Apostolilor* 17, 28). Tocmai această viață veșnică, cu adevărat fără de moarte și fără de sfârșit, ni s-a descoperit, ni s-a dăruit și ni se dăruiește mereu în Hristos-Domnul, prin Învierea Lui. De aceea, Biserica Ortodoxă cântă în ziua de Paști: „Prăznuim astăzi omorârea morții și începutul unei alte vieți veșnice”². Jertfa dragostei Mântuitorului, răstignirea și moartea Lui, n-au rămas neroditoare. Dumnezeu n-a lăsat pe Fiul Său să fie rob morții, ci L-a înviat din morți și L-a înălțat întru mărirea cea veșnică (*Ioan* 17, 5). Dar nu numai pe Hristos L-a proslăvit, ci tuturor ne-a deschis calea eliberării din robia păcatului și a morții, calea părtășiei la viața cea veșnică.

În acest context, Sfântul Grigore de Nazianz spune că „am fost creați, pentru a trăi întru bine și bucurie; am dobândit starea bună (cu bucurie), pentru că am fost creați. Ne-a fost încredințat Raiul, pentru a ne desfăta. Poruncă am primit, pentru ca să fim cinstiți și lăudați pentru păzirea ei, nu pentru că Dumnezeu S-ar fi aflat neștiutor al celor ce vor fi, ci pentru că a întocmit legea liberului nostru arbitru. Ne-am împătimit, pentru că am fost pizmuiți; am căzut, pentru că am încălcat porunca; nevoie avem de post, pentru că nu am postit și ne-a biruit poftirea lemnului (pomului) cunoștinței. Căci veche a fost porunca și, în același timp, pentru noi, sufletului fiindu-i spre povățuire și desfătării spre înțeleptire prin înfrânare; care după dreptate ne-a fost dată, pentru nepăzirea căreia am fost lipsiți de desfătarea Raiului, pe care, acum păzind-o, o vom lua înapoi. Aveam trebuință ca Dumnezeu să se întrupeze și să moară, pentru ca noi să trăim; am murit împreună cu El, pentru ca să ne curățim; am înviat împreună cu El, pentru că am murit împreună cu El; suntem slăviți împreună, pentru că împreună cu El am înviat”³. Iar Sfântul Paulin de Nola⁴ ne învață: „Dacă Domnul nostru a fost crucificat și apoi a înviat, aceasta a săvârșit-o El nu numai pentru nimicirea morții noastre și refacerea veșniciei, dar și pentru ca și viața noastră prezentă să capete o formă nouă, să putem dobândi o vrednicie prin care să se pregătească pentru totdeauna dobândirea vieții fericite”.

Fiecare credincios știe că în Sfânta Taină a Botezului, cel ce se botează se răstignește și moare păcatului și înviază ca să viețuiască lui Hristos, adică să aibă parte de viața cea veșnică. Cufundarea în baia Botezului este moarte împreună cu Hristos, scoaterea din apa Botezului este înviere împreună cu Hristos. E ceea ce spune Sfântul Apostol Pavel: „Ne-am îngropat cu El în moarte, prin botez,

² *Slujba Învierii și Carte de Tedeum*, „Canonul Învierii”, Cântarea a 7-a, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998, p. 26.

³ SFÂNTUL GRIGORIE TEOLOGUL, *Cuvânt la Sfintele Paști*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2009, p. 65.

⁴ *Antologie din scrierile Părinților Latini*, Editura Anastasia, 2000, p. 133.

pentru ca, precum Hristos a înviat din morți prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții”, să fim „părtași învierii Lui” (*Romani* 6, 4-5). Dar moartea și învierea împreună cu Hristos, prin care – în Botez – devenim o făptură nouă, în care sălășluiește și viază Hristos, se cuvine să o arătăm și în viața noastră, în faptele noastre, adică să fim în toate zilele și în fiecare clipă morți față de păcat și vii față de virtute. Să ne asemănăm cu Hristos și, astfel, să avem dragostea, bunătatea, smerenia, blândețea, milostivirea, răbdarea, jertfelnicia și toate celelalte virtuți care strălucesc în Hristos-Domnul Cel Înviat. De două mii de ani raiul stă deschis, porțile cerului așteaptă ca toți cei ce doresc să intre să nu mai fie opriți de îngerul care cu sabie de foc păzea până la Învierea Domnului. Acum, fiecare creștin este înviat, este chemat, este poftit să intre la ospățul cel dumnezeiesc. Cina este gata, masa e pusă, Stăpânul ne așteaptă pe toți. Dumnezeu nu forțează pe nimeni să intre pe porțile Împărăției. Este liber fiecare. Oricine are dreptul să aleagă binele sau răul, întunericul sau lumina, viața sau moartea, slava și fericirea sau rușinea, întunericul și osânda veșnică. Această taină face parte din umbra ce întunecă, pentru unii, ziua Învierii lui Hristos. Cei credincioși, cei înțelepți se bucură de Învierea Lui. Cei nepăsători, cei care iubesc mai mult întunericul decât lumina sunt întristați de Învierea Domnului. Cei ce își petrec viața în fărâdelegi ar dori să nu fie Înviere, pentru că și lor conștiința le spune că, după Înviere, vine Judecata.

Astfel, pentru unii, ziua Învierii este ziua bucuriei, iar pentru alții, această preafrumoasă zi este umbrită de îngrijorare și de o mare responsabilitate. Au fost și sunt mulți care n-au dorit sau nu au putut și nu doresc, ori nu au forța necesară să-L cunoască pe Hristos, singurul Adevăr care naște oameni „vii” și „liberi”, adică oameni adevărați. Tot acest refuz de a primi Adevărul, toată neputința omului de a se deschide spre Lumină, au avut și au drept rezultat o criză profundă cu urmări grave pentru omenire. Viața fără Hristos este ca noaptea continuă a tristeții, a răcelii spirituale și a fricii lumii vinovate de călcarea poruncilor dumnezeiești. Criza de azi, despre care se vorbește atât de mult, nu este doar o criză economică. Lipsurile materiale sunt numai o consecință a lipsei de sens a vieții care definește existența multora dintre noi, o urmare a răcelii spirituale, a stării de deznădejde care ne încearcă. Se dorește rezolvarea crizelor de orice fel prin mijloace economice. Golul din inimi, lipsa de motivație din viața tinerilor, tristețea și plictiseala multora nu au drept cauză numai lipsa banilor. Așadar, ne confruntăm nu numai cu o criză economică, dar și cu una morală și spirituală.

Privind în jurul nostru, ne întristează ceea ce auzim și vedem, nu numai suferințele și lipsurile celor bolnavi, orfani, dar și răceala și indiferența față de valorile nemuritoare ale credinței noastre: îndepărtarea de Dumnezeu, de luminile

vieții de familie, de semeni, tratați cu indiferență sau aflați în robia păcatelor, căzuți în consumul drogurilor, și mai ales acele desfigurări ale tinereții, alunecând pe calea pierzaniei sufletești și trupești. Constatăm că și astăzi mai există părinți, care, din diferite motive, lipsiți de înțelegere, îi determină pe copii să abandoneze familia și școala și să ia drumul trist al străzii. Aberantă și păgubitoare este așa-numita normalizare a ceea ce de la începutul lumii este cunoscut ca anormal, sau așa-zisul drept al persoanei asupra planificării nașterii, printr-o educație imorală ce duce la situația alarmantă a descreșterii populației. Nu cazărmile militare au ultimul cuvânt în viața popoarelor, ci așezămintele de credință și cultură, nu numărul armelor, ci numărul mamelor cu mulți copii.

De aceea, Sărbătoarea Învierii Domnului este un moment de har, care ne cheamă pe toți, cler și credincioși, la o viață nouă. Hrăniți din Izvorul cel dătător de viață, să ieșim în întâmpinarea tuturor celor ce poartă chipul lui Hristos în ființa lor, a celor flămânzi și însetați, goi și părăsiți, triști și deznădăjduiți, oferindu-le bucurie din bucuria lui Hristos, indiferent de starea lor, ca în felul acesta să împlinim lucrare de ajutorare, „totdeauna sporind în lucrul Domnului, știind că osteneala noastră nu va fi zadarnică” (1 Corinteni 10, 33).

Iubiții mei fi duhovnicești,

Proclamarea de către Patriarhia Română a anului 2010 drept *Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești* reprezintă pentru Biserica noastră strămoșească motiv de întreită sărbătoare: împlinirea a 1625 de ani de la primul Sinod Ecumenic (Niceea, 325), când s-au alcătuit primele șapte articole ale Simbolului de Credință, fiind pentru noi un bun prilej și, totodată, un îndemn de a ne mărturisi credința ortodoxă în această lume plină de opoziție față de ceea ce este religios și sfânt; tot în acest an, Biserica Ortodoxă Română aniversează 125 de ani de la recunoașterea oficială a autocefaliei (1885) și 85 de ani de când a fost ridicată la rangul de Patriarhie (1925). Aceste împliniri duhovnicești și istorice în același timp sunt prilejuri de mulțumire adusă lui Dumnezeu și pomenire a marilor Patriarhi ai Bisericii noastre, fericiții întru adormire: Miron Cristea (1925-1939), Nicodim Munteanu (1939-1948), Justinian Marina (1948-1977), Justin Moisescu (1977-1986) și Teoctist Arăpașu (1986-2007). Fiecare, la rândul său, s-a străduit pentru menținerea și afirmarea Ortodoxiei Românești în fața celorlalte Biserici surori, a lumii creștine și a întregii omeniri.

Tot anul acesta, la praznicul Sf. Mare Mc. Gheorghe, Purtătorul de biruință, vom avea marea bucurie duhovnicească a primi la Giurgiu vizita canonică a Întâistătătorului Bisericii noastre, Preafericitul Părinte Patriarh Daniel. Cu acest prilej, Preafericirea Sa. dimpreună cu un sobor de ierarhi, va

resfinți Catedrala Episcopală *Adormirea Maicii Domnului*, în care, prin darul lui Dumnezeu, vor fi aduse din Arhiepiscopia de Chiavari (Italia), moaștele Sf. Mare Mucenic Gheorghe, ocrotitorul eparhiei noastre. De aceea, vă adresăm invitația de a participa cu toții, cler și credincioși, la acest eveniment important din viața eparhiei noastre.

Iubiții mei,

Cu părintească dragoste, vă pun la inimă aceste sfinte gânduri și mă alătur bucuriilor pe care le trăiți în aceste preafrumoase zile pascale. Păstrați cu statornicie datinile creștinești și românești, moștenite din moși-strămoși și „păziți unitatea Duhului întru legătura păcii” (*Efeseni* 4, 3), iar lumina Sfintei Învieri va străluci în viața, credința, familia și casele tuturor. Avându-vă neconținut în rugăciunile mele, implor pe Mântuitorul Hristos Cel Înviat să reverse peste voi toți bucurie, pace, sănătate și fericire. Îmbrățișându-vă părintește pe toți, vă întâmpin cu creștineasca veste:

Hristos a înviat!

Al vostru Părinte duhovnicesc,

† AMBROZIE
Episcopul Giurgiului

† VISARION,
Episcopul Tulcii

Preacuvioșilor stareți, preacuvioaselor starețe, întregului cin monahal, preacucernicilor protopopi și preoți și tuturor binecredincioșilor creștini din întreaga noastră eparhie, har, milă și pace de la Dumnezeu, iar de la noi arhierescă binecuvântare!

*„Acum toate s-au umplut de lumină:
și cerul, și pământul, și cele dedesubt”
(Canonul pascal)*

Iubiții mei fi sufletești,

După o iarnă lungă și grea, uniți în cugete, cu inimile tresăltând de bucurie, primeniți duhovnicește după Sfântul și Marele Post al Paștilor, sărbătorim astăzi, la început de lună aprilie, minunea Învierii din morți a Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Bucurie mare stăpânește astăzi inimile tuturor creștinilor din lumea întreagă precum odinioară bucuria pe care au avut-o femeile mironosițe, care, în dimineața Învierii, au avut prilejul de a se întâlni cu Hristos Cel Înviat, Care le-a spus cuvintele „*Bucurați-vă!*” (Matei 28, 29).

Bucurie sfântă umple sufletele noastre astăzi la auzul cântărilor de slavă și de biruință, precum odinioară bucuria pe care au primit-o Sfinții Apostoli și ucenici ai Domnului atunci când în ziua Paștilor L-au văzut pe Stăpânul ridicat din morți și, binecuvântându-i, le-a zis „*Pace vouă!*” (Ioan 20, 19).

Plină de adânci învățăminte este ziua de astăzi pentru noi, căci astăzi „*toate s-au umplut de lumină: și cerul, și pământul, și cele dedesubt*” prin Învierea din morți a Celui ce este cu adevărat „*Lumina cunoștinței*” și „*Soarele dreptății*”.

În această noapte sfântă a Paștilor, suntem chemați cu toții să primim lumină din lumina cea pururea vie a lui Hristos, Cel ce a izvorât din mormânt „ca un mire din cămară”, iar această lumină are darul de a ne preface și pe noi în purtători de lumină și vestitori ai Învierii lui Hristos, Cel ce este cu adevărat „Învierea și viața tuturor” (Ioan 11, 25).

Ascultând chemarea sfântă a Bisericii adresată fiilor ei: „*Veniți de luați lumină!*”, ne regăsim cu toții în fața sfântului altar și, plecându-ne fruntea în fața Biruitorului morții, Îi așternem la picioarele Lui toată dragostea și recunoștința noastră și-L laudăm cu cântarea aleasă „*Hristos a înviat din morți cu moartea pe moarte călcând și celor din morminte viață dăruindu-le*”.

Iubiți credincioși,

Praznicul Învierii Domnului este cu adevărat o sărbătoare a luminii, așa cum auzim cântându-se în această noapte la strană „*Acum toate s-au umplut de lumină: și cerul, și pământul, și cele dedesubt. Deci, să prăznuiască toată făptura Învierea lui Hristos intru Care s-a întărit*” (Canonul Paștilor) sau „*Ziua Învierii, popoare, să ne luminăm! Că din moarte la viață și de pe pământ la cer, Hristos Dumnezeu ne-a trecut pe noi, cei ce cântăm cântare de biruință*” (Canonul Paștilor).

Din aceste frânturi de cântare sfântă pascală se desprind două adevăruri fundamentale. Unul privește Învierea din morți a Mântuitorului nostru Iisus Hristos, iar al doilea privește încrederea noastră în învierea obștească la sfârșitul veacurilor.

Învierea Mântuitorului este minunea cea mare care covârșește mintea noastră și prin care „*toate s-au umplut de lumină*”, atât cele cerești, cât și cele pământești, ba, mai mult, și cele din adâncurile pământului.

Pe adevărul Învierii, devenit adevăr de credință și de mărturisire, se reazemă întreaga învățătură a Bisericii, și aceasta pentru că Învierea a fost pecetea lucrării dumnezeiești a Mântuitorului, cea care a consfințit întreaga Sa învățătură, precum și Jertfa Sa pe Crucea Golgotei. În acest sens, Sfântul Apostol Pavel a rostit cuvintele: „*Dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică este și credința voastră*” (1 Corinteni 15, 14), arătând prin aceasta însemnătatea Învierii Domnului pentru mântuirea credincioșilor.

Învierea Domnului ne lămurește nouă credința în învierea obștească a morților și deci în învierea fiecăruia dintre noi.

Sfântul Apostol Pavel ne arată această realitate atunci când grăiește: „*iar dacă nădăjduim în Hristos numai în viața aceasta, suntem mai de plâns decât toți oamenii. Dar acum Hristos a înviat din morți fiind începător (al invierii) celor adormiți [...] Căci precum în Adam toți mor, așa și în Hristos toți vor învia*” (1 Corinteni 15, 19-22).

Pe parcursul vieții, Mântuitorul a stăruit în chip deosebit asupra învățaturii Sale despre învierea morților, legând-o nemijlocit de propria Sa înviere, ba, mai mult, a întărit-o prin învierile din morți pe care El le-a săvârșit și care sunt amintite în Sfânta Evanghelie: învierea fiului văduvei din Nain, învierea ficei lui Iair și învierea lui Lazăr, cel mort de patru zile.

În această zi a Învierii, în fața ochilor noștri sufletești stă Însuși Mântuitorul Hristos Cel Înviat și ne spune și nouă, ca odinioară ucenicilor: „*Vedeți mâinile și picioarele Mele că Eu însumi sunt, pipăiți-mă și vedeți că duhul nu are carne și oase cum Mă vedeți pe Mine având*” (Luca 24, 39).

Ni se descoperă, așadar, taina credinței creștine despre Învierea din morți a Domnului nostru Iisus Hristos, din care izvorăște lumina și frumusețea acestei sfinte sărbători.

Învierea Domnului este sărbătoare a luminii celei neînserate, a luminii care a învins puterea și întunericul morții și a întărit stăpânia vieții.

Învățătura Sfintei noastre Biserici ne arată că lumina Mântuitorului ni se împărtășește tuturor prin Taina Sfântului Botez mai întâi, când ne renaștem duhovnicește la viața cea nouă, pentru a deveni purtători de lumină și urmași ai lui Hristos, îmbrăcându-ne cu lumina Duhului Sfânt, cum ne învață Sfântul Apostol Pavel: „*Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat*” (Galateni 3, 27).

Ceea ce am primit la Botez avem datoria să desăvârșim prin viața și faptele noastre de fiecare zi, pentru a fi vrednici de chemarea noastră de creștini și pentru ca Hristos să ia chip în sufletele noastre.

„*Umblați ca fiți ai luminii, ne poruncește apostolul neamurilor, pentru că roada luminii e în orice bunătațe, dreptate și adevăr, încercând ce este bineplăcut Domnului. Și nu fiți părtași la faptele cele fără roadă ale întunericului!*” (Efeseni 5, 8-11).

Lumina lui Hristos ne-a descoperit pe Dumnezeu Cel milostiv și drept, pentru care se cade, așadar, să credem în El, să ascultăm și să împlinim voia Lui cea sfântă și, mai cu seamă, porunca cea mare a iubirii, potrivit cuvântului Scripturii ce zice: „*Îmbrăcați-vă întru dragoste, care este legătura desăvârșirii. Și pacea lui Hristos, întru care ați fost chemați ca să fiți un singur trup, să stăpânească în inimile voastre*” (Coloseni 3, 14-15).

După învățătura Sfintei Evanghelii, noi, creștinii, ca unii ce suntem următori ai lui Hristos, trebuie să ne străduim a deveni făclii de lumină din lumina cea neînserată a Învierii Domnului Hristos, Care ne poruncește celor ce credem în El: „*Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, ca, văzând ei faptele voastre cele bune, să preamărească pe Tatăl vostru Cel din ceruri!*” (Matei 5, 16).

Se cade să ne străduim ca în viața noastră să căutăm să agonisim cât mai multă lumină. Lumina lui Hristos împărtășită prin lucrarea harică și sfințitoare pe care o primim la fiecare Sfântă Liturghie, ca și la celelalte lucrări dumnezeiești ale Sfintei noastre Biserici. Lumina cea necreată – de care vorbea atât de frumos și de convingător Sfântul Grigorie Palama și pe care o putem experia fiecare dintre noi în focul rugăciunii fierbinți către Dumnezeu. Lumina faptelor celor bune, a lacrimilor și a pocăinței care, odată agonisită, este singura care ne însoțește dincolo în zările veșniciei, în ziua când vom începe călătoria noastră către Patria cea cerească. Lumina pe care o primim, apoi, în minte și în suflet, atunci când ne adăpăm din izvorul cuvintelor dumnezeiești ale Sfintelor Scripturi și, în fine, lumina gândului celui bun și a trăirii în Biserica lui Hristos, cea „*una, sfântă, sobornicească și apostolească*”.

Iată cum Biserica Ortodoxă, care este o Biserică a bucuriei și a Învierii și aduce în sufletele credincioșilor lumină, risipind întunericul neștiinței și al necredinței, ne îndeamnă „*să ne luminăm cu prăznuirea și unul pe altul să ne îmbrățișăm*”, chemându-ne „*să ne apropiem, purtătorilor de lumină*” de Hristos și să prăznuim, „*împreună cu cetele cele iubitoare de praznice, Paștile lui Dumnezeu cele mântuitoare*” (Canonul Învierii).

Dreptmăritori creștini,

Anul acesta, creștinii de toate confesiunile și din toată lumea, sărbătoresc Învierea Domnului în aceeași zi. Ortodocși, catolici sau protestanți, astăzi – în a patra zi a lunii aprilie – sărbătoresc Sfintele Paști. Acest lucru constituie un prilej minunat pentru toți creștinii, ca să ne gândim mai adânc la Învățătorul și Răscumpărătorul nostru.

Într-o lume aflată în debusolare și înstrăinare spirituală, acesta este un prilej binecuvântat pentru afirmarea identității creștine și pentru trăirea în lumina adevărilor veșnice ale Evangheliei Mântuitorului nostru Iisus Hristos Cel Răstignit și Înviat.

Este de datoria noastră să ne rugăm și să lucrăm în așa fel, încât întreaga noastră viață să fie bazată pe principiile Evangheliei și să fim mereu gata de a ajuta și de a sprijini pe cei aflați în necazuri, în suferințe și în încercări, biruind toate potrivnicile lumii prin credință, prin iubire și prin toată fapta cea bună.

Vă îndemn, așadar, să petreceți cu bucurie, cu mulțumire și cu dragoste aceste sfinte sărbători ale Învierii Domnului, rămânând credincioși dreptei învățături a Mântuitorului Hristos păstrată în tezaurul Bisericii noastre străbune și, iubindu-ne unii pe alții, să ne sprijinim întreolaltă, după cuvântul apostolului Pavel.

Să ne bucurăm, aşadar, că ne-am învrednicit a primi în sufletul nostru lumină din lumina cea neînserată a lui Hristos Cel Înviat, să ne străduim, la rândul nostru, să fim purtători de lumină şi, rugându-l pe Tatăl ceresc să fie cu noi, ajutându-ne să trăim în linişte şi în bună înţelegere, să prăznuim aşa cum se cuvine, după toată datina noastră românească şi creştinească „*această numită şi sfântă zi [...], al praznicelor praznic şi sărbătoare a sărbătorilor*”.

Îmbrăţişându-vă pe toţi cu părintească dragoste şi rugându-mă Mântuitorului Hristos să vă dăruiască îndelungare de zile cu pace şi sănătate, vă vestesc din toată inima: *Hristos a înviat!*

Adevărat a înviat!

Al vostru, de tot binele voitor şi împreună pururea rugător
către Hristos Domnul Cel Înviat,

† VISARION,
Episcopul Tulcii



OMILETICE
ȘI PASTORALE

Despre cinstirea sfințelor icoane

– cateheză –

Preot dr. Petru Cristian STOLAN

Pregătirea aperceptivă

Încă de la creație, omul are imprimat în sine chipul lui Dumnezeu și o dorință continuă de a intra în legătură cu Creatorul Său. După căderea în păcat a protopărinților noștri, legătura dintre om și Dumnezeu s-a alterat și a căpătat forme idolatre. Oamenii au ridicat altare și L-au căutat în continuare pe Dumnezeu, dar într-un mod greșit, făcându-și idoli din natură sau din propria imaginație. În Vechiul Testament, chiar dacă evreii nu aveau voie să-L reprezinte pe Dumnezeu sau să-I facă chip cioplit (porunca a III-a din Decalog), aveau totuși Cortul mărturiei, iar mai apoi Templul, considerate locuri sfinte pentru rugăciune sau case a lui Dumnezeu. Aici aveau diferite reprezentări vizibile, precum cele două statui ale sfinților îngeri și numeroase obiecte sfinte pentru cult. Așadar, dorința omului de a avea un contact direct și palpabil (vizibil) cu Dumnezeu s-a manifestat în toate timpurile și a devenit realitate odată cu Întruparea Fiului lui Dumnezeu. Prin chipul Mântuitorului Hristos, oamenii Îl pot vedea pe Dumnezeu și, de asemenea, Îl pot reprezenta sub formă de icoane, scene biblice, cruci sculptate etc. Totuși, nu orice fel de imagine biblică sau pictură a Domnului nostru Iisus Hristos poate fi considerată icoană. De aceea, suntem datori să cunoaștem câteva reguli esențiale privind confecționarea icoanelor, modul în care ne raportăm noi creștinii la aceste sfinte obiecte.

Anunțarea temei

Astăzi, iubiți credincioși, cu ajutorul lui Dumnezeu vom învăța despre misiunea deosebit de importantă pe care o au sfințele icoane în viața noastră și cum trebuie să le cinstim.

Tratare.

Icoanele, potrivit învățaturii creștin ortodoxe, sunt reprezentări sensibile, materiale sau plasticizate ale Sfintei Treimi, Mântuitorului Iisus Hristos, Maicii Domnului, sfinților sau îngerilor și au rolul de a-l introduce pe credincios în atmosfera de rugăciune, pentru a intra mai ușor în legătură cu persoana zugrăvită pe icoană.

Ce importanța au icoanele pentru creștinul ortodox?

Importanța sfințelor icoane pentru creștinism este covârșitoare, aproape că nu este chip a arata în cuvinte această deosebită realizare pentru o ființă telurică – cum este omul (despărțit de Dumnezeu prin păcat) – să ajungă a-L vedea pe Dumnezeu, Cel Care în Vechiul Testament nu numai că nu putea fi văzut, dar nici numele nu putea să-I fie pronunțat, fără a aduce mare impietate.

Iată că prin Întruparea lui Mântuitorului Hristos, adică prin asumarea chipului omenesc de către Fiul lui Dumnezeu, noi toți, ca purtători ai numelui Său (creștini), am primit șansa de a-L vedea și contempla, prin intermediul icoanei, atât pe Dumnezeu întreit în persoane¹, pe Domnul nostru Iisus Hristos, pe Maica Sa, cât și pe sfinții pururea rugători și mijlocitori.

Într-o mare măsură, sfintele icoane îndeplinesc și un rol pedagogic: creează un ambient prielnic pentru rugăciune și înlesnesc omului apropierea de Dumnezeu, de aceea au și fost numite de-a lungul timpului, în mod sugestiv, „Biblia celor neștiutori de carte”.

După ce am înțeles învățătura de credință despre sfintele icoane și rolul deosebit de important pe care îl ocupă în viața credincioșilor, se ridică firesc întrebarea cum trebuie cinstite sfintele icoane? Și, bineînțeles, care este gradul de cinstire al acestora? Se poate pune pe picior de egalitate icoana și persoana reprezentată în icoană? Putem aduce același fel de cinstire atât lui Dumnezeu, cât și icoanei propriu-zise?

Cinstirea sfințelor icoane se realizează într-un cadru liturgic foarte bine definit, sub forma unor gesturi – care variază de la o simplă închinare sau sărutare, până la facerea de metanii mici sau mari, ori tămâieri aduse de cler –, dar nu numai prin gesturi, ci și prin anumite cântări ș.a.m.d. De asemenea, trebuie să amintim că tuturor icoanelor li se aduce același fel de cinstire.

Referitor la modul de cinstire al icoanelor și al persoanelor reprezentate, învățătura de credință ortodoxă, stabilită în mod special la Sinodul al VII-lea Ecumenic, face o diferențiere foarte clară între *adorare* (*latría*), care trebuie adusă numai lui Dumnezeu, și simpla *venerare* sau *cinstire*, care se aduce icoanelor,

¹ Reprezentarea canonică a Sfintei Treimi în iconografia ortodoxă este scena biblică „Filoxenia – sau iubirea de străini – a lui Avraam”. Îndeobște, sunt pictați trei îngeri care stau la masă, iar în plan secund apar Avraam și soția lui, Sara.

precum și sfinților. Canoanele Sinodului al VII-lea Ecumenic disting net între venerarea icoanei, a crucii și a Evangheliei și „adevărată mărire, care, după credința noastră, se cuvine numai divinității”.

Pot fi considerate icoanele niște simple imagini?

Nu numai că nu sunt simple imagini, dar ele sunt sfințite de Biserică prin slujbe speciale și, în același timp, sunt încărcate de har și au capacitatea de a transmite acest har sau putere celor care se roagă cu credință; mărturie de netăgăduit stau zecile și sutele de icoane din întreaga Ortodoxie cunoscute ca făcătoare de minuni.

Sunt toate icoanele pictate după anumite reguli stricte? Sau diferă stilul de pictură de la o epocă la alta și de la o regiune la alta, în funcție și de inspirația pictorului iconar?

Deși există diferențe semnificative privitor la modul de pictură al icoanelor, totuși, în iconografia creștin ortodoxă există anumite norme, care reglementează pictarea icoanei cât mai aproape de învățătura ortodoxă. Principiile după care sunt pictate lăcașurile de cult și sfințele icoane sunt cuprinse în manualele de pictură bisericească sau, cum sunt numite de obicei, Erminiile zugravilor. În principiu, se caută a se imprima icoanei o formă mistică, bogată în *simboluri creștine*, care îl introduc pe credinciosul aflat în fața icoanei într-o altă lume, una spirituală, dezbrăcată de materie și forme plastice, dar care face loc spiritului. Prin definiție, simbolul este mărturia *vizibilă* a unei realități spirituale, superioare, *invizibile*, înglobând în sine o multitudine de sensuri, ascunse la prima vedere, dar care se revelează printr-o profundă contemplare.

Chiar dacă Biserica a impus anumite reguli de pictare a icoanelor, în timp, atenția pictorilor iconari s-a mutat de la simbol și partea transfigurată a icoanei către formă, ajungându-se chiar la transformarea icoanelor în tablouri religioase. Prăpastia dintre Apus și Răsărit sau, mai bine zis, dintre catolici și ortodocși a apărut la scurt timp după Marea Schismă și s-a accentuat odată cu Epoca Renașterii în Europa (sec. XV-XVI). Astfel, în Occident, iconografia creștină a ajuns să pună în centru corpul uman și dorința de a reda cât mai exact perfecțiunea formelor externe ale acestuia, pe când în Răsărit s-a menținut linia tradițională. În Ortodoxie s-a căutat, de-a lungul timpului, nu numai păstrarea icoanei în cadrul bine definit al tradiției, ci, mai ales, așezarea ei în centrul cultului liturgic, ca parte componentă și esențială a acestuia.

În secolul al XX-lea și mai ales acum, la început de mileniu III, în lumea modernă a început să-și facă simțită prezența un nou fel de „icoană”, și anume *filmul religios*, trecându-se, astfel, de la reprezentarea statică pe lemn sau pânză a lui Dumnezeu la o reprezentare dinamică, prin intermediul imaginilor televizate.

Se ridică firesc întrebarea: poate fi considerat filmul religios o icoană? Sau, altfel spus, oferă filmul religios o punte ceva mai sensibilă (materială) de apropiere a omului de Dumnezeu?

Din punct de vedere al canoanelor bisericești, filmul religios nu întrunește condițiile de icoană, dar poate reprezenta un mijloc remarcabil de popularizare a învățăturilor creștine în rândul maselor de oameni. Chiar dacă filmul religios nu este o icoană, el creează totuși în sufletul spectatorului anumite frământări și, totodată, dorința de a aprofunda aspectele mai puțin cunoscute ale credinței. Așadar, mai ales pentru credincioșii nepracticanți sau pentru oameni total străini de Ortodoxie, această formă cu totul nouă de reprezentare a istoriei creștinismului poate reprezenta o porțiță de a-L cunoaște pe Dumnezeu.

Care sunt cele mai cunoscute filme religioase?

Există o mulțime de pelicule cu caracter religios făcute, în special, de catolici sau protestanți, dar cele mai renumite ar fi două: *Viața lui Iisus*, regizat de Franco Zeffirelli, și *Patimile lui Hristos*, de Mel Gibson. Referitor la acest din urmă film, *Patimile lui Hristos (The Passions of Christ)*, părintele Lucian Grigore spunea câteva lucruri remarcabile: „Este genul de film care te pune pe gânduri, care te face să-ți pui în inimă hotărâri durabile și care îți lasă mintea în frământare, dar, în același timp, te ajută să-ți formulezi întrebări despre tine și despre propriile responsabilități. Un asemenea film nu trebuie văzut în sălile de cinema, el trebuie văzut cu inima îngenunchiată în camera ascunsă a rugăciunii”.

Indiferent care ar fi tema filmului religios, dacă privim cu înțelepciune, vom avea câștig duhovnicesc, pentru că suntem datori a lua învățătură din toate științele, atât cele profane, cât și cele creștine, precum o albină culege din toate florile pentru a face o miere cât mai bună (în acest fel urmăm povețele Sfântului Vasile cel Mare din *Omilia către tineri*).

Recapitulare

Ce sunt icoanele?

Icoanele sunt reprezentări sensibile, materiale sau plasticizate ale lui Dumnezeu, ale Mântuitorului Iisus Hristos, Maicii Domnului, sfinților sau îngerilor.

Care este rolul sfințelor icoane?

Icoanele au rolul de a-l introduce pe credincios în atmosfera de rugăciune, pentru a intra mai ușor în legătura cu persoana zugrăvită pe icoană.

Ce este simbolul?

Prin definiție, simbolul este mărturia *vizibilă* a unei realități spirituale superioare *invizibile*, înglobând în sine o multitudine de sensuri ascunse la prima vedere, dar care se revelează printr-o profundă contemplare.

Ce legătură este între icoană și filmul religios?

Chiar dacă filmul religios nu este o icoană, el creează totuși în sufletul spectatorului anumite frământări și, totodată, dorința de a aprofunda aspectele mai puțin cunoscute ale credinței – pentru credincioșii nepracticanți–, iar pentru păgâni curiozitatea de a cunoaște credința ortodoxă.

Care ar fi cele mai renumite filme religioase?

Viața lui Iisus, regizat de Franco Zeffirelli, și *Patimile lui Hristos*, de Mel Gibson.

Asociere

Icoana, alături de sfânta cruce și sfințele moaște sunt mijloace vizibile care îi conduc pe credincioși pe urcușul duhovnicesc al desăvârșirii.

Generalizare

Așadar, icoana reprezintă o *fereastră* spre absolut, sau *Biblia celor neștiutori de carte*.

Aplicare

Am observat, în ultimul timp, că evlavia populară față de unii preoți cu aleasă viață duhovnicească, dar trecuți la Domnul, se exprimă tot mai pregnant. Așa se întâmplă cu părintele Cleopa Ilie, părintele Paisie Olaru, părintele Arsenie Boca, părintele Iustin Pârvu, părintele Dometie de la Râmeț, părintele Sofian, amintind cele mai sonore nume de mari duhovnici. Deși nu au fost canonizați de Biserică, ei sunt totuși cinstiți de oamenii care i-au cunoscut sau le-au fost fii duhovnicești. Unii dintre aceștia sunt pictați în pridvorul mai multor biserici din Ortodoxia română sau sunt cinstiți prin acatiste, slujbe, fotografii sau tablouri cu chipul lor.

Cu binecuvântări locale sau din simpla evlavie populară, unii părinți cu viață sfântă au deja acatiste și slujbe, folosite în cultul particular, cum e cazul părintelui Arsenie Boca, părintele Ilie Lăcătușu, parintele Paisie Aghioritul și Mărturisitorii din închisorile comuniste.

Deși avem evlavie și dragoste față de acești mari duhovnici, nu putem totuși așeza pe picior de egalitate cinstirea sfinților canonizați de Biserica Ortodoxă Română cu cinstirea sau evlavia pe care o avem față de acești părinți duhovnicești. De aceea, nici tablourile pe care sunt pictate chipurile acestor părinți deosebiți nu pot fi considerate icoane și nu pot fi sfințite. Biserica nu ne oprește de a avea evlavie față de marii duhovnici, dar ne cere multă răbdare pentru a aștepta momentul în care vor fi decretați sfinți și vor avea o anume zi de pomenire trecută în calendarele Bisericii Ortodoxe Române.

Cu prioritate să ne arătăm evlavia față de icoanele Sfintei Treimi, ale Mântuitorului nostru Iisus Hristos, ale Maicii Preacurate și apoi către sfinții consacrați ai Bisericii, așezând într-un plan secundar dragostea pe care o avem pentru marii păstori de suflete.

Să nu încetăm a arăta evlavia noastră către sfintele icoane, atât prin sărutare, cât și prin metanii sau simple închinări. Iar casele să le împodobim cu icoane, pentru a fi mereu în apropierea lui Dumnezeu, a Maicii Sale și a sfinților.

Învierea – vocație perenă a omului. Predică la Sâmbăta Sfântului și Dreptului Lazăr (*Ioan 11, 1-45*)

Preot Drd. Grigore MEȘTEROAIIE

„Lazăre, vino afară!” (*Ioan 11, 43*)

Dreptmăritori creștini,

Pericopa evanghelică rânduită pentru această zi de sărbătoare ce ne apropie cu pași repezi de slăvitul Praznic al Învierii Domnului, ne înfățișează minunea învierii Dreptului Lazăr din Betania, fratele Martei și al Mariei. De la bun început, trebuie accentuat faptul că această minune este redată numai de către Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan. Relatarea acestui eveniment este una specială, deoarece structura narativă legată de acest subiect este amplă, cuprinzând multe detalii: contextul săvârșirii acestei minuni – înainte de Intrarea în Ierusalim a Domnului –, rațiunea dumnezeiască a morții lui Lazăr, reacția ucenicilor față de parcurgerea drumului spre Betania, cuvintele revelatoare ale apostolului Toma – „să mergem și noi și să murim cu El” –, dialogul Mântuitorului Hristos cu Marta și cu Maria, reacțiile acestora, săvârșirea învierii celui mort de patru zile și atitudinea celor ce erau de față.

Textul evanghelic este foarte întins, fiind constituit din versetele 1-45 ale capitolului 11 al Evangheliei după Ioan. Din alte locuri ale Sfintei Evanghelii se cunoaște faptul că Mântuitorul Iisus Hristos a săvârșit încă două învieri din morți: fiul văduvei din Nain (*Luca 7, 11-16*), respectiv, fiica lui Iair (*Marcu 5, 21-43; Luca 8, 41-56*). Însă, o descriere cu totul deosebită este cea referitoare la învierea lui Lazăr, fiind cea mai întinsă pericopă evanghelică pe acest subiect.

Lungimea acestui fragment evanghelic arată importanța evenimentului ca semn profetic săvârșit de către Mântuitorul Hristos pentru a prefigura suprema minune a Învierii Sale din morți. Moartea lui Lazăr, pregătită printr-o boală, provoacă o seamă de reacții menite să evidențieze o puternică învățătură despre Înviere, ca fapt personal și universal și ca stare firească a omului creat de Dumnezeu să nu piară, ci să fie viu (*Iezechiel* 18, 23). Mântuitorul Hristos îl lasă pe Lazăr să treacă prin moarte, pentru a le arăta tuturor universalitatea și necesitatea acestui act, pentru ca prin aceasta să se cunoască sursa-cheie spre Înviere: „Eu sunt Învierea și Viața; Cel ce crede în Mine, chiar dacă va muri, va trăi” (*Ioan* 11, 25). Credința autentică este aceea care înglobează în sine raportarea imperios necesară față de Mântuitorul Iisus Hristos ca Înviere și ca Viață. Definiția aceasta pe care Și-o arogă Fiul lui Dumnezeu Întrupat este strâns legată de prima mărturisire a lui Dumnezeu despre El Însuși: „Eu sunt Cel ce Sunt” (*Ieșire* 3, 14), precum și de celelalte texte scripturistice ce-L revelează pe Dumnezeu ca mod de relație personală, deschis spre oameni: „Eu sunt Lumina lumii” (*Ioan* 8, 12), „Eu sunt Păstorul cel Bun” (*Ioan* 10, 11), „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața” (*Ioan* 14, 6). Spre mărturisirea unor astfel de valori sunt conduse, în pericopa evanghelică de astăzi, în special Marta și Maria, surorile lui Lazăr, cu care Domnul poartă un dialog menit să le consolideze credința în Înviere, nu ca teorie, ci ca eveniment practic, personal. Atât Marta, cât și Maria, îl întâmpină pe Mântuitorul Hristos cu cuvintele: „Doamne, dacă ai fi fost aici fratele meu nu ar fi murit!” (*Ioan* 11, 21; 11, 32), arătând prin aceasta că depărtarea de Dumnezeu atrage moartea. Însuși Domnul zăbovește în drumul său spre Betania pentru ca Lazăr să moară și să fie înmormântat, pentru a se sublinia caracterul relației strânse care trebuie să existe între om și Dumnezeu. Cu toate că Lazăr făcea parte din apropiații Domnului (se spune în versetul 5 că „Iisus iubea pe Marta și pe sora ei și pe Lazăr”), drumul spre moarte nu va fi deocamdată curmat. Rațiunea dumnezeiască primează în fața celei omenești, Mântuitorul Iisus Hristos vrând să cristalizeze Învierea ca act fireesc, peren, spre care omul este chemat. De aceea, în fața mormântului lui Lazăr are loc chemarea sau vocația perenă a omului spre Înviere, prin tulburătoarele cuvinte: „Lazăre, vino afară!”. Aceste cuvinte surprind chemarea dumnezeiască la Viață adresată omului cuprins de moarte. „Vino afară!” reprezintă o expresie alcătuită, pe filieră grecească, din două adverbe de loc, menite să atragă atenția față de adevăratul loc al omului – care este la și lângă Dumnezeu. Locul spre care îl cheamă Mântuitorul Hristos pe Lazăr presupune prezența discretă și concretă a lui Dumnezeu în mijlocul oamenilor. Actul învierii din morți îl rează și

il reîncadrează pe om la locul comuniunii cu Dumnezeu și cu semenii săi. Vocația, în plinătatea înțeleșului, ca semn al iubirii lui Dumnezeu față de om, presupune și răspunsul pe care omul îl oferă lui Dumnezeu. De aceea, Lazăr iese din mormânt ca răspuns veritabil în fața unei chemări existențiale. Chemarea lui Lazăr la Viață reprezintă un eveniment inedit, ce sintetizează angajarea concretă a lui Dumnezeu în planul mântuirii omului, provocându-l pe acesta prin cuvintele Vieții să rămână în comuniune cu El. Potrivit părintelui Dumitru Stăniloae, dragostea îndreptată spre o persoană înseamnă afirmarea eternității acelei persoane. De aceea, dragostea lui Dumnezeu față de om provoacă accesibilitatea omului de a trăi veșnic alături de Dumnezeu, prin actul Învierii.

Sintagma „Lazăre, vino afară!” este unică prin efectul pe care îl produce. Dacă în cazul celorlalte două învieri din morți Mântuitorul Hristos a rostit: „Fiule, ție îți zic, scoală-te!” (*Luca* 7, 14), respectiv, „Copilă, scoală-te!” (*Luca* 8, 54), în cazul lui Lazăr, moartea nu mai este percepută doar ca un somn, ci ca un semnal, ca o chemare directă și, în același timp, profundă spre comuniunea cu Dumnezeu și cu semenii. „Afară” reprezintă cadrul comunitar în care Hristos este prezent în mijlocul celor vii. De aceea, Scriptura subliniază că „Dumnezeu este al celor vii” (*Marcu* 12, 27), comuniunea cu Dumnezeu presupunând viață și înviere.

Pe lângă acestea, interesant este și faptul că Mântuitorul Hristos, situat „afară”, înconjurat de oameni credincioși și alții necredincioși, unii chiar sceptici și rău voitori, nu se debarasează de aceștia, ci, aflat în mijlocul lor, îl cheamă pe Lazăr dinlăuntrul mormântului. Aceasta poate reprezenta icoana vie a menirii Bisericii pământești ce va fi întemeiată prin Jertfa de pe Golgota, și anume atragerea sau chemarea celor pătrunși de moarte în marea familie comunitară eclesială. Faptul că Hristos este în mijlocul oamenilor ne trimite cu gândul la jertfa euharistică din cadrul Sfintei Liturghii, unde Același Hristos Se permanentizează euharistic acolo unde sunt doi sau trei adunați în Numele Său (*Matei* 18, 20). Deloc întâmplătoare este situarea acestei minuni cu aproape o săptămână înainte de Învierea Domnului nostru Iisus Hristos, deoarece prin acest mare strigăt al Domnului se va anticipa strigătul de pe Golgota (*Matei* 27, 50; *Luca* 23, 46), în urma căruia Hristos Cel Răstignit și Mort pe Cruce va învia, eveniment ce va avea drept consecință învierea multor drepti (*Matei* 27, 52-53).

Un alt element important evidențiat de această pericopă evanghelică îl reprezintă chemarea la viață a lui Lazăr prin accentuarea numelui său. Faptul că Mântuitorul Hristos îl strigă pe nume pe Lazăr, arată că numele pe care

il purtăm rămâne în veșnicie un etalon inseparabil al omului. În acest sens, Lazăr iese din mormânt cu trup și suflet pecetluit de nume. Numele, chiar și după moarte, continuă să exprime unitatea ființială dintre trup și suflet. De aceea, Tradiția bisericească a surprins liturgic acest lucru în pomenirea numelor celor vii și a celor răposați în cadrul slujbelor cultului divin. Importanța acestui act este una sublimă, deoarece, prin pomenirea la sfințele slujbe prin mijlocirea sfințiților slujitori, se are în vedere strigătul suprem al Mântuitorului adresat lui Lazăr ce devine accesibil tuturor celor pomeniți. Prin pomenirea numelor, din perspectiva părintelui Stăniloe, se realizează o participare cu rol anticipativ la viața veșnică la care ne cheamă Hristos. Atât pomenirea celor vii, precum și a celor răposați, are rolul de a întări caracterul solidar al Bisericii, realizându-se prin aceasta o puternică legătură duhovnicească între membrii Bisericii adunați lângă Hristos Cel veșnic viu. Legătura aceasta nevăzută, potrivit aceluiași teolog reputat amintit mai sus, se înfăptuiește mai ales prin faptul că, pomenindu-i pe cei vii și morți, simultan cu rugăciunile adresate Mântuitorului Hristos într-o maximă simțire, El însuși îi pomenește, aducându-i într-o relație cu Sine și, prin aceasta, și într-o mare legătură a unora cu alții, căci, atunci când credincioșii se află în legătură cu Hristos prin rugăciunile către El, lângă El sunt întâlniți toți cei care se pomenește. Cunoscutul teolog Serghei Bulgakov sublinia faptul că „numele reprezintă întruparea existențială a cuvântului”, fiind nu doar o expresie concentrată a însușirilor unei persoane, ci o expresie a sâmburelui ei unic, numele vorbind despre o existență, nu despre o calitate. Pe de altă parte, potrivit aceluiași teolog, se afirmă faptul că „numai o persoană conștientă reacționează la numele ei rostit – și aceasta, pentru că se aude vizată în unicitatea ei”. Se observă deci faptul că Mântuitorul Hristos, chemându-l pe Lazăr, rostindu-i numele, vede și simte, chiar și în moarte – pe care noi o putem crede subtil drept stare de inconștiență –, o persoană care așteaptă conștient Învierea. De aceea, în fața lui Hristos – Viața și Învierea, moartea primește un potențial spre Înviere.

Așadar, subliniind această perspectivă cuprinsă în bogata pericopă evanghelică rânduită în această zi de anticipare atât a Învierii Domnului, cât și ca arvună a învierii tuturor, să remarcăm profundul înțeles al Mântuitorului Hristos de a-l chema pe Lazăr din mormânt, printr-un strigăt de și spre Viață, arătând prin aceasta rostul vieții creștine, și anume deschiderea continuă spre taina cea mare a Învierii, pe care o mărturisim de fiecare dată, mai ales în Simbolul de credință, și de fiecare dată când vom înțelege că gesturile și rânduielile îndătinat vor conduce spre împlinirea acestui scop. Învierea lui

Lazăr demarează începutul împlinirii Săptămânii Pătimirilor Domnului, urcușul căreia va fi încărcat de Lumina nepieritoare ce va străpunge noaptea Sfințelor Paști, strigătul liturgic „Hristos a înviat!” alimentând credința fiecăruia în drumul tuturor spre Înviere. Pătrunși de atmosfera pascală, vom vibra duhovnicește, fiind conștienți de darul neprețuit al Învierii, când toate „se vor umple de lumină: și cerul, și pământul, și cele de dedesubt”. Amin!



ARTICOLE ȘI STUDII

Octoih, Târgoviște (1510) – Octoih, Cetinje (1494). O analiză comparativă

Conf. univ. dr. Agnes ERICH

Octoihul tipărit de către ieromonahul Macarie la 1510 este cea de-a doua carte din ciclul celor trei tipărite la Târgoviște, din porunca și cu sprijinul bisericii și al domnului, într-un moment în care era necesar acest lucru în vederea sprijinirii popoarelor slave din sud-estul european cu carte liturgică. *Octoihul* reprezintă cartea de slujbă ce conține canoanele și imnurile în cele opt glasuri bizantine, cântările fiind aranjate pe câte opt săptămâni, fiecare pe alt glas, și sunt atribuite Sfântului Ioan din Damasc, scrise în anul 735.

Ieromonahul Macarie este cel care tipărise la Cetinje un *Molitvenic* (1496), un *Octoih* (1493-1494), iar în 1495 o *Psaltire*. Din cauza invadării de către turci a Muntenegrului, activitatea tipografică de aici încetează, Macarie refugiindu-se la Veneția împreună cu principele Țernoievici, după care va veni în Țara Românească, unde va tipări un *Liturghier* (1508), un *Octoih* (1510) și un *Tetraevangheliar* (1512).

Observăm că din suita cărților tipărite de acest meșter tipograf în cele două oficine nu se repetă decât *Octoihul*, dar, după cum vom demonstra, între cele două tipăriri nu există prea multe asemănări, nici din punct de vedere ornamental, dar nici în ceea ce privește conținutul¹.

Octoihul tipărit la Târgoviște în 1510 reprezintă un tip rar al acestei cărți², nefiind nici un *Octoih* mare (cu cântările utreniei și vecerniei, pentru toate zilele

¹ Comparație făcută pe baza exemplarului digitalizat oferit Bibliotecii Naționale din România de către Biblioteca Națională a Serbiei.

² Dan SIMONESCU, Victor PETRESCU, *Târgoviștea – vechi centru tipografic românesc*, Târgoviște, Muzeul Județean Dâmbovița, 1972, p. 12.

săptămânii, pe cele opt glasuri), nici un Octoih mic (care cuprinde aceleași slujbe, tot pe opt glasuri, dar pentru sâmbătă și duminică), ci unul de tip mixt. Acesta cuprinde slujbele din toate zilele săptămânii, pe glasul 1, iar cele de pe glasul 2-8 doar pentru zilele de sâmbătă și duminică. În schimb, *Octoihul* de la Cetinje este împărțit în două volume a câte patru glasuri, având pentru toate glasurile cântările complete pentru utreniile și vecerniile celor șapte zile ale săptămânii, ceea ce înseamnă că suntem în fața unui Octoih mare.

Analizând epilogurile cărților macariene de la Cetinje și de la Târgoviște, se observă că postfața *Octoihului* de la 1494 este aproape identică cu postfața *Octoihului* de la 1510 și a *Tetrevangheliarului* de la 1512. Cum era și normal, cel de la Cetinje este patronat de principele Țernoievici: „[...] văzând eu, întru Hristos Dumnezeu păzit domn, Ghiorg Țirnoevik, bisericile goale de sfintele cărți [...]”, iar cel de la Târgoviște de „[...] Io Vlad mare voievod și domn a toată țara Ungrovlahiei și a Podunaviei³, [...] am râvnit cu îndemnul Sfântului Duh și din dragoste pentru dumnezeieștile sfintele biserici și am scris această carte mântuitoare de suflet, Osmoglasnic [...]”. Observăm că în tipăritura de la Târgoviște apare acel titlu, „Podunavia”⁴, titlu care nu se regăsește în nici un act ieșit din cancelariile domnilor Radu cel Mare, Mihnea, Neagoie Basarab, meșterul tipograf preluându-l, probabil, dintr-un hrisov mai vechi.

Macarie folosește același sistem de datare ca și în cazul celorlalte două tipărituri târgoviștene precedente, și anume stilul de la 1 ianuarie, când în toate actele domnești și particulare ale Țării Românești din acea epocă se folosea stilul bizantin, cu începerea anului la 1 septembrie. Epilogul apare, astfel, ca o contribuție personală a meșterului tipograf, care nu ține seamă de regulile și obiceiul țării, același sistem de datare fiind utilizat și în cărțile tipărite de el la Cetinje.

Datarea celor două cărți analizate în articolul de față este făcută după același vechi sistem feudal, folosindu-se elemente de cronologie rare, precum indictionul (Biserica prăznuiește Indictul la 1 septembrie și pentru că în această zi a intrat Iisus Hristos în Sinagoga iudeilor) și crugul soarelui (este o perioadă cronologică de 28 ani, după a cărei împlinire zilele săptămânii cad pe aceleași dată de lună). Astfel, în *Octoihul* de la 1510 se spune că „am terminat această carte în anul 7018 crugul soarelui 18, al lunii 7, indiction 12, luna august 26 zile”, iar în cel de la Cetinje: „în anul 7001, crugul soarelui 1, al lunii 9”.

Totuși, sunt de remarcat anumite diferențe în ceea ce privește cele două Octoihuri, în special în modul în care este reflectată atitudinea domnului față de

³ Titulatură folosită și în cazul *Liturghierului*(1508) și al *Tetraevangheliarului* (1512).

⁴ Un titlu datând din prima jumătate a secolului al XV-lea, în legătură cu stăpânirea lui Mircea cel Bătrân în Dobrogea și la Chilia.

turci, atitudine determinată și de condițiile social-politice diferite din cele două țări. Astfel, principele Țernoievici afirmă în *Octoihul* de la Cetinje că: „bisericele sunt goale de sfintele cărți, pentru păcatele noastre, prin prădăciunile și pustiirile fiilor lui Agar”, iar Vlăduț cel Tânăr, în *Octoihul* de la Târgoviște⁵, susține că a tipărit această carte „pentru desăvârșirea gloriei dumnezeieci de trei ori strălucitoare, venerată într-una singură”.

Mai departe, asemănător cu celelalte epiloguri, se cere iertare pentru eventualele greșeli strecurate în text: „Rog pe cei tineri și pe cei maturi și pe cei bătrâni, care citesc sau cântă sau scriu pentru dragostea lui Hristos să îndrepte, iar pe noi, care ne-am trudit cu sârguință la această lucrare, să ne binecuvânteze[...]”, pentru a dobândi „pace și miluire” pe pământ, iar pe lumea cealaltă „să ne luminăm și să dobândim binefacere”. De observat că în textul muntenegrean lipsesc cuvintele „pace” și „binefacere”. Cele două cuvinte nu au fost adăugate întâmplător, știut fiind că Țara Românească se confrunta cu lupte interne și externe, iar pacea era un deziderat râvnit de toți.

În ceea ce privește limba celor două tipăriri, trebuie să subliniem că, spre deosebire de textul *Octoihului* tipărit la Cetinje – în limba bisericească slavă de redacție sârbă –, *Octoihul* tipărit în Țara Românească are textul alcătuit în limba slavă bisericească de redacție medio-bulgară, întocmai ca *Liturghierul* de la 1508 sau *Tetraevangheliarul* din 1512. Această limbă era cea în care erau redactate manuscrisele bisericești, hrisoavele sau actele oficiale din Țara Românească, fapt care demonstrează că, deși Macarie venise dintr-un mediu de limbă sârbă, acest lucru nu este observabil în tipăriturile sale.

În încheiere, în tipăritura muntenegreană tipograful spune că „am muncit cu mâinile la aceasta”, expresie care apare sub forma „am muncit pentru aceasta” în cea munteană, de unde putem deduce că meșterul avea, de această dată, ucenici care îl ajutau în munca de tipărire.

Analizând cele două tipăriri sub aspectul literei și al prezentării grafice, observăm că *Octoihul* tipărit de Macarie la Târgoviște se deosebește fundamental de cel tipărit în 1494, la Cetinje. Ambele tipăriri sunt tipărite negru cu roșu, cea de la Târgoviște având 22 de rânduri pe pagină, iar cea de la Cetinje – 30, titlurile vecerniilor fiind înscrise cu litere mari roșii, iar ale utreniilor cu litere mici, de asemenea roșii. Litera de la Cetinje este mai mică și mai fină, pe când cea din Țara Românească este mai mare și mai groasă, fapt care explică și faptul că la un format aproape identic, numărul rândurilor de pe foaie diferă.

Din punctul de vedere al ornamentării, în *Octoihul* de la Târgoviște apare, pentru prima oară, reprezentarea unor figuri umane într-o planșă ilustrată,

⁵ Acesta venise la tron cu consimțământul turcilor.

xilogravura reprezentându-i pe sfinții Iosif, Teofan și Ioan Damaschinul. În plan secund, este redată o biserică cu clopotniță, care se pare că ar fi chiar Mănăstirea Dealu de lângă Târgoviște, locul unde s-au și tipărit cele trei lucrări executate de către ieromonahul Macarie⁶. Aceasta are forma de treflă, cu cupole, fiind clădită din blocuri cubice mari de piatră, și este reprezentată cu pridvorul și cu ieșirea dinspre altar⁷. În fundalul imaginii, apare turnul clopotniței, totul fiind decorat cu motivul viței de vie, fapt care a și condus la ideea că este vorba despre Mănăstirea Dealu, care mai este cunoscută și sub denumirea de *Sfântul Nicolae* din Vii. Întreaga imagine este încadrată de un ornament geometric, tip chenar (Figura 1).

În ceea ce privește frontispiciile utilizate de către Macarie în cele două tipăriri, trebuie să subliniem că acestea nu sunt identice. În *Octoiubul* de la 1510 întâlnim o formă dreptunghiulară a acestuia, format din vrejuri împletite și din a cărui țesătură de antrelacuri se disting patru cercuri, la colțuri apărând lujeri ce se termină cu coroane princiare (Figura 2). În *Octoiubul* de la 1494, frontispiciul este tot dreptunghiular, realizat din împletituri de vrejuri, dar formând doar două cercuri care se întrepătrund și neavând reprezentate pe margini lujerii cu coroanele princiare (Figura 3). Un alt frontispiciu din cadrul acestei tipăriri de la Cetinje este cel în care apare stema Muntenegrului, încadrată într-un scut, susținut de doi îngeri tenanți, în mijlocul unui ancadrament fitomorf (Figura 4).

P.P. Panaitescu, studiind exemplarul găsit în biblioteca de la Blaj reproduce și frontispiciul realizat din antrelacuri, în mijlocul căruia se află stema Țării Românești minusculă (corbul încoronat, cu capul spre dreapta și crucea în cioc, reprezentat negru pe fundal alb), frontispiciu pe care-l găsim și în *Tetraevangheliarul* de la 1512 (Figura 5).

În ceea ce privește reprezentarea inițialelor, cele de la Cetinje au o formă foarte apropiată de inițialele venețiene, știut fiind faptul că pentru tiparul de la Cetinje și pentru cel chirilic de la Veneția, caracteristice sunt inițialele ornate, în chenar, pe când în tipăriturile macariene din Țara Românească apar, pentru prima dată, inițialele împletite din vrejuri florale și de plante. Același P.P. Panaitescu susține că în *Octoiubul* de la Târgoviște apare o singură letrină, în chenar, în întreg volumul, poate pentru că celelalte utilizate la *Liturghier* se uzaseră (Figura 6).

Din cele prezentate mai sus se desprinde o concluzie clară, și anume că tipăritura muntenegreană nu a constituit un model pentru tipăritura munteană, fapt observabil atât din analiza conținutului celor două tipăriri, dar și din compararea ornamentelor folosite pentru înfrumusețarea acestora.

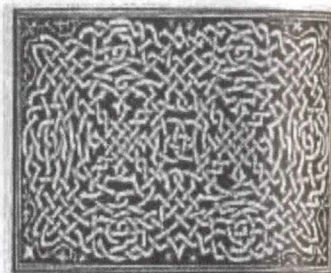
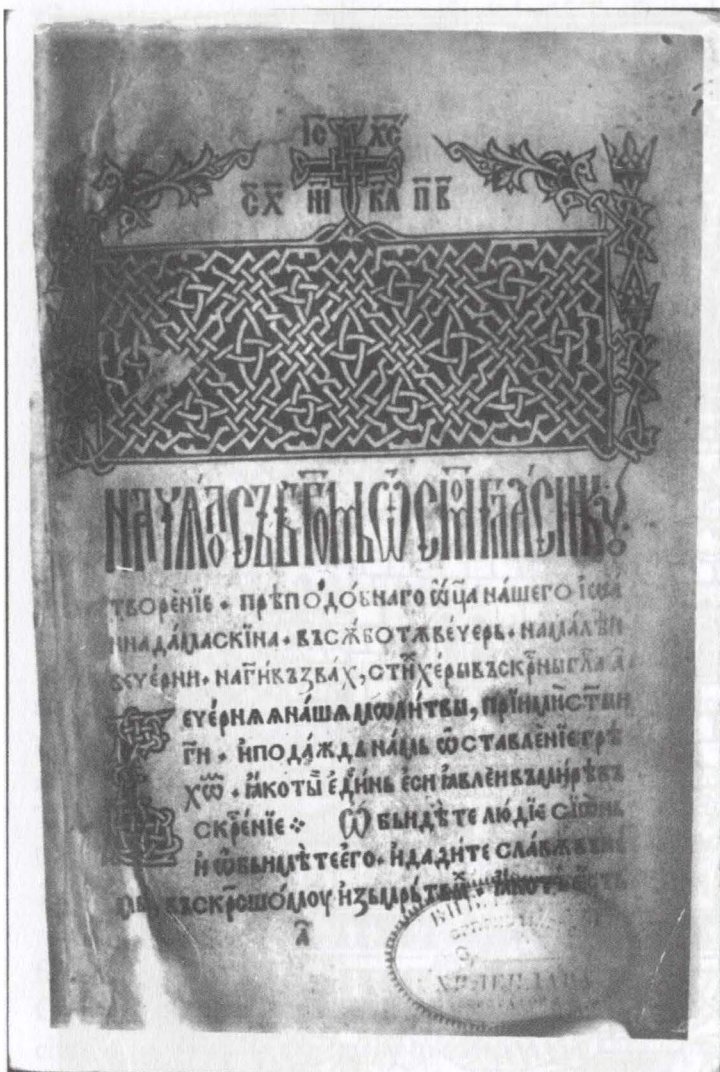
⁶ Constantin MANOLESCU, „Târgoviștea și începuturile xilogravurii românești”, *Biblioteca Valachica*, nr. 7, Târgoviște, 1975, p. 303.

⁷ Ana ANDREESCU, *Arta cărții. Cartea românească veche: 1508-1700*, București, Editura Univers Enciclopedic, 2002, p. 197.



Figura 1. Octoih 1510 – Xilogravură

Figura 2. Octoih 1510 –
Frontispiciu



НАСАШ СУЕРНАВ

ВАС • СТИХЕРИ • ИНОУ • ГЛА • 4 •
 СВЯТЫ ПЛО ПЛАН • И
 МИ ГЛН ГН • ИПОДАЖ
 НАМ ОСТАВАННІ ГЛН
 ІАКО ТЪ НАМ НАМІ НАМ
 ОВЪ ИНОУ
 О ВАС ТИ АНДІ ОУН ОУН
 ИМЪ ТИ ЕГО • АЛАДІТ
 ПОУВАМІ ИНОУ СКОМОУ ИНОУ
 ИНОУ
 И СЪ НАМ • АСЛАМІ НАМ
 ПРІАДЪ ТИ АНДІ ПОМЪ ИНОУ
 ИНОУ
 ИНОУ ИНОУ ИНОУ ИНОУ
 ИНОУ

Figura 3. Octoih 1494 –

Frontispiciu



ОНѢЖЕВЪ ТРОИЦИ ПОКАНИМЪ МН
 ЕГЪ. КАГО ИЗВОДИ И ПАСИТИ СВО
 Ю ЦРКВЬ, РАЗЛИЧНЫМИ КНИГАМИ
 ВЪ ДѢВЪ. АЗЪ ВЪЗЪЛЪ КАГО ВЪ ТРОИ
 ЦИ И БѢМЪ ГРАНИМИ ГНЪ ГЮРЪ. ЦЕ
 РНОВЪ. ЦРКВЬ ПРАЗДНИМЪ ТУХ
 КНИГЪ. ГРЪХЪ РАДЪ НАШИХЪ РАЗЪ
 ЦНИМЪ ПРАЗДНИМЪ АГАРИНСКИХЪ ЧЕДЪ. **О**ЗЪРЪ
 ВНОКАКЪ ПОСТЕШЕНИМЪ СЪГО ДЪА, БЛЮКЕ СВОЮ КЪ Ж
 ТВНЫМЪ ЦРКВАМЪ. И НА ПИСАХЪ СНО ДШЕ ПЪ ОУКНИГЪ ОУС
 МЪРЪ СНИКЪ. ВЪ ПИСАХЪ СНИКЪ СЛОВО СЛОВО ТРИ СЛЪНУ ДЪ
 ОВЪ ІДНИСТЕ ПЪКАНИМЪ АГО ЖЪ СЪВЪ. МЛЮЖЕ ЮНІЕ
 И СЪВЪ СЪСТІМЪ ИСТОРІЕ, ЧЪ ТОУ ЦЪ И НА ВЪ ШЪ ТЪ ВЪ ЮЩЕИ
 И НА ПИШУ ЦЕЛО КЪ ВЪ ТЪ РАДЪ И СПЪ РАВИТИ. ПЪ СЪЖЕ ОУСЪ
 РАДЪ И ПОТЪ ЦЕЛЪ ШЪ КЪ СЕ НА СІЕ ДЪ А ОБЪ СКАТИ. ДЪ ШЪ КОИ
 СЛАВЪ ЦЕ ОУ ІАНЪ И ТЪ ГЪ ЖЕ ВЪ СЪ. СЪ АЙМЪ ЖЕ ВЪ СЪ. СЪГО ДЪ А
 ШЪ ИМЪ ЖЕ ВЪ СЪ. ЗЪ ТЪ ОУ А ВЪ ЧУМЪ МЪ СЪ ТЪ А МОЖЕ СЪ НЪ СЪ
 ТОМЪ ШЪ АРМІЕ, А МІНЪ. **П**ОВЕЛЪ ТНІМЪ ГНЪ А МНЪ ГЪ ОУ
 ЦЪ РНОВЪ И КНЪ АЗЪ ХЪ РА ВЪ СЪ ІЕ НЪ ОУ КЪ МЪ А ІА РІЕ, РОУКО
 ДЪ А И СЪ А СЪ. ПЪ И ВЪ ШЪ СЪ ІЕ НЪ ОМЪ И ТЪ РО ПО А НЪ ТЪ ЗЪ ТЪ
 КО МЪ КЪ ВЪ А ВЪ КЪ. ВЪ А ТЪ О ЗЪ ІА КЪ РЪ СІ А НЪ, А А МІНЪ, А.

Figura 4. Octoih 1494 –
Frontispiciu



Figura 5. Octoih 1510 –
Frontispiciu



Figura 6. Inițială –
Cetinje

Stareții mănăstirii *Sfinții Voievozi* din Slobozia. De la întemeiere până la secularizare

Prof. dr. Ștefan GRIGORESCU

De la întemeierea Mănăstirii *Sfinții Voievozi* - Slobozia și până la desființarea acesteia, în anul 1864, ca urmare a legii secularizării averilor mănăstirești, impusă de Al. I. Cuza în decembrie 1863, comunitatea monahală de acolo, multă vreme cea mai însemnată, apoi singura din cuprinsul Bărăganului, a avut în fruntea sa mai mulți stareți. Aceștia sunt menționați firesc în hrisoave, în însemnări păstrate pe cărțile vechi ale mănăstirii, în inscripții etc., mai ales în *Pomelnicul* din 1832. Fără ca anii păstoririi lor să fie astăzi clari, unii dintre acei cărmuitori de obște au marcat istoria așezământului, iar alții nu au lăsat prea multe urme ale trecerii lor pe aici. Cu toții se cuvin însă menționați, ca unii care au păstorit însemnata comunitate monahală din Slobozia. O încercare de așezare cronologică a acestor stareți și egumeni poate să cuprindă numele de mai jos.

Ștefan – amintit ca „popa Ștefan” în anul 1615¹, apare întâiul pe lista ieromonahilor în *Pomelnicul* din 1832, făcut de arhimandritul Gavriil. Pare mai degrabă însă să fi fost primul deservent al lăcașului ridicat de către marele postelnic Ianache Caragea².

Clime – primul egumen al mănăstirii atestat documentar, fără îndoială unul dintre cei mai însemnați. Apare în hrisovul din 12 iulie 1633, când Matei Basarab întărea mănăstirea jumătate din moșia Cetățelele și dădea voie egumenului să-i

¹ Pr. Ioan D. PETRESCU, „Însemnări din biserica Slobozii Postelnicului Ianache Caragea”, *Biserica Ortodoxă Română*, XL (1916), nr. 2, p. 181.

² Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, Depozitul de icoane vechi, *Pomelnicul mănăstirii* (1832).

bată pe rumâni neascultători³. Apare atestat și la 14 septembrie 1634, în actul de întărire a închinării mănăstirii Vaideei ca metoc al Dohiariului⁴. Este amintit apoi la 6 aprilie 1645, ca având pâra cu egumenul Neofit al Menedicului, pentru un rob țigan⁵, iar ultima dată apare menționat la 22 iulie 1645, când același Matei-Vodă întărea mănăstirii ocină cu 300 stânjeni la Sărățeni⁶. Deși cu el începe cu adevărat istoria mănăstirii, în mod curios, nu apare menționat în *Pomelnicul* din 1832⁷.

Partenie – atestat ca egumen prima dată la 22 noiembrie 1646, când Matei Basarab întărea mănăstirii viile de la Năeni⁸, din județul Săcuenilor. Apare amintit apoi la 5 ianuarie 1647, când cumpăra pentru mănăstire ocină la Sărățeni⁹, la 6 ianuarie 1647 fiind menționat ca „egumen popa Partenie, fiind nastavnic la sfânta mănăstire”¹⁰. De asemenea, apare menționat la 13 ianuarie 1650¹¹, precum și la 7 iunie 1651, când se împăca pentru o ocină la Sărățeni¹². Apare trecut al doilea în *Pomelnicul* din 1832¹³.

Nechita – ieromonah, amintit ca egumen într-un hrisov din 17 ianuarie 1650 sau 1660, când schimba loc pentru loc în Vaideei¹⁴. În *Pomelnicul* din 1832 apare al patrulea, ca „Nikita”¹⁵.

Anastasiu – atestat ca egumen prima dată la 29 mai 1677, când voievodul Gheorghe Duca întărea „mănăstirea lui Apostolache comis” ca metoc la Mănăstirea Vaideei: „să aibă părintele Anastasiu igumen a fi purtător de grijă”¹⁶. Amintit și la 10 ianuarie 1679, când se reîntărea închinarea mănăstirii

³ Damaschin MIOC, Sașa CARACAȘ, Constantin BĂLAN (eds.), *Documenta Romaniae Historica. B. Țara Românească. Vol. XXIV (1633-1634)*, București, Editura Academiei Române, 1977, pp. 165-166 (doc. 123).

⁴ D. MIOC, S. CARACAȘ, C. BĂLAN (eds.), *Documenta Romaniae...*, p. 508 (doc. 382).

⁵ Marcel-Dumitru CIUCĂ, Silvia VĂTAFU-GĂITAN (eds.), *Catalogul documentelor Țării Românești din arhivele statului. Vol. VI. (1645-1649)*, București, 1993, p. 54 (doc. 86).

⁶ Direcția Arhive Naționale Istorice Centrale, *Condica Mănăstirii Slobozia*, ms. 314, f. 183^v-184.

⁷ Mănăstirea Sfinții Voievozi – Slobozia, *Pomelnicul...*; vezi și Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181. Deoarece apare în mai multe hrisoave, inclusiv în catagrafia mănăstirii, rezultă că numele său trebuia firesc să fie și în *Pomelnicul* din 1832. Omiterea lui a fost, cel mai probabil, intenționată.

⁸ M.-D. CIUCĂ, S. VĂTAFU-GĂITAN (eds.), *Catalogul documentelor Țării Românești...*, p. 253 (doc. 660).

⁹ Violeta BARBU, Gheorghe LAZĂR (eds.), *Documenta Romaniae Historica. B. Vol. XXXII (1647)*, București, Editura Academiei Române, 2001, p. 5 (doc. 6).

¹⁰ V. BARBU, Gh. LAZĂR (eds.), *Documenta Romaniae...*, p. 7 (doc. 8).

¹¹ Marcel-Dumitru CIUCĂ, Silvia VĂTAFU-GĂITAN, Melentina BĂZGAN (eds.), *Catalogul documentelor Țării Românești din arhivele naționale. Vol. VII (1650-1653)*, București, 1999, p. 23 (doc. 20).

¹² M.-D. CIUCĂ, S. VĂTAFU-GĂITAN, M. BĂZGAN, *Catalogul documentelor...*, p. 146 (doc. 392).

¹³ Mănăstirea Sfinții Voievozi – Slobozia, *Pomelnicul...*; vezi și Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181.

¹⁴ Direcția Arhive Naționale Istorice Centrale, *Condica...*, ms. 314, f. 118.

¹⁵ Mănăstirea Sfinții Voievozi – Slobozia, *Pomelnicul...*; vezi și Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181.

¹⁶ Direcția Arhive Naționale Istorice Centrale, *Condica...*, ms. 314, f. 519^v.

Apostolache¹⁷. Trăia, probabil, și în 1697, când apare menționat într-o însemnare de pe un *Acatister*, ca „fost egumen Kir Anastase Dohiaritul”, ceea ce arată că venise la Slobozia de la mănăstirea athonită¹⁸. În *Pomelnicul* din 1832 apare al treilea¹⁹.

Daniil – ieromonah, apare în *Pomelnicul* din 1832 al cincilea, după Nechita, și înaintea lui Grigorie²⁰.

Hagi popa Gligorie – apare ca egumen menționat în cartea dată la 14 ianuarie 1709 de boierii Doicești, ca „igumenul de la Sfânta mănăstire ce se cheamă Slobozia lui Ianache”²¹. În *Pomelnicul* din 1832 apare al șaselea, ca „Grigorie”²².

Paisie – atestat ca egumen în februarie 1726, când Stana Doicescu și neamurile ei închinau Schitul Cuiburile²³, să fie metoc mănăstirii. În *Pomelnicul* din 1832 apare al nouălea²⁴.

Dionisie – atestat ca egumen la 24 decembrie 1756²⁵, precum și la 9 octombrie 1758, când primea carte domnească pentru a apăra pădurea de pe râul Ialomița²⁶. În *Pomelnicul* din 1832, apare al șaptelea, după Grigorie²⁷.

Hrisant – amintit ca egumen la 31 mai 1764, când Ștefan Racoviță îi dădea carte domnească de întărire pentru pădurea de lângă mănăstire²⁸, din lunca râului. Apare în *Pomelnicul* din 1832 al optulea²⁹.

Lavrentie – atestat ca egumen la 3 iulie 1775, când domnitorul Alexandru Ipsilanti întărea mănăstirii vile de la Năeni, sare și taleri³⁰. Conduce comunitatea până prin 1784 și apare în *Pomelnicul* din 1832 al zecelea³¹.

Ghermano – apare iscălit în anul 1788 pe un *Minei* păstrat la mănăstire; după semnătură, era grec de origine, probabil venit de la Dohiariu³². Apare în *Pomelnicul* din 1832 al unsprezecelea³³.

¹⁷ Direcția Arhive Naționale Istorice Centrale, *Condica...*, ms. 314, f. 520^r-520^v.

¹⁸ Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 187.

¹⁹ Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, *Pomelnicul...*; vezi și Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181.

²⁰ Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181.

²¹ Direcția Arhive Naționale Istorice Centrale, *Condica...*, ms. 314, f. 94^v-95^r.

²² Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, *Pomelnicul...* Vezi și Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181.

²³ Direcția Arhive Naționale Istorice Centrale, *Condica...*, ms. 314, f. 18^v.

²⁴ Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, *Pomelnicul...* Vezi și Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181.

²⁵ Direcția Arhive Naționale Istorice Centrale, *Condica...*, ms. 314, f. 98^r-98^v, copie.

²⁶ Direcția Arhive Naționale Istorice Centrale, *Condica...*, ms. 314, f. 98^v-99^r.

²⁷ Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, *Pomelnicul...* Vezi și Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181.

²⁸ Direcția Arhive Naționale Istorice Centrale, *Condica...*, ms. 314, f. 98^v, copie.

²⁹ Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, *Pomelnicul...* Vezi și Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181.

³⁰ Direcția Arhive Naționale Istorice Centrale, orig. III/5.

³¹ Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, *Pomelnicul...* Vezi și Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181.

³² Pr. Ioan D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 185.

³³ Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, *Pomelnicul...* Vezi și Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181.

Antim – arhimandrit, atestat în hrisovul din 7 iunie 1803, dat de Constantin Ipsilanti, pentru întărirea moșiilor mănăstirii³⁴. O însemnare de pe o *Psaltire* manuscrisă îl menționează drept „Kir Antim Slobozeanu arhimandritu”³⁵. Este același cu „proigumenul Antim Smirneanul” menționat într-o însemnare pe o carte grecească tipărită în anul 1551, precum și pe o alta, în care apare ca „fost egumen Antim Smirneanul”³⁶. Este trecut al doisprezecelea în *Pomelnicul* din 1832³⁷.

Gavriil Smirneanul - arhimandrit, originar din Smirna (astăzi Izmir, Turcia). Cel mai de seamă dintre stareții Mănăstirii „Sfinții Voievozi” - Slobozia, unde este considerat al treilea ctitor, după postelnicul Ianache Caragea și voievodul Matei Basarab. O mențiune din 10 septembrie 1814 pe o carte, *Akoloutia*, îl amintește deja ca „preacuviosul arhimandrit și egumen al acestei mănăstiri, Kir Gavriil”³⁸. A condus comunitatea monahală de la Slobozia până în anul 1853, cu o întrerupere de câțiva ani, după 1821, când s-a refugiat la Brașov, datorită „zaverii”. A refăcut biserica, a ridicat turnul clopotniță în forma păstrată până astăzi, a refăcut casele egumenești și chiliile și a înființat în mănăstire prima școală din Slobozia, întreținută pe banii săi multă vreme. Autoritar, bun cărmuitor de obște, gospodar și cărturar al vremii sale, Gavriil, amintit și ca „Slobozeanul”, a trecut la cele veșnice în anul 1853 și a fost înmormântat în pronaosul bisericii, în stânga intrării, în dreptul tabloului său votiv³⁹. Apare trecut al treisprezecelea în *Pomelnicul* din 1832, refăcut de el⁴⁰. Socotit greșit, în unele surse, ca fiind ultimul stareț al mănăstirii, înainte de secularizare.

Chesarie – ieromonah, român de origine, a fost numit de către domnitorul Grigore Dimitrie Ghica, în perioada în care Gavriil Smirneanul se afla refugiat la Brașov. O largă însemnare de pe o *Evanghelie*, îl menționează la 15 iulie 1825, când semnează „Kesarie igumen Slobozii”⁴¹.

Evghenie – arhimandrit, grec de origine, originar din Mitilene, a cărmuit comunitatea de la Slobozia între anii 1853-1864, deci și la momentul secularizării averii mănăstirii. O însemnare din iulie 1864 menționează că a părăsit mănăstirea la 5 iulie 1864, plecând către Sfântul Munte Athos, fără îndoială la Mănăstirea

³⁴ Vasile ALEXANDRESCU-URECHIA, *Istoria românilor (1800-1821)*, tomul I, București, Tipografia și Fonderia de Litere Thoma Basilescu, 1897, p. 332.

³⁵ Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 186.

³⁶ Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 184-185.

³⁷ Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, *Pomelnicul*...; vezi și Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181.

³⁸ Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 183.

³⁹ Mai multe însemnări de la el, semnate, se păstrează pe cărțile vechi ale mănăstirii. Vezi: Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, Fondul de carte veche, nr. inv. 167, *Penticostarion (1746)*, p. 3.

⁴⁰ Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, *Pomelnicul*...; vezi și Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181.

⁴¹ Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 182. În *Pomelnic* nu e trecut de către arhimandritul Gavriil.

Dohiaru⁴². Apare al paisprezecelea în *Pomelnicul* din 1832, fiind trecut după 1864, de către unul dintre preoții parohi⁴³.

Teodosie – ultimul stareț al mănăstirii, român de origine, probabil singurul numit de Mitropolia Ungro-Vlahiei, din secolul al XVII-lea înoace. De la 5 iulie 1864, după ce a preluat de la arhimandritul Evghenie așezământul, a rămas câțiva ani ca preot deservent al Parohiei Slobozia, după desființarea mănăstirii. A fost înmormântat în cimitirul comunal, de unde osemintele i-au fost strămutate în biserică, în anul 1924⁴⁴. Apare al cincisprezecelea în *Pomelnicul* din 1832, fiind trecut după 1864, de către unul dintre preoții parohi⁴⁵.

După plecarea ultimului stareț, biserica fostei mănăstiri avea să fie deservită de preoți de mir, primii fiind doi „Ioan preotu”, unul având de soție pe o „Stanca prioteasa”, iar celălalt pe o „Maria prioteasa”⁴⁶, după care a urmat un alt Ioan, amintit ca „Ioan Eftacsias”, paroh pe la 1875-1880. Acesta apare menționat în multe însemnări din anul 1911 (când era încetat din viață), pe un *Minei*⁴⁷. Abia un secol și trei decenii de la secularizare, odată cu reînființarea mănăstirii, lista cârmuitorilor obștii de la *Sfinții Voievozi* avea să consemneze alte nume.

⁴² Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 186.

⁴³ Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, *Pomelnicul...*; vezi și Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181.

⁴⁴ Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, Fondul de carte veche, nr. inv. 205, p. 1. *Însemnare despre reinhumarea osemintelor sale și ale preotului Ioan Eftacsias în mormântul arhimandritului Gavriil.*

⁴⁵ Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, *Pomelnicul...*; vezi și Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181.

⁴⁶ Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, *Pomelnicul...*; vezi și Pr. I.D. PETRESCU, „Însemnări...”, p. 181.

⁴⁷ Mănăstirea *Sfinții Voievozi* – Slobozia, Fondul de carte veche, nr. inv. 204, p. 1.

Biserica în dispozițiile Regulamentelor Organice

Preot dr. Doru Alin BARZ

Odată cu abolirea regimului fanariot de către Înalta Poartă a apărut și necesitatea reformării regimului Principatelor. Țarul Alexandru I a fost cel dintâi care, după 1821, a cerut boierilor refugiați în Transilvania să-l informeze asupra reformelor pe care le considerau necesare țărilor lor. Propunerile acestora i-au fost înmânate țarului la Congresul Sfintei Alianțe de la Verona, dar problema a rămas nediscutată din cauza faptului că Alianța combătea la acea dată aceleași idei în Italia.

În timpul războiului (1828) au fost alcătuite la Petersburg o serie de instrucțiuni pe baza cărora aveau să fie guvernate Principatele, bazate în mare măsură pe proiectele de reformă de la 1821-1822. Instrucțiunile aveau în vedere numărul deputaților, componența celor două adunări, cea obișnuită și cea extraordinară pentru alegerea domnitorului, modalitatea alegerii domnitorului ș.a. În același timp era restricționată orice intervenție de ordin financiar, fără aprobarea curților suzerane și protectoare, și orice alte dispoziții ce ar fi contravenit intereselor celor două curți. Existau de asemenea prevederi referitoare la Biserică¹.

Jelhutin primise aceste instrucțiuni în iunie 1829 și organizase comisiile² pentru redactarea Regulamentelor³, comisii care își începeau lucrări

¹ I. C. FILITTI, *Principatele Române de la 1828-1834*, București, Tipografia Bucovina, 1934, pp. 31-34, 40.

² *Istoria Românilor*, vol. VII, tom. I, p. 84. Aceste comisii erau alcătuite din câte doi membri aleși de divane și câte doi numiți de Jelhutin, lucru care a produs o mare nemulțumire în rândurile boierilor divaniți. Membrii comisiei din Moldova erau Mihail Sturdza, Iordache Catargiu, Constantin Cantacuzino-Pășcanu și Costache Conachi, având ca secretar pe Gh. Asachi. Cea munteană era alcătuită din Grigore Băleanu, Ștefan Bălăceanu, Iordache Filipescu, Alexandru Villara și Barbu Știrbei, ca secretar. Numirea membrilor de către Jelhutin era în contradicție cu stipulațiile convenției de la Akerman, potrivit cărora elaborarea unor legi obștești constituia atribuțiunea divanurilor, după obiceiul din vechime.

³ Eudoxiu de HURMUZAKI (ed.), *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. XVII, București, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl”, 1913, p. 186.

-le⁴ la București în 29 iulie sub președinția lui Minciaky⁵. Lucrările începute acum au continuat sub Kiseleff, comisiilor adăugându-li-se încă doi membri: Nicolae Suțu pentru Moldova și Nicolae Mavros pentru Muntenia.⁶ Proiectele au fost mai apoi trimise la Petersburg și cercetate de o comisie a guvernului rus care le-a adus mai multe modificări. Retrimise în Principate, proiectele au fost supuse dezbaterilor unor Adunări Extraordinare de Revizie.

Ocupația rusească în Principate a fost prelungită din cauza negocierilor cu Turcia în privința plății despăgubirilor de război. În aceste condiții Regulamentele Organice au fost votate sub cârmuirea provizorie rusească. Deși pentru a putea fi aplicate aceste regulamente trebuiau confirmate de Poartă, puterea suverană, ele au intrat în vigoare imediat ce au primit votul Adunărilor de Revizie, Kiseleff fixând și data intrării acestora în vigoare.⁷

Odată cu promulgarea Regulamentelor Organice aveau să fie introduse în Principate condițiile necesare realizării progresului și transformării întregii societăți românești. Nota de modernitate o constituia principiul separării puterilor în Stat, bază a organizării instituțiilor politice și administrative. Puterea legislativă era încredințată unei adunări obștești care supunea domnului cererile și dezideratele țării. Puterea executivă se găsea în mâna domnului care sancționa și promulga legi sau putea să se opună proiectelor adoptate de Adunare. În exercitarea atribuțiilor sale domnul era ajutat de mai mulți miniștri. Sistemul judecătoresc a fost reorganizat, recunoscându-se autoritatea lucrului judecat, iar în domeniul administrativ au fost înființate departamente administrative și servicii publice specializate. Sistemul financiar a fost reformat, stabilindu-se o capitație unică ș.a. În cursul lucrărilor de elaborare a Regulamentelor Organice s-au făcut propuneri pentru unirea Principatelor, lucru prematur, dar care reflecta dorințele boierilor din ambele țări⁸.

Regulamentele au avut un rol hotărâtor în pregătirea Unirii celor două Principate prin faptul că au stabilit o organizare aproape identică a acestora. Atât cel muntean, cât și cel moldovean arătau comuniunea de limbă, neam și țară: „Începutul, religia, obiceiurile și cea de un fel limbă a sălășluitoarelor în aceste două Prințipaturi precum și cele deopotrivă trebuințe sunt îndestule elementuri de o mai aproape a lor unire, care până acum s-au fost poprit

⁴ I. C. FILITTI, *Principatele Române de la 1828 la 1834*, p. 42.

⁵ Eudoxiu de HURMUZAKI (ed.), *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. XXI, București, Cartea Românească, 1942, p.134.

⁶ I. C. FILITTI, *Principatele Române de la 1828 la 1834*, p. 68.

⁷ Eudoxiu de HURMUZAKI (ed.), *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. IV, *Supliment 1: 1802-1849*, 1891, p. 368.

⁸ *Istoria Românilor*, vol. VII, tom. I, p. 87.

și s-au zăbovit numai după împrejurări întâmplătoare și cele urmate după dănsese”⁹.

Cuprinse în capitolul VIII din regulamentul Țării Românești și capitolul III cu anexa A și cap. IX în reg. Moldovei, hotărârile referitoare la Biserica stabileau clar principiile pe care urmau să se bazeze relațiile dintre aceasta și Stat.

Nicolae Iorga arăta că regulamentele „[...] poartă pecetea anticlericalismului francez și stăpânirii Bisericii de Stat ca în Rusia. Viața canonică deosebită pe care o dusese până atunci Biserica Românească e înlăturată fără cruțare și fără pietate, fără simț istoric și fără înțelegere a drepturilor ce derivă din prescripțiile cu caracter nestrămutat și dintr-o practică a atâtor veacuri”¹⁰.

Instrucțiunile de la Petersburg afirmaseră necesitatea trecerii în patrimoniul statului a o parte din veniturile Bisericii. Ele stabileau ca din veniturile tuturor mănăstirilor să se alocă o cotă parte pentru nevoile statului, cotă care putea reprezenta o pătrime din venituri, dar administrarea acestor fonduri urma a se face după o formulă convenită de Adunare și Domn. Înstrăinarea averilor ecleziastice trebuia de asemenea supusă analizei adunării și domnului.

Împărțirea administrativ teritorială a eparhiilor rămânea aceeași.

În Moldova, marele logofăt era singura legătură între Stat și Biserica¹¹. În Țara Românească însă se înființa o Mare Logofeție a Credinței cu o cancelarie și doi subalterni. Prin acest departament domnul priveghea asupra întregului cler. Marele logofăt, prin cei doi secretari, supraveghea administrarea tuturor averilor bisericesti și mănăstirești, a școlilor teologice și activitatea lor, împreună cu episcopul locului. Învățământul teologic a fost luat sub tutela statului și se prevedea înființarea de seminarii în Muntenia și reorganizarea celui de la Socola, pentru ca nivelul cultural al candidaților la preoție să fie ridicat. În această direcție se vor implica activ mitropoliții celor două țări¹².

Până la Regulament, competențele clerului superior erau pe lângă cele administrativ-bisericești și spirituale; și administrative, judecătorești și legiuitoare

⁹ Regulamentul Valahiei, art. 371, și Regulamentul Moldovei, art. 425, aproape identice, în: George ALEXIANU, Aurel SAVA, *Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei: Textele puse în aplicare la 1 iulie 1831 în Valahia și la 1 ianuarie 1832 în Moldova*, București, Întreprinderile Eminescu, 1944.

¹⁰ Nicolae IORGA, *Istoria Bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, vol. II, București, ed. Ministerului Cultelor, 1929, p. 282.

¹¹ Traian D. VALDMAN, „Chestiuni privitoare la organizarea și lucrarea Bisericii în legiuirile Moldovei din prima jumătate a veacului al XIX-lea”, *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, XLVII (1971), 3-4, pp. 182-191. Logofeții erau în trecut epitropii generali ai domnitorului în toate problemele bisericesti.

¹² Direcția Arhive Naționale Istorice Centrale, fondul *Ministerul cultelor și instrucțiunii publice*, dosar nr. 23/1832.

în cadrul statului.¹³ Prin desființarea Divanului Domnesc ei au pierdut aceste atribuțiuni civile, rămânând însă membrii ai Obșteștii Adunări, mitropolitul fiind și președintele acesteia. Erau, de asemenea, și membri în Obșteasca Adunare Extraordinară¹⁴.

Înainte de regulamentul ierarhiei erau aleși de Domn în unire cu Divanul Domnesc, dintre clericii din eparhie. Acum, însă, candidaturile celor de alt neam nu mai erau posibile, mitropolitii și episcopii urmând a se alege numai dintre „bisericașii pământeni, cunoscuți pentru a lor pilduită evlavie, statornică învățătură și cercată destoinicie”. Obișnuita Obștească Adunare, împreună cu toți boierii de treapta întâi, proceda la alegerea ierarhilor, în acest fel numărul alegătorilor laici fiind mărit. Cel ales (episcop) primea întărirea domnească și mai apoi era înscăunat¹⁵. Mitropolitul avea să fie ales dintre episcopii în funcție, urmând să primească întărirea canonică din partea Patriarhiei Ecumenice¹⁶.

Prin aceste dispoziții se consfințea o veche practică a Bisericii locale, întreruptă în perioada fanariotă, anume aceea a alegerii ierarhilor dintre pământeni. Participarea laicilor la alegerile de episcopi a fost menținută și prin legiuiri ulterioare¹⁷, iar creșterea numărului alegătorilor laici avea ca scop înlăturarea abuzurilor. Măsura era în același timp o condamnare a neregulilor săvârșite în perioada anterioară, când înaltele demnități ecleziale erau vândute după bunul plac al domnitorului.

O altă schimbare adusă de Regulamente a fost aceea a instanțelor bisericești.

Până la începutul secolului al XIX-lea nu au existat în Principate instanțe bisericești prevăzute prin legi. Litigiile și vinovățiile de orice natură ale clericilor erau judecate de așa numitele consistorii de pe lângă episcopii, cazurile mai grave de către mitropolit sau de către un sinod. Aceste judecăți se făceau pe baza vechilor

¹³ Stelian IZVORANU, „Elemente de drept bisericesc în legiuirile veacului XVIII și XIX pînă la Regulamentul Organic”, *Studii Teologice*, XI (1959), 1-2, p. 63.

¹⁴ În cadrul ședințelor acestei adunări întrunite pentru alegerea domnitorului, Regulamentul stabilea ca mitropolitul împreună cu toți membrii adunării să participe la Sfânta Liturghie, după care urma să se citească jurământul: „Jur că la alegerea ce voi face nu voi fi amăgit de vreun interes în parte sau de vreo îmbulzire străină, nici de vreo altă cugetare, ci binele și fericirea obștei îmi va fi cel dintâi scop”. Mai apoi, fiecare membru al adunării punea mâna pe Sfânta Evanghelie spunând: „Jur acestea”. Regulamentul organic prevedea ca ungerea domnului să fie făcută în catedrala mitropolitană, cel în cauză jurând în numele Sfintei Treimi că va respecta legiuirile țării.

¹⁵ G. ALEXIANU, A. SAVA, *Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei...*, Reg. Valahiei, Cap. VIII, art. 359, p. 127; Reg. Moldovei Cap. IX, art. 411, p. 338.

¹⁶ G. ALEXIANU, A. SAVA, *Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei...*, Reg. Valahiei, Cap. VIII, art. 360, p. 127; Reg. Moldovei, Cap. IX, art. 412, p. 338.

¹⁷ *Ofisul domnesc* din 31 ian 1850, în: *Manualul administrativ al Principatului Moldovei cuprinzătoriu legilor și dispozițiilor introduse în țară de la anul 1832 până la anul 1855, înorânduite de o comisie din înaltul ordin al înălțimei sale principelui domnitoriu al Moldovei Grigorie Ghika vv.* vol II, Iași, 1856, pp. 434-435.

pravile și după normele canonice bisericești¹⁸. În anii 1808 și 1810 au fost organizate în Moldova și Muntenia, prin stăruința exarhului Gavriil Bănulescu-Bodoni¹⁹, două dicasterii formate din patru arhimandriți sau protopopi și cinci grefieri, cu atribuțiunea de a judeca pe preoți și mireni pentru chestiuni de stare civilă. Aceste judecări se făceau sub supravegherea mitropoliților care aprobau orice hotărâre²⁰.

Conform regulamentului din Moldova, episcopii erau justițiabili. În problemele spirituale judecata revenea unui Sinod compus din 12 episcopi din ambele principate, în lipsă putând fi prezenți și episcopi din alte părți²¹. Pentru infracțiuni civile ierarhii aveau să fie judecați de același Sinod alcătuit din 12 ierarhi plus 22 boieri aleși de Adunare și confirmați de domnitor. Sentința urma să fie trimisă Patriarhiei, iar episcopul vinovat caterisit. În cazul în care acuzația se dovedea falsă, calomniatorul era pedepsit prin pierderea rangului²².

Același regulament stabilea că ierarhii și protopopii vor avea competență să judece doar pricinile duhovnicești și bisericești dintre clerici, în dicasteriile lor²³. Lucru valabil și în Țara Românească²⁴. În ambele Principate preoții erau justițiabili în tribunalele civile, dar în Țara Românească nu trebuiau să se înfățișeze la judecată personal, ci puteau fi reprezentați de avocați. Cei caterisiți erau imediat trecuți în rândul birnicilor.

Regulamentele desființau practica așa numitelor „datorii aulice”, adică împrumuturi contractate de episcopi pentru cheltuiala personală, dar pe seama eparhiei. Prin mențiunea expresă că niciun împrumut nu putea fi făcut fără știrea Adunării, averea bisericii era delimitată clar de cea a clericilor.

În privința clerului mirean se stipula principiul scutirii de dări, ca și pentru boieri. Ea va fi deplină pentru clerul înalt și parțială pentru cel inferior. Dispozițiile îi aveau în vedere și pe preoții care nu erau numiți la nicio parohie și văduvele preoților²⁵. Excepție de la această scutire făceau cei caterisiți²⁶.

¹⁸ Stelian IZVORANU, „Elemente de drept bisericesc”, pp. 61-62.

¹⁹ Mircea PĂCURARIU, „Dicasteria și Consistoriul Mitropoliei Ungrovlahiei”, *Biserica Ortodoxă Română*, LXXVII (1959), 7-10, p. 968.

²⁰ Mihuț V. MIRON, *Instanțele judiciare în Bisericile Ortodoxe, Studii Teologice*, XVIII (1966), 9-10, p. 603.

²¹ I. C. FILITTI, *Principatele Române de la 1828 la 1834*, p. 163.

²² G. ALEXIANU, A. SAVA, *Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei...*, Reg. Valahiei, Cap. VIII, art. 363.

²³ G. ALEXIANU, A. SAVA, *Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei...*, Reg. Moldovei, Cap. VIII, art. 298, p. 318, Cap. III, anexa A, art. IV, p. 208.

²⁴ Traian VALDMAN, „Principalele probleme de drept bisericesc cuprinse în vechile legiuiri ale Țării Românești”, *Glasul Bisericii*, XXXIII (1974), 3-4, 1974, p. 280.

²⁵ G. ALEXIANU, A. SAVA, *Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei...*, Reg. Moldovei, Cap. III, anexa A, art. V, p. 208, Reg. Valahiei, Cap. III, art. 73, p. 21.

²⁶ G. ALEXIANU, A. SAVA, *Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei...*, Reg. Valahiei, Cap. III, art. 72, p. 21.

Preoții trebuiau să plătească eparhioților lor o dare anuală. În 1837, printr-o anexă „Pentru înființarea și ținerea slujitorilor”, se hotăra ca toți preoții să primească câte douăzeci de lei pe an, diaconii câte paisprezece, iar dascălii opt lei. Aceste dispoziții nu figurau în textul inițial al regulamentelor²⁷. În secolul al XVIII-lea, tagma preoțească a fost în mai multe rânduri scutită de dări, dar, spre sfârșitul secolului, i s-a impus o dare anuală către stat pentru întreținerea școlilor și a casei milelor. Această obligație este desființată acum²⁸. Tot acum se fixează salarii și cazual, pentru protopopi și economi, iar numărul preoților este limitat.

Pentru serviciile religioase locuitorii aveau să plătească sume fixe (cununii, botezuri și înmormântări), dar pentru alte slujbe ale serviciului divin nu puteau fi percepute taxe (în Muntenia). Se hotăra acum ca la satele cu până la 100 de locuitori să slujească doi preoți, un diacon și doi dascăli. La satele cu 400 sau mai mulți locuitori nu puteau să slujească mai mult de patru preoți, doi diaconi și doi dascăli. Acestora, proprietarul moșiei trebuia să le pună la dispoziție teren arabil, lemne pentru foc și construcții. În Muntenia, preotul primea nouă pogoane de pământ, corespunzând săteanului cu cinci vite. Preotul pune la dispoziția enoriașilor săi sămânța, iar aceștia îi lucrau pământul, ocupându-se și de transportul recoltei. Situația în Moldova era asemănătoare, măsurile fiind în măsură să îmbunătățească starea preoțimii²⁹. Întreținerea lăcașurilor de cult cădea, de asemenea, în sarcina proprietarilor, aceștia îngrijindu-se de toate cele necesare desfășurării cultului.

Se interzicea implicarea clerului în administrația civilă³⁰.

Regulamentele prevăd ca hirotonii de preoți și diaconi să nu poată fi făcute decât cu aprobarea scrisă a domnitorului care își dădea încuviințarea în baza unui raport al logofătului credinței³¹. Autoritatea episcopilor era astfel mult micșorată, dar măsura era binevenită pentru stoparea hirotoniilor necanonice.

O atribuție importantă a clerului avea să fie ținerea actelor de stare civilă. Fiecare preot era dator să însemneze în registre special rânduite pentru aceasta,

²⁷ G. ALEXIANU, A. SAVA, *Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei...*, Reg. Valahiei, Cap III, anexa A, art. IX, p. 208.

²⁸ N. STOICESCU, „Regimul fiscal al preoților din Țara Românească și Moldova până la Regulamentul Organic”, *Biserica Ortodoxă Română*, LXXXIX (1971), 3-4, pp. 335-354.

²⁹ G. ALEXIANU, A. SAVA, *Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei...*, Reg. Valahiei, Cap III, anexa A, art. I, p. 207. Preoților: 3 fălci arătură, 3 fânaș, 2,1/2 imaș; diaconilor: 3 fălci arătură, 2 fânaș; dascălilor: 1,1/2 fălci arătură, 1 fălci fânaș. Locul de casă pentru preoți și diaconi 12-16 prăjini, pentru dascăli ca pentru clăcași.

³⁰ G. ALEXIANU, A. SAVA, *Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei...*, Reg. Valahiei, Cap. I, art. 2, 29-43 pp. 1-8; Reg. Moldovei, Cap. I, art. 27-45, pp. 178-179.

³¹ G. ALEXIANU, A. SAVA, *Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei...*, Reg. Valahiei, Cap. III, art. 73, p. Cap. VIII, art. 363, p. 127; Reg. Moldovei, Cap. IX, art. 415, p. 339.

toate nașterile, căsătoriile și înmormântările celor din parohia sa³². Registrele de evidență se pregăteau pentru fiecare județ, la cancelaria mitropoliei sau episcopiiilor, după modelul ce era pus la dispoziție de către marea logofeție. Verificarea și centralizarea lor cădea în sarcina autorităților civile³³. Și până la această dată bisericile ținuseră acte asemănătoare legate de aceste servicii, însă ele nu erau acte de stare civilă, ci registre de evidență ale mitropoliei, necesare la verificarea și respectarea canoanelor³⁴.

Kiseleff cerea locțiitorului de mitropolit implementarea cât mai grabnică a actelor de stare civilă, dar neștiința de carte a clerului constituia un serios impediment³⁵.

Preoții erau chemați și în cadrul așa numitelor „judecătorii de împăciuire”, instituite în fiecare sat. În cazul nerezolvării litigiilor, preotul elibera o „carte doveditoare că nu s-au putut împăca”, pentru continuarea judecării în instanțele civile³⁶.

Regulamentele stipulau dreptul de control al statului asupra averilor mitropoliei și episcopiiilor, mănăstirilor pământene și închinete. În trecut, episcopii eparhioți erau singurii care hotărau asupra averilor bisericesti și mănăstirești după socotința lor, domnitorul intervenind doar în cazul în care dorea să impună o dare specială, în condiții speciale.

Arendarea moșiilor bisericesti trebuia făcută prin licitație publică pe o perioadă de trei ani, în fața *Adunării Obștești*, inventariindu-se toate bunurile lor împreună cu boierii epitropi, toate acestea trebuind a fi întărite de domnitor. În Țara Românească³⁷ se prevedea ca mănăstirile să verse în vistieria statului a patra parte din venitul lor anual, iar în Moldova suma era fixată la 12.500 de galbeni³⁸.

³² Ioan RĂUȚESCU, „Începutul ființării registrelor de stare civilă”, *Biserica Ortodoxă Română*, XLVIII (1930), 2, pp. 140-144. Se nota anul, luna, ziua, numele, porecla, localitatea, vârsta și ocupația celor numiți. Fiecare act astfel întocmit era semnat de preot și de cei în cauză.

³³ G. ALEXIANU, A. ȘAVA, *Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei...*, Reg. Valahiei, Cap. IV, art. 115; Reg. Moldovei, Cap. IV, art. 139.

³⁴ Gh. UNGUREANU, „Actele de stare civilă în Moldova până la regulamentul organic”, în *Revista Arhivelor*, I (1958), București, pp. 82-92.

³⁵ Ioan C. FILITTI, *Documente din vremea Regulamentului Organic*, București, 1935, p. 17. La 23 iulie 1831 Neofit era informat asupra demersului ce trebuia făcut. Se pare că această nouă îndatorire nu a fost primită de către clerici cu mult entuziasm, motiv pentru care Kiseleff va interveni la 10 septembrie 1832 pentru ca registrele de stare civilă să fie impuse la fiecare parohie.

³⁶ Gheorghe CRONȚ, „Clericii în serviciul justiției”, *Biserica Ortodoxă Română*, LVI (1938), 11-12, pp. 11-38.

³⁷ T.G. BULAT, „Mănăstirile pământene din Țara Românească în epoca Regulamentului Organic (1831-1834)”, *Biserica Ortodoxă Română*, XCIII (1975), 9-10, pp. 1165-1176.

³⁸ Constantin ERBICEANU, *Istoria Mitropoliei Moldovei și Sucevei și a catedralei mitropolitane din Iași*, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1888, p. 362.

În scopul înlăturării abuzurilor, se înființa o comisie aleasă de Adunare și formată din patru fețe bisericești desemnate de mitropolit și logofăt, care, sub președinția mitropolitului, avea să se ocupe de administrarea bunurilor eparhiilor și mănăstirilor. Membrii comisiei semnau contractele de arendă și le supuneau aprobării domnului, hotărând și partea de contribuție a episcopiilor și mănăstirilor către vistierie în contul întreținerii școlilor, seminariilor și așezămintelor de binefacere.

Comisia avea să se ocupe și de administrarea mănăstirilor închinete și de embaticurile pentru Sfintele Locuri. Patriarhiile Orientale și mănăstirile de la Athos, Sinai, Ierusalim și din Rumelia puteau trimite câte un reprezentant.

Odată cu regulamentul, nicio mănăstire nu poate fi înființată și niciun egumen nu poate fi numit fără înștiințarea mitropolitului, a logofătului și cu carte de întărire domnească³⁹.

Legat de mănăstirile închinete, instrucțiunile de la Petersburg stabiliseră ca modalitatea de administrare să fie cea hotărâtă prin anafora din februarie 1828. În același timp însă, era recunoscută nevoia unui control pentru a nu mai fi contractate datorii, iar dispozițiile testamentare ale ctitorilor respectate. Rusia dorea ca sub auspiciile ei să se ajungă la un acord în privința acestor lăcașuri, după restabilirea relațiilor cu Poarta⁴⁰. Călugării greci au protestat împotriva acestei măsuri.

La redactarea Regulamentelor Organice, boierii celor două Principate au cerut ca la toate mănăstirile, fără deosebire, să fie numiți egumeni români. Împotriva acestor propuneri se ridica Mihail Sturdza, susținând că mănăstirile închinete sunt proprietăți ale Sfintelor Locuri, motiv pentru care doar acestea au dreptul de a numi egumeni și de a stabili modalitatea de administrare. Comisia rusă care a revizuit proiectele de regulamente, a tranșat problema în beneficiul călugărilor greci. Curtea de la Petersburg a ținut să precizeze că situația mănăstirilor închinete Patriarhiilor și chinoviilor grecești din Orient atârnă de bunăvoința curții protectoare, care-și rezervă dreptul de a lua o hotărâre în privința lor⁴¹.

La intervenția Rusiei a fost introdusă o clauză ce prevedea ca mănăstirile închinete să plătească suma de două milioane de lei pentru întreținerea școlilor. Această sumă, considerabilă la prima vedere, nu era decât a treisprezecea parte din veniturile totale ale respectivelor mănăstiri, iar, în final, ea a fost redusă la 100.000 lei, bani destinați Patriarhiei Ecumenice pentru întreținerea școlilor

³⁹ G. ALEXIANU, A. SAVA, *Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei...*, Reg. Valahiei, Cap. VIII, art. 363.

⁴⁰ I.C. FILITTI, *Principatele Române de la 1828 la 1834*, pp. 36-37.

⁴¹ I.C. FILITTI, *Principatele Române de la 1828 la 1834*, pp. 69, 79.

grecești din Imperiul Otoman⁴². Tot acum, s-a prevăzut și o contribuție separată din partea mănăstirilor închinată, pentru casele de ajutor ale statului (în sumă de 450.000 lei), lucru care a atras protestele vehemente ale patriarhilor orientali⁴³.

După ce aceștia s-au plâns Rusiei de aceste impuneri, la 1831 vor primi o păsuire de zece ani, timp în care vor fi scutiți de orice contribuție către stat. În acest timp, călugării greci se angajau să reclădească bisericile și clădirile ruinate de la toate mănăstirile și să plătească datoriile acestora⁴⁴.

Dispozițiile referitoare la mănăstirile închinată n-au fost niciodată puse în practică⁴⁵.

Biserica a găsit în Regulamente o legislație corespunzătoare importanței ei. Era prima lege de organizare a Bisericii din Principate în epoca modernă și-și propunea să aducă ordine în organizarea ei, după neregulile și abuzurile care se petrecuseră în trecutul apropiat. Regulamentele au contribuit în mod efectiv la o mai bună întocmire a organizației și administrației bisericești, prin egalizarea social-politică pe care o impuneau, ducând spre apropierea celor două ierarhii din Principate.

Nu există însă nicio referire la statutul juridico-bisericesc al celor două mitropolii române. Ierarhia locală nu a manifestat niciun interes în această direcție. Este foarte probabil ca acest subiect să fi fost trecut cu vederea, în perspectiva unei viitoare treceri a celor două entități bisericești sub jurisdicția canonică a Bisericii Ruse. Ele rămăneau deci în servitute eclezială față de Constantinopol.

Direcția politică a influențat considerabil relațiile inter-bisericești, în această perioadă influența Patriarhiei în Biserica locală fiind practic inexistentă.

Dispozițiile regulamentare au avut în vedere tradiția care conferea Bisericii un rol foarte important în organizarea Statului, stabilind clar raporturile dintre aceasta și puterea seculară, acordând ierarhilor statutul de membri ai adunărilor. În același timp, s-a limitat totuși această influență a Bisericii în afacerile publice, măsura fiind o primă etapă a ofensivei Statului asupra Bisericii, în spiritul căreia se va desfășura și politica domnitorilor regulamentari.

⁴² Coman VASILESCU, *Istoricul monastirilor inchinate și secularizarea averelor lor*, București, 1932, p. 40.

⁴³ Cesar BOLLIAC, *Monastirile din România*, Bucuresci, Tipografia Stephan Rassidescu, 1862, p. 175.

⁴⁴ Theodor CODRESCU (ed.), *Uricariul: cuprinzătoriu de brisoave, anaforale și alte acte de a le Moldo-Valahiei*, vol. IV, Iassy, Tipografia Buciumului Romanu, 1857, p. 434.

⁴⁵ Sever BUZAN, „Regulamentele organice și însemnătatea lor pentru dezvoltarea organizației Bisericii Ortodoxe Române”, *Studii Teologice*, VIII (1956), 5-6, pp. 363-375.

Criza iconoclastă bizantină și răspunsul Sfântului Teodor Studitul

Drd. Valentin Radu TRANDAFIR

Preliminarii

Reprezentarea divinului a preocupat omenirea dintotdeauna, acest subiect fiind întâlnit la toate civilizațiile, în orice moment al istoriei. Cu excepția poporului evreu, căruia îi era interzisă cu totul reprezentarea lui Dumnezeu, pentru toate celelalte popoare pre-creștine înfățișarea divinității sub diferite forme era un fapt absolut firesc. Odată cu venirea lui Hristos însă, lucrurile se schimbă în mod radical¹. După doar trei secole de la Învierea și Înălțarea Sa, creștinismul devine religia oficială în Imperiul Roman, iar, astfel, problema reprezentării divinului cunoaște o nouă etapă. Poate Hristos – Care e atât Dumnezeu Adevărat, cât și Om Adevărat – să fie reprezentat în icoană fără a-I fi știrbită integritatea?

Lupta pentru impunerea răspunsului la această întrebare a marcat o epocă întreagă, cuprinsă în mod convențional între anii 730 și 843, ce a fost divizată în două perioade. Prima perioadă (730-787) acoperă, în cea mai mare parte, dinastia Isauriană, în timp ce a doua perioadă (815-843) cuprinde domniile lui Leon al V-lea (813-820) și a succesorilor săi Amorieni².

În acest context, lucrarea de față urmărește să prezinte răspunsul oferit de Sfântul Teodor, starețul Mănăstirii Studion, precum și întreaga dispută din jurul acestui subiect. Pornind de la evoluția cultului icoanelor, vom ajunge să înțelegem cauzele ce au dus la declanșarea luptei împotriva acestora, iar prin prezentarea evenimentelor petrecute în această perioadă, vom aprecia contribuția decisivă a

¹ Alain BESANÇON, *The Forbidden Image: An Intellectual History of Iconoclasm*, Chicago, The University of Chicago Press, 2000, pp. 1-2.

² Marie-France AUZÉPY, „State of Emergency (700 – 850)”, în: Jonathan SHEPARD (ed.), *The Cambridge History of The Byzantine Empire*, New York, Cambridge University Press, 2008, p. 254.

Sfântului Teodor în combaterea iconoclasmului. Existența numeroaselor lucrări³ ce analizează această temă confirmă importanța iconologiei dezvoltate de Teodor Studitul.

I. Criza iconoclastă bizantină

Perioada iconoclastă bizantină poate fi considerată, pe drept cuvânt, o perioadă întunecată, a cărei obscuritate este doar pe alocuri luminată de puținele surse rămase; însă chiar și acestea sunt, deseori, dificil de interpretat. Sursele contemporane comprimă două cronici – cea a lui Teofan Mărturisitorul, acoperind

³ Cele mai importante sunt: V. GRUMEL, „L'iconologie de Saint Théodore Studite”, in: Jonathan SHEPARD (ed.), *Échos d'Orient*, XX (1921), pp. 257-268; V. GRUMEL, „Jean Grammaticos et saint Théodore Studite”, in: *Échos d'Orient*, XXXVI (1937), pp. 181-189; V. GRUMEL, „Images (Culte des)”, in: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, VII (1927), col. 766-844; Lodewijk-Herman GRONDIJS, „Images de saints d'après la théologie byzantine du VIII-e siècle”, in: *Actes du VI-e Congrès International d'Études Byzantines (Paris, 27 juillet-2 août 1948)*, tome II, Paris, 1951, pp. 145-170; Dumitru STĂNILOAE, „Simbolul ca anticipare și teme al posibilității icoanei”, *Studii Teologice*, IX (1957), 7-8, pp. 427-452; D. STĂNILOAE, „Iisus Hristos ca prototip al icoanei sale”, *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, XXIV (1958), 3-4, pp. 244-272; D. STĂNILOAE, „Hristologie și iconologie în disputa din secolele VIII-IX”, *Studii Teologice*, XXXI (1979), 1-4, pp. 12-53; N. STREZA, „Aspectul dogmatic al cultului icoanei la Sfântul Teodor Studitul”, *Studii Teologice*, XXIX (1977), 3-4, pp. 298-306; N. RUNCAN, „Personalități bisericești ortodoxe în mișcarea pentru apărarea icoanelor în preajma și după Sinodul al VII-lea ecumenic”, *Studii Teologice*, LII (1990), 3, pp. 61-79; M. TELEA „Teologia icoanelor la Sfântul Ioan Damaschin și Sfântul Teodor Studitul”, *Credința Ortodoxă*, 1996, pp. 133-161; N. BREDĂ, „Contribuția specifică a Sfântului Teodor Studitul la teologia icoanei”, *Teologia*, V (2001), 1, pp. 103-115; M. BRATU, „Les notions de circonscriptible et d'incirconscriptible chez Saint Nicéphore de Constantinople et Saint Théodore Stoudite”, in: *Studia Historica et Theologica. Omagiu Prof. Emilian Popescu*, Iași, Ed. Trinitas, 2003, pp. 509-525; I.V. LEB, M. BIDIAN, „Teodor Studitul, apărător al Sfințelor icoane”, in: *Cinstirea Sfințelor Icoane în Ortodoxie. Retrospectivă istorică, momente cruciale de stabilire a teologiei icoanei și de criză majoră*, Iași, Ed. Trinitas, 2008, pp. 161-174; Ch. v. SCHÖNBORN, *Die Christus-Ikone*, Schaffhausen, 1984, pp. 209-225; C. SCOUTERIS, „La personne du verbe Incarné et l'icone. L'argumentation iconoclaste et la réponse de saint Théodore Studite”, in: F. BOESPFLUG, N. LOSSKY (eds.), *Nicée II. 787-1987. Douze siècles d'images religieuses*, Paris, 1987, pp. 121-133; Th. NIKOLAOU, „Die Ikonentheologie als Ausdruck einer konsequenten Christologie bei Theodoros Studites”, *Orthodoxes Forum*, VII (1993), pp. 23-54; Nicolae CHIFĂR, „Combaterea iconoclasmului reflectată în scrierile Sfântului Teodor Studitul”, in: *Iconologie și iconoclastism*, Sibiu, Editura Andreiana, 2010, pp. 231-255; Sebastian NAZĂRU, *Sfântul Teodor Studitul sau despre datoria de a mărturisii*, București, Editura Omonia, 2008; Theodor DAMIAN, *The Icons: Theological and Spiritual Dimensions According to St. Theodore of Studium*, PhD Dissertation Fordham University, New York, 1993; J. MEYENDORFF, „L'image du Christ d'après Théodore Studite”, *Synthronon. Bibliothèque des chiers archéologiques*, II (1968), pp. 115-117; Kenneth PARRY, *Depicting the world. Byzantine Iconophile Thought of the Eight and Ninth Centuries*, Leiden, E. J. Brill, 1996; Diac. Ioan I. ICĂ JR., „Iconologia bizantină între politică imperială și sfințenie monahală”, studiu introductiv la volumul: *Iisus Hristos, Prototip al icoanei Sale*, Alba Iulia, Ed. Deisis, 1994, pp. 36-44; George METALLIDIS, „Theodore of Studium against the Iconoclasts: the Arguments of His Letters”, *St. Vladimir's Theological Quarterly*, XLVI (2002), pp. 191-208.

perioada de până la 831 împreună cu *Breviarium*-ul Patriarhului Nichifor, care se oprește în 769 – și o relatare a domniei lui Leon al V-lea, al cărei autor este considerat a fi „Scriptor incertus”⁴. Singura sursă considerată apropiată perioadei domniilor lui Mihail al II-lea și al lui Teofil este cronică lui Gheorghe Monahul, probabil finalizată în 846 și apoi refăcută în 871-872, în timp ce continuatorul lui Teofan constituie cel mai important dintre cronicarii târzii care acoperă această perioadă. Alte surse includ *Actele* celui de-al II-lea Sinod de la Niceea (787), ce conține o serie de extracte din hotărârile Sinodului iconoclast de la Hieria (754). Surse mai îndepărtate cuprind codul de legi numit *Ecloga* (741), *Legea rurală* (numită și *Nomos georgikos*) – deși nu este datată cu precizie –, *Taktikon Uspensky* (842-843), corespondența monahului Teodor Studitul și cea a Episcopului Ignatie de Niceea (cunoscut și ca Ignatie Diaconul) din prima jumătate a secolului al IX-lea, numeroase *Vieți* de sfinți și literatura polemică anti-iconoclastă. Se pot adăuga la acestea și alte surse de origini arabe, siriace, armenesti și grecești de la califat, precum și o serie de inscripții și sigilii⁵.

Această succintă trecere în revistă a surselor interne scrise, ce acoperă cei 150 de ani ai perioadei iconoclaste, dezvăluie, pe de o parte, lipsa materialelor, dar mai ales dificultatea înțelegerii profundei transformări a imperiului în această perioadă⁶.

Pentru o corectă înțelegere din punct de vedere istoric a evenimentelor petrecute în această perioadă, este necesară clarificarea unor termeni-cheie, precum *iconoclasm* sau *iconomahie*, mai ales datorită faptului că opiniile istoricilor nu coincid întotdeauna⁷. Astfel, termenul de *iconoclasm* trebuie înțeles în relație cu rădăcinile sale etimologice, provenind din *εἰκών*⁸ și sufixul *-κλάσσης*⁹ și are înțeles de *distruge a reprezentărilor cu caracter cultic (icoanelor)*, în timp ce al

⁴ Sursă istorică bizantină anonimă (titlul latin înseamnă „autor necunoscut”) pentru perioada 811-816. Conține două fragmente, una descriind expediția dezastruoasă al lui Nichifor I împotriva bulgarilor în 811, împreună cu domniile lui Mihail I și Leon al V-lea. Cel de-al doilea fragment pare să facă parte dintr-o lucrare mai amplă, însă pierdută, probabil a unui istoric contemporan, precum Serghie Mărturisitorul, care a murit în 829 și este cunoscut ca autorul unei opere istorice acoperind perioada 741-828. Vezi: John H. ROSSER, *Historical Dictionary of Byzantium*, Plymouth, Scarecrow Press, 2012, p. 424.

⁵ M.-F. AUZÉPY, *State of emergency...*, p. 251.

⁶ M.-F. AUZÉPY, *State of emergency...*, p. 251.

⁷ Leslie BRUBAKER, „Making and Breaking Images and Meaning in Byzantium and Early Islam”, în: Stacy BOLDRICK, Leslie BRUBAKER, Richard S. CLAY (eds.), *Striking Images, Iconoclasm Past and Present*, Donchester, Ashgate Publishing Limited, 2013, p. 18.

⁸ Literal, acest termen are sens de *imagine, portret sau reprezentare*, însă conform definiției din *The Oxford English Dictionary*, înțelesul acestui termen este mult mai restrâns, referindu-se la reprezentări cultice ale lui Hristos sau ale sfinților. Vezi: Cyril MANGO, „Icons”, în: Cyril MANGO (ed.), *The Oxford History of Byzantium*, New York, Oxford University Press, 2002, p. 151.

⁹ Termenul derivă din verbul *κλάω*, care are sensul de *a rupe, a sfărâma*.

doilea cuvânt care merită analizat, și care poate ar descrie mai corect această perioadă¹⁰, este termenul de *iconomahie*, alcătuit din *εἰκών* și sufixul *-μαχία*, având înțelesul de *luptă împotriva icoanelor*.

Dintru început, trebuie menționat faptul că Părinții Bisericii au avut opinii diferite în ceea ce privește cinstirea icoanelor. Dacă Leonțiu de Neapole sau Vasile cel Mare nu vedeau nicio încălcare în această atitudine¹¹, nu același lucru se poate spune și despre Eusebiu de Cezareea, Sfântul Epifanie al Ciprului¹², Origen sau Clement de Alexandria¹³. În orice caz, odată cu secolul al IV-lea, existența icoanelor reprezintă o certitudine, deși inițial doar ca simple reprezentări ale sfinților ce le păstrau memoria¹⁴ sau având scop pur didactic, fiind considerate Biblia celor neînvațați¹⁵. Mai târziu însă, începând cu a doua jumătate a secolului al VI-lea, avem de-a face cu forme complexe de cinstire a icoanelor, existând mărturii despre acestea că pot vorbi, izvorâsc mir sau sângerează atunci când sunt înjunghiate¹⁶. Astfel, icoanele ajung să fie purtate în procesiuni, sunt spălate liturgic, sunt cădite, sărutate și unse; sunt îmbrăcate, sunt alese ca nași de botez sau se jură pe ele¹⁷. De asemenea, cetățenii Constantinopolului considerau că orașul lor era protejat de Maica Domnului, puterea sfintei sale icoane fiind cea care i-a salvat în timpul atacurilor perșilor și a avarilor, din anul 626¹⁸. Așadar, statutul icoanelor se modificase în mod radical, determinând Biserica să le aprobe în mod oficial și să ia o serie de hotărâri în ceea ce le privește, Canonul 82 de la Sinodul Quinsexat din anul 692 fiind reprezentativ în acest sens¹⁹.

¹⁰ Marie-France Auzépy, Patricia Karlin-Hayter, Leslie Brubaker sau Hans-Georg Beck consideră că persecuțiile iconoclaștilor, așa cum sunt ele prezentate de către tabăra iconodulă, reprezintă de cele mai multe ori o exagerare, fără a nega însă cu totul această realitate, ce a avut loc, mai ales, în perioada domniei lui Constantin al V-lea. Pentru mai multe, vezi: Patricia KARLIN-HAYTER, „Iconoclasm”, în: Cyril MANGO (ed.), *The Oxford History of Byzantium*, pp. 157-158; Hans-Georg BECK, *Istoria Bisericii Ortodoxe din Imperiul Bizantin*, trad. Vasile Carabă, București, Ed. Nemira, 2012, pp. 162-163.

¹¹ Despre Vasile cel Mare, Leonțiu de Neapole, vezi: Steven RUNCIMAN, *Teocrația bizantină*, trad. de Vasile Carabă, București, Ed. Nemira, 2012, pp. 80-81.

¹² Despre așa-zisa poziție iconoclastă a Sf. Epifanie și despre autenticitatea scrisorilor sale, vezi: Nicolae CHIFĂR, „Poate fi considerat Sfântul Epifanie al Salaminei un promotor al iconoclasmului?”, *Teologie și viață*, X (2000), 1-6, pp. 144-158; și Stéphane BIGHAM, *Sfântul Epifanie al Salaminei în controversa iconoclastă*, trad. de Dragoș Dâncă, (*Patristica. Studii*, 7), Iași, Ed. Doxologia, 2013.

¹³ Despre Origen și Clement de Alexandria, vezi: P. KARLIN-HAYTER, „Iconoclasm”, p. 154.

¹⁴ L. BRUBAKER, *Making and Breaking Images...*, p. 15.

¹⁵ P. KARLIN-HAYTER, „Iconoclasm”, p. 154.

¹⁶ P. KARLIN-HAYTER, „Iconoclasm”, p. 154.

¹⁷ H.-G. BECK, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, p. 158.

¹⁸ S. RUNCIMAN, *Teocrația bizantină*, p. 82.

¹⁹ Canonul 82 de la Sinodul Quinsexat prevedea ca Hristos să nu mai fie reprezentat în mod simbolic ca miel, ci ca persoană, tocmai pentru a scoate în evidență natura Sa umană. Vezi: MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, XI, coll. 977-80, apud S. RUNCIMAN, *Teocrația bizantină*, p. 82.

În ascensiunea evidentă a cultului icoanelor au existat însă și o serie de opoziții, cum ar fi cele venite din partea pavlicienilor²⁰ sau a unor preoți din Armenia, care, sub influența iudaică, îi acuzau pe iconodului că disprețuiesc Vechiul Testament și promovează idolatria. Cu timpul, această opoziție a devenit din ce în ce mai presantă, iar luarea unei decizii era mai mult decât necesară²¹. Istoricii au încercat, de-a lungul timpului, să ofere diverse explicații pentru atitudinea aniconică a împăratului Leon al III-lea, cum ar fi: influența monofizitismului patriei sale, Germaniceia, sau edictul Califului Yazid al II-lea (720-724) din anul 721, prin care interzicea existența icoanelor²²; însă la o cercetare mai atentă, aceste argumente pot fi privite ca reprezentând, cel mult, o motivație indirectă a acțiunilor sale ulterioare²³. Cei doi cronicari, Patriarhul Nichifor și Teofan Mărturisitorul, oferă explicația cea mai plauzibilă: interpretarea erupției vulcanului Thera din anul 726 ca o manifestare a mâniei lui Dumnezeu. Astfel, împăratul Leon al III-lea leagă acest eveniment de cultul icoanelor și consideră ca fiind un ultim avertisment venit din partea lui Dumnezeu, după aproape un secol de lupte împotriva musulmanilor și alte dezastre naturale²⁴.

Potrivit lui Teofan Mărturisitorul, Leon al III-lea a lansat în anul 725 o campanie propagandistică, iar în anul următor icoana lui Hristos, situată deasupra Porții Chalke a palatului, a fost dată jos. Această serie de acțiuni culminează cu declarația împăratului împotriva icoanelor, din timpul *silention*-ului din 7 ianuarie 730. Patriarhul Gherman refuză semnarea acestei decizii și este forțat să demisioneze, în timp ce opoziții acestei hotărâri, atât clerici cât și laici, încep să fie persecutați²⁵.

Paroxismul luptei împotriva icoanelor îl reprezintă însă Sinodul de la Hieria²⁶ din anul 754, din timpul lui Constantin al V-lea (741-775), acesta fiind considerat unul dintre cei mai înverșunați adversari ai icoanelor. Generalul său, Michael Lachanodrakon, este responsabil de cele mai infame umiliri publice ale

²⁰ Sectă religioasă de origine maniheică, apărută la mijlocul secolului al VI-lea. Pentru mai multe, vezi: Nina G. GARSOÏAN, *The Paulician Heresy*, The Hague, Mouton & Co., 1967.

²¹ H.-G. BECK, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, p. 161.

²² M.-F. AUZÉPY, *State of Emergency...*, p. 279.

²³ Serghei Bulgakov consideră că, indiferent de circumstanțele care au pricinuit fenomenul iconomahiei, „nu se poate nega prezența teologishirii sincere de ambele părți, precum și a întemeiatelor nedumeriri teologice”, vezi Pr. Serghei BULGAKOV, *Icoana și cinstirea sfințelor icoane*, trad. de ierom. Paulin Lecca, București, Ed. Anastasia, 2000, p. 43.

²⁴ P. KARLIN-HAYTER, „Iconoclasm”, p. 155.

²⁵ M.-F. AUZÉPY, *State of emergency...*, p. 281.

²⁶ Un excelent studiu ce tratează pe larg acest subiect: Sebastian NAZĂRU, Ilie TOADER, „Hotărârea sinodală de la Hieria (754) – Summa gândirii iconoclaste. Prezentare și traducere”, *Studii Teologice*, IV (2008), 4, pp. 195-232.

monahilor din Hipodrom, precum și de distrugerea mai multor icoane²⁷. Acest sinod s-a proclamat a fi unul ecumenic, însă niciun patriarh din Răsărit nu a fost prezent. Cum era de așteptat, au fost amintite texte patristice ce se împotriveau cinstirii icoanelor, au fost promulgate anatematisme împotriva iconofililor²⁸, iar fostul patriarh Gherman împreună cu Ioan Damaschin au fost declarați eretici²⁹. În perioada următoare, izvoarele consemnează numeroase cazuri când pereții bisericilor au fost acoperiți cu zugrăveală, icoanele au fost arse și chiar diverse manuscrise cu miniaturi au fost nimicite. În ceea ce privește prigoana îndreptată împotriva celor care susțineau cultul icoanlor, în 761-762, Teofan relatează despre executarea călugărului Andrei Calivitul, în timp ce martiriul lui Ștefan cel Tânăr reprezintă cel mai cunoscut caz din timpul împăratului Constantin al V-lea³⁰.

Această situație însă avea să ia o turnură favorabilă iconofililor. Schimbarea survenită în politica religioasă imperială reprezintă opera împărătesei Irina³¹

²⁷ Leslie BRUBAKER, JOHN HALDON, *Byzantium in the Iconoclast Era c. 680-850: a History*, New York, Cambridge University Press, 2011, p. 156.

²⁸ „1. Cine va îndrăzni să zugrăvească în culori chipul Cuvântului care S-a făcut om, acela anatema să fie;

2. Cine va îndrăzni să reprezinte în formele chipurilor omenești ființa și ipostasul Cuvântului, pentru inomenirea Lui, și nu va voi să înțeleagă că Cuvântul și după Întrupare este cu neputință să fie reprezentat, anatema să fie;

3. Cine va îndrăzni să schițeze pe icoană unirea ipostatică ale celor două naturi și va numi reprezentarea cu numele lui Hristos și, în felul acesta, să amestece două naturi, anatema să fie;

4. Cine va voi să zugrăvească Trupul lui Hristos, care S-a unit cu Persoana Cuvântului lui Dumnezeu, împărțit și despărțit de Cuvântul Însuși, anatema să fie;

5. Cine desparte în două pe Hristos Care este Unul și vrea să schițeze pe Cel născut din Fecioară separat, și, ca urmare, primește numai o relativă unire a naturilor și, din această pricină, primește ceea ce se zugrăvește pe icoană ca pe cineva care are un ipostas deosebit, împrumutat de la Fecioara, anatema să fie;

6. Cine zugrăvește Trupul lui Hristos, care S-a îndumnezeit prin unirea Lui cu Cuvântul și, în felul acesta, îl separă de Dumnezeire, anatema să fie;

7. Cine va zugrăvi în culori materiale pe Dumnezeu Cuvântul, bazându-se pe faptul că El a primit asupra Sa chip de rob, și-L va separa de nedespărțita lui Dumnezeire, introducând, în felul acesta, pătrimea în Treime, acela să fie anatema;

8. Cine va zugrăvi fețele sfinților în culori materiale pe niște icoane neînsuflețite, care nu aduc absolut niciun folos, căci această idee (despre închinarea la icoane) este mincinoasă și a ieșit de la diavolul – și nu va oglindi asupra sa virtuțile lor, aceste icoane vii, acela anatema să fie”. Vezi: Pr. Serghei BULGAKOV, *Icoana și cinstirea sfințelor icoane*, pp. 49-50.

²⁹ H.-G. БЕЕК, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, pp. 168-169.

³⁰ H.-G. БЕЕК, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, p. 169.

³¹ Irina, după moartea soțului ei, Leon al IV-lea, devine regenta fiului lor minor, Constantin al VI-lea, pe care-l înlătură de la tron, suprimându-i vederea în 797. Vezi: Lynda GARLAND, *Byzantine Empresses: Women and Power in Byzantium, A.D. 527-1204*, New York, 1999, p. 73-94.

și a Patriarhului Tarasie³², ales după moartea predecesorului său, Pavel al IV-lea³³. Tarasie a condiționat acceptul său de convocarea unui sinod ecumenic, prin care să poată condamna hotărârea iconoclastă de la Hieria³⁴. Astfel, cei doi încep pregătirile evenimentului care trebuia să aibă loc în vara lui 786 la Constantinopol, însă când delegații s-au întâlnit în Biserica Sfinților Apostoli pentru a deschide ședința, în clădire au năvălit soldați din garda imperială și din alte regimente, amenințându-i că vor omorî pe toți cei care nu vor părăsi imediat biserica³⁵. Abia în anul viitor, în 787, s-a reușit convocarea unui nou sinod³⁶, de data aceasta la Niceea, în Biserica Hagia Sophia, la care au participat 365 de episcopi³⁷. Discuția s-a purtat în jurul distincției dintre termenii *λατρεύω* (a adora), care se cuvine doar lui Dumnezeu, și *προσκυνέω* (a venera), care poate fi acordată icoanelor lui Hristos și ale sfinților, atâta timp cât actul de venerare este orientat spre prototip. De asemenea, hristologia *Horos*-ului din 754 a fost declarată incorectă, deoarece nega Întruparea. Sinodul a hotărât că oricine distruge icoane sau împiedică cinstirea lor să fie afurisit. Odată restaurat cultul icoanelor, împărăteasa și patriarhul s-au purtat cu îngăduință față de episcopii iconoclaști, aceștia fiind doar înlăturați din funcțiile ocupate, neprimind nicio altă pedeapsă³⁸.

În doar câteva decenii, politica religioasă a imperiului s-a schimbat din nou, când Leon al V-lea (813-820)³⁹ a urcat pe tron, reinstaurând iconoclasmul,

³² Tarasie, șeful cancelariei imperiale, a refuzat inițial titlul de patriarh, motivând că nu dorește să fie capul unei Biserici aflate în schismă cu celelalte Biserici ale creștinătății. Vezi: S. RUNCIMAN, *Teocrația bizantină*, p. 95.

³³ M.-F. AUZÉPY, *State of emergency...*, p. 287.

³⁴ Sebastian NAZĂRU, *Sfântul Theodor Studitul...*, p. 50.

³⁵ S. RUNCIMAN, *Teocrația bizantină*, p. 95.

³⁶ Actele celui de-al VII-lea Sinod Ecumenic au fost traduse din original de: John MENDHAM, *The Seventh General Council, the Second of Nicaea, Held AD 787: in which the worship of images was established from the „Caroline Books” compiled by Order of Charlemagne for its Confutation*, London, William Edward Painter, 1850.

³⁷ S. NAZĂRU, *Sfântul Theodor Studitul...*, p. 54.

³⁸ Doar monahii conduși de starețul Platon de Sakkudion și nepotul său, Teodor, cel va ajunge stareț al Studionului și conducătorul partidei iconofile, nu au fost de acord cu această atitudine, ei cerând pedepsirea iconoclaștilor. Vezi: S. RUNCIMAN, *Teocrația bizantină*, pp. 96-97.

³⁹ Născut într-o familie nobilă, Leon al V-lea s-a înrolat în armata Anatóliei, unde a avut o strălucită carieră militară. Odată ajuns pe tron și scăpând de amenințarea bulgară, care a produs pagube însemnate imperiului, el și-a exprimat opinia conform căreia împărații anteriori au suferit înfrângeri militare din cauza faptului că venerau icoanele, spre deosebire de victorioșii împărați iconoclaști ai secolului al VIII-lea, Leon al III-lea și Constantin al V-lea. Vezi: Warren TREADGOLD, *A history of the Byzantine State and Society*, Standford, Standford University Press, 1997, p. 432.

după ce în prealabil îl exilase pe patriarhul Nichifor⁴⁰, nereușind să-l convingă să-și schimbe convingerile⁴¹. Astfel, în anul 815, împăratul a convocat un sinod în Biserica Hagia Sophia, prin care a anulat canoanele Sinodului de la Niceea și le-a confirmat pe ale celui din 754. A urmat o perioadă de persecuții, care însă nu a durat mai mult de cinci ani, până în 820, când Leon al V-lea a fost ucis de aghiotantul său⁴², Mihail de Amoriu, care a urcat la tron⁴³. Deși avea simpatii iconoclaste, el s-a dovedit a fi mult mai tolerant față de susținătorii cultului icoanelor și, deși i-a chemat din exil pe aceștia, nu a dorit să schimbe politica religioasă a imperiului⁴⁴. După moartea lui Mihail, i-a urmat la conducerea imperiului fiul său, Teofil (829-842), ultimul iconoclast convins⁴⁵. Influențat de Ioan Grămaticul, el ajunsese să aibă o atitudine mai violentă împotriva iconodulilor, decât tatăl său⁴⁶. Mentalitatea bizantinilor, conform căreia relația bună cu Dumnezeu le oferă protecție și succes militar, s-a întors însă în favoarea iconofililor, după ce Teofil pierduse, în anul 838, una dintre cele mai întărite fortificații ale imperiului, Amorion⁴⁷. Ca un semn că istoria se repetă⁴⁸, după moartea împăratului din 842, i-a urmat la tron Teodora (830-867)⁴⁹, soția sa. Acționând cu prudență și așteptând momentul oportun, ea a întrunit un sinod la palat, în martie 843. Episcopii prezenți au reafirmat *Horos*-ul Sinodului de la Niceea, cu excepția Patriarhului Ioan Grămaticul, care a fost ulterior înlăturat și ales în locul său, călugărul Metodie⁵⁰. Asemenea anului 787, anul 843 reprezintă un final, chiar dacă și acum, ca și atunci, au rămas probleme nerezolvate⁵¹. Însă,

⁴⁰ Patriarhul Nichifor a fost obligat să se retragă într-o mănăstire, de unde a scris o serie de tratate împotriva iconoclasmului. În aceeași situație s-a aflat și Teodor Studitul, care a scris și mai înverșunat împotriva ereziei, dar și împotriva amestecului împăratului în treburile Bisericii. Vezi: S. RUNCIMAN, *Teocrația bizantină*, p. 101.

⁴¹ M.-F. AUZÉPY, *State of emergency...*, p. 289.

⁴² Teodor Studitul considera asasinarea împăratului iconoclast drept un act de justiție divină. Vezi: S. NAZĂRU, *Sfântul Theodor Studitul...* p. 118.

⁴³ S. RUNCIMAN, *Teocrația bizantină*, p. 102.

⁴⁴ M.-F. AUZÉPY, *State of emergency...*, p. 289.

⁴⁵ H.-G. BECK, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, p. 192.

⁴⁶ Acțiunile sale, denunțate de textele hagiografice, se pare că au fost cauzate, mai degrabă, de considerații politice, decât de cele religioase. Vezi: H.-G. BECK, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, p. 193; M.-F. AUZÉPY, *State of emergency...*, p. 290.

⁴⁷ H.-G. BECK, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, p. 193.

⁴⁸ Așa cum în anii 780, unui împărat iconoclast i-a succedat soția sa iconofilă, ca în cazul cuplului format din Leon al IV-lea și Irina, și acum întâlnim aceeași situație. Vezi: W. TREADGOLD, *A history...*, p. 446.

⁴⁹ Despre viața și rolul ei în restaurarea Ortodoxiei, vezi: L. GARLAND, *Byzantine Empresses...*, pp. 95-108.

⁵⁰ S. RUNCIMAN, *Teocrația bizantină*, p. 105.

⁵¹ H.-G. BECK, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, p. 195.

una peste alta, Teodora a avut mai mult succes decât Irina în restaurarea cultului icoanelor⁵², succes concretizat în ianuarie 844, prin *Synodikon*-ul Ortodoxiei⁵³.

II. Viața și opera Sfântului Teodor Studitul

Informațiile referitoare la viața Sfântului Teodor provin, în principal, din patru surse clasice. Cea mai veche sursă, scrisă la aproximativ patru decenii de la decesul său, este *Vita* redactată de Mihail Studitul, discipolul său, denumită convențional *Vita B*. Cea de-a doua sursă ca vechime și prima publicată, *Vita A*, este inspirată din *Vita B* și îi este atribuită lui Theodoros Daphnopates, un înalt oficial bizantin. *Vita C* a fost editată de Vasili Vasilievitch Latyșev și Alexandr Pavlovich Dobroklonskij, în timp ce *Vita D* reprezintă opera Tatiane Matantseva. Pe lângă aceste surse de bază, alte informații complementare se pot extrage din necrologurile închinare mamei sale, Theoktista, și unchiului său, Platon, precum și din corespondența monahului studit⁵⁴.

Teodor s-a născut la Constantinopol în anul 759, în timpul domniei lui Constantin al V-lea, într-o familie nobilă și evlavioasă, cu simpatii iconofile. Părinții săi, Photeinos și Theoktista, i-au oferit o educație aleasă, potrivită condiției sale sociale, însușind încă din primii ani de studiu gramatica, dialectica și retorica. Cunoștințele sale teologice au fost dobândite prin studiu individual în urma aprofundării Scripturii și literaturii patristice⁵⁵. Un rol important în creșterea duhovnicească l-a avut unchiul său, Platon, starețul Mănăstirii Sakkudion, care l-a îndrumat spre viața monahală, pe care a și îmbrățișat-o la vârsta de 22 de ani⁵⁶. Este hirotonit preot în 787 și devine stareț al Mănăstirii Studion șapte ani mai târziu, în 794. Comunitatea studiților a cunoscut o extraordinară revigorare datorită personalității sale, devenind un model pentru monahismul răsăritean⁵⁷. În 796, este exilat în Thesalonic⁵⁸, din cauza atitudinii pe care a avut-o față de Patriarhul Tarasie, care s-a arătat mult prea tolerant față de căsătoria adulteră a împăratului Constantin al VI-lea cu Theodote, fiind reabilitat abia în anul următor de Irina⁵⁹.

⁵² S. RUNCIMAN, *Teocrația bizantină*, p. 105.

⁵³ Acest document, care sărbătorește triumful asupra iconoclasmului, a devenit simbolul credinței ortodoxe, primind diverse adăugiri, de-a lungul secolelor, referitoare la alte erezii. Vezi: M.-F. AUZÉPY, *State of Emergency...*, p. 290.

⁵⁴ S. NAZĂRU, *Sfântul Teodor Studitul...*, pp. 79-81.

⁵⁵ S. NAZĂRU, *Sfântul Teodor Studitul...*, pp. 82-88.

⁵⁶ Pope BENEDICT XVI, *Great Christian Thinkers: From the Early Church Through the Middle Ages*, Vatican, First Fortress Press, 2011, p. 178.

⁵⁷ David FARMER, *The Oxford Dictionary of Saints*, New York, Oxford University Press, 2011, p. 414.

⁵⁸ Pope BENEDICT XVI, *Great Christian Thinkers...*, p. 178.

⁵⁹ S. NAZĂRU, *Sfântul Teodor Studitul...*, pp. 90-93.

Teodor devine liderul opoziției mișcării iconoclaste din timpul lui Leon al V-lea, înfruntându-l pe împărat și contestând autoritatea bisericească a acestuia. El aduce drept argument pe Sfântul Apostol Pavel, care afirma că Hristos „a dat pe unii apostoli, pe alții prooroci, pe alții evangheliști, pe alții păstor și învățători, spre desăvârșirea credinței” (*Efeseni* 4, 11-12), nementionând nimic de împărați, cărora le-a fost încredințată conducerea politică și armata⁶⁰. După depunerea patriarhului Nichifor, din martie 815, Teodor a condus o procesiune impresionantă în care icoanele proscrise erau purtate ostentativ și era intonat troparul „Venerăm icoana Ta preacurată, Bunule”. Drept urmare, o lună mai târziu, este din nou exilat⁶¹. El revine pentru o scurtă vreme din exil, în timpul împăratului Mihail al II-lea, însă nereușind să-i schimbe viziunea împăratului, se retrage împreună cu monahii săi în Bithynia. Moare în anul 826, după o viață de nevoițe, lupte și suferințe. După triumful Ortodoxiei din 26 ianuarie 844, moaștele Sfântului Teodor au fost aduse la Stoudios și depuse într-o raclă, alături de cele ale părintelui său duvonicesc, Platon și ale arhiepiscopului Iosif al Thesalonicului⁶².

Scriitor fecund, Teodor Studitul s-a remarcat, în mod deosebit, prin iconologia⁶³ dezvoltată în scrierile sale, acest subiect reprezentând însă doar o cincime din totalul operei Sfântului⁶⁴, celelalte patru cincimi fiind dedicate scrierilor cu caracter ascetic, mistic, polemic sau imnografic⁶⁵. Cea mai mare parte a operei Sfântului Teodor Studitul este cuprinsă într-o serie de lucrări și colecții consacrate, precum: *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*⁶⁶,

⁶⁰ S. RUNCIMAN, *Teocrația bizantină*, p. 101.

⁶¹ S. NAZĂRU, *Sfântul Theodor Studitul...*, p. 111.

⁶² S. NAZĂRU, *Sfântul Theodor Studitul...*, pp. 119-121.

⁶³ În afara celor două scrieri îndreptate împotriva iconomahilor, dar care nu s-au păstrat (PG 99, 329, 1160, 1164, 1168, 1173), iconologia dezvoltată de Sf. Teodor este concentrată în următoarele lucrări: *Trei antiretice împotriva iconomahilor*, PG 99, 327-436; *Combaterea iambilor lui Ioan, Ignatie, Serghie și Ștefan*, PG 99, 436-478; *Problemata*, PG 99, 477-485; *Șapte capitole împotriva iconomahilor*, PG 99, 485-497; o epistolă către starețul Platon, *Despre închinarea la sfintele icoane*, PG 99 500-505; două epistole către Naukratius, PG 99, 1212A-1224B și 1285D-1289A; una către Athanasius, PG 99, 1328D-1329B; una către Nicetas, PG 99, 1537AC și două către Ioan Gramaticul, PG 99, 1588D-1592C și 1637D-1640D.

⁶⁴ H.-G. BECK, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, pp. 203-204.

⁶⁵ S. NAZĂRU, *Sfântul Theodor Studitul...*, p. 121.

⁶⁶ Ediția lui Jacques-Paul MIGNÉ, publicată la Paris în 1860, se bazează pe ediția anterioară, îngrijită de Jesuit SIRMOND, și conține completări ulterioare publicațiilor cardinalului Angelo MAI. Volumul XCIX îi este dedicat în întregime operei Sfântului Teodor. Din păcate, din această ediție lipsesc o mare parte dintre scrisorile și operele catehetice ale Sfântului Teodor. De exemplu, doar 134 dintre acestea din urmă sunt cuprinse în colecție, constituind *Parva Cathchesis (Mica Cateheză)*. Vezi: Alice GARDNER, *Theodore of Studium. His Life and Times*, London, Edward Arnold, 1905, p. 271.

*Nova Patrum Bibliotheca*⁶⁷, *Parva Catechesis*⁶⁸ sau *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi*⁶⁹.

Scrierile ascetice cuprind două serii de cateheze – *Mica*⁷⁰ și *Marea Cateheză*⁷¹ – precum și *Testamentul Spiritual*. Operele hagiografice și omiletice adună șapte omilii praznicale dedicate venerării Sfintei Cruci, la Botezul Domnului, Paști, Adormirea Născătoarei de Dumnezeu, Nașterea Sfântului Ioan Botezătorul și Tăierea Capului Său, precum și panegirice adresate Sfinților Apostoli Ioan și Bartolomeu, Sfântului Platon și lui Arsenios Anahoretul. De asemenea, un elogiu funebru este închinat mamei sale, Theoktista. Scrierile polemice ale Sfântului Teodor sunt îndreptate în două direcții: împotriva moechienilor și iconoclaștilor. În ceea ce privește corespondența monahului studit, s-au păstrat peste 600 de scrisori adresate patriarhilor și pontifilor, basileilor, demnitarilor bizantini, monahilor, discipolilor, mirenilor bărbați și femei. Compoziția poetică a Sfântului cuprinde lucrări precum *Canon in adorationem Crucis* și *Canon in requiem monachi*⁷².

III. Răspunsul Sfântului Teodor Studitul

Cele mai importante lucrări iconologice ale Sf. Teodor, precum și punctul de plecare în analiza gândirii sale, sunt reprezentate, în mod clar, de cele trei *Antiretice*⁷³. În timp ce primele două dintre acestea sunt constituite sub forma unui dialog imaginar dintre un ortodox și un eretic⁷⁴, cel de-al treilea *Antiretic* expune secvențial tezele de combătut, precum și soluționarea acestora. Dialogul

⁶⁷ Lucrarea publicată de cardinalul A. MAI în 1871 conține în volumul al VIII-lea 296 de scrisori editate de G. COZZA LUZZI, în timp ce în volumul al IX-lea, publicat în 1881, apar în plus față de ediția în limba greacă a operei *Parva Catechesis* alte 77 de discursuri aparținând *Marii Cateheze*. Vezi: A. GARDNER, *Theodore of Studium...*, p. 275.

⁶⁸ Ediție în limba greacă, îngrijită de AUVRAY și publicată în 1891, Paris. Introducerea lucrării a fost realizată de TOUGARD. Vezi: A. GARDNER, *Theodore of Studium...*, p. 276.

⁶⁹ Opera cardinalului J. B. PETRA conține 18 poeme compuse de Teodor. Vezi: A. GARDNER, *Theodore of Studium...*, p. 276.

⁷⁰ *Mica Cateheză* cuprinde 134 de conferințe spirituale adresate comunității monahale studite. Acestea datează din perioada sa de exil (821-826), existând numeroase aluzii la persecuții. Vezi: S. NAZĂRU, *Sfântul Theodor Studitul...*, p. 122.

⁷¹ *Marea Cateheză* datează dintr-o perioadă anterioară persecuției iconoclaste (795-814), având original o structură tripartită. Cartea I cuprinde 87 de cateheze; Cartea a II-a conține 128 de cateheze, iar ultima Carte cuprinde 40 de cateheze. Vezi: S. NAZĂRU, *Sfântul Theodor Studitul...*, p. 123.

⁷² S. NAZĂRU, *Sfântul Theodor Studitul...*, pp. 121-131.

⁷³ Cele trei Tratatate (Antiretice) se găsesc în *Patrologia* lui Migne între paginile 327-436, sub numele de Αντιρρητικοί λόγοι κατὰ εἰκονομάχων, vezi: A. GARDNER, *Theodore of Studium...*, p. 272.

⁷⁴ A. GARDNER, *Theodore of Studium...*, p. 161.

este deschis de afirmarea unicității credinței, a adorării și închinării creștinilor față de Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, prin firea Dumnezeirii, făcând totodată distincția între „lucurile cugetate” prin proprietățile lor ipostatice. Pornind tocmai de la această unicitate a închinării exprimată anterior, ereticul prezintă prima obiecție a iconomahilor: practicarea idolatriei.

Această acuzație adusă ortodocșilor, de idolatrie cvasi-păgână, este repudiată în primă instanță extrem de simplu prin evidențierea diferenței dintre zeii falși și adevăratul Dumnezeu întrupat, căci „ce acord poate fi între Hristos și Belial» (2 Corinteni 6, 14-15) sau între icoanele sfinte și idoli demonilor?⁷⁵ Nu poate fi vorba, în acest caz, de adorarea creaturii în detrimentul Creatorului, nici de vreo încercare de reprezentare a dumnezeirii într-o formă tangibilă⁷⁶. Cei care se închină idolilor transferă esența acestui act dinspre Dumnezeu Creatorul către creatură, căzând astfel în abisul politeismului⁷⁷. Al doilea aspect al acestei învinuiri este reprezentat de încălcarea poruncii date de Dumnezeu pe Muntele Sinai, de a nu face „chip cioplit și niciun fel de asemănare a nici unui lucru din câte sunt în cer, sus, și din câte sunt pe pământ, jos, și din câte sunt în apele de sub pământ!” (Ieșirea 20, 4)⁷⁸. Deși evreilor le era interzisă asemănarea lui Dumnezeu cu orice fel de creatură, nu același lucru se aplică și în cazul utilizării simbolurilor⁷⁹. Pr. Dumitru Stăniloae sugerează că apărătorii icoanelor au făcut pentru prima dată în istoria gândirii această distincție, între idol și simbol, în mod conștient⁸⁰. Astfel, Teodor oferă exemplul heruvimilor situați deasupra chivotului și al șarpelui de aramă, făcuți din poruncă dumnezeiască⁸¹. Din aceasta, se poate observa sensul Scripturii, că deși șarpele diferă de om prin natura sa de firă, fără îndoială că acesta a fost înțeles cu sens figurat, ca simbol al lui Hristos⁸². Dacă

⁷⁵ Teodor STUDITUL, *Iisus Hristos, Prototip al icoanei Sale*, studiu introductiv și traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Alba Iulia, Editura Deisis, 1994, p. 74.

⁷⁶ A. GARDNER, *Theodore of Studium...*, p. 161.

⁷⁷ Kenneth PARRY, *Depicting the world. Byzantine Iconophile Thought of the Eight and Ninth Centuries*, Leiden, E.J. Brill, 1996, p. 44.

⁷⁸ TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 77.

⁷⁹ A. GARDNER, *Theodore of Studium...*, p. 162.

⁸⁰ Pr. Dumitru STĂNILOAE, *O teologie a icoanei*, București, Ed. Anastasia, 2005, p. 86.

⁸¹ „Pentru că cel ce a interzis mai întâi hierofantului Moise (asemănările) îndată apoi a poruncit: «Să faci doi heruvimi turnați în aur pe cele două capete ale capacului (chivotului). Și să fie cei doi heruvimi cu aripile întinse pe deasupra capacului umbrind cu aripile lor capacul, iar fețele lor să fie unul spre altul. Și acolo mă voi face cunoscut ție și voi grăi ție» (Ieșirea 24, 18-22); și în *Numerii*: «Fă-ți un șarpe de aramă și pune-l pe un stâlp și de va mușca șarpele pe vreun om, tot cel mușcat care se va uita la el va trăi. Și a făcut Moise un șarpe de aramă și l-a pus pe un stâlp și când un șarpe mușca un om, acesta privea la șarpele de aramă și trăia» (Numerii 21, 8-9)”. TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 78.

⁸² K. PARRY, *Depicting the world...*, p. 129.

anterior Dumnezeu a binevoit să ia „chip teriomorf”⁸³ pentru a-i vindeca pe cei mușcați, cu atât mai mult va accepta să fie reprezentat ca om⁸⁴. Mai departe, Studitul îl citează pe Grigorie de Nazianz care afirma că șarpele de aramă nu ar trebui privit ca un tip (τύπος) al lui Hristos, care a suferit pentru noi, ci mai degrabă ca un antitip (ἀντίτυπος)⁸⁵.

O altă acuzație adusă ortodocșilor este că nici Scripturile, nici alte creduri primare⁸⁶ nu vorbesc nimic despre faptul că Hristos ar fi prototipul (πρωτότυπος) icoanei Sale sau că acesteia din urmă i s-ar cuveni venerare⁸⁷. Răspunzând lipsei dovezilor scrise, Teodor afirmă că există multe alte învățături neconsemnate deloc ori doar sumar, care au aceeași importanță (ισοδυναμοῦσι) cu cele dintâi. Aceste învățături, care nu se regăsesc în Scripturi, vin de la „Părinții târzii” (πρὸς τῶν Πατέρων ὕστερον). Ei sunt cei care au lămurit faptul că Fiul este consubstanțial (ὁμούσιος) cu Tatăl, că Sfântul Duh este Dumnezeu Adevărat sau că Maica Domnului poate fi numită Θεοτόκος. Aceste dogme au fost proclamate la timpul potrivit, atunci când ereziile amenințau adevărul de credință. Așadar, deși nu este scris că Hristos este prototipul icoanei sale, acum este timpul pentru a mărturisi acest lucru și de a combate erezia iconoclastă (εικονομαχική αίρεσις). Pentru Teodor, introducerea de noi termeni și de expresii face parte din dinamismul și continua dezvoltare a doctrinei creștine⁸⁸. Cât despre faptul că nu este nicăieri scris că icoanei i s-ar cuveni venerare, Studitul răspunde că acolo unde este scris că trebuie venerat Hristos, tot acolo stă scris că trebuie venerată și icoana Sa, întrucât aceasta „este inseparabilă de prototip”⁸⁹. De asemenea, Sf. Teodor arată că deși Hristos nu a poruncit Apostolilor scrierea vreunui cuvânt, „totuși, Apostolii I-au descris chipul, păstrându-l până în ziua de azi. Or, ceea ce, pe de o parte, este descris cu cerneală, pe hârtie, este reprezentat, pe de alta, prin felurite culori sau alte materiale”⁹⁰.

Din punctul de vedere al iconoclaștilor, icoana trebuie să fie identică după ființă cu prototipul, altfel nu este icoană⁹¹. Acceptând exclusiv o prezență

⁸³ Natură sau formă animală atribuită divinității. Vezi: TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 78.

⁸⁴ K. PARRY, *Depicting the world...*, p. 129.

⁸⁵ „El salvează pe cei ce se uită la el nu pentru că e crezut viu, ci pentru că este mort și, nimic, omoară împreună cu el puterile aflate sub el, cum era și vrednic”. Vezi: TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 120.

⁸⁶ „[...] acest lucru nu este spus de nici unul dintre de-Dumnezeu-purtătorii-Părinți”, vezi: TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 97.

⁸⁷ TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 98.

⁸⁸ K. PARRY, *Depicting the world...*, p. 130.

⁸⁹ Vezi: TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 98.

⁹⁰ Leonid USPENSKY, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă*, studiu introductiv și traducere de Teodor Baconsky, București, Ed. Anastasia, 1994, p. 102.

⁹¹ Nicolae CHIFĂR, *Iconologie și iconoclastism*, Sibiu, Ed. Andreiana, 2010, p. 237.

substanțială a prototipului în icoană, iconomahii negau orice altă prezență a lui Hristos în icoana Sa⁹². Această definiție urmărea să respingă punctul forte al iconofililor: reprezentarea lui Hristos în icoană este justificată de Întruparea Sa⁹³. Însă argumentul Întrupării venea ca răspuns la principala obiecție a iconomahilor: firea lui Dumnezeu nu poate fi reprezentată, spre deosebire de firea umană, dar care, însă, nu poate fi despărțită de Dumnezeu⁹⁴. Influențați de gândirea monofizită, iconoclaștii nu acceptau chenoza Cuvântului, altfel spus, nu vedeau în Întruparea Logosului o coborâre a Sa la nivelul firii umane, ci numai o înălțare a firii umane la nivelul Său⁹⁵.

Relația dintre prototip și icoană, precum și venerarea convenită celor două entități, este ilustrată de Teodor cu ajutorul scrierilor unor Părinți, precum Vasile cel Mare⁹⁶ sau Dionisie Areopagitul⁹⁷. Astfel, icoana este diferită de prototip după fire, între cele două existând o relație de asemănare ipostatică⁹⁸. Din acest motiv, închinarea în fața chipului se săvârșește relativ⁹⁹, potrivit cu unitatea denumirii, dar nu în virtutea ființei sau naturii, ci în virtutea asemănării¹⁰⁰. Contrar acestei atitudini ortodoxe, Sf. Teodor Studitul cunoaște două atitudini greșite: refuzul de a acorda cinstire icoanelor, sau tendința de

⁹² S. NAZĂRU, *Sfântul Theodor Studitul...*, p. 180.

⁹³ N. CHIFĂR, *Iconologie și iconoclasm*, p. 237.

⁹⁴ Pr. S. BULGAKOV, *Icoana și cinstirea sfintelor icoane*, p. 55.

⁹⁵ N. CHIFĂR, *Iconologie și iconoclasm*, p. 251.

⁹⁶ Vasile cel Mare arată că „nici cel ce-și așintește privirea în for la icoana imperială și numește împărat pe cel din pictură nu mărturisește (că sunt) doi împărați: icoana și pe cel a căruia este icoana; nici arătând pe cel scris în pictură nu zice: acesta este împăratul, lipsind prototipul de apelativul de «împărat», ci mai degrabă confirmă prin mărturisirea acestuia cinstea convenită acestuia. Căci dacă icoana este «împărat» cu cât mai mult este împărat cel ce a oferit icoanei cauza (reprezentării ei)”. Vezi: TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, pp. 100-101.

⁹⁷ Dionisie remarcă faptul că „adevărul este în asemănare, arhetipul în icoană; fiecare în fiecare afară de diferența de ființă”. Vezi: TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 100.

⁹⁸ De aceea, „prototipul și icoana sunt una prin asemănarea ipostasului, dar două prin natura lor, nu ca un singur lucru divizat prin două asemănări, încât în rest să nu aibă nici o comuniune și relație între ele, nici așa cum unul și același lucru este chemat cu două nume, încât o dată prototipul să fie numit icoană, iar altădată icoana prototip. Căci întotdeauna prototipul se numește prototip și icoana icoană, neprefăcându-se nicicând una în alta”. Vezi: TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 180.

⁹⁹ Pr. Stăniloae arată că „dând icoanei ceea ce se numește închinare relativă, ea coincide cu închinarea ce se adresează lui Hristos ca adorare. Atitudinea în fața icoanei este o misterioasă dualitate în unitate. Aceasta pentru că pe de o parte credinciosul se adresează prototipului, pe de alta o face aceasta prin icoană. În acest sens prototipul și icoana sunt una în alta”. Vezi: Pr. D. STĂNILOAE, *O teologie a icoanei*, p. 146.

¹⁰⁰ Pr. S. BULGAKOV, *Icoana și cinstirea sfintelor icoane*, p. 159.

a le adora în ele însele. Și unele și altele greșesc¹⁰¹. Dacă icoana lui Hristos ar primi *latreia*, distincția substanțială existentă între icoană și prototip ar fi estompată¹⁰². De asemenea, potrivit Părinților Sinodului al VII-lea, icoanele sunt pline de sfințenie datorită numelui lor de obiecte sacre – „sfintele icoane” – și datorită prezenței harului în ele¹⁰³. Astfel, pentru a explica mai limpede această legătură, Studitul dezvoltă o analogie cu venerarea Sfintei Cruci, care dobândește caracter sacru prin participarea harului prototipului și nu printr-o unire a naturii acestora¹⁰⁴. Așadar, nu materialul din care este confecționată icoana conferă sfințenie acesteia, ci trăsăturile chipului reprezentat de ea. Din acest motiv, arată Pr. Nicolae Chifăr, în cazul în care „chipul zugrăvit pe icoană s-a șters, ceea ce a fost mai înainte devine o simplă bucată de lemn care se arde”¹⁰⁵. Pentru a explica mai limpede această relație, Sf. Teodor se folosește de o altă analogie, între imaginea unei pecete și amprenta ei¹⁰⁶.

¹⁰¹ „Cei dintâi ca unii ce desființază misterul iconomiei, iar ceilalți ca unii ce îndumnezeiesc sau dau ființă celor ce sunt departe prin fire de prototipuri... Așadar trebuie să ne închinăm icoanei lui Hristos... relativ, dar să nu o adorăm, căci aceasta se îndreaptă ființial la Hristos Însuși” (*Adversus Iconomachos*). Vezi: Pr. D. STĂNILOAE, *O teologie a icoanei*, p. 147.

¹⁰² „Noi venerăm (*προσκυνοῦμεν*) icoana Domnului nostru Iisus Hristos ca (ὡς) pe Domnul nostru Iisus Hristos Însuși. Dar cuvântul acesta «ca» semnifică asemănarea și nu afirmarea... Nu trebuie să adresăm adorare icoanei pentru că-I aducem lui Hristos închinare și adorare. Altfel, n-ar mai fi distincție (*διάφορον*) între icoană și prototip. Dar acestea sunt două lucruri diverse prin natura lor, nu prin similitudinea ipostasului”, vezi: *Ep. II*, 217, col. 1656 BC, apud S. NAZĂRU, *Sfântul Teodor Studitul...*, p. 189.

¹⁰³ „Dumnezeirea – spune Sfântul Teodor Studitul – este deopotrivă prezentă în cruce și în alte obiecte dumnezeiești, dar nu în virtutea vreunei identități de natură – căci acele obiecte nu sunt din substanța lui Dumnezeu – ci datorită relativei lor participări la Dumnezeu, de vreme ce se împărtășesc din har și din slavă” (*Antireticul I*). Vezi: L. USPENSKY, *Teologia icoanei...*, p. 101.

¹⁰⁴ „Crucea pe care a fost înălțat Hristos se numește «cruce» și prin semnificația apelativului și prin natura lemnului celui de-viață-făcător. Iar întipărirea ei se numește «cruce» prin semnificația apelativului, nu însă și prin natura lemnului de-viață-făcător, căci este dintr-un lemn oarecare, care s-ar întâmpla, sau din aur, argint, piatră sau din orice alt desen gravat în materie. Și ea are în comun cu prototipul numele ca și cinstirea și închinarea, dar e străină de natura lui. De aceea, cu câte nume este chemată Crucea cea făcătoare-de-viață cu tot atâtea este numită și întipărirea ei. [...] Tot așa și cu Hristos și icoana Lui”. Vezi: TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 103.

¹⁰⁵ N. CHIFĂR, *Iconologie și iconoclastm*, p. 240.

¹⁰⁶ „Chipul împăratului gravat pe un inel îl imprimăm în ceară, în smoală sau în argilă. Pecetea rămâne în mod neschimbat aceeași în fiecare dintre cele trei forme de materie, care, la rândul lor, se deosebesc între ele. Pecetea va putea rămâne aceeași, întotdeauna aceeași, numai dacă nu intră în vreo legătură cu diversele materiale, ci rămâne în inelul cu pecetea, separat de materialele în care ea este imprimată. Tot așa este și asemănarea lui Hristos. Chiar dacă ea este gravată în diverse materiale, totuși nu intră în vreo legătură cu materia în care este configurată, ci, dimpotrivă, rămâne în persoana lui Hristos căreia îi aparține în mod propriu”. Vezi: TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 189.

Mai mult decât atât, Teodor Studitul scoate în evidență două tipuri diferite de icoane: icoana naturală (*εικών φυσική*) – identică prin natură cu prototipul, dar distinctă după ipostas – și icoana artificială (*εικών τεχνητή*) – de o asemănare după ipostas¹⁰⁷ și diferită după natură de prototipul său¹⁰⁸. Relația dintre icoana artificială și prototipul ei presupune o asemănare ipostatică, dar nu după fire, întrucât ar deveni în caz contrar un ipostas diferit, propriu, făcând din Dumnezeu o pătrime (*τετράς*), adică trei persoane divine și una umană¹⁰⁹. Icoana devine inseparabilă de prototip prin însăși afirmarea ei, cele două coexistând împreună. Astfel, icoana ajunge să fie nedespărțită de Hristos, precum umbra de trupul Său¹¹⁰. Pr. Dumitru Stăniloae consideră că datorită acestei legături inseparabile putem privi icoana atât drept o dovadă a existenței lui Hristos și o urmare naturală a existenței Lui, cât și ca una care atrage mintea spre El¹¹¹. Din această cauză, nu se poate vorbi de existența Dumnezeirii în icoană printr-o unire naturală, ci de o relație prin împărtășire ipostatică¹¹².

¹⁰⁷ Pr. Dumitru Stăniloae critică teza lui G. Ostrogorsky, care înțelege poziția lui Teodor Studitul ca afirmând că icoana este identică cu prototipul după ipostas: „O opoziție în sensul acesta, între neidentificarea icoanei cu prototipul după fire și între identitatea după ipostas, nicicând nu fac apărătorii icoanelor. Icoana e tot așa de puțin identică (*tatiton*) cu prototipul după ipostas, cum e după firi. Când ei spun că icoana nu e identică cu prototipul după ființă, înțeleg în general că nu e una cu realitatea vie a lui Hristos, care e realitatea celor două firi într-un ipostas. Propriu zis nu e vorba de o identitate nici după ipostas, ci de o «asemănare»”. Vezi: Pr. D. STĂNILOAE, *O teologie a icoanei*, p. 126.

¹⁰⁸ „Icoana are similitudine cu arhetipul: icoana naturală în mod natural, iar cea artificială în mod artificial. Una însă este identică deodată atât prin ființa cât și prin asemănarea a cărei pecete este, așa cum este Hristos după Dumnezeire cu Tatăl Său și după umanitate cu Maica Sa. Iar cealaltă, fiind identică prin asemănare, este străină de ființa arhetipului, așa cum este icoana lui Hristos față de Hristos însuși. Prin urmare, există o icoană artificială a lui Hristos care primește în ea asemănarea Acestuia”. Vezi: TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 150.

¹⁰⁹ N. CHIFĂR, *Iconologie și iconoclastm*, p. 238.

¹¹⁰ „Dacă o umbră nu se poate separa de un corp, ca una ce subzistă pururea împreună cu el, chiar dacă nu apare (întotdeauna), în același mod nici icoana lui Hristos nu poate fi despărțită de Hristos”. Vezi: TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 164.

¹¹¹ Teodor Studitul ilustrează acest aspect și printr-un alt exemplu: „Prototipul și icoana sunt corelative, precum e și jumătatea și a doua jumătate. Căci prototipul aduce împreună cu sine numaidecât icoana, al cărei prototip este; și jumătatea va aduce împreună cu sine numaidecât cealaltă jumătate, în raport cu care se numește jumătate. Că nu e prototip, dacă nu e icoană, dar nici jumătate, dacă nu e cugetată cealaltă jumătate. Cele ce sunt împreună, împreună se și cugetă și există. Așadar, deoarece nu se intercalează între ele nici un răstimp, nici închinarea nu e alta pentru fiecare, ci e una și aceeași pentru amândouă” (*Antireticul III*). Vezi: Pr. D. STĂNILOAE, *O teologie a icoanei*, p. 146.

¹¹² „Aici nu e prezentă însăși natura trupului înfățișat pe ea, ci numai relația, și deci cu atât mai puțin ar putea fi prezentă Dumnezeirea cea necircumscrișă, Care este (prezentă) și este închinată în icoană doar așa cum este prezent în umbră trupul unit cu ea”. Vezi: TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 87.

Întreaga iconologie dezvoltată de Teodor gravitează în jurul relației ipostactice dintre Hristos și icoană, căci Cel ce este nevăzut apare în formă vizibilă în fața ochilor noștri¹¹³, paradox subliniat de Studit prin oferirea unui exemplu scripturistic¹¹⁴. Alăturându-se doctrinei hristologice a Sf. Chiril Alexandrinul, a celui de-al V-lea Sinod Ecumenic și a Sf. Maxim Mărturisitorul, Teodor Studitul definește icoana „ca pe un chip al ipostasului lui Hristos”¹¹⁵. În timp ce iconoclaștii resping icoanele făcând referire la parte, la firile lui Hristos, iconodulii apără zugrăvirea și cinstirea icoanelor raportându-se la întreg, la ipostasul unic al lui Hristos care poartă în sine și însușirile Dumnezeirii și pe cele ale omenității¹¹⁶. Hristos nu este reprezentat în icoană după una dintre firile Sale, ci este circumscris după Ipostas (*καθ' Ἰπόστασιν*), naturile coexistând și fiind unite, conform mărturisirii de credință calcedoniene, în chip neamestecat (*ἀσυγχύτως*), neschimbat (*ἀτρέπτως*), neîmpărțit (*ἀδιαίρετως*) și nedespărțit (*ἀχωρίστως*)¹¹⁷. Studitul înaintează ideea, de factură aristotelică, conform căreia conceptul general subzistă doar în individualul concret¹¹⁸. Logosul întrupat se deosebește de ceilalți oameni prin însușirile Sale personale; de aceea, Teodor, referindu-se la raportul dintre persoană și fire, învață că Hristos este unul dintre noi, chiar dacă este Dumnezeu¹¹⁹. Termenul de *persoană* (*πρόσωπον*) este definit de Studit ținând cont de două aspecte: în primul rând, de o existență intrinsecă, iar în al doilea rând, de posibilitatea de a fi caracterizat de însușiri deosebite. Astfel, Teodor, mai mult decât Grigorie de Nyssa, este conștient de diferența, dar în același timp și de convergența, celor două aspecte: una la nivelul existenței și cealaltă la nivelul cunoașterii¹²⁰. În Treime, Hristos se distinge prin proprietatea de Fiu, deși este deoфинță cu Tatăl și cu Duhul după Dumnezeire; în timp ce în raport cu ceilalți oameni, Dumnezeu întrupat se distinge prin proprietățile Sale ipostactice¹²¹. Fiecare om posedă o natură umană desăvârșită, pe care Hristos o ipostaziază într-un mod distinct de ceilalți indivizi, necircumscris după natura

¹¹³ Cristoph von SCHÖNBORN, *God's Human Face: The Christ-Icon*, San Francisco, Ignatius Press, 1994, p. 220.

¹¹⁴ „Dacă «pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată» (Ioan 1, 18) precum ne-a făcut cunoscut Fiul Cel Unul Născut al Tatălui, El Însuși fiind Dumnezeu, cum zice atunci orbului: «L-ai și văzut. Cel care vorbește cu tine Acela este» (Ioan 9, 37)?”. Vezi: TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 133.

¹¹⁵ Pr. Nikolai OZOLIN, *Chipul lui Dumnezeu, chipul omului*, București, Ed. Anastasia, 1998, p. 38.

¹¹⁶ N. CHIFĂR, *Iconologie și iconoclastm*, p. 250.

¹¹⁷ S. NAZĂRU, *Sfântul Theodor Studitul...*, p. 177.

¹¹⁸ C. SCHÖNBORN, *God's Human Face...*, p. 220.

¹¹⁹ N. CHIFĂR, *Iconologie și iconoclastm*, p. 243.

¹²⁰ C. SCHÖNBORN, *God's Human Face...*, p. 220.

¹²¹ S. NAZĂRU, *Sfântul Theodor Studitul...*, p. 178.

Dumnezeirii și circumscris după ființa noastră¹²². Prin afirmarea faptului că icoana nu redă firile în abstract, ci ipostasul lui Hristos, Teodor Studitul vrea să arate că în icoană este redat Logosul Care S-a arătat în mod concret, ca Omul Care a realizat unele fapte unice și Care S-a individualizat într-un mod care-L distinge de ceilalți¹²³. Credinciosul Îl recunoaște și e capabil să-L distingă pe Acesta de orice alt om, deoarece știe că este Fiul lui Dumnezeu cel Întrupat¹²⁴.

Teodor interpretează versetul scripturistic „Domnul m-a zidit” (*Pilde* 8, 22) ca fiind echivalent cu „Domnul m-a circumscris”. Această interpretare se află în legătură cu definiția termenului „a zidi”, pe care Studitul îl percepe ca fiind o proprietate a „circumscrierii”. Astfel, circumscrierea devine un corolar al zidirii, în timp ce doar ceea ce este nezidit poate exista necircumscriș¹²⁵. Taina întrupării Logosului explică asumarea firii umane cu însușirile ei particulare, într-o existență umană nouă, Hristos devenind om distinct față de ceilalți indivizi¹²⁶, dar cu toate acestea a pățimit asemenea lor¹²⁷. Sfântul Teodor acceptă imposibilitatea reprezentării lui

¹²² „Ipostasul Cuvântului s-a făcut ipostas comun al ambelor naturi, ipostaziind în el natura umană cu proprietățile care o separă de ceilalți indivizi de aceeași specie, pe drept cuvânt putem numi Ipostasul Cuvântului necircumscriș după natura Dumnezeirii, dar circumscris după ființa noastră, care și-a avut existența nu într-o persoană constituită și circumscrisă prin sine pe lângă ipostasul Cuvântului, ci în însuși Ipostasul Acestuia – ca să nu fie o natură neipostatică – fiind contemplată și circumscrisă în el ca într-un individ”. Vezi: TEODOR STUDITUL, *Isus Hristos...*, p. 137.

¹²³ Vorbind despre redarea ipostasului, iar nu a firii, în icoană, Teodor Studitul explică: „Se redă în icoană ipostasul, dar nu firea a ceea ce e redat. Căci, cum s-ar reda în icoană firea ce nu se contemplă decât în ipostas? Așa de pildă se redă în icoană Petru, nu pentru că e ființă rațională (cuvântătoare), capabilă de minte și știință, căci aceasta nu-i e propriu numai lui Petru, ci și lui Pavel și Ioan și tuturor celor de aceeași specie. Ci, pentru că, primind pe lângă definiția comună, unele însușiri particulare, ca nasul încovoiat, sau turtit, sau părul creț, sau orice altceva care caracterizează înfățișarea propriei lui, se deosebește de indivizii de aceeași natură... Așa și cu Hristos. Nu pentru că e om pur și simplu – pe lângă faptul că e și Dumnezeu – se redă în icoană. Ci, pentru că se deosebește de toți cei de o fire prin proprietățile ipostatice, și e răstignit și în cutare fel la chip. Deci e circumscris Hristos după ipostas, deși după dumnezeire c necircumscriș, dar nu prin naturile din care e compus” (*Antireticul* III). Vezi: Pr. D. STĂNILOAE, *O teologie a icoanei*, p. 205.

¹²⁴ Pr. D. STĂNILOAE, *O teologie a icoanei*, p. 129.

¹²⁵ K. PARRY, *Depicting the world...*, p. 130.

¹²⁶ N. CHIFĂR, *Iconologie și iconoclastm*, p. 244.

¹²⁷ „Hristos nu s-a făcut un simplu om, căci n-ar putea zice cineva din cei evlavioși că El a asumat un om oarecare, ci omul în general (universal), adică întreaga natură umană, dar pe cea contemplată într-un individ – căci cum ar fi putut fi văzut altfel? – iar după această natură este văzut și figurat, pipăit și circumscris, mănâncă și bea, crește și sporește, ostenește și se odihnește, doarme și priveghează, flămânzește și însetează, lăcrimează și asudă, și toate câte le lucrează și pătimește fiecare om. Prin urmare, Hristos este circumscris, deși nu este un simplu om – căci nu este un om dintre mulți oameni – ci însuși Dumnezeu făcut om”. Vezi: TEODOR STUDITUL, *Isus Hristos...*, p. 77.

Dumnezeu, în forma Sa incomprehensibilă, lipsită de formă, în sens apofatic. Însă, după întrupare, luând chip de rob, Hristos poate fi reprezentat ca Cel ce a asumat carnea. Astfel, în timp ce natura umană este reprezentabilă, tangibilă, măsurabilă și circumscrisă, natura divină rămâne nonfigurabilă, nedefinită, infinită, necuprinsă și necircumscrisă¹²⁸. Prin aceasta, Sf. Teodor Studitul accentuează antinomia descriptibilității și indescriptibilității în Hristos¹²⁹, arătând că El rămâne de nedescris chiar și atunci când este reprezentat pe icoane¹³⁰. Cuvântul S-a făcut trup și poate fi reprezentat în icoana Sa¹³¹, datorită faptului că în Persoana Logosului s-a realizat unirea celor neunite și contopirea celor necontopite, adică a necircumscrisului și a circumscrisului, a nedefinitului și a definitului, a ceea ce are formă cu ceea ce nu are formă¹³². Pr. Dumitru Stăniloae remarcă faptul că Teodor Studitul nu afirmă că firea nevăzută este cea care se vede sau se circumscrie, ci Cel nevăzut și Cel necircumscris este Cel ce se vede și se circumscrie. Gândirea lui este una personalistă. Persoana se descoperă prin lucrările Sale în mod liber, în timp ce esența rămâne „ascunsă în abisul infinității ei”. Mai mult decât atât, el are mereu în vedere principiul comunicării însușirilor, deoarece prin cunoașterea tainei ipostasului unic al lui Hristos, putea raporta la el „și cele dumnezeiești și cele omenești”¹³³.

Cel ce neagă circumscrierea lui Hristos eșuează în abisul monofizitismului, deoarece aceasta Îi anulează natura umană¹³⁴. Pe de altă parte, teologia iconodulă

¹²⁸ Sergius BULGAKOV, *Icons and the Name of God*, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2012, p. 18.

¹²⁹ „Însușirea Dumnezeirii este absența înfățișării din afară, absența formei, lipsa trupului, neputința de a fi descrisă. Iar însușirea omenității este puțința de a fi descrisă, pipăită, de a fi măsurată în cele trei feluri. Dar dacă Hristos este alcătuit din două naturi, atunci El este, desigur, și descriptibil” (*Antireticul I*). Vezi: Pr. S. BULGAKOV, *Icoana și cinstirea sfințelor icoane*, p. 57.

¹³⁰ Pr. S. BULGAKOV, *Icoana și cinstirea sfințelor icoane*, pp. 57-58.

¹³¹ „Dacă Domnul nostru Iisus Hristos a apărut, nu e nicio îndoială, în chip omenesc și cu înfățișarea noastră, atunci, în comparație cu noi, El se pictează și se reprezintă pe icoană asemenea nouă, cu toate că potrivit chipului Divinității El rămâne de nedescris. Dar dacă El n-ar putea fi descris ar înceta de a mai fi om” (*Antireticul II*). Vezi: Pr. S. BULGAKOV, *Icoana și cinstirea sfințelor icoane*, p. 58.

¹³² S. NAZĂRU, *Sfântul Theodor Studitul...*, pp. 177-178.

¹³³ Atât în planul creat, cât și în cel necreat, orice lucrare se reduce la persoana sau la comuniunea personală divină. Teodor Studitul putea, astfel, afirma, având ca punct de plecare aceeași uniune ipostatică, faptul că Hristos Se vede și Se circumscrie, deși ca Dumnezeu e nevăzut și necircumscris, întrucât El este izvorul lucrărilor prin care devine vizibil în planul creat și, implicit, circumscris. Firea omenească nu poate exista de la sine și în sine, ci doar având drept fundament ipostasul Logosului. Vezi: Pr. D. STĂNILOAE, *O teologie a icoanei*, p. 210.

¹³⁴ „Dacă Hristos e necircumscris, precum ziceți, nu numai după Divinitate, ci și după umanitate, urmează că umanitatea e și Divinitate. Căci cele care au aceleași proprietăți au și o unică natură. Dar cel (ce este alcătuit) din două naturi este, prin urmare, (alcătuit) și din două (serii) de proprietăți, astfel ca să nu fie suprimată împreună cu suprimarea circumscrisului și natura umanității”. Vezi: TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 132.

a fost înțeleasă în mod greșit de iconoclaști ca nestorianism, altfel spus, „firea Lui umană individualizându-Se într-un ipostas propriu”. În răspunsul său, Teodor Studitul insistă asupra faptului că însuși ipostasul divin i-a oferit individualitate firii umane, Hristos Însuși devenind ca om purtător de însușiri personale, inclusiv circumscrierea, deși ca Dumnezeu El nu poate fi circumscris¹³⁵. Însă, proprietatea naturilor nu taie ipostasul unic al Logosului¹³⁶. Tocmai această limpezime a distincției dintre natură și persoană sau ipostas lipsește gândirii iconoclaste. Aceștia nu admiteau decât două variante posibile în ceea ce privește icoana lui Dumnezeu-Cuvântul întrupat: fie redarea naturii Sale divine, ceea ce era imposibil, fie reprezentarea firii umane, însă despărțite de Dumnezeirea Sa. Niciuna dintre variante nu poate fi acceptată, iar o a treia nu exista pentru ei. În schimb, ortodocșii, înțelegând distincția dintre natură și persoană, găsesc o a treia cale, care rezolvă dilema iconoclastă. Astfel, icoana nu redă natura, ci persoana, după cum arată Teodor Studitul. Prin înfățișarea lui Hristos, noi nu reprezentăm nici divinitatea, nici umanitatea, ci Persoana Care, conform definiției de la Calcedon, unește în Sine în chip neamestecat și neîmpărțit cele două naturi¹³⁷. De asemenea, Pr. Stăniloae arată că Teodor Studitul socotea că negarea posibilității zugrăvirii lui Hristos în icoană însemna negarea însușirilor Sale trupești, „deci a cădea în dochetism”¹³⁸.

¹³⁵ „Noi nu gândim ca nestorienii, zice Sfântul Teodor, că firea umană a lui Hristos este circumscrisă datorită unui ipostas uman deosebit de Cel divin, ci, după învățătura Bisericii, mărturisim că ipostasul Cuvântului s-a făcut ipostasul comun al celor două firi, enipostaziind firea omenească, împreună cu însușirile personale care o deosebesc de ceilalți de același neam cu El. Pe drept cuvânt spunem despre același ipostas al Cuvântului că este necircumscris după firea dumnezeiască, dar a devenit circumscris după firea omenească asumată de El... Căci firea omenească nu-și are subzistența într-o persoană de sine stătătoare și circumscrisă în sine, în afara ipostasului Cuvântului, ci în însuși Acesta, ca să nu fie fire neipostaziată. În acesta ea este contemplată ca într-un individ” (*Antireticul* III). Vezi: N. CHIFĂR, *Iconologie și iconoclastism*, pp. 251-252.

¹³⁶ „Proprietatea ipostasurilor nu taie natura unică a Dumnezeirii, ci cele ce au comuniune naturală se disting în mod ipostatic, la fel și în Iconomie, în mod invers, proprietatea naturilor nu taie ipostasul unic al lui Dumnezeu Cuvântul, ci cele ce au comuniune în mod ipostatic se disting în mod natural. Iar dacă aici faptul că e circumscris, care este propriu naturii umane, ar introduce o diviziune, urmează că și acolo Nenăscutul, Născutul și Purcesul, care fac propriul celor trei Ipostasuri, ar diviza natura (divină) unică; ori ele nu o împart, chiar dacă sunt diferite între ele, cum nici aici necircumscrierea Dumnezeirii și circumscrierea umanității (nu împart) Ipostasul unic al lui Hristos, chiar dacă sunt diferite între ele”. Vezi: TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos...*, p. 171.

¹³⁷ L. USPENSKY, *Teologia icoanei...*, p. 99.

¹³⁸ Icoana reprezintă dovada că Fiul lui Dumnezeu Și-a însușit cu adevărat firea noastră umană: „Oare nu a fost om Cel mai presus de om, arătându-Se în înfățișarea noastră? Nu a avut trup, căzând sub atingere și culoare, adică sub cantitate și calitate, căroră le urmează poziția spațială

În plus, proprietățile naturii umane nu se pierd nici după Înviere, Hristos rămânând circumscris chiar și posterior acestui moment¹³⁹, păstrându-și veșnic natura Sa umană. El a fost văzut și atins de către Apostoli, iar ceea ce este văzut și atins este circumscris¹⁴⁰. Iconomahii considerau că Hristos n-a mai avut după înviere carnea și oasele ca noi, ci membrele Sale de după înviere sunt numai niște simboluri ale unor lucrări. Sfântul Teodor Studitul respinge această viziune arătând că „acesta e cazul numai la Dumnezeu neîntrupat”, altfel n-ar mai fi nicio distincție între Dumnezeu cel de dinainte și după Întrupare. În consecință, după cum remarcă Pr. Stăniloae, „dacă Fiul lui Dumnezeu nu S-ar fi întrupat, sau ar fi lepădat trupul odată cu așa-zisa înviere, ar însemna că nu S-a întrupat pentru a înveșnici omul întreg în starea de înviere”¹⁴¹. Potrivit Sf. Teodor Studitul există o distincție între grosime și circumscriere. Trupul de după înviere rămâne în continuare circumscris, deși nu are grosime. Transparența chipului este acum totală, nemaexistând nicio urmă de densitate opacă. Este greu de cuprins în condiția noastră actuală această unire între transparența desăvârșită și circumscriere, însă avem deja o anumită arvună în icoane¹⁴².

Concluzii

Marie-France Auzépy consideră că politica religioasă a împăraților iconoclaști, Leon al III-lea, Constantin al V-lea și Leon al IV-lea, în secolul

și prelungirea temporală? Nu le înțelege pe acestea ca însușiri ale circumscrierii cel ce știe să judece cât de puțin? Cum, deci, nu poate fi circumscris asemenea oamenilor? Cum nu poate fi înfățișat în icoană Cel ce s-a făcut asemenea oamenilor? Nu rezultă din punct o linie? Nu rezultă din linie o figură, întâi triumghiul, apoi celelalte figuri? Nu se formează din figuri diferite fața și aceasta înfățișată în icoană nu mărturisește că (Hristos) este om? A fost Hristos fără chip? Dar Apostolul declară că a luat chip de rob (*Filipeni 2, 9*). Și tu îl declari fără chip? Înțelege, rătăciturile, că însușirile aceleiași firi sunt egal de importante (*isodynamia*) și solidară. Și, existând una, coexistă neapărat și celelalte, precum și suprimându-se una, toate se suprimă (*Refutatio poem. Iconom.*).
 Vezi: Pr. D. STĂNILOAE, *O teologie a icoanei*, pp. 162-163.

¹³⁹ „Sf. Teodor Studitul respinge direct afirmația iconomahilor că trupul Domnului după înviere era necircumscris: «Dacă nu admiți că Hristos era circumscris pentru motivul că era lipsit de grosime, va trebui să spui și că nu S-a arătat apostolilor. Iar dacă s-a arătat, era și circumscris. Căci tot ce cade sub vedere, cade și sub circumscriere. Cu atât mai mult cel ce are mâini și picioare, carne și oase, e pipăit și e întâlnit». Vezi: Pr. Dumitru STĂNILOAE, *O teologie a icoanei*, p. 174.

¹⁴⁰ S. NAZĂRU, *Sfântul Theodor Studitul...*, pp. 176-177.

¹⁴¹ Pr. D. STĂNILOAE, *O teologie a icoanei*, p. 164.

¹⁴² „Aici e, poate, un motiv pentru care în Răsărit icoanele au în ele ceva din trupat transfigurat al Domnului și al sfinților, cum nu au tablourile Occidentului. Accentul pus în Ortodoxie pe icoană implică credința în veșnica menținere a trupului transfigurat, credința că întruparea și moartea lui Hristos pe cruce au avut ca scop, nu o împăcare juridică a omului cu Dumnezeu, ci o veșnică îndumnezeire a omului întreg, inclusiv a trupului”. Vezi: Pr. D. STĂNILOAE, *O teologie a icoanei*, p. 175.

al VIII-lea, și Mihail al II-lea împreună cu Teofil, în secolul al IX-lea, trebuie înțeleasă ca o luptă de asigurare a supraviețuirii imperiului¹⁴³. Pe de altă parte, analizând lucid, Hans-Georg Beck apreciază iconoclasmul ca fiind un episod care, dacă ar fi fost mai bine înțeles de către tabăra susținătoare, nu ar fi fost necesar, fără a nega însă anumite excese în ceea ce privește cinstirea icoanelor¹⁴⁴.

Cu toate acestea, deși iconoclasmul bizantin s-a încheiat în secolul al IX-lea, subiectul reprezentării divinului a rămas mereu actual. Drept dovadă, șapte secole mai târziu, Reformatorii din Apus au adus din nou în prim-plan această dispută¹⁴⁵. Mai mult decât atât, problema este și astăzi aproape la fel de actuală, dacă ținem cont de unele evenimente recente, precum reacția violentă a comunității musulmane ca răspuns la publicarea caricaturii profetului Mahomed în Danemarca sau protestul creștinilor din 1988 vis-à-vis de rularea filmului *Ultima ispită a lui Hristos*, regizat de Martin Scorsese¹⁴⁶. Din acest motiv, iconologia dezvoltată de Sfântul Teodor Studitul rămâne la fel de actuală și poate oferi un răspuns edificator acestei probleme chiar și astăzi.

¹⁴³ M.-F. AUZÉPY, *State of emergency...*, p. 257.

¹⁴⁴ H.-G. BECK, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, p. 159.

¹⁴⁵ A. BESANÇON, *The Forbidden Image...*, p. 4.

¹⁴⁶ M.-F. AUZÉPY, *L'iconoclasm*, Paris, Presses Universitaires de France, 2006, p. 5.

Comuniunea dreptilor întreolaltă și a Bisericii de pe pământ cu ei. Invocarea și mijlocirea sfinților în inmografia ortodoxă

Preot asist. dr. Cosmin SANTI

În teologia dogmatică ortodoxă, trecerea prin vămile văzduhului face parte din judecata particulară, prin care se hotărăște starea sufletului până la Judecata de Apoi. Învățătura creștină despre vămi și judecata particulară se află înfățișată în numeroase scrieri patristice și vieți ale sfinților, dar mai ales în Sfânta Scriptură. Potrivit învățaturii creștin-ortodoxe, atunci când moartea desparte sufletul de trup, trupul se desface în pământul din care a fost luat, iar sufletul merge îndată la judecata particulară (*Evrei 11, 27*)¹. „Judecata stă lângă uși. Ia aminte, sufletul meu, și lui Dumnezeu Judecătorul strigă: pentru rugăciunile Sfântului Nicolae, mântuiește-mă, Doamne”².

Când vorbim de judecată, în general, creștinii din cele mai vechi timpuri se gândesc la judecata universală. Așteptarea întoarcerii lui Hristos ca Judecător al celor vii și al celor morți face parte din Crezul creștin: toții oamenii se vor înfățișa înaintea Lui pentru a da socoteală de faptele lor. Tema nu este o excepție în istoria religiilor: și Egiptul, și Grecia cunoșteau o judecată a morților. Însă modul în care Noul Testament concepe această judecată făcută de Mântuitorul Hristos în Ziua de Apoi nu se poate înțelege decât în funcție de dezvoltarea anterioară. În Vechiul Testament, Judecata lui Dumnezeu era deja articol de credință: istoria înfățișa o mulțime de exemple concrete, iar eshatologia îi implica realizarea răsunătoare.

¹ Mitropolitul Irineu MIHĂLCESCU, *Dogmele Bisericii Creștine Ortodoxe*, Huși, Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, 1994, p. 99.

² *Octoiubul Mare, care cuprinde slujba Învierii pe opt glasuri*, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1952, Glasul al VIII-lea, Joi dimineață, alt Canon al Sfântului Ierarh Nicolae, Peasna a 9-a, Stihira a VIII-a, p. 696.

Credința în Judecata lui Dumnezeu este un dat fundamental, care nu este pus la îndoială niciodată. Iahve domnește asupra lumii și, îndeosebi, asupra oamenilor. Cuvântul Său determină dreptul și fixează regulile dreptății. El „cercetează inimile și răunchii” (*Jeremia* 2, 20), cunoscându-i, astfel, desăvârșit pe cei drekți și pe cei vinovați. Experiența istorică aduce credincioșilor exemple concrete privind această Judecată divină la care sunt supuși toți oamenii și toate popoarele. La exod, Dumnezeu a judecat Egiptul, l-a pedepsit pe cel care oprima pe Israel, căruia El voia să-i dea libertatea (*Facerea* 15, 14). Pedepsele date lui Israel în pustiu, semne palpabile ale mâniei divine, sunt sentințe judiciare împotriva unui popor infidel. Exterminarea cananeilor la cucerire este un alt exemplu care arată deopotrivă rigoarea și moderația judecăților divine. Tot în Vechiul Testament regăsim la originea tuturor catastrofelor care s-au abătut asupra omenirii vinovate hotărârea Dumnezeului-Judecător: nimicirea Sodomei, potopul și pedepsirea păcatului originar³. Astfel se puteau gândi cei care vedeau greșeala în care persista poporul lui Dumnezeu: „Ce răspuns vei afla, sufletul meu, în ziua judecății? Sau cine te va scoate din osânda focului celui veșnic și din toate casele? Nimeni, de nu tu singur vei face milostiv pe cel îndurat, lăsând faptele tale cele fărădelege, și viața lui Dumnezeu plăcută câștigându-ți, plângând în toate zilele păcatele tale cele fără măsură, care în tot ceasul greșești, cu lucrul, cu cuvântul și cu gândul; pe Hristos rugând ca să-ți dea pentru aceasta iertare desăvârșit”⁴.

Aruncând o privire în Noul Testament, observăm că Mântuitorul Hristos a dat nenumărate exemple cu privire la viața veșnică, la judecată și la întreg cadrul eshatologic. Astfel, în parabola bogatului nemilostiv și a săracului Lazăr, ni se arată faptul că „a murit săracul și a fost dus de îngeri în sânul lui Avraam. A murit bogatul și a fost înmormântat” (*Luca* 16, 22). Sufletul săracului Lazăr a fost dus de îngeri în locașul celor drekți, iar bogatul, fiind înmormântat, a fost dat pământului și celor mai de jos ale pământului, iar „auzind eu cuvântul cel cu plângere al bogatului în văpaia chinurilor, plâng ticălosul și mă tânguiesc, în aceeași osândă fiind, și mă rog: Miluiește-mă, Mântuitorul lumii, în vremea judecății”⁵, acolo unde este scrâșnirea dinților și întunericul cel mai dinafară. „De focul cel pururea arzător și de întunericul cel neluminat, și de scrâșnirea dinților, și de viermele cel ce chinuiește neîncetat, și de toată pedeapsa izbăvește-ne, Mântuitorul nostru”⁶. Sfântul Apostol

³ Xavier LEON-DUFOUR (coord.), *Vocabular de Teologie Biblică*, București, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice, 2001, pp. 343-344.

⁴ *Octoiul Mare*, Glasul al V-lea, Duminică seară, la Doamne strigat-am, Stihiri de umilință, Stihira a II-a, p. 388.

⁵ *Octoiul Mare*, Duminica Lăsatului sec de carne, la Utrenie, Canonul-alcătuire a lui Teodor Studitul, Cântarea a 4-a, Stihira a VII-a, glas al VI-lea, p. 43.

⁶ *Octoiul Mare*, Sâmbăta Lăsatului Sec de Carne, la Utrenie, Canonul, glasul al VIII-lea, Cântarea a 5-a, Stihira a IV-a, p. 31.

Pavel spune: „Rânduit este oamenilor odată să moară, iar după aceea să fie judecata” (*Evrei 9, 27*), aici arătând-se limpede și clar temeiul învățaturii creștine cu privire la judecata particulară. Astfel se cântă la slujba înmormântării: „Pe cei ce s-au mutat îi așteaptă judecata cea nemitarnică a zilei aceleia de înfricoșătoare amenințare”⁷. Tot aici se arată faptul că, la judecata particulară, vor fi de față îngerii: „Astăzi sufletul se desparte de trup, mutându-se la lumea cea veșnică, mergând pe o cale în care niciodată n-a umblat, și la Judecătorul cel nefățarnic, unde stau înainte cetele îngerești; și înfricoșătoare este judecata aceea...”⁸.

Nemurirea produce sufletului o viață interioară, fiind expresia activității sale lăuntrice, ea producând o împlinire a vieții sale interne sau menirea acesteia care se manifestă nu în singurătate, ci în tovărășia unor ființe asemănătoare; pentru această viață socială sufletul simte nevoia de a-și desfășura viața exterioară dincolo de mormânt, activitate care exprimă raporturile mutuale între ființele spiritual-morale, îngerii și sufletele, precum și raporturile cu cei din jurul lor. Așadar, manifestarea exterioară, viața sufletelor de dincolo de mormânt, este alcătuită din unirea, din legătura, din raportul și comunicarea cu cei ce sunt pe pământ și cu sufletele de dincolo de mormânt în prima perioadă a vieții viitoare. În a doua perioadă, aceste raporturi nu vor mai exista decât între locuitorii Împărăției cerurilor, singura împărăție a gloriei care va exista. Raporturile mutuale în Rai vor continua veșnic, căci fără ele fericirea este imposibilă; însă în Iad ele au încetat cu totul de la Învierea lui Iisus Hristos, când Domnul i-a scos din Iad pe drepti⁹. „Stăpâne, Cea ce în mormânt pentru noi cu îndurare Te-ai sălășluit și ca un Dumnezeu mormânturile ai deșertat și pe Mucenicii purtători de biruință i-ai arătat, așază pe robii Tăi cei adormiți în locuri de odihnă”¹⁰. „În munci fiind sfinții, bucurându-se strigau: schimbare sunt nouă acestea către Stăpânul; că în locul rănilor ce ni se fac pe trupuri, luminoasă îmbrăcăminte la Înviere va înflori nouă; în loc de temnițe, Raiul, și pentru osândirea cea cu tâlharii, petrecerea cea împreună cu îngerii. Pentru rugăciunile lor, Doamne, mântuiește sufletele noastre”¹¹.

⁷ *Molitfelnic, care cuprinde slujbe, rânduieli și rugăciuni săvârșite de preot la diferite trebuințe din viața creștinilor*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, „Rânduiala Înmormântării Preoților și a Diaconilor de mir”, Canonul, Cântarea a 4-a, Stihira I, glasul al VI-lea, p. 278.

⁸ *Molitfelnic*, „Rânduiala Înmormântării...”, după Laude, alte stihiri idiomele, Slavă..., glasul al VI-lea, p. 297.

⁹ Pr. Mitrofan de KONEVETS, *Viața repausărilor noastre și viața noastră după moarte*, vol. II, București, Ed. Anastasia, 1996, p. 55.

¹⁰ *Octoiul Mare*, Glasul al III-lea, Sâmbătă dimineață, alt Canon al morților, Peasna a 4-a, Stihira a VII-a, p. 267.

¹¹ *Octoiul Mare*, Glasul al V-lea, Joi dimineață, la Stihovna Laudelor, Stihira a III-a, p. 432.

„Lumea spirituală de dincolo de mormânt și lumea actuală exercită una asupra celeilalte o influență mutuală. Sufletele, ca ființe spiritual-morale, lucrează unele asupra celorlalte și în lumea de dincolo de mormânt. Cuvântul lui Dumnezeu ne descoperă că îngerii nu viețuiesc singuri, ci sunt întotdeauna în comunicare unii cu alții. Caracterul sociabil este o calitate esențială a sufletului, fără de care el nu poate să-și atingă scopul, adică fericirea; numai prin comunicare și influență mutuală sufletul poate să evite această stare contrară naturii sale”¹².

Astfel comunică sufletul în ceasul morții cu îngerii, implorându-le ajutorul: „Miluiți-mă pe mine, îngeri preasfinți ai lui Dumnezeu-Atotțiitorul, și mă izbăviți din toate vămile celor vicleni, căci n-am fapte bune să îndreptez cumpăna faptelor celor rele”¹³. „Acum, Milostive, Te îmblânzesc pe Tine cetele îngerilor și Heruvimii cu dumnezeieștii Serafimi se roagă; Stăpâniile, Scaunele și Căpeteniile, Puterile împreună cu Arhanghelii și Domniile cer de la Tine, Puternice, să Te milostivești spre toate sufletele pe care le-ai mutat”¹⁴.

Sufletele dreptilor care au trecut din această viață formează Biserica triumfătoare. Capul Bisericii – sub ambele ei aspecte, luptătoare și triumfătoare – este Mântuitorul Hristos, iar sufletele dreptilor sau sfinților sunt membrii nevăzuți ai Bisericii, trupul tainic al Domnului nostru Iisus Hristos (*Romani* 12, 4). „Bucurați-vă, Mucenicilor, întru Domnul, că lupta cea bună v-ați luptat; împăraților v-ați împotrivit și pe chinători ați biruit; de foc și de sabie și de fiarele cele sălbatice, care sfâșiau trupurile voastre, nu v-ați înfricoșat; lui Hristos, împreună cu îngerii, cântare înălțând, cununi din ceruri ați primit. Rugați-vă să dăruiască lumii pace și sufletelor noastre mare milă”¹⁵. „Mucenicii purtători de chinuri și cetățeni ai cerurilor, luptând pe pământ, multe chinuri au răbdat, și au primit în ceruri cununa cea desăvârșită, ca să se roage pentru sufletele noastre”¹⁶.

Sfinții stau în viața viitoare în cea mai intimă legătură cu capul lor, Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos, formând ceata sfinților, din care fac parte sfinții îngeri, ca unii ce sunt bineplăcuți lui Dumnezeu, ca și toți sfinții. Biserica luptătoare sau văzută este și ea, la rândul ei, trupul lui Hristos. Ea formează, împreună cu Biserica nevăzută, Biserica unică, împărăția spirituală, al cărei cap

¹² Pr. M. de KONEVETS, *Viața repausaților noștri...*, vol. II, p. 56.

¹³ *Molitfelnic*, „Slujba la ieșirea cu greu a sufletului”, Canonul-alcătuire a lui Andrei al Cretei, Ierusalimiteanul, Cântarea a 7-a, Stihira a II-a, glasul al VI-lea, p. 178.

¹⁴ *Penticostarul, adică sfințele slujbe de la Duminica Paștilor până la Duminica Tuturor Sfinților*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1999, Sâmbătă în săptămâna a șaptea după Paști, la Utrenie, Canoanele-alcătuire a lui Arsenie, Cântarea a 9-a, Stihira I, glasul al VI-lea, p. 309.

¹⁵ *Penticostarul*, Joi în săptămâna a doua după Paști, la Utrenie, la Laude, Stihira Mucenicilor, glasul I, p. 78.

¹⁶ *Penticostarul*, Sâmbătă în săptămâna a șaptea după Paști, la Vecernie, la Doamne strigat-am, Stihirile mucenicilor, Stihira a III-a, glasul al VI-lea, p. 297.

este Mântuitorul. Între membrii Bisericii văzute și ai celei nevăzute trebuie să existe legături. Bucuria ce o simt membrii Bisericii luptătoare pentru slava de care s-au învrednicit membrii Bisericii triumfătoare se arată prin venerație sau cinstire. Această venerație constă în pomenirea numelui lor cu laudă, în urmarea faptelor lor, în chemarea lor în ajutor, în cinstirea moaștelor lor și a icoanelor care-i înfățișează. Biserica a arătat prin faptă venerarea ce se cuvine sfinților încă de la începutul ei, prin instituirea de sărbători spre pomenirea lor, prin înălțarea de locașuri dumnezeiești, care să poarte numele lor, și prin venerarea chipului lor înfățișat pe sfințele icoane, iar părinții și învățătorii bisericești s-au întrecut să compună scrieri spre lauda lor. Sfinții care se află în apropierea lui Dumnezeu cunosc prin harul Său toate nevoile celor rămași în viață, le aud rugăciunile ce le înalță către Dumnezeu și intervin la El, să fie îndeplinite. Mijlocirea lor este cel mai mare folos pentru cei rămași în viață, fiindcă Dumnezeu, pentru rugăciunile lor, se milostivește și dă celor pentru care se roagă ei, harul Său în mai mare măsură. Pentru aceasta trebuie să chemăm pe sfinți în ajutorul nostru și să-i rugăm să intervină către Dumnezeu, pentru noi¹⁷. „Se bucură ceata sfinților în veci, că Împărăția Cerurilor au moștenit; moaștele lor primindu-le pământul, dă bună mireasmă, căci slugi ale lui Hristos s-au făcut, sălășluindu-se în viața cea veșnică”¹⁸. „Biruind Mucenicii înșelăciunea idolească, acum pe Stăpânul și Dumnezeu Îl roagă, ca să dăruiască dumnezeiască odihnă celor ce mai înainte au trecut din viață”¹⁹. „Ca să omorâți păcatul cel viu, și ca să arătați mort pe vrăjmașul, n-ați grijit de moartea cea trupească, fericiți Mucenici”²⁰. „Împeștrităndu-vă cu patimile, și cu hainele cele cu sânge vopsite împodobindu-vă, Mucenicilor, înaintea Împăratului tuturor acum stați, purtând cununi”²¹.

Sfântul Apostol Iacob îndeamnă pe creștini să se roage unul pentru altul, căci „mult poate rugăciunea stăruitoare a dreptului” (*Iacob* 5, 16). Rugăciunea stăruitoare a celui drept aflat în viața pământească are trecere înaintea lui Dumnezeu, și astfel, după mutarea acestora la Domnul, ei vor putea mijloci cu și mai multă putere în apropierea lui Dumnezeu. De aceea, Biserica are numeroase rugăciuni și slujbe pentru sfinți, și mai ales pentru Preasfânta Născătoare de Dumnezeu, ca să se roage pentru noi, îndemnând totodată pe toți fiii ei să se

¹⁷ Mitropolitul Irineu MIHĂLCESCU, *Bisericii Creștine Ortodoxe*, Huși, Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, 1994, pp. 100-102.

¹⁸ Mineiul pe Noiembrie, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2005, Ziua întâi, la Utrenie, la Laude, Stihirile ale lui Gherman, glasul al II-lea, p. 21.

¹⁹ *Octoiubul Mare*, Glasul al IV-lea, Sâmbătă dimineață, alt Canon al Morților, Peasna a 3-a, Stihira a VII-a, p. 359.

²⁰ *Octoiubul Mare*, Glasul al V-lea, Luni dimineață, alt Canon al Sfinților Îngeri, Peasna a 3-a, Stihira a IV-a, p. 392.

²¹ *Octoiubul Mare*, Glasul al V-lea, Luni dimineață, alt Canon al Sfinților Îngeri, Peasna a 3-a, Stihira a V-a, p. 392.

roage cu stăruință sfinților, ca aceștia să intervină pentru ei. „Stăpâne, Căla ce în mormânt pentru noi cu îndurare Te-ai sălășluit și ca un Dumnezeu mormânturile ai deșertat și pe Mucenicii purtători de biruință i-ai arătat, așază pe robii Tăi cei adormiți în locuri de odihnă”²². „Învrednicește, Dumnezeule, împreună cu robii Tăi, pe credincioșii cei din veac, pe care i-ai luat, și pe tot neamul omenesc, ca să Te slăvească”²³. „Răbdat-au dureri prealăudații mucenici, aducând lui Dumnezeu durerile trupului lor; și acum cer credincioșilor, celor ce s-au mutat, odihna cea fără de durere și desfătarea raiului”²⁴. „Astăzi, săvârșind noi, credincioșii, pomenirea, după nume, a tuturor morților celor din veac, care cu creștință au viețuit creștinește, să lăudăm pe Mântuitorul și Domnul, cerând cu stăruință, ca să dea ei răspuns bun, în ceasul judecății, Dumnezeului nostru, Însuși celui ce va să judece tot pământul, dobândind cu bucurie starea cea de-a dreapta Lui, în partea dreptilor, și în moștenirea cea luminată a Sfinților, și să se facă vrednici de împărăția Lui cea cerească”²⁵.

„Dar iubirea lui Dumnezeu, de care se bucură toți sfinții, fiind iubirea celor trei Persoane dumnezeiești desăvârșit unite, nu se poate să nu producă în ei și o iubire întreolaltă, mai ales că ei sunt împreună recapitulați în Hristos. Sfântul Maxim Mărturisitorul înfățișează în mod direct multele gradații ce există între cei de la fericirea veșnică și progresul tuturor în ea: «Căci tot celui ce are, se înțelege darul bunătăților viitoare, i se va da și i se va adăuga gustarea bunătăților veșnice. Căci Dumnezeu, Domnul nostru, fiind bogat, niciodată nu sfârșește să împartă celor ce-L iubesc pe El darurile dumnezeiești ale cunoștinței, pe care nu le putem nici numi în veacul acesta, pentru înălțimea și mărirea lor, dacă este adevărat ce spune despre fericirea din urmă marele apostol, că ea este mai presus de orice nume ce se numește nu numai în veacul de acum, ci și în cel viitor». Dar iubirea dreptilor întreolaltă trebuie să se îndrepte și spre cei de pe pământ, cu care de asemenea se află într-un anumit grad recapitulați în Hristos, adică scâlțați împreună în iubirea Lui. Iar iubirea față de cei ce au lipsă de ajutor constă în a-i ajuta. De aici decurge că sfinții ajută pe cei de pe pământ în greutățile, lor pentru a le învinge, și mai ales în trebuința lor de mântuire. Aceasta urmează și din faptul că ei se resimt în ființa lor de toată preocuparea lui Hristos pentru ajutorarea și mântuirea celor de pe pământ. Așa cum îngerii din cer au bucurie de orice suflet care se străduiește în vederea

²² *Octoiul Mare*, Glasul al III-lea, Sâmbătă dimineață, alt Canon al morților, Peasna a 4-a, Stihira a VII-a, p. 267.

²³ *Triodul, care cuprinde slujbele bisericești de la Duminica Vameșului și Fariseului până la Sfânta Înviere*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2000, Sâmbăta Lăsăturii Sec de Carne, la Utrenie, Canonul, glasul al VIII-lea, Cântarea a 6-a, Stihira a V-a, p. 31.

²⁴ *Triodul*, Sâmbătă dimineața în a doua săptămână a Sfântului și Marelui Post, Patrucântarea, Cântarea a 9-a, Stihira a III-a, glasul al VIII-lea, p. 255.

²⁵ *Penticostarul*, Sâmbătă în săptămâna a șaptea după Paști, la Vecernie, la Doamne strigat-am, Stihiri ale morților, Stihira I, glasul al VIII-lea, p. 298.

mântuirii, pentru că Domnul însuși are această bucurie, deci trebuie să se întristeze de cel ce nu-și lucrează mântuirea, același interes trebuie să și-l manifeste și dreptii, care vor fi ca îngerii în cer²⁶.

„Fiind în chinuri, sfinții veselindu-se strigau: Schimburi sunt nouă acestea cu Stăpânul; în locul rănilor ce ni se fac trupuri, îmbrăcăminte luminată va înflori nouă la înviere; în loc de ocară, cununi; în loc de temnițe, raiul; în locul osândirii cu făcătorii de rele, petrecerea cu îngerii. Pentru rugăciunile lor, Doamne, mântuiește sufletele noastre²⁷.

Așadar, între cei morți sunt unii care primesc Împărăția Cerurilor îndată după moarte, iar aceștia nu pot fi decât sfinții. Dumnezeu lucrează pe pământ prin mijlocirea faptelor supranaturale. Trupurile lor sunt pline de slavă, iar moaștele lor devin izvorul multor minuni. Iubirea lor pentru aproapele dă puterea de a mijloci înaintea Creatorului pentru cei vii, rămași în lupta cu ispitele și cu viața în general, dar și pentru cei adormiți care n-au ajuns la perfecțiune. Dar, pentru faptul că sfinții se află în comuniune cu noi, atunci datoria noastră nu este să rupem orice legătură cu ei, ci din contră, de a întări această comunicare cu mijlocitorii noștri. Această legătură de comuniune cere din partea noastră iubire, credință, rugăciune, respect și venerație pentru ei, precum și cinstirea moaștelor lor. Sfinții, părăsind pământul și despărțindu-se de noi, promiteau în același timp de a rămâne întotdeauna cu noi în duh, cu adevărat, deși într-un chip nevăzut²⁸. „Împodobindu-vă, cu sângele cel mucenicesc, stați înaintea Domnului Împăratului tuturor, bunilor biruitori mucenici. Pentru aceea cu veselie săvârșim astăzi cinstită pomenirea voastră, să aflăm noi dezlegare de greșeli și mare milă²⁹. „Pomenirea Mucenicilor Tăi, Doamne, s-a arătat ca raiul din Eden; că întru dânsa se bucură toată făptura. De aceea dă-ne nouă, Hristoase, pentru rugăciunile lor, pace și mare milă³⁰. „Pentru Hristos pătîmind până la moarte, Mucenicilor purtători de chinuri, sufletele voastre le aveți în ceruri, în mâna lui Dumnezeu, și în toată lumea se cinstesc moaștele voastre. Preoții și întăistătorii se închină și toți creștinii, bucurându-se împreună cu noi, după obicei grăim: Somn cinstit este înaintea Domnului moartea cuvioșilor Lui³¹.

²⁶ Pr. prof. dr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1997, pp. 209-210.

²⁷ *Triodul*, Stihiri de umilință, glasul al V-lea, Sămbătă, la Utrenie, la Laude, Stihira a IV-a, p. 723.

²⁸ Pr. M. de KONEVETS, *Viața repausaților noștri...*, vol. II, pp. 78-80.

²⁹ *Mineul pe Mai*, Alba-Iulia, Ed. Reîntregirea, 2001, Ziua a optsprezecea, la Utrenie, Sedealna după Cântarea a 3-a de la Canoane, glasul al IV-lea, p. 147.

³⁰ *Triodul*, Stihiri de umilință, glasul al VI-lea, Joi, la Utrenie, Cântarea a 7-a, p. 726.

³¹ *Penticostarul*, Vineri în săptămâna a treia după Paști, la Utrenie, la Laude, Stihirile Octoihului, Stihira Mucenicilor, glasul al II-lea, p. 123.

Urmând sfatul și exemplul sfinților, Biserica a practicat întotdeauna pentru sufletele celor adormiți rugăciunea și milostenia, considerând că prin aceasta se păstrează o legătură puternică și neîntreruptă între toate mădularele sale. Îndemnul nou testamentar de a ne ruga unii pentru alții și de a păstra unitatea întregului trup tainic al Domnului prin dragostea creștină s-a fixat în această practică numită la început comuniunea sfinților, legătura dintre partea văzută lumească a Bisericii – Biserica luptătoare – și partea nevăzută, a îngerilor și sfinților – Biserica triumfătoare. Slujbele și practicile Bisericii, care privesc relațiile membrilor Bisericii terestre cu sufletele celor plecați dintre noi, trebuie socotite ca subsumate legăturii ființiale dintre membrii celor două laturi ale Bisericii³². Temeiurile biblice și patristice privitoare la această practică exprimă, în esență, ideea că aceasta este expresia cea mai înaltă a comuniunii intime dintre Biserica luptătoare și Biserica triumfătoare, care ne determină pe noi, creștinii, să păstrăm specificul nostru, să fim ceea ce suntem și să devenim ceea ce dorește Mântuitorul Hristos și sfinții Săi. Astfel, slujitorii Bisericii se roagă neîncetat pentru cei adormiți, la Dumnezeu, prin cuvintele:

„Dumnezeul duhurilor și a tot trupul, Care ai călcat moartea și pe diavol l-ai surpat și ai dăruit viață lumii Tale, Însuți, Doamne, odihnește sufletele adormiților robilor Tăi, în loc luminat, în loc cu verdeață, în loc de odihnă, de unde a fugit toată durerea, întristarea și suspinarea. Și orice greșală au săvârșit ei, cu cuvântul, sau cu fapta, sau cu gândul, ca un Dumnezeu bun și iubitor de oameni, iartă-i. Că nu este om care să fie viu și să nu greșească; numai Tu singur ești fără de păcat, dreptatea Ta este dreptate în veac și cuvântul Tău este adevărul”³³.

Sufletele dreptilor percep și se bucură în această stare de „somm în pace”, potrivit măsurii în care au dobândit Duhul Sfânt și au devenit părtași harului în viața aceasta. Sfântul Atanasie Sinaitul spune: „Cât despre sufletele care au dobândit Duhul Sfânt și au devenit ca și cum ar fi un trup cu El, îmi pare că prin iluminarea Lui, ei se bucură chiar și după moarte și dau slavă lui Dumnezeu-Cuvântul în chip suprasensibil și mijlocesc pentru ceilalți”³⁴.

„Sfinții, formând un singur trup împreună cu Hristos, fiind îndumnezeiți prin har și participând la dumnezeire în cea mai mare măsură cu putință, au devenit, într-un fel, mai presus de îngeri. Într-un chip minunat, ei știu ceea ce știe și Duhul Sfânt, pentru că sunt plini de Duhul Sfânt. Orice am spune despre sălașul sfinților, sfinții nu se mai supun limitării concepției pur umane de loc. Dumnezeu este pretutindeni

³² Pr. drd. Valeriu DRĂGUȘIN, „Rugăciunile pentru cei adormiți, în lumina Sfintei Scripturi”, *Ortodoxia*, XXXVIII (1986), 4, p. 125.

³³ *Molitfelnic*, „Rânduiala Înarmorantării Mirenilor”, Rugăciunea de la Ectenia morților, pp. 204-205.

³⁴ IPS Lazăr PUHALO, *Sufletul, trupul și moartea*, traducere de Virgil Baidoc, Cluj-Napoca, Ed. Eikon, 2006, p. 44.

și le vede pe toate, iar sfinții, în virtutea îndumnezeirii lor, ca părtași la dumnezeire, sunt în cea mai mare măsură cu puțință atotștiutori și atotprezenți, prin minunea îndumnezeirii, prin locuirea Duhului Sfânt și prin înfricoșătoarea taină a harului dumnezeiesc”³⁵.

„Pe piatra vieții, pe Iisus Mântuitorul propovăduindu-L Dumnezeu, ați luptat cu vitejie și piatra care a primit curgerea sângelui vostru ați făcut-o izvor de sfințenie, plin de lumină, mucenicilor”³⁶. „Cu dumnezeiască cununa muceniei încununându-vă, v-ați luminat cu podoaba cugetului și stați înaintea Stăpânului, rugându-vă pentru noi, marilor mucenici prea înfrumusețați”³⁷.

Sfântul Marcu al Efesului afirmă că sfinții sunt:

„[...] în rai cu îngerii înaintea lui Dumnezeu Însuși și ca și cum ar fi deja în raiul din care a căzut Adam [...] și ne cercetează adesea în bisericile în care sunt cinstiți și îi aud pe cei care îi cheamă și se roagă pentru ei lui Dumnezeu, primind de la El acest dar minunat, și cu moaștele lor fac minuni și se bucură de vederea lui Dumnezeu și de lumina trimisă de la El mai desăvârșit și mai curat decât înainte...”³⁸.

Așadar, sfinții sunt aproape de Hristos, „au îndrăzneală la El. Iisus i-a considerat prietenii Săi (*Ioan* 15, 14). Biserica este convinsă că sfinții pun această îndrăzneală a lor în slujba iubirii față de cei ce au nevoie de ajutor și a mântuirii lor, cerând acest ajutor și mântuirea acestora de la Hristos, cum a cerut Avraam (*Facerea* 18, 23-33). Căci numai așa bucuria lor este deplină. Numai când ne vor vedea mântuiți împreună cu ei, la sfârșitul lumii, vor lua și ei în deplinătate bucuria veșnică. Încrezători în această iubire a lor pentru noi și în îndrăzneala lor către Hristos, Biserica și noi toți, care suntem mădulare ale ei, le cerem sfinților să se roage lui Hristos pentru noi. Le cerem să se roage pentru noi lui Hristos, ca să ne dea nouă cele de folos în viața aceasta și mântuirea veșnică”³⁹.

Sfinții arată umanitatea lor deplin actualizată în Hristos prin iubirea ce o arată fraților lor, care este iubirea lui Hristos însușită de ei. Ei le arată această iubire prin rugăciunile lor. Iar cei de pe pământ își manifestă voința lor de a urca spre actualizarea adevăratei lor umanități, prin cinstirea acordată celor ce au ajuns la ținta umanizării lor în Hristos.

„Slava sfinților se arată și în miridele care-i reprezintă, așezate în jurul Agnețului care se preface în trupul lui Hristos. Prin miridele așezate pe același disc, se arată

³⁵ IPS L PUHALO, *Sufletul, trupul și moartea*, p. 44.

³⁶ *Mineul pe Martie*, Ed. Reîntregirea, Alba-Iulia, 2001, Ziua a zecea, la Utrenie, Canoanele, Cântarea 1, Slavă..., glasul al IV-lea, p. 82.

³⁷ *Mineul pe Aprilie*, Alba-Iulia, Ed. Reîntregirea, 2001, Ziua a cincea, la Utrenie, Canoanele, Canonul sfinților mucenici Agatopod și Teodul, Cântarea 1, Stihira a IV-a, glasul al IV-lea, p. 38.

³⁸ IPS L PUHALO, *Sufletul, trupul...*, pp. 44-45.

³⁹ Pr. D. ȘTĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, pp. 210-211.

și solidaritatea tuturor creștinilor drept-credincioși, întărită prin legătura lor cu Hristos. Dar însăși slava lui Hristos se face arătată prin sfinții și dreptii care se înmulțesc continuu prin jertfa Lui, de care se împărtășesc sub forma Euharistiei și a cărei putere o activează prin viața lor de curăție, iar în cer, prin strălucirea și prin iubirea lor tot mai mare față de Hristos și față de frații de pe pământ. De aceea, fiecare Euharistie este atât spre slava lui Hristos, cât și spre slava sfinților. De asemenea, tabloul miridelor pentru dreptii răposați și pentru cei vii ce se succed în orice timp arată nu numai solidaritatea celor ce cred în Hristos într-un anumit timp, în pornirea lor de a rodi jertfa lui Hristos în ei, ci și a tuturor credincioșilor din toate timpurile⁴⁰.

„Când gerul necunoaștinței, prin supărările vrăjmașului, stăpâna toată făptura și se cinstea mulțimea idolilor, atunci voi, măriților mucenici, cu inimă sânguitoare și cu căldura dumnezeieștii credințe, l-ați oprit pe el, vărsându-vă sângele, pentru dragostea Celui ce și-a vărsat sângele Său pe Cruce⁴¹. „Bincredincioșii, marii mucenici, prin chinuri, prin bătăi și prin scârbe, au câștigat Împărăția lui Hristos, întru care viețuiesc acum, purtând cununi⁴². „Mucenicii cei mari la suflet, dându-și trupurile la chinuri, se veseleau, văzând mai înainte desfătarea cea veșnică, slava și strălucirea cea viitoare⁴³.

De la Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt, se revarsă energiile necreate asupra Bisericii, atât sub aspectul ei nevăzut, cât și văzut, atât sub aspectul ei de Biserică luptătoare, cât și de Biserică triumfătoare. Mai mult, după a doua venire a Domnului Iisus Hristos, când unitatea va fi restaurată, ea va fi dezvoltată în continuare, omul unindu-se din ce în ce mai mult cu Dumnezeu Unul-Treime. Biserica luptătoare este în faza virtuților, în care cei vrednici lucrează virtuțile, în care purificarea este unită cu sfințirea; este timpul în care omul poate primi arvuna vieții veșnice. Este faza în care omul are libertatea să aleagă, între a crește în moartea în Dumnezeu sau moartea în afară de Dumnezeu. Cei care fac parte din Biserica triumfătoare nu sunt într-o stare de pasivitate, ci capătă un plus de lucrare, dezvoltând apropierea lor de Dumnezeu, lucrare care este îndreptată, în primul rând, spre a ne ajuta pe noi, pe cei din Biserica luptătoare, având ca sprijin rugăciunile sfinților, în frunte cu Maica Domnului, existând, astfel, o strânsă interdependență, o puternică comuniune între sfinți și credincioși. Ei mijlocesc pentru noi la unicul Mijlocitor, și din proprie inițiativă, dar și datorită

⁴⁰ Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, pp. 214-216.

⁴¹ *Mineiul pe Iunie*, Alba-Iulia, Ed. Reintregirea, 2001, Ziua întâi, la Vecernie, la Doamne strigat-am, Stihira I, glasul al II-lea, p. 5.

⁴² *Mineiul pe Iunie*, la Utrenie, Canoanele, Canonul sfinților, Cântarea 1, Slavă..., glasul al II-lea, p. 6.

⁴³ *Mineiul pe Iunie*, la Utrenie, Canoanele, Canonul sfinților, Cântarea a 3-a, Slavă..., glasul al II-lea, p. 7.

rugăciunilor noastre către ei⁴⁴. „Cu rugăciunile celei ce Te-a născut pe Tine, Hristoase, și ale mucenicilor Tăi, ale apostolilor, ale proorocilor, ale arhierieilor, ale cuvioșilor, ale dreptilor și ale tuturor sfinților, pe robii tăi cei adormiți odihnește-i”⁴⁵. „Cu picăturile sângiurilor voastre, ați stins focul necredinței, dumnezeieștilor mucenici; și pentru cei ce au ieșit din viața aceasta, cereți cu adevărat iertare de cele făcute și dumnezeiască odihnă în veci”⁴⁶. „Nădejdea a întărit cetele mucenicilor și spre dragostea Ta cu căldură i-a întriripat, mai înainte închipuind acestora odihna cea cu adevărat netulburată a celor viitoare; de care învrednicește și pe cei ce s-au mutat să aibă parte, Bunule”⁴⁷. „Sfinții mucenici pe pământ s-au luptat, gerul au răbdat, focului s-au dat, apa i-a luat; al lor este glasul care zice: Trecut-am prin foc și prin apă, și ne-ai scos pe noi la odihnă. Pentru rugăciunile lor, Dumnezeule, miluiește-ne pe noi”⁴⁸. „Mucenicii Tăi, Doamne, nu s-au lepădat de Tine, nici s-au depărtat de la poruncile Tale; pentru rugăciunile lor, miluiește-ne pe noi”⁴⁹. „Crucea Ta, Doamne, s-a făcut mucenicilor armă nebiruită; că vedeau moartea ce era înaintea lor, și văzând dinainte viața ce va să fie, se întăreau cu nădejdea ce aveau către Tine. Cu rugăciunile lor, miluiește-ne pe noi”⁵⁰. „Cei ce au mărturisit pentru Tine, Hristoase, multe chinuri au răbdat; pentru rugăciunile și cererile lor, Doamne, păzește-ne pe noi pe toți”⁵¹. Astfel, Biserica de pe pământ slăvește și venerează pe sfinți săi, ca mijlocitori ce au îndrăzneală să roage pe Hristos Domnul să ajute și să mântuiască sufletele credincioșilor săi.

În ceea ce privește moaștele sfinților, Biserica și credincioșii au convingerea că, prin atingerea de ele și prin rugăciunile adresate sfântului lângă moaștele lui, adeseori se înfăptuiesc vindecări și alte fapte minunate, datorită legăturilor duhovnicești care se stabilesc între credincioși și persoanele reprezentate în icoane sau ale căror moaște s-au păstrat, și în ultimă analiză datorită lui Hristos, prin energiile necreate. Un temei pentru cinstirea moaștelor și al credinței în puterea ce iradiază din ele ni-l dă Sfânta Scriptura, prin învierea unui mort aruncat

⁴⁴ Pr. conf. dr. Petre COMȘA, *Relația dintre Hristos și Biserică în teologia ortodoxă și catolică*, București, Ed. ASA, 2003, pp. 76-78.

⁴⁵ *Triodul*, Sâmbăta Lăsutului Sec de Carne, la Vecernie, la Stihovărnă, Și acum..., glasul al VI-lea, p. 26.

⁴⁶ *Triodul*, Sâmbătă dimineața în a doua săptămână a Sfântului și Marelui Post, Patrucântarea, Cântarea a 8-a, Stihira a III-a, glasul al VIII-lea, p. 254.

⁴⁷ *Penticostarul*, Sâmbătă în săptămâna a șaptea după Paști, „Rânduiala Panihidei”, Canon al morților-alcătuire a lui Teofan, Cântarea a 9-a, Stihira I, glasul al VI-lea, p. 303.

⁴⁸ *Triodul*, Stihiri de umilință, glasul al V-lea, Sâmbătă, la Utrenie, la Laude, Stihira a III-a, p. 723.

⁴⁹ *Triodul*, Stihiri de umilință, glasul al VI-lea, Vineri, la Vecernie, la Doamne strigat-am, Stihirile Martirice, Stihira I, p. 726.

⁵⁰ *Triodul*, Stihiri de umilință, glasul al VI-lea, Vineri, la Vecernie, la Doamne strigat-am, Stihirile Martirice, Stihira a IV-a, p. 727.

⁵¹ *Triodul*, Stihiri de umilință, glasul al VI-lea, Vineri, la Vecernie, la Doamne strigat-am, Stihirile Martirice, Stihira a II-a, p. 727.

peste osemintele proorocului Elisei (4 Regi 13, 21). Dar nu orice trup care nu se descompune poate fi considerat trup sfințit, fiindcă uneori lipsa de descompunere este rezultatul păcatului, și nu al virtuții. De aceea, la slujba înmormântării se citește rugăciunea de dezlegare a trupului, pentru ca trupul să se elibereze din legătura păcatului și să se întoarcă în pământul din care a fost făcut. Cu adevărat sfinte sunt moaștele sfinților care au fost canonizați ca atare de Biserica sobornicească și care s-au dovedit ca făcătoare de minuni. Incoruptibilitatea sfințelor moaște nu este rezultatul unor fenomene naturale, ci este darul lui Dumnezeu față de cei care L-au preamărit prin viața lor sfântă și curată⁵². „Preț de răscumpărare a greșelilor celor ce au adormit cu bună credință, pe prea sfântul sânge al Mucenicilor Tăi, Hristoase, primește-l, și pe aceștia, Mântuitorule, odihnește-i”⁵³. „Cu Crucea întrarmându-se mucenicii Tăi, au biruit vicleșugurile vrăjmașului începător de rele, Hristoase, Dumnezeul nostru. Strălucit-au ca niște luminători, povățuind pe oameni, și dăruiesc tămăduiri celor ce se roagă cu credință. Pentru rugăciunile lor, mântuiește lumea Ta”⁵⁴.

„Biserica cinstește moaștele sfinților, cinstindu-i prin aceasta pe ei înșiși, întrucât oamenii se pun și prin ele în legătură cu ei. Faptul menținerii osemintelor lor în stare de incoruptibilitate este o arvună a viitoarei incoruptibilități a trupurilor întregi după înviere și după deplina lor îndumnezeire. Ele se mențin incoruptibile pentru că în ele se menține o putere dumnezeiască din vremea când trupurile lor erau unite cu sufletul. Ba mai mult, asupra lor se prelungește starea de îndumnezeire sporită a sufletelor lor din starea actuală. Aceasta se datorează faptului că puterile sufletului și harul dumnezeiesc din el își prelungesc lucrarea și în trup, înfăptuind și în acesta o stare de sfințenie, cât timp sfântul trăiește pe pământ, și un fel de stare de incoruptibilitate, după trecerea sufletului sfântului, prin moarte, la o stare mai accentuată de îndumnezeire. Moaștele sunt astfel, o anticipare a trupului pnevmatizat de după înviere. Menținându-se incoruptibile, osemintele sfinților arată că sufletul personal al lor și harul Sfântului Duh din ei rămân mai departe într-o legătură cu trupurile lor”⁵⁵.

De aceea, rugăciunea pe care o închinăm în fața raclei cu trupul neputrezit al sfântului respectiv trece de fapt la persoană, așa cum se întâmplă și în cazul sfințelor icoane. „Pentru Hristos pătîmind până la moarte, Mucenicilor purtători de chinuri, sufletele voastre le aveți în ceruri, în mâna lui Dumnezeu, și în toată lumea se cinstesc moaștele voastre. Preoții și întâistătătorii se închină și toți

⁵² Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 234.

⁵³ *Octoiubul Mare*, Glasul al III-lea, Sâmbătă dimineață, alt canon al morților, Peasna a 5-a, Stihira a VIII-a, p. 268.

⁵⁴ *Triodul*, Stihiri de umilință, glasul al IV-lea, Sâmbătă, la Utrenie, Sedalna I după întâia Catismă, Stihira a III-a, p. 716.

⁵⁵ Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 234.

creștinii, bucurându-se împreună cu noi, după obicei grăim: Somn cinstit este înaintea Domnului moartea cuvioșilor Lui”⁵⁶.

Dumnezeu ne-a lăsat, astfel, să privim și să atingem sfintele moaște ale sfinților pentru a ne întări sensibilitatea noastră omenească, prin contactul direct cu o materie purtătoare de Duh sfințitor. Sfântul Ioan Gură de Aur, în lucrarea *Omilii de laudă la Sfinții mucenici Iuventiu și Maxim* ne îndeamnă „să venim deci neconținut la sfinți, să ne atingem de racla lor și să îmbrățișăm cu credință moaștele lor, ca să luăm binecuvântare de la ele și folos sufletesc spre dobândirea Împărăției Cerurilor”⁵⁷.

Prin urmare, este o strânsă legătură de iubire și de rugăciune între sfinți și noi. Ne rugăm cu ei, slăvim pe Dumnezeu împreună cu ei. Facem parte din același Trup tainic al Domnului, din Biserică, trăind o viață duhovnicească comună. Deși ei alcătuiesc Biserica biruitoare din cer, iar noi cea luptătoare de pe pământ, acestea două nu sunt despărțite, ci unite. Este o neconținută trecere de la una la alta. Sfinții sunt cu puterea lor printre noi. Precum stăm în legătură cu Domnul nostru Iisus Hristos, măcar că este nevăzut, așa stăm și cu sfinții din cer. Sfântul Apostol Pavel zice: „*V-ați apropiat de muntele Sion și de cetatea Dumnezeului celui viu, de Ierusalimul cel ceresc și de zeci de mii de îngeri, în adunare sărbătorească, și de Biserica celor întâi născuți care sunt scriși în ceruri și de Dumnezeu Judecătorul tuturor, și de duhurile dreptilor celor desăvârșiți*” (Evrei 12, 22-23).

⁵⁶ *Penticostarul*, Vineri în săptămâna a treia după Paști, la Utrenie, la Laude, Stihirile Octoiului, Stihira Mucenicilor, glasul al II-lea, p. 123.

⁵⁷ Vezi Pr. dr. Ioan MİRCEA, „Cinstirea Sfințelor Moaște în Ortodoxie”, în *Îndrumări Misionare*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986, p. 855.

MEDALION

Filosoful umanist Erasmus din Rotterdam, un erudit teolog

Preot dr. Gheorghe DAVIDEANU

1. Context

1.1. *Renașterea*, primul capitol al istoriei filosofiei moderne, reprezintă „aurora vremurilor moderne”, o mișcare a spiritului uman și „una dintre cele mai bogate perioade, nu numai în domeniul artei, ci și pe tărâmul literaturii, științei, tehnicii, filosofiei etc.”, când, așa cum se exprimă Jacob Burchardt, „ochii omului medieval s-au deschis îndeajuns, pentru a-i îngădui să vadă lumea în formele ei adevărate, ca o realitate obiectivă, și pentru a-l ajuta să se considere pe sine însuși ca întreg, nu numai ca parte, ca individ, în sensul etimologic al cuvântului, având ca atare și drepturi nu numai datorii. Iar rezultatul de căpetenie al acestei schimbări a fost că oamenii din timpul Renașterii n-au dorit nimic mai cu tărie decât libertatea de a fi ei înșiși, de a gândi și de a lucra prin ei înșiși, chiar și împotriva tradițiilor și a autorităților”, creându-i, astfel, acea trăsătură distinctă numită *individualism*¹.

Într-un asemenea context, în această epocă au loc mari descoperiri : Diaz - Capul Bunei Speranțe; Columb - insulele americane; Sebastian Cabot - continentul Americii; Vasco da Gama - Zanzibar, Calcuta și Indiile; Cabral - Brazilia; Magelan - prima călătorie în jurul pământului, din Spania până în Spania; Martin Behain - descoperă adevărata formă a pământului; Copernic - descoperă o parte din tainele constelațiilor².

¹ Prof. Dr. Titus RAVEICA, *Curs de Istoria Filosofiei Medievale*, partea I, Iași, mss., 1981, pp. 9-11.

² ERASMUS DIN ROTTERDAM, *Despre război și pace*, pagini alese, traducere, studiu introductiv și note de Iorgu Stoian, București, Ed. Științifică, 1960, p. 5 (o altă ediție a apărut la Ed. Incitatus, 2001, pp. 22-23).

De asemenea, tot în cadrul oferit de Renaștere, care s-a constatat a fi mai mult o mișcare, decât o epocă (mișcare ce s-a impus și în cultura altor epoci), în timpul lui Erasmus – etapa de trecere de la evul mediu la capitalism – s-au produs importante schimbări în organizarea societății și a drepturilor omului.

Noua clasă socială, burghezia, luând locul nobilimii feudale, a reorganizat administrația, justiția și finanțele potrivit intereselor ei și în locul statului unitar au apărut statele naționale și odată cu acestea și „noțiunea necunoscută în Evul mediu de graniță între state”. Apariția statelor naționale, la rândul lor, au determinat apariția anumitor biserici locale, înlocuirea limbii latine cu dialecte locale (devenite ulterior limbi naționale) și au favorizat “dezvoltarea unei culturi laice și naționale”³.

În ce privește revigorarea și inovația pe plan cultural, „ceea ce distinge în mod special această mișcare este încercarea sinceră de a reînsufleți o altă cultură, de a imita antichitatea în multe domenii și medii diferite”⁴, cu scopul „de asimilare a modelului, transformarea lui în ceva personal și, dacă e posibil, depășirea acestui model”⁵. Revigorarea formelor clasice grecești și romane se face evidentă, în principal, în Italia, și, nu mai puțin, în majoritatea celorlalte țări europene, în arhitectură, sculptură, pictură, muzică și în mod cu totul deosebit în „artele liberale” - „bonae litterae” - literele bune, sau cu alte cuvinte limba, literatura și erudiția. Și, deși apăruseră limbile naționale, „principala limbă care a fost renăscută sau reînviată în această perioadă” a fost „latina clasică”. În aceasta, marii învățați ai vremii, printre care la loc de cinste și Erasmus, au reînviat genurile literare antice: epopoea, comedia, oda, pastorală, scrisoarea, dialogul, poezia, satira, etc.⁶. Cu toate acestea, gânditori precum J. Nordström, E. Gilson, N. Berdiaev, G. Toffanin, S.R. Hoger, H. Thode, G. Sarton, V.L. Saulnier, C. Angeleri și alții proslăvesc Evul Mediu și valorile sale, considerând Reneșterea drept o perioadă de declin, de decadență a acestui ev⁷.

Explicația rezidă în primul rând în faptul că „timpul în care trăiește Erasmus 27-28 octombrie 1469-1536, reprezintă „trecerea de la secolul al XV-lea la al XVI-lea”, secole hotărâtoare „pentru destinul Europei”⁸, marcate de „acea complexă epocă de tranziție care a fost Renașterea, plină de cele mai variate și acute contradicții, prin care își făcea loc societatea capitalistă.

³ Acad. Andrei OȚETEĂ, *Renașterea și Reforma*, București, Ed. Științifică, 1968, pp. 15-17.

⁴ P. BURKE, *Renașterea*, traducere de Radu Săndulescu, București, Ed. Alfa, 1998, p. 15.

⁵ P. BURKE, *Renașterea*, p. 26.

⁶ P. BURKE, *Renașterea*, p. 19.

⁷ T. RAVEICA, *Curs de Istoria Filosofiei...*, p. 5.

⁸ Ștefan ZWEIG, *Triumful și destinul tragic al lui Erasm din Rotterdam*, traducere și note de Emeric Dentsch, București, Ed. Univers, 1975, p. 22.

Contradicții social-politice cele mai evidente; contradicții ideologice strâns legate de primele, deși nu întotdeauna vizibil, între scolastica autoritară și formală a bisericii (romano-catolice - n.n.) și libertatea de gândire, bazată pe triumful rațiunii omului [...] Dar mai ales, [...] contradicții economice, izvor al tuturor celorlalte contradicții”⁹.

Demn de remarcat este, în același timp, și faptul că în Renaștere întâlnim o gândire cu o „diversitate de mozaic, pigmentată de teologie și de știința incipientă, cu esoterism și utopie”, care „împiedică, de fapt, perceperea unei filozofii în sensul curent al cuvântului”, calitatea acesteia nefiind, după unii specialiști, decât „europenitatea ei funciară, nu atât în înțelesul ei geografic, cât mai ales în cel la exprimării unui tip nou de umanitate”¹⁰.

1.2. Această nouă umanitate, a fost promovată de acel curent al Renașterii, denumit *umanism*, „termen oarecum elastic, cu înțelesuri diferite pentru oameni diferiți”. Termenul „humanism” datează din sec. al XIX-lea, dar era în strânsă legătură cu cel de „umanist”, care provine din secolul al XV-lea, din jargonul studentesc ce desemna un profesor de umanități (*studia humanitatis*), iar aceasta, la rândul ei, „era o expresie romană menită a descrie un set de cinci obiecte de studiu: gramatica, retorica, poezia, etica și istoria, considerându-se că ele îl perfecționează pe om”¹¹.

Cu ajutorul disciplinelor respective tinerii erau deprinși cu scrierea și citirea corectă a limbilor clasice, latina și greaca, în școli renumite ca cele din Florența și Padova; se studiau și se traduceau texte originale clasice, unele aflate în manuscrise, se cuvânta și se scriau opere de mare valoare folosindu-se modelele și spiritul antichității.

De aceea s-a afirmat că umanismul Renașterii „are două înțelesuri distincte: pe de o parte cuprinde ideea unei educații care își propune să realizeze idealul de om desăvârșit, iar pe de altă parte înseamnă orientarea studiilor într-o anumită direcție, spre antichitatea clasică [...]”¹².

Născut „din vreme în Italia, odată cu Petrarca, Dante și Boccaccio”, umanismul „va cunoaște forme deosebite în Anglia, Țările de jos, Franța, Spania, Germania” și va fi „diferit de o parte și de alta a Alpilor”. În Italia are loc o autentică renaștere a celui antic”, iar „în celelalte țări, elementele creștinismului medieval sunt puternice și active în mai toate curentele umaniste”¹³.

⁹ ERASMUS DIN ROTTERDAM, *Despre război și pace*, p. 5.

¹⁰ P. P. NEGULESCU, *Filosofia Renașterii*, prefață de Răzvan Theodorescu, București Ed. Eminescu, 1986, pp. 20-21.

¹¹ P. BURKE, *Renașterea*, pp. 20-21.

¹² George USCĂTESCU, *Erasmus*, trad. de Darie Novăceanu, cuvânt înainte de Zoe Dumitrescu-Bușuleanga, București, Ed. Univers, 1982, p. 147.

¹³ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, pp. 147-148.

Însă umanismul Renașterii, indiferent de locul apariției sau dezvoltării lui, are o componentă comună fundamentală, anume „credița în Eu și în libertate”, care, după unii, a cimentat „mitul umanismului”. Cu alte cuvinte „așa cum o arată și numele său – umanismul Renașterii pune în centrul vieții nu pe Dumnezeu, ci omul cu toate însușirile sale – nu numai spirituale, ci și trupești, ridicându-se atât împotriva ascetismului medieval, cât și a dogmatismului scolastic”¹⁴, inspirându-se, desigur, din umanismul antic care l-a fecundat și de la care, prin Terentius, exista cea mai „lapidară” definiție a umanismului: „Homo sum et nihil humani a me alienum puto” (Sunt om și nimic din ceea ce este omenesc nu-mi este străin)¹⁵, în consens cu afirmația exprimată de Sofocle: „dintre câte minuni există, cea mai minunată este omul!”¹⁶

Fapt pentru care se consideră că „esența umanismului” renașcentist și apoi a neo-umanismului constă în redescoperirea valorilor antichității clasice, unde omul fusese măsura tuturor lucrurilor, unde omul avea un loc central (antropocentrism), într-un sistem de percepție și reflecție coerent, impregnat de duhul medieval. Sugestiv, în acest sens pentru cultura umanistă a Renașterii, este și citatul din „Oratio de hominis dignitate” a lui Pico della Mirandola, unde Divinitatea se adresează întâiului chemat astfel:

„Te-am așezat în mijlocul lumii ca să poți privi mai ușor în jurul tău să vezi tot, să pătrunzi tot. Te-am creat ca pe o ființă nici cerească, nici pământească - nici muritoare, nici nemuritoare, ca să fii tu însuși liberul tău plăsmuitor și biruitorul tău; tu poți coborî până la a deveni animal, și poți să te înalți până la a renaște ca o ființă divină. Restul vietăților primesc când vin pe lume ceea ce le trebuie - spiritele înalte sunt de la început, sau îndată după aceea, ceea ce vor trebui să fie și să rămână pentru vecie. Numai tu poți crește și înflori după propria ta voie - tu singur porți în tine sămburele unei vieți universale”¹⁷.

Dar credința exagerată în eul propriu al omului, care a dus mai târziu la conceptul de „rațiune autonomă”, se afirmă de către unii specialiști, „n-a reușit [...] să câștige dimensiunile adevărului, ci a încercat să substituie credința religioasă prin mitul omului” și ca urmare „consecința inexorabilă, pe plan filozofic, va fi însăși criza umanismului, iar persoana va fi azvârlită într-o lume izolată prin deșertăciunea ei, incapabilă să ofere un sens al vieții proprii, obligată să recunoască

¹⁴ ERASMUS DIN ROTTERDAM, *Despre război și pace*, p. 13.

¹⁵ ERASMUS DIN ROTTERDAM, *Despre război și pace*, p. 12.

¹⁶ Ion TEODORESCU, *Procedee de critică în opera lui Erasmus de Rotterdam*, Târgoviște, Ed. Macarie, 1996, p. 14.

¹⁷ Pr. Lect. George REMETE, *Sfintele Taine în contextul dialogului ortodox-luteran*, Alba-Iulia, Ed. Arhiepiscopiei Ortodoxe Alba-Iulia, 1999, pp. 92-93.

înfrângerea propriei rațiuni în fața unei opace transcendențe insurmontabile”¹⁸. Sau, după cum constată și N. Berdiaev: „Renașterea a început să susțină că omul este autonom și să sape o prăpastie între om și eternul adevăr al creștinismului.” De altfel, „în acest fapt constă eroarea lui și principalul izvor al tragediei istoriei moderne. Proclamându-se el însuși Dumnezeu, omul s-a dezumanizat.” Așadar, afirmă Etienne Gilson, „Renașterea, așa cum ne-a fost descrisă, n-a fost Evul Mediu plus omul, ci Evul Mediu minus Dumnezeu, și tragedia e că pierzând pe Dumnezeu, Renașterea a pierdut omul însuși”¹⁹

Totuși, nu se poate contesta rolul benefic al umanismului, căci el, deși a dat nota dominantă a filosofiei Renașterii, „a răspândit interesul pentru cultură și a sporit numărul acelor care se puteau împărtăși de la ea; a introdus [...] metodele cercetării științifice și ale criticii filologice și a stabilit principiul că creștinismul nu trebuie predicat decât pe baza textului Bibliei, fără nici un adaos”²⁰ și înțeles după textul original, așa cum a fost împărtășit de Dumnezeu dintru început.

Totodată nu trebuie să ometem constatarea potrivit căreia „clasicismul a încolțit puțin câte puțin în grădina gândirii medievale, printre vechea floră exuberantă” și de aceea „spiritul și formele de expresie pe care suntem deprinși să le considerăm ca vechi sau medievale nu se sting”²¹. Trebuie spus că „umanismul respinge autoritatea. El respectă însă tradiția. Și nu numai că o respectă, ci și o consideră ca un dat real și obiectiv, ce se cere studiat și de la caz la caz, repus în drepturi : „nos vetena instauramus nova, non prodimus”, în formularea lui Erasmus²².

1.3. Din acest motiv, atunci când vorbim de umanismul din perioada de care ne ocupăm, este necesar să-l înțelegem și ca pe un *umanism creștin*, căci „nu derivă dintr-un indiferentism religios, ci dimpotrivă, dintr-o nouă tensiune religioasă, mistică, pietistă, ce se naște și se răspândește în toată Europa, la sfârșitul Evului Mediu”²³.

Dar umanismul european, marcat la începutul Renașterii de Boccacio, Lorenzo Valla și de umanismul iberic, „celebrează faza maturității sale și atinge apogeul” prin Erasmus de Rotterdam și Michael Montaigne, urmați de Franz Sanchez, Ludovic Vives și Petru Ramus, „reușind să facă din cultură o a treia putere pământescă alături de puterea politică și puterea religioasă, [...] vrând să clădească o omenire mai unită, cu o civilizație omogenă, care, grație unei singure

¹⁸ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, p. 148.

¹⁹ T. RAVEICA, *Curs de Istoria Filosofiei...*, p. 5.

²⁰ A. OȚETEĂ, *Renașterea și Reforma...*, p. 238.

²¹ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, pp. 151-152.

²² I. TEODORESCU, *Procedee de critică...*, p. 5.

²³ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, p.150.

limbi, unei unice religii și unei culturi universale, să pună capăt discordiilor milenare”²⁴.

1.4. Tot în acest context, aproape confundându-se la început cu umanismul, a apărut în lumea Europei occidentale, în spațiul căreia trăiește și Erasmus, **Reforma bisericească**, fenomen care „nu e decât un aspect, aspectul religios”²⁵ al mișcării cunoscute în istorie sub denumirea de Renaștere. Ea a avut ca reprezentanți pe Martin Luther, Thomas Münzer, Philipp Melancton, Ulrich Zwingli și Jean Calvin, apărând în sânul Bisericii catolice, cea care a constituit ea însăși cauza principală ce a determinat-o prin întregul său „tezaur” de grave erori doctrinare, de cult, de disciplină, politice și sociale impuse credincioșilor ei în mod dictatorial și fără excepție, folosindu-se de mijloace ca inchiziția, cruciadele și, contrar misiunii sale, comițând crime abominabile.

1.5. Ceea ce este și mai deplorabil, după constatarea multora, este că, începând cu secolul al XVI-lea, ca rezultat al Reformei, care a fost și va rămâne „un fenomen religios, o dramă a conștiinței europene” (H. Hauser)²⁶, a apărut *protestantismul*, „o relație modernă împotriva Bisericii papale medievale”, însă „departe în timp și în doctrină de creștinismul vechi (autentic, n.n.) [...] creația personală a reformatorilor”²⁷, cei ce prin aceasta au pus bazele unei alte extreme în istoria creștinismului, nerealizându-se, de altfel, o reformă religioasă, ci doar trecerea de la o extremă la alta.

1.6. Alături de umanism și Reformă, în cadrul Renașterii, mai întâlnim și: *neoaristotelismul Renașterii*, reprezentat de Pietro d’Albano, Marsilio de Padova, Pietro Pomponazzi, Agostino Nifo, M.A. Zimara, Simone Porzio, G.B. Gelli, T. Baciliori, J.A. Marta, J. Castellani, F. Pendasiv, Giacompo Zabarella și *Cezare Cremonini*; *neoplatonismul Renașterii* cu Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola, Leone Hebreo; *reprezentanți de marcă ai științei* ca Nicolaus Copernic, Tycho Brahe, Johannes Kepler, Leonardo da Vinci și Galileo Galilei; utopiștii Thomas Morus și Tommaso Campanella; *personalități marcante ale filosofiei politice, juridice și sociale* – Niccolo Machiavelli, Francesco Guicciardini, Jean Bodin, Alberico Gentile, Johannes Althusius, Hugo Grotius și, nu în ultimul rând, gânditori marcanți, precum Nicolaus Cusanus, Bernardino Telesio și Giordano Bruno.

²⁴ T. RAVEICA, *Cuars de Istoria Filosofiei...*, p. 69.

²⁵ A. OȚETEĂ, *Renașterea și Reforma...*, p. 265.

²⁶ A. OȚETEĂ, *Renașterea și Reforma...*, p. 251.

²⁷ Prof. Dr. Teodor M. POPESCU, *Biserica și cultura*, București, Ed. Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996, p. 186.

Foarte mulți dintre aceștia și-au susținut opiniile până la exil și chiar până la condamnarea la moarte prin ardere pe rug sau alte „tehnici” ce erau atunci la modă.

Este impresionant numărul martirilor ce au luptat pentru libertatea individului și chiar al celor care au suferit doar exil, despre care Petrarca afirma că „exilatul era un om superior, întrucât dovedea, acceptând exilul în locul unei schimbări a părerilor, că nu se putea împăca nici cu suveranii uzurpatori, nici cu tiranul cel cu multe capete care se chema popor”, iar P.P. Negulescu evidențiază că „de această pedeapsă politică se uza și se abuza atât de mult încât exilații formau adesea colonii întregi în orașele în care se stabileau; așa erau, bunăoară, florentinii din Ferrara”²⁸.

1.7. Cu toate măsurile de oprimare și alte greutăți întâmpinate în perioada Renașterii, acești valoroși gânditori au reușit să creeze o mare mișcare culturală ce a început, așa cum se afirmă de cei mai mulți, „în pământul clasic al Italiei”, la aceasta concurând mai multe împrejurări și situații.

Amintim printre acestea, în primul rând, de contactul dintre învățații greci, ce formau elita culturală a Imperiului Bizantin, și umaniștii italieni, favorizate de pregătirea și întrunirea *Consiliului de la Ferrara-Florența* din 1438-1439, în scopul unirii Bisericilor creștine de Răsărit și Apus, precum și momentul marcat în istorie de *căderea Imperiului Bizantin* sub turci, când foarte mulți dintre învățații greci s-au stabilit în Italia din cauza apropierii și a faptului că în Sicilia și Italia de Sud se mai păstra vorbirea și scrierea limbii grecești. Desigur că aceștia au adus cu ei, printre altele, și scrierile renumiților filosofi greci și, împreună cu umaniștii italieni ai acelor vremi, s-au preocupat de punerea lor în valoare. Așa se explică apariția, în Italia secolului XV, a primelor ediții filosofice ale operelor grecești ale antichității clasice.

1.8. De asemenea, trebuie să amintim contribuția însemnată a *Școlilor de nivel superior* ce s-au înființat și au activat acum împreună cu reprezentanții lor de înaltă ținută culturală, în special teologică și filosofică.

Asemenea școli au existat și în Franța, dar cele din Italia erau extrem de renumite încă din secolul al XI-lea. Ne referim la *universitățile din Ravenna, Bologna, Padova și la Școala de medicină din Salerno*.

La acestea, în secolul al XV-lea și al XVI-lea, s-au adăugat altele, cele mai renumite fiind: *Academia din Florența*, capitala Toscanei, *Academia din Cosenza*, *Academia Pontoniană* și *Academia della Crusca*.

În scopul accentuării direcțiilor acestor școli, prezentăm, pe scurt, câteva date semnificative despre Universitatea din Padova și Academia de la Florența, evidențiate, în multe tratate de filosofie, dar în mod foarte clar

²⁸ P. P. NEGULESCU, *Filosofia Renașterii...*, p. 68.

de P.P. Negulescu, cât și de profesorul dr. Titus Raveica în lucrările lor de referință.

1.8.1 *Universitatea din Padova* a fost înființată de către Friederic al II-lea în secolul al XIII-lea și s-a remarcat, în principal, prin cercetarea științelor naturii sub influența filosofiei arabe și spiritul critic față de filosofia antică greacă, creând, în același timp, neoaristotelismul Renașterii.

A avut iluștri profesori și cercetători ca Pietro d'Abano, Jean de Jandum, Urbano da Bologna, Paolo Veneziano, Marsilio de Padova, Gaetano da Tiene, Nicoletto Vernias, Pietro Pomponazzi.

Din concepțiile celor mai însemnați dintre aceștia, reținem:

Pietro d'Abano, care moare din cauza unui proces ce i s-a intentat și, ca urmare a condamnării, este dezgroapat și ars pe rug, a promovat ideea că „lumea și lucrurile ei trebuie explicate prin propriile lor legi și cauze” vorbind și de un așa-numit „horoscop al religiilor”, potrivit căruia „religiile sunt fenomene naturale ca toate celelalte fenomene și, ca atare, stau sub înrâurirea astrelor, adică se dezvoltă și mor”.

Marsilio da Padova, înverșunat adversar al papalității, susținea separarea și autonomia puterii laice de cea bisericească, motivat, pe de o parte, de faptul că „prin amestecul Bisericii în problemele puterii laice se încalcă și legea divină și cea omenească” și, pe de altă parte, că menirea Bisericii este „să-i îndrume și să-i aline pe credincioși, nu să-i pedepsească și să-i oprime”.

Pietro Pomponazzi, urmându-l pe Averoes, este fervent susținător al naturalismului, având ca problemă centrală a filosofiei lui natura sufletului uman care, după el, nu este nemuritor și poate fi explicat rațional. Vorbește despre problema dublului adevăr: al teologiei și al filosofiei; respinge spiritualismul creștin medieval înlocuindu-l cu o concepție materialistă, considerând, în consecință, că omul și natura fac obiectul științei autonome față de teologie și dogma.²⁹

1.8.2 *Academia din Florența*, înființată de cunoscutul iubitor de cultură și mare filantrop Cosimo de Medici, a desfășurat o importantă activitate culturală, ce a fost marcată și direcționată cu deosebire de promotori ai neoplatonismului Renașterii: Georgios Gemistos Plethon, Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola și Leone Hebreo.

Georgios Gemistos Plethon, grec la origine, reia teoria emanației lui Plotin, accentuează că Platon și Aristotel nu pot fi considerați creștini și are ca obiectiv principal, în filosofia sa, calea autentică ce-l duce pe om la fericire, ținta ultimă și supremă a vieții.

²⁹ T. RAVEICA, *Curs de Istoria Filosofiei...*, pp.113-119.

Marsilio Ficino, recunoscut și drept filosoful iubirii din Renaștere întrucât, traducând din greacă în latină operele lui Platon și ale lui Plotin, comentează în spirit creștin operele lor despre dragoste, realizează o sinteză a filosofiei cu puternic accent panteist, insistând pe filosofia naturii și susținând că învățătura creștină se întemeiază pe filosofia lui Platon.

Giovanni Pico della Mirandola, mare erudit umanist, preocupat atât de filosofie cât și de logică, etică, fizică matematică, psihologie și teologie, evidențiază rolul important al rațiunii și voinței omului, accentuând că libertatea, prin liberul arbitru, îi conturează superioritatea și demnitatea acestuia. Atras de misticismul lui Savonarola, s-a luptat pentru a realiza „din Florența o mănăstire și din stat o teocrație”.

Leone Hebreo, denumit și *Giuda Abarbanel*, arată interes față de lucrurile materiale, consideră iubirea legea fundamentală a naturii și prezintă o concepție panteist-emanatistă amestecată cu anumite concepții mistice-ebraice³⁰.

La cele de mai sus adăugăm că, atunci când se vorbește despre „marea cultură a Renașterii”, nu trebuie uitată nici contribuția esențială a *Academiei consentină*, înființată de Bernardino Telesio, a celorlalte școli, precum și a gânditorilor independenți amintiți din această epocă, în operele cărora filosofia naturii – *natur filosofiae* – ocupă locul principal.

Îată, așadar, în linii mari, contextul istoric și cultural-filosofic în care trăiește și lucrează filosoful umanist al Renașterii, Erasmus de Rotterdam, renumit însă și ca erudit teolog, așa cum se poate constata și din întreaga sa biografie.

2. Date biografice și lucrări de natură teologică

Din întreaga sa biografie reținem că era fiu de preot catolic („*ex illicito et ut timet incesto damnatoque coitu genitus*” = „născut nelegitim și e de temut că și dintr-o împreunare spurcată și condamtabilă”). Trăiește sub educația acestuia până la vârsta de 9 ani când „este trimis la școala confesională de la Deventer”³¹, renumita “școală a unui Consistoriu bisericesc catolic” (1475-1484), aproape de localitatea natală Guda și apoi la o școală din Hertogenbosch, tot catolică, a Fraterilor. În 1487, la presiunile tutorilor săi și sub influența unui „fost coleg de școală de la Deventer, care i-a zugrăvit laturile frumoase ale vieții monahale [...] Erasmus a intrat la mănăstirea Steyn”³² a ordinului (romano-catolic, n.n.) al augustinilor, „mai ales pentru că mănăstirea posedă cea mai bună bibliotecă clasică

³⁰. T. RAVEICA, *Curs de Istoria Filosofiei...*, pp 120-131.

³¹ Șt. ZWEIG, *Triumful și destinul...*, pp. 28-29.

³² J. HUIZINGA, *Erasm*, București, Ed. Humanitas, 2007, p. 21.

din țară”³³. Aici în jurul anului 1488 depune legământul de călugăr romano-catolic. La 25 aprilie 1492 este hirotonit preot romano-catolic de episcopul din Utrecht David de Burgundia³⁴. În 1493, pleacă din Olanda (cu autorizația Episcopului de Utrecht, a starețului mănăstirii și a generalului ordinului), fiind numit secretar pentru limba latină al episcopului romano-catolic din Cambrai, Henric de Mous care era și cancelar al ordinului Lâna de Aur, cea mai de vază demnitate eclesiastică a curții habsburgice. Împreună cu acesta face multiple „deplasări de la o reședință la alta: Mons, Bruxelles, Malines (Belgia)”³⁵, „vizitează mănăstirea Groenendael de lângă Buxelles” unde locuise și scrisese „Jan van Ruusbroec, zis Admirabilul, teolog și scriitor mistic flamand, inițiatorul Devoțiunii moderne” și descoperă în biblioteca mănăstirii operele Fericitului Augustin (354-430), teolog, filozof, moralist, dialectician, episcop de Hippona, canonizat ca Sfânt și decretat „doctor al harului” de către Biserica romano-catolică. Tot în această perioadă cunoaște pe primarul și medicul șef al aceluia oraș, dar și pe „Jacobus Battus, învățător, apoi secretar al primăriei din Mons, care făcuse studii la Paris.

În toamna anului 1495, cu sprijinul lui Battus și binecuvântarea episcopului, care îi acordă și o bursă se înscrie la Universitatea din Paris ca student teolog catolic, locuind în Domus pauperum (azilul pentru săraci) al Colegiului romano-catolic, unde a locuit douăzeci de ani și Ignățiu de Loyola (1491-1556), călugăr spaniol, adversar al Reformei³⁶. Erasmus fusese recomandat de episcopul din Cambrai, directorului de studii al Colegiului respectiv, „Jean Standonck, din Malines, educat de Frații vieții în comun la Gouda și îmbibat cu spiritul lor în forma lui cea mai strictă. Era un ascet mai fanatic chiar decât ar fi impus spiritul sever, dar totuși moderat al windesheimerilor”, promotor al „devoțiunii moderne”, devenit „proverbial pentru abstenențele lui”, care introdusese „regulile cele mai aspre cu puțință, păzite cu ajutorul unor pedepse grele pentru cea mai mărunță abatere”. Aici Erasmus ia cunoștință de certurile, vechi și noi între tot felul de ordine, școli și grupuri, de „preoții seculari [...] în dezacord cu cei regulamentari”, de tomiști (adeptii doctrinei lui Toma d’Aquino [1225-1274]), de „scotiști” (adeptii doctrinei filosofului și teologului catolic scoțian Ioan Scot Erigenul [sec. al IX-lea]), determiniști (adeptii lui William Ockam sau Occam [1295-1350], teolog englez catolic excomunicat, fost profesor la Oxford și precursor al empiriștilor englezi), de moderni (adeptii lui Jean Buridan [1300-1358], erudit francez, scolastic nominalist, fost rector, în 1327- al Universității din Paris), de ordinele dominicanilor și franciscanilor al cărui Colegiu teologic fiind în decădere, învățământul teologiei se practica în

³³ Șt. ZWEIG, *Triumful și destinul...*, p. 29.

³⁴ Șt. ZWEIG, *Triumful și destinul...*, p. 29; J. Huizinga, *Erasm...*, pp. XXXVI, 21, 31.

³⁵ J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp. XXXVI, 31, 32, 38.

³⁶ J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp. 32-33.

Colegiul secundar al Navarei și în cel al Sorbonei, dar tot în „maniera veche”. Tot la Paris Erasmus îi cunoaște pe umaniștii de origine italiana Girolamo Balbi (1450-1535), Publio Fausto Andrelini (1460-1518), Robert Gaguin (1433-1501), liderul acestora, și pe Jacques Lefèvre d'Étaples venit cu puțin înainte din Italia, unde îi vizitase pe platonisti ca Marsilio Ficino (1433-1499), Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) și pe restauratorul lui Aristotel, anume Ermolao Barbaro (1453-1493). Despre această perioadă Huizinga aprecia:

„Cu toate că teologia teoretică și filosofia teoretică la Paris, era în general conservatoare, tendința spre reforme n-a fost totuși nici acolo mai mică decât aiurea [...] Dar dorința de reformă nu înseamnă cătuși de puțin înclinarea spre o abatere de la doctrina Bisericii, ea urmărea în primul rând reorganizarea și purificarea ordinilor monastice și apoi stărpirea generală a abuzurilor a căror existență în sânul Bisericii o recunoștea și o deplângea însăși Biserica. Acest spirit de reformă a vieții eclesiastice se accentuase de curând la Paris datorită mișcării olandeze a «devoțiunii moderne»”³⁷.

Erasmus însuși referindu-se la scolastica și la viața de la Paris scrie: „Nimeni nu poate înțelege misterele acestei științe dacă a venit vreodată în contact cu Muzele sau cu Grațiile. Tot ce ți-ai însușit despre *bonae litterae* trebuie să abandonezi aici, iar tot ce ai sorbit din izvoarele Heliconului trebuie să scuipi afară. Fac tot ce pot să nu rostesc nimic în limba latina, să nu spun nimic agreabil sau spiritual, și fac asemenea progrese în această direcție, încât sper că mă vor recunoaște cândva ca pe unul de-al lor”³⁸. „Aceste studii îl pot face pe om înfumurat și certăreț, dar înțelept? Ele istovesc spiritul cu o anumită subtilitate rece și seacă, fără să-l fecundeze cât de cât sau să-i dea viață. Teologia, care fusese îmbogățită și împodobită de elocvența celor vechi, ele o desfigurează prin bălbâiala lor și prin petele stilului lor impur. Ele încurcă totul încercând să lămurească totul”³⁹. În *Convivium religiosum*, Erasmus declara că „ar prefera să piardă întreaga opera a lui Scotus, decât cărțile lui Cicero sau Plutarh. Citindu-i pe aceștia, simte că devine un om mai bun în timp ce lectura scotiștilor îl revoltă și nu-l predispune pentru adevărata virtute, ci îl ațâță la dispută”⁴⁰. Pe scotiști îi numește ironic „magiștrii noștri”, „sacrii scotiști”, „cu fruntea încruntată, cu ochii holbați și cu fața tristă” și, povestindu-i prietenului său Tomas Grey, „cum doarme cu teologiei de la Sorbona somnul lui Epimenide”, scrie:

„Epimenide s-a trezit după 47 de ani, dar cei mai mulți dintre teologii noștri de azi nu se vor mai trezi niciodată. Ce-o fi visat Epimenide? Ce altceva decât subtilitățile

³⁷ J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp. 36-39.

³⁸ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, pp. 33-34.

³⁹ J. HUIZINGA, *Erasm...*, p. 40.

⁴⁰ ERASMUS, *Convivium religiosum*, Col. L. B. I, 682 B.

scotiștilor: guidditates, formalitates și celelalte! Epimenide însuși s-a reîncarnat în Scotus, sau, mai bine zis, Epimenide a fost un prototip al lui Scotus. A scris totuși și cărți teologice și a pus în ele astfel de noduri silogistice, încât nici el însuși nu le-ar fi putut descurca vreodată. Sorbona păstrează pielea lui Epimenide acoperită cu litere enigmatice, ca un oracol, pe care n-ai voie s-o privești decât după ce ai purtat cincisprezece ani titlul de «Magister noster»⁴¹.

Cu toate greutățile întâmpinate atât privind condițiile de viață, cât și de studiu, trebuie precizat totuși că la Universitatea din Paris, Erasmus, și-a început la nivelul universitar „studiile de teologie”, a audiat lecții despre Biblie și despre Cartea Proverbelor”, a ținut, chiar „câteva prelegeri despre Sf. Scriptura” la Colegiu, și „câteva predici în cinstea unor sfinți, probabil la abația Sf. Genoveva, situată în apropiere”⁴².

În primăvara anului 1496 se îmbolnăvește, se întoarce în Olanda, în toamna aceluiași an revine la Paris, dar nu se mai instalează la Collège de Montaign, ci „își câștigă existența dând lecții unor tineri bogați”. În vara anului 1498 merge din nou în Olanda și văzând atitudinea prietenilor și-a episcopului mai puțin favorabilă se întoarce la Paris avându-l ca elev pe tânărul lord Mountjoy. Din primăvara anului 1499 și până la începutul anului 1500 are loc prima sa ședere în Anglia. Aici l-a găsit „pe tânărul Henric, viitorul Henric al VIII-lea (rege al Angliei între 1509-1547) care s-a rupt de Biserică și s-a proclamat șef al Bisericii Anglicane (1535)” împreună „cu două surori și cu un prințisor”. De asemenea își face „doi prieteni noi, cu mult superiori” celorlalți: Thomas Morus și John Colet, dintre care ultimul, studiind în Italia și în Franța, deși „îi cunoaște pe Platon și pe Plotin”, posedă multiple cunoștințe „de matematici, drept, istorie și poezi englezi”, iar „scolastica nu-i era nici ea străină”, totuși „își îndreptase din capul locului atenția spre teologie”. Ca urmare, în 1496 se stabilise la Oxford și „fără să posede nici un titlu universitar teologic, se ocupă acolo cu comentarea epistolelor Sf. Ap. Pavel”, încercând „să pătrundă sensul original al Bibliei [...] Din relațiile cu acest om s-a născut prima dintre scrierile teologice ale lui Erasmus” – „Disputatiuncula de tedio, pavore, tristicia Jesu” (O mică discuție despre temerile, groaza și tristețea lui Iisus) și înclinarea lui spre studii teologice a devenit voința fermă și durabilă, țel de viață. Acum îi scrie el lui Colet, printre altele: „Dacă am să-mi dau seama vreodată că dispun de puterile necesare, atunci am să aleg și eu drumul dumitale și am să închin apărării teologiei o muncă, dacă nu eminentă, cel puțin conștiincioasă”⁴³, iar lui Battus în 1500 îi mărturisește: „Ar trebui să strâng, n-are importanță de unde, ceva bani, pentru a mă îmbrăca și pentru a-mi

⁴¹ J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp. 41-42.

⁴² J. HUIZINGA, *Erasm...*, p. 40.

⁴³ J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp. 47-56.

procura toată opera Sf. Ieronim, asupra căreia pregătesc un comentariu”⁴⁴ „am în proiect ceva măreț, anume: să restabilesc întreaga operă a Sf. Ieronim, așa de vastă cum e, stricată, deformată, încurcată, din pricina neștiinței teologilor și să introduc caracterul antic și stilul Sf. Ieronim, neînțelese încă de nimeni”⁴⁵.

Din cauza ciumei, începând cu mai 1501 locuiește la Paris, Orleans și Steyn, unde își „continuă cu aceeași pasiune studiile de teologie și limbă elenă”⁴⁶ cu scopul despre care, în același an, îi scria lui Battus: „E de necrezut cum ard de dorința de a-mi termina lucrările și în același timp de a dobândi o anumită iscusință la limba greacă, pentru a mă dedica apoi cu totul științei sacre, spre care sufletul meu năzuiește de mult [...] așa încât anul acesta trebuie să-mi încordez toate forțele, pentru că, prin felul nostru de a trata problemele teologice, să-i trimitem la spânzurătoare, așa cum merită, pe toți criticii noștri, care sunt foarte numeroși”⁴⁷.

Tot în același an, în toamnă, aflându-se la Saint Omer, răspunzându-i „unui prieten care-i ceruse o scurtă metodă de viață [...] pentru a ajunge la sentimente demne de Hristos”, Erasmus îi scrie:

„Ori de câte ori îți vor lipsi oamenii în compania cărora te-ai simți bine, retrage-te cât mai mult cu putință din societatea omenească și invită-i pe Sfinții Profeți, pe Hristos și pe Apostoli să se întrețină cu tine. Familiarizează-te, în mod deosebit cu Sfântul Apostol Pavel. Ia-l cu tine, răsfoiește-l ziua și noaptea, în sfârșit, învață-l pe dinafară. Eu am început de curând o explicare a operei sale și, acum îi sunt dedicat în întregime. E o întreprindere curajoasă, dar încrezându-mă în sprijinul divin, voi face totul pentru ca să nu las impresia că am muncit fără motiv și fără folos, chiar după cele scrise de la Origen, Ambrosius și Augustin încoace”⁴⁸.

Aici, la mănăstirea franciscană Saint Omer, îl cunoaște pe starețul Jean Vitrier, care deși avea „o condamnare pronunțată împotriva lui de către Sorbona, pentru că se exprimase prea liber cu privire la deficiențele vieții monastice”, totuși „se ocupa de reorganizarea mănăstirilor de călugări și călugărițe”. Imaginea acestuia Erasmus, „avea s-o pună mai târziu alături de cea a lui Colet, ca pe cea a adevăratului teolog și în același timp ca pe cea a bunului călugăr”⁴⁹.

În această perioadă are ca preocupare principală „exegeza asupra Sfintei Scripturi”⁵⁰, începe să considere că „sarcina lui este renovarea noii teologii”⁵¹ și cu

⁴⁴ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, p. 50.

⁴⁵ J. HUIZINGA, *Erasm...*, p. 76.

⁴⁶ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, p. 51.

⁴⁷ J. HUIZINGA, *Erasm...*, p. 61.

⁴⁸ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, p. 52.

⁴⁹ J. HUIZINGA, *Erasm...*, p. 79.

⁵⁰ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, p. 52.

⁵¹ J. HUIZINGA, *Erasm...*, p. 61.

„dorința arzătoare de a adânci lucrurile și de a-i face și pe alții să le înțeleagă”⁵², „tot ce întreprinde acum, pleacă de la o concepție nouă, să demonstreze că marea religie și marea cultură pot merge împreună”⁵³, *bonae litterae* și cu *divinae litterae* sau „literatura sacră”. Semnificativă în acest sens ni se pare adresarea lui către Sfântul Apostol Pavel:

„pentru că bîrfitorii, care consideră că evlavia supremă este să nu știi nimic despre *bonae litterae*, să înțeleagă că în tinerețe noi am îmbrățișat literatura mai înaintată a celor vechi și ne-am însușit nu fără numeroase nopți albe o bună cunoaștere a ambelor limbi greacă și latină, nu pentru a dobândi o glorie deșartă, sau o satisfacție copilărească, ci pentru că de multă vreme ne-am gândit să împodobim, după puterile noastre, cu ajutorul din străini, templul Domnului, pe care mulți l-au necinstit prea rău, prin neștiința lor, așa încât unele suflete nobile să se înflăcăreze [...] de dragoste de Sfânta Scriptură”⁵⁴.

În toamna anului 1502 pleacă la Universitatea din Louvain „unul dintre bastioanele vechii teologii”. Aici i se oferă catedra, dar o refuză.

Reîntors la Paris, la sfârșitul anului 1504, îi trimite lui Colet anumite lucrări, „între care una – *Neliniștea lui Hristos*” și își exprimă dorința de a se elibera de grijele materiale pentru, zice el, „a mă consacra tot restul vieții mele Sfintelor Scripturi”. Și continuând, adaugă: „m-am aventurat să scriu nu știu ce despre Epistola către Romani și am terminat dintr-o suflare patru cărți”, „am citit într-o bună măsură opera lui Origen și cred că efortul meu a fost folositor. Căci acesta deschide sufletul spre izvoare adevărate și te face să vezi fundamentele științei teologice”⁵⁵.

Și, într-adevăr, Origen a fost unul dintre modelele urmate de Erasmus, deoarece:

„prin impresionantele lucrări de critică biblică pe care le-a întreprins pentru a stabili cele mai bune variante ale textului grecesc al Sf. Scripturi, dar mai ales prin explicările de toate nivelele, începând de la forma populară a omiliei «pentru cei mulți» și până la comentariile savante, prin care a adus imense servicii cunoașterii Bibliei, Origen poate fi socotit, cu adevărat întemeietorul studiului științific al Sf. Scripturi [...] Pe bună dreptate se poate spune că nici un alt scriitor bisericesc nu s-a dedicat atât de mult Sf. Scripturi ca Origen [...] Străduințele lui Origen de a restabili textul grecesc al Vechiului Testament, formează una din cele mai uriași întreprinderi de ordin științific din câte se cunosc în istoria culturii creștine”⁵⁶.

⁵² G. USCĂTESCU, *Erasmus*, p. 56.

⁵³ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, p. 52.

⁵⁴ J. HUIZINGA, *Erasm...*, p. 83-84.

⁵⁵ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, p. 53.

⁵⁶ ORIGEN, *Scrieri alese. Partea întâia. Din lucrările exegetice la Vechiul Testament, (Părinți și scriitori bisericești, 6)*, traducere de pr. prof. T. Bodogae, pr. prof. Nicolae Neaga și Zorica Lațcu, studiu

Pentru Origen creștinismul „nu-i în primul rând doctrină, cât energia divină care operează în viața lumii”⁵⁷. „Cât mă privește – afirma el în omilia a XVI-a – dorința mea este să fiu om al Bisericii atât în ce privește credința, cât și faptele”. La fel ca și alți scriitori bisericești antici, „el critica moravurile din Biserică, pe slujitorii ei, vrea ca Biserica să fie o comunitate a celor aleși, a celor desăvârșiți”⁵⁸ și când „aflăm la păgâni ceva adevărat să nu ne grăbim să-i trecem cu vederea sau să-i disprețuim” („Omilia a XI-a la Ieșire”). El a purtat „în pieptul lui tot patosul religios al orientalului, tot dorul nesățios după cunoaștere al filosofului grec, toată pasiunea ardentă a iudeului pentru adevărul ascuns și, în același timp, gama întreagă a crezului existențialist al creștinului”. Toate aceste convingeri și caracteristici ale lui Origen le vom întâlni și la Erasmus.

De asemenea, anunțându-l pe Colet că a terminat *Enchiridionul*, face precizarea: „N-am scris *Enchiridionul* ca să-mi etalez deșteptăciunea sau elocvența, ci numai ca să vindec rătăcirea celor ce obișnuiesc să facă din religie un șir de ceremonii și observațe mai mult decât iudaice, de natura materială, și neglijează lucrurile care duc la cucernicie [...] am încercat să dau un fel de artă a evlaviei, așa cum alții au scris teoria unor anumite științe”⁵⁹.

Aici, la Paris, spera să-și atingă „marele țel de a se dedica întru totul studiului teologiei așa cum aflăm dintr-o altă scrisoare adresată lui Colet: „Nici nu se poate spune, dragă Colet, cât de mult mă grăbesc, cu toate pânzele sus, spre literatura sacră, și cât mă dezgustă tot ceea ce mă împiedică să ajung la acest țel sau mă întârzie [...] Așa încât m-am înapoiat la Paris, cu gândul că, dacă nu pot să le rezolv, cel puțin să scap de ele într-un mod sau altul. După aceea, liber și cu toată inima, am să încep să lucrez la *divinae litterae*, pentru a le închina restul vieții”⁶⁰. Tot la Paris își continuă studiile, este oaspetele lui Christopher Fisher, viitor episcop de Elphen, în Irlanda și „în martie 1505 se dedică Adnotărilor lui Valla la Noul Testament. [...] În Valla, Erasmus va descoperi o mare noutate care-i va însoți întreaga operă: filologia”, care îl va ajuta să reînnoiască teologia, s-o reîntinerească, s-o facă frumoasă, accesibilă, modernă”, cu o hotărâre fermă: „A pretinde că teologia este prea mare pentru a se pleca legilor gramaticale și că orice traducere depinde de inspirația Sfântului Duh, înseamnă să le acordăm teologilor o demnitate cu totul nouă: să le îngăduim numai lor să vorbească

introdunctiv și note de pr. prof. Teodor Bodogae, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, pp. 5-6.

⁵⁷ ORIGEN, *Scrieri alese...*, p. 25.

⁵⁸ ORIGEN, *Scrieri alese...*, pp. 21-22.

⁵⁹ J. HUIZINGA, *Erasm...*, p.84; G. USCĂTESCU, *Erasmus...*, pp. 190-191.

⁶⁰ J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp. 88-89.

asemenea barbarilor”⁶¹. Manuscrisul lui Valla îl găsește în biblioteca mănăstirii ordinului canonicilor regulamentari lângă Louvain.

În toamna anului 1505 revine în Anglia, unde își găsește „vechii prieteni, oameni de vază și cu greutate: Mountjoy, Collet și Morus” și „câțiva eleniști eminenți: Lincare, Grocin, Latiner și Tunstall (ultimii doi episcopi catolici)”. A cunoscut „câteva înalte fețe bisericești”: Richard Foxe, episcop de Winchester, „John Fisher, episcop de Rochester, William Warham, arhiepiscop de Canterbury”, s-a împrietenit cu „italianul Andreas Ammonius, din Lecca, excelent latinist”, iar regele „i-a făgăduit un venit ecleziastic”, prin încadrarea la o parohie⁶². În același an, „la Cambridge, își pregătește candidatura pentru doctoratul în teologie”. În acest scop, la 4 ianuarie 1506, papa Iuliu al II-lea îi acordă o dispensă, deși, la mănăstirea Steyn din Olanda, „înapoierea lui era așteptată ca a unui far al creștinătății”.

Despre acești prieteni îi va scrie lui Linacru: „Nici o țară nu mi-a dat mai mulți prieteni atât de sinceri, atât de învățați, atât de binevoitori, de generoși și de cinstiți în toate virtuțile, cum mi-a dat un singur oraș, Londra”⁶³.

Continuă să fie preocupat de cele sufletești: „Stau și chibzuiesc mereu cum aș putea să mă dăruiesc cu totul evlaviei, cu totul lui Hristos, ceea ce mi-a mai rămas din viață (cât va fi nu știu) [...] m-am hotărât să mă pun pe meditat cu privire la moarte și la modelarea sufletului meu”, „un suflet curat, plin de Hristos” constituind „tot ce-și dorește pe viitor” așa cum rezultă și din poemul Carmen, scris traversând Alpii, în drum spre Italia⁶⁴.

Începând cu august 1506, Erasmus întreprinde prima sa călătorie în Italia și la 4 septembrie obține titlul de doctor în teologie la Universitatea din Torino. De aici merge la Florența, Bologna, fiind martor la „intrarea triumfală în oraș a războinicului papa” Iuliu al II-lea, la 11 noiembrie 1506. Spre sfârșitul lui 1507 ajunge la Veneția și împreună cu vestitul tipograf Aldus Manuzio lucrează neîntrerupt 8 luni: „Cu o mare îndrăzneală din partea mea – mărturisește însuși Erasmus – am început amândoi, în același timp, eu să scriu și Aldo să tipărească”⁶⁵. Și după ce trece prin Padova, Siena și Ferrara, ajunge la Roma în primele luni ale anului 1509, unde a fost uimit de „bunăvoința cu care îl tratau unii cardinali și prelați: Giovanni de Medici (viitorul papa Leon al X-lea), Domenico Grimani, Raffaele Riario și alții. Se pare că i s-a oferit chiar o slujbă la Curie”⁶⁶. El însă se

⁶¹ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, p. 55.

⁶² J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp. 69, 91-92.

⁶³ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, pp. 56-57.

⁶⁴ J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp. 92-93 și 94-95.

⁶⁵ J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp. 96-99; G. USCĂTESCU, *Erasmus*, pp. 58-59.

⁶⁶ J. HUIZINGA, *Erasm...*, p. 103.

reîntoarce la Londra, astfel că „între 1509-1514, Erasmus își distribuie activitatea și munca între Londra, Paris, Cambridge și Kent. „La Cambridge [...] a ținut prelegeri de teologie și de elină”, iar în „martie 1512, arhiepiscopul William Warham protectorul său”, contrar obiceiului „îi dă ca prebendă o pensie anuală de 20 lire sterline”, apreciind că Erasmus „ca un far al erudiției în materie de latină și elenă, din dragoste pentru Anglia, a disprețuit posibilitatea de a locui în Italia, Franța sau Germania, ca să-și petreacă aici, cu prietenii săi, restul zilelor”. „Așadar națiunile încep să și-l dispute pe Erasmus”.

În această perioadă, cu toate greutățile întâmpinate, mai ales de ordin material „pasiunea pentru activitatea teologică serioasă era în ochii lui [...] mai presus decât orice” și „a continuat să-i închine partea cea mai mare și mai bună a puterii lui de muncă. Lucra la ediția mare a operelor Sf. Ieronim și la prelucrarea textului Noului Testament, inspirată, încurajată și promovată de spiritul lui Colet”, „sperând să publice și scrisorile Sf. Ieronim”⁶⁷. „Voi termina – se adresează lui Gilles, din Londra – corecturile la Noul Testament, precum și la scrisorile Sf. Ieronim și dacă voi avea vreme voi corecta și Seneca”⁶⁸. În ce privește:

„operele Sf. Ieronim și, mai ales, scrisorile lui, fuseseră pasiunea lui Erasmus încă din tinerețe. O ediție revăzută a operelor marelui părinte al Bisericii era un proiect care îi umbla prin cap cel puțin din 1500 și la care lucrase fără încetare, deși cu întreruperi. În 1513 îi scrie lui Ammonius: «Entuziasmul cu care lucrez ca să purific textul Sf. Ieronim și să-l completez cu note este atât de mare, încât am impresia că mă îmboldește o divinitate. Am și revizuit aproape întregul text, prin colajonare cu numeroase manuscrise vechi»”⁶⁹.

Referitor la Noul Testament este probabil că încă din perioada 1505-1506 să fi făcut „o noua traducere din grecește a Noului Testament care se deosebea mult de Vulgata”, dar „în primele zile ale anului 1516 a apărut *Novum Instrumentum*, cuprinzând textul grecesc revizuit, cu adnotații și cu o traducere latinească, în care Erasmus modificase din nou abaterile prea mari față de Vulgata”. Acestea erau, de altfel, lucrările prin „care spera să realizeze ceea ce el considera că este misiunea lui pe pământ: „restaurarea teologiei” și într-adevăr „din clipa în care au ieșit din pana lui două lucrări teologice atât de importante [...] se poate spune că Erasmus a devenit centrul studiului științific al teologiei și totodată centrul și termenul de comparație al erudiției clasice și al gustului literar. Prestigiul lui crește fără încetare în toate țările,

⁶⁷ J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp. 124-125.

⁶⁸ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, pp. 62-63.

⁶⁹ J. HUIZINGA, *Erasm...*, p. 138.

iar corespondența lui crește în mod uluitor”⁷⁰. De aceea chiar el „mărturisește că s-a hotărât să se «consume» în textele sacre: «Mari oameni afirmă că în această direcție sunt mai valoros decât oricine» și: „nu există nici o țară, nici Spania, nici Italia, nici Germania, nici Franța, nici Anglia, nici Scoția, care să nu-mi ofere ospitalitate”⁷¹. Simte „că e creierul inima și conștiința epocii sale”, mai ales ca acum mulți își doreau să se considere „erasmieni” și „din toate părțile” îi vin „invitații sau momeli”⁷². Este bine primit de papă, „regele Angliei îl stimează ca pe un prieten apropiat”, iar Universitățile din Cambridge și Oxford ar dori să-l rețină”. El însă preferă să meargă „la Louvain pentru a intra în legătură cu Universitatea de aici, iar apoi pe Rin, ajunge la Basel”. Aici „umanistii germani îl primesc triumfal”, fiind găzduit în casa tipografului Froben, încheind o prietenie cu rezultate remarcabile. În 1516 îi tipărește *Novum Instrumentum*, pe care Erasmus îl dedică papei Leon al X-lea; *Institutio Principis Christiani*, dedicat viitorului Carol al V-lea, iar cele două volume din Sf. Ieronim i le „închină” arhiepiscopului de Canterbury, Warham, căruia îi și împărtășește nemulțumirea că „se conservau relicve, dar nu și cărți”, văzând „părăsirea lor” ca „rodul tiraniei barbare a principilor, atașamentul episcopilor față de domnia temporală, uitării limbilor elenă și ebraică, desconsiderării bunelor lecturi”⁷³. Tot acum „i se oferă un episcopat în Sicilia”, pe care Erasmus îl refuză și, după ce trece prin Louvain, ajunge din nou în Anglia. Aici, „la 9 aprilie 1517, a avut loc în casa lui Ammonius, la Westminster, ceremonia care îl dezlega definitiv pe Erasmus de constrângerile” bisericești în baza hotărârii emise în ianuarie 1517 de papa Leon al X-lea. De asemenea, prin aceasta era absolvit „de încălcările de până atunci ale legislației ecleziastice și de obligația de a purta rasa ordinului, îi dădea voie să trăiască în lume și îl autoriza să încaseze beneficii bisericești, fără nicio piedică rezultată din nașterea lui nelegitimă”. Se întoarce la Louvain, unde stă până în 1521. Elogiile continuă: „Elvețienii, scrie Zwingli în 1516, socotesc că gloria supremă este de a-l fi văzut pe Erasmus; Wolfgang Capsito zice că: «Nu mai știu să predau nimic altceva decât Erasmus»”; „Colet și Tunstall îi fâgăduiesc nemurirea, Etienne Poucher îl consideră superior celor mai celebri umaniști italieni, Germain și Brie declară că erudiții francezi nu mai citesc nimic altceva decât operele lui Erasmus”, iar Budaeus „că în numele lui Erasmus răsună ecoul întregii creștinătăți occidentale”. Acesta din urmă, într-o scrisoare trimisă lui Tunstall în mai 1517, face aprecieri și mai relevante la adresa lui Erasmus și ale teologiei:

⁷⁰ J. HUIZINGA *Erasm...*, pp. 133, 139.

⁷¹ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, p. 66-67.

⁷² J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp.150-151, 145.

⁷³ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, pp. 66, 73.

„Există oare vreun om oropsit de ursitoare, încât să nu-l dezguste această știință mucedă și întunecată (scolastica), de unde teologia, curățită prin sânguința lui Erasmus, și-a redobândit vechea puritate și strălucire? Dar încă mult mai mareș este celălalt rezultat obținut prin aceeași muncă, anume: că adevărul sacru însuși a țâșnit din întunecimile cimeriene, chiar dacă teologia nu a ieșit încă la iveală, în toată strălucirea ei din malul școlii scolastice. După ce se va petrece acest lucru meritul va fi fost al celor dintâi produse ale vremii noastre”.

Pe de altă parte, divergențele dintre Facultatea de teologie din Louvain și Erasmus s-au aprofundat, căci se afla permanent în dispută cu Edward Lee, Jacobus Latomus, vicescancelarul Ath, atât pentru unele diferențe de opinii, cât și în legătură cu realizarea „unui «Collegium Trilingue», sarcină trasată Universității prin testament de către Hieronymus Busleiden [...] Era o creație tot în spiritul lui Erasmus”, unde „urma să se predea cele trei limbi: ebraica, elina, latina”⁷⁴. În 1518 călătorește la Basel, Strasbourg, Mainz, Louvain și se îmbolnăvește. În 1519 are loc primul schimb de scrisori cu Luther, după ce, în prealabil, Melancton îi scrisese că este admirat de acesta. Anul 1520 începe printr-un scandal cu Lee, publicațiile erasmienne continuă, printre care și *Parafrazele* către Efeseni, *Parafrazele* și *scrisorile* Sfinților Petru și Iuda, se inaugurează „Colegiul celor trei limbi”. Participă la încoronarea lui Carol al V-lea și devine consilierul lui; se răcesc relațiile cu nunțitul Alexander datorită disputei cu Luther, iar din același motiv Hutten îi trimite „o scrisoare violentă”. „Poziția lui Erasmus în Louvain devine dificilă. El combate în egală măsură excesele lui Luther și pe cele ale oamenilor obscuri. «Sunt partizanul evitării Scylei lutherane, având grijă să nu cad în Carybda fracțiunii adverse». «Îl recunosc pe Hristos, îl ignor pe Luther»”. În același timp, fiind rugat „să colaboreze cu inchiziția”, Erasmus se mută la Basel⁷⁵.

Deși, după ce apare bula papală, care îl declară pe Luther eretic, amenințându-l cu excomunicarea, Erasmus scria: „Mă tem că nefericitul de Luther va avea tot ce există mai rău, în așa hal s-a dezlănțuit pretutindeni conjurația, în așa hal sunt de furioși în toate părțile suveranii împotriva lui, și mai mult ca toți papa Leon. Ah, dacă Luther mi-ar fi urmat sfatul și s-ar fi abținut de a săvârși aceste fapte dușmănoase și sedicioase [...] Eu nu mă amestec cu toate că mi s-a pregătit un scaun episcopal, dacă vreau să scriu împotriva lui Luther”⁷⁶. Ba mai mult decât atât, îi ia apărarea lui Luther în fața „principelui elector Frederic de Saxa, pe care îl determină „ca Luther să fie audiat de judecători drepecți, neapartinând nici uneia dintre partide și care nu sunt susceptibili, iar cărțile sale să nu fie arse

⁷⁴ J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp. 143-144, 146, 147, 201, 204.

⁷⁵ G. USCĂȚESCU, *Erasmus*, pp. 80-83.

⁷⁶ G. USCĂȚESCU, *Erasmus*, p. 220.

în prealabil”: „Dintre toate universitățile – îi scrie Erasmus – numai două l-au condamnat pe Luther și nici acestea nu i-au contestat ideile. Prin urmare, este îndreptățită cererea lui Luther care dorește o discuție deschisă și judecători demni de încredere” și „cel mai bun lucru chiar pentru papă, ar fi să dispună aplanarea cazului de către judecători demni de respect, care să nu fie suspectați de părtinire. Lumea este însetată de adevărata Evanghelie, și tot mersul vremii se îndreaptă într-acolo. Nu trebuie să i ne împotrivism cu atâta dușmănie”. Cu toate că „Luther pronunța cuvintele epocale: Așa sunt, nu pot altfel” și este condamnat de Dieta de la Worms, cu anatema Bisericii și proscriserea de către împărat”.

Dar „întreaga Germanie a Reformei îl blamează pe Erasmus drept un adept prea moderat a lui Luther”, facultatea riguros catolică din Louvain „îl persecuta, calificându-l un instigator al ciumei luterane”, studenții „organizează demonstrații zgomotoase împotriva lui [...], de la amvonul bisericilor [...] se țin predici împotriva”⁷⁷. În același timp este rugat „să colaboreze cu inchiziția⁷⁸, context în care „nu vrea să mai locuiască în nici un oraș pronunțat catolic și nici în unul reformat” și se stabilește la Basel, care datorită lui „devine în acei ani o rezidență spirituală”. Curtat de ambele tabere prin diverse mijloace și metode, el rămâne în continuare imparțial, pronunțându-se: „Dacă cineva nu-l poate prețui pe Erasmus pentru că i se pare că este un creștin lipsit de fermitate, să creadă despre mine ce va vrea. Nu pot să fiu altfel decât sunt. Dacă altul a fost înzestrat de Hristos cu daruri mai mari ale spiritului și este mai sigur de sine decât mine, să le folosească întru gloria lui Hristos. Felului meu de a gândi i se potrivește mai degrabă o cărare mai liniștită și mai sigură. Eu nu pot decât să urăsc dezbinarea și să iubesc pacea și înțelegerea, căci mi-am dat seama cât de nebuloase sunt treburile omenești. Știu cu cât este mai ușor să stârnești confuzia decât s-o risipești. Și deoarece nu în toate chestiunile mă încred în propria mea judecată, prefer să mă abțin de a mă pronunța cu toată certitudinea cu privire la felul de a gândi al altuia. Dorința mea ar fi ca toți să lupte laolaltă pentru triumful cauzei creștine și al Evangheliei pașnice, și anume fără violență și numai cu arma adevărului și a rațiunii, ca să ajungem la o înțelegere atât în ceea ce privește demnitatea preoților, cât și libertatea poporului pe care Domnul nostru Iisus Hristos l-a dorit liber. Tuturor acelora care contribuie, după puterile lor, la atingerea acestui scop, Erasmus li se va asocia bucuros. Dacă însă vreunul vrea să mă implice într-o situație confuză, nu mă va avea alături nici în calitate de conducător, nici ca tovarăș de drum”. Această hotărâre a lui Erasmus este fermă, căci el nu cedează nici față de împărat, regi și papi, dar nici față de reformatori ca Luther, Melancton,

⁷⁷ Șt. ZWEIG, *Triumful și destinul...*, pp. 127-131, 133.

⁷⁸ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, p. 83.

Durer⁷⁹, Zwingli, Hutten, Calvin, Oecolampadius, rămânând istoric, acel „nulli concedo” al său. Iar dacă va ceda presiunilor lui Henric al VIII-lea, George al Saxoniei și ale papei Adrian al VI-lea și va scrie „De libero arbitrio”, diatriba apărută în septembrie 1524, o va face cu o „conștiință curată” că-i arăta lui Luther „punctul vital” al erorilor sale și „punctul în care va manifesta cea mai profundă divergență [...] între concepțiile lor despre esența credinței”⁸⁰.

De pe această poziție, aici la Basel, se dedică, în sfârșit, „marii sarcini pe care și-o trasase singur: deschiderea izvoarelor pure ale creștinismului, dezvăluirea adevărului Evangheliei în toată claritatea lui, așa cum îl vedea el”. Astfel, „au început să curgă puhoi edițiile operelor părinților Bisericii, ale scriitorilor clasici, noile ediții ale Noului Testament, ale Adagiilor, ale propriilor sale scrisori, apoi Parafrazele la Noul Testament, Comentariile asupra Psalmilor, și o serie de noi tratate teologice, morale și filosofice”. Apoi, „Sf. Ciprian, Arnobius, Hilarius, o nouă ediție a Sfântului Ieronim, Sfântului Irineu, Sfântului Ambrozie, Fericitul Augustin, Sfântului Ioan Gură de Aur”, *Colloquia* în formă definitivă - *Familiarium Colloquiorum Opus, Convivium profanum*, iar în „ultimii cincisprezece ani ai lui, Erasmus reia într-o serie de disertații moral-dogmatice ceea ce fusese în Enchiridion: expunerea unei norme de viață simple, creștine în general, și a unei etici nesilite și firești”, naturale, acesta fiind și „mesajul său izbăvitor” aflat în: *Exomologesis, De esu carnium, Lingua, Institutio cristiani matrimonii (Despre căsătoria creștină), Vidua christiana (Despre văduva creștină), Ecclesiastes, De amabili Ecclesiae concordiae (Despre plăcuta armonie a Bisericii), Ratio verae theologae, Ciceronianus*.

Desigur că prin opinia sa față de reformați, pe care îi numea cu dispreț „pseudo-evangheliști”, pentru că în loc de Reformă au făcut o Revoluție și în loc de unitate au adus dezbinare în Biserica creștină, Erasmus n-a fost pe placul acestora. Totuși, „poziția” lui în Basel, în 1529 seamănă, în oarecare măsură, cu cea avută în 1521 la Louvain, dar în sens invers. Atunci voiseră catolicii să-l mobilizeze împotriva lui Luther; acum țineau evanghelicii să-l rețină la Basel. Conștient, Erasmus afirmă în 1528: „În Biserica lui Luther aș fi putut să fiu unul din corifei; dar am preferat să-mi atrag ura Germaniei întregi, decât să ies din obștea Bisericii”⁸¹ (în această situație, precum „din Louvain a trebuit să fugă pentru că orașul era prea catolic”, din Basel a trebuit să facă la fel „pentru că orașul devine prea protestant”⁸² și se stabilește la Freiburg. În 1535 însă, potolindu-se „furtunile religioase”, se reîntoarce la Basel. Acum retipărește *Ecclesiastes, Origines* și *Despre puritatea Bisericii*.

⁷⁹ Șt. ZWEIG, *Triumful și destinul...*, pp. 140-141.

⁸⁰ J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp. 242-243.

⁸¹ J. HUIZINGA, *Erasm...* pp. 261, 263-264.

⁸² Șt. ZWEIG, *Triumful și destinul...*, p. 166.

Tot acum își face testamentul, stabilind ca executori testamentari pe Hieronymus Froben și Nicolaus Episcopius. Prin testament, „fiecăruia dintre puținii prieteni buni ce-i mai rămăseseră îi revine câte unul din lucrurile sale de preț, mărturii ale vazei sale pe lângă monarhi și persoane sus-puse, în primul rând Ludwig Bez și Beatus Rhenanus”. Nu sunt uitați nici săracii și bolnavii; „în deosebi s-a gândit la fetele de măritat și la tinerii talentați”¹.

În continuare, rămâne preocupat de credința creștină, manifestându-și nemulțumirea față de cei care au „distrus pacea Bisericii [...], abătând asupra Germaniei și întregii lumi cel mai teribil și înspăimântător «tumultus» al spiritului”, chiar și în ultima sa scrisoare din 28 iunie 1536: „Cu toate că mă aflu aici la cei mai sinceri prieteni, cum n-am avut la Freiburg, aș prefera totuși din pricina deosebirii de doctrină să nu-mi sfârșesc zilele aiurea. Ah, dacă Brabantul ar fi mai aproape”².

Cât privește apartenența sa religioasă, rezultă foarte clar din însăși declarația sa făcută în *Hyperaspistes*: „Pe mine nici moartea, nici viața nu mă va smulge din obștea Bisericii catolice” (1522) sau din ce le spunea protestanților în 1526:

„De Biserica catolică nu m-am despărțit niciodată. Știu că în această Biserică, pe care voi o numiți papistașă se află mulți care îmi displac, dar astfel de oameni văd și în Biserica voastră. Suportți mai ușor relele cu care ești obișnuit. De aceea suport această Biserică, până când am să văd alta mai bună, iar ea este nevoită, tot așa, să mă suporte pe mine, până când am să fiu eu mai bun. Și nu e nefericită călătoria celui care, între două rele diferite, se menține pe calea de mijloc”³.

În această stare sfârșește la 12 iulie 1536, ultimele cuvinte izvorâte din adâncul sufletului său fiind, de fapt, nimic altceva decât rugăciuni, rostite „fără încetare: O, Iesu, misericordia; Domine, libera me; Domine, miserere mei; Leive God = O, Iisuse, milostivește-Te; Doamne, scapă-mă; Doamne, îndură-Te de mine; O, Doamne”⁴.

Pe lângă cele de mai sus trebuie să precizăm că afirmații ca ale lui Erasmus, care fac parte din crezul său religios și atitudinea sa în consecință, găsim nu numai în lucrările amintite, ci și în majoritatea lucrărilor sale importante dintre care nu lipsesc: *Elogiul nebuniei*, *Pentru cei care nu l-au încercat războiul este plăcut*, *Jeluirea păcii alungate și lovite din toate părțile*, *Convorbirea dintre un soldat și un călugăr carthusian*, *Charon* și altele care nu fac obiectul acestui studiu.

¹ J. HUIZINGA, *Erasm...*, p. 277.

² J. HUIZINGA, *Erasm...*, p. 278.

³ J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp. 247-248.

⁴ J. HUIZINGA, *Erasm...*, p. 278.

3. Concluzii

Contextul în care trăiește și scrie Erasmus, este cel oferit de complexa operă și mișcare a Renașterii, cu schimbări sociale de structură, transformări, descoperiri și inovații senzaționale, dar și cu inimaginabile contradicții în toate domeniile. Renaștere, dominată, mai ales în spațiul occidental, spațiul lui Erasmus, de cel puțin două aspecte ale ei: Reforma protestantă și curentul numit umanismul Renașterii, care la rândul lui, se caracterizează îndeosebi, prin respingerea autorității, promovarea egocentrismului (crența în Eul uman și libertate) și antropocentrismului (centrul este omul nu Dumnezeu).

Chiar și într-un astfel de context social, destul de ostil, Erasmus deși este „în legătură cu toți cei care cunosc și profesează marea cultură”¹, învață, pe lângă limbile țărilor prin care trece, ceva ebraică și perfect limbile clasice, greaca și latina, studiază în profunzime operele marilor gânditori antici, latini și greci alături de cele ale gânditorilor contemporani, devenind un mare erudit, o adevărată enciclopedie și creând o operă de o vastitate inegalabilă, n-a exclus, din preocupările sale, nici studiul științific al Bibliei, al operelor Sf. Părinți, atât orientali, cât și occidentali, al teologiei, în general, susținând și luptând pentru cunoașterea și trăirea credinței creștine dintru început.

Astfel, dintr-o retrospectivă asupra datelor biografice expuse deja, pe scurt, se va putea înțelege cu ușurință de ce, Erasmus a fost considerat a fi, pentru veacul său, printre altele „centrul și termenul de comparație al erudiției clasice [...] al gustului literar” în general, „al științei și al culturii”, dar calificat și drept „centrul studiilor științifice ale teologiei” pe de o parte, iar pe de altă parte, eruditul ce avea convingerea că „e cu adevărat teolog acela care nu cu silogisme trase de păr, ci cu inima lui, cu fața și cu ochii lui, cu însăși viața lui ne învață norma numită de Domnul Iisus Hristos «renascentia»”. De asemenea, se va constata pe deplin justificată calificarea acestuia drept „autorem cum renascentium litterarum, tum redenntis pietatis” (promotor al renașterii literelor și al pietății reînviată). Astfel, prin îmbinarea sinceră a unei aspirații creștine cu spiritul antichității”, a devenit „creierul, inima și conștiința epocii sale”, „o autoritate mondială în problemele intelectuale”, „o puternică autoritate” cu mare rezonanță chiar pentru cei de astăzi, dar în primul rând pentru mulți dintre contemporanii săi cărora, din acest motiv, le plăcea să se considere „erasmieni”. „Așa își spun prietenii săi germani prin gura lui Johannes Sapidus”, iar doctorul Johannes Eck folosește acest apelativ „ca termen de uz curent”: „Toți erudiții din Germania sunt erasmieni”, lucru petrecut cu toată reacția lui Erasmus care se pronunțase cu modestie, dar categoric: „Nu găesc în mine însumi nimic, care să facă pe cineva să dorească a fi un «erasmicus»”

¹ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, p. 60.

și urăsc toate denumirile de partizani. Ai lui Hristos suntem cu toții și numai întru slava Lui ne străduim fiecare cu ce-i revine”².

Preocupat să demonstreze că „marea religie și marea cultură pot merge împreună”³, a ajuns la convingerea că salvarea civilizației nu poate veni decât din studiile clasiciste, dar puse în slujba unui creștinism pur și și-a făcut un „țel” și-o „misiune” din studiul pentru „bonae litterae”, dar și pentru „divinae litterae”. Despre acestea din urmă îi scria lui Colet în 1504: „Nici nu se poate spune, dragă Colet, cât de mult mă grăbesc, cu toate pânzele sus, spre literatura sacră, și cât mă dezgustă tot ceea ce mă împiedică să ajung la acest țel sau mă întârzie”, precizând hotărât: „am să încep să lucrez la *divinae litterae* pentru a le închina restul vieții mele”. Aceasta după ce în jurul anilor 1499-1500 îi scrisese: „Dacă am să-mi dau seama vreodată că dispun de puterile necesare, atunci am să aleg și eu drumul dumitale și am să închin apărării teologiei o muncă, dacă nu eminentă, cel puțin conștiincioasă”.

Și într-adevăr, mai târziu, așa precum sesizează și G. Uscătescu, în acord cu D. Gorce, „cu ajutorul Patristicii grecești, Erasmus își croiește drum sigur spre studierea Bibliei. Un drum absolut teologic, în afara oricărui sistem filozofic”⁴ și ca urmare, spune el, „ajungem cu aceasta la ultimul aspect al umanismului erasmian, iar întrebarea se naște de la sine; A fost oare Erasmus un teolog? A fost un filozof?”, el care, ca adevărat erudit, „dorea pur și simplu să desăvârșească umanismul său creștin, slujind odată în plus «progresul adevărului» cu sprijinul filozofiei sale, o filozofie a libertății, a clarității dar și a adevărului”. El care pentru a ajunge la „concluzii favorabile adevărului cu scopuri evanghelice: scopuri ale perfecțiunii creștine, ale pietății [...] caută, comentează, confruntă și argumentează. Nu se mărginește, ca Luther, la Biblie. Apelează la Patristică, la teologi, la papi, la concilii”. Astfel „munca sa, în afară de a fi munca unui om al credinței, este munca unui filolog, a unui erudit și-a unui umanist” și opera sa, „a unui umanist creștin care înțelege Noul Testament, textele Sfântului Ieronim, Parafrazele, Patristica, într-un efort susținut și renovator. Operă impresionantă pentru stabilirea adevărului textelor și pentru căutarea în aceste texte a adevărului Cuvântului divin”⁵.

Și, pentru că a reușit în mod admirabil să îmbine spiritul antichității cu aspirația creștină⁶, *bonae litterae* cu *divinae litterae*, Erasmus, care studia ziua

² J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp. 139, 150-151, 172, 214.

³ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, p. 52.

⁴ D. GORCE, *La patristique dans la Réforme d'Erasmus*, vol. I, Baden-Baden, B. Grimm, 1958, pp. 233-276.

⁵ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, pp. 200, 204.

⁶ J. HUIZINGA, *Erasm...*, pp. 88-89, 172, 254.

autorii profani și noaptea Sfintele Scripturi⁷, a fost înscris între „cei mai desăvârșiți reprezentanți ai spiritului omenesc” care au răspuns la întrebarea formulată de Tertulian: „Atena sau Ierusalim?”, păstrând „totdeauna între Atena și Ierusalim conjuncția «și»” și „respingând de fiecare dată cu obstinație pe «sau»”, înțelegând, așa cum ne arată și istoria, că „Ierusalimul și Atena, religia și filosofia rațională au trăit mereu pașnic, una alături de cealaltă”. Tot pentru că „a reușit să concilieze, prin opera și atitudinea sa, cele două concepte din întrebarea lui Tertulian”, este asemănat cu Teilhard de Chardin, considerat „alter ego-ul lui”⁸, adaugându-i-se astfel la caracteristica de autoritate mondială, caracteristica de autoritate permanent actuală. Căci s-a impus ca un adevărat erudit care nu s-a mulțumit să afirme doar „credo in Deum”, ci „scio Deum esse” (*Traité de physiologie médicale*)⁹.

S-a constatat deci că „Erasmus a fost un personaj de o anvergură uriașă”, atât prin umanismul său cultural, cât și prin cel creștin, căci „ambele alcătuiesc corpul și sinteza uneia și aceleiași figuri, contribuind la sublinierea și definirea ei”.

Am ținut să facem aceste precizări pentru că „philosophia Christi” a lui Erasmus nu numai că nu poate fi separată, dar însăși înțelegerea ei nu va fi cu puțință într-o formă complet independentă de caracteristica fundamentală a acestui vast tip de umanism, cel care face din Erasmus un personaj cheie al timpului și Europei moderne¹⁰.

Din această cauză credem că n-a fost înțeles de mulți, sau mulți l-au interpretat și l-au catalogat altfel decât a gândit și a simțit el, concluzionând în consecință. De aici și multiplele păreri și atitudini divergente despre el întâlnite în multe situații nu numai la persoane diferite, ci la aceleași persoane și uneori la aceleași instituții.

⁷ ORIGEN, *Scrieri alese...*, p. 12.

⁸ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, pp. 13, 31-32.

⁹ Preot Iova FIRCA, *Cosmogonia biblică și teoriile științifice*, cuvânt înainte de pr. dr. Constantin Galeriu, București, Ed. Anastasia, 1998, p. 5; ERASMUS VON ROTTERDAM, *Μωρίας Ἐγκώμιον sive Laus Stultitiae – Das Lob der Torheit*, (*Ausgewählte Schriften, Ausgabe in acht bänden Lateinisch und Deutsch, Herausgegeben von Werner Welzig*, 2), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, p. 916.

¹⁰ G. USCĂTESCU, *Erasmus*, pp. 16, 186.



BISERICA ȘI PROBLEMELE VREMII

Credință religioasă și globalizare

Drd. Marius RETEGAN

Pentru a putea vorbi despre formele de degradare religioasă care fac obiectul prezentei lucrări, este necesar să avem în vedere mai întâi imaginea de ansamblu a plasării fenomenului religios în cadrul societății contemporane. Premiza este că, până la un punct, formele de scepticism religios sunt complementare, din punct de vedere sociologic, formelor de atașament religios. Ele se raportează la aceeași realitate care este doctrina, deși în mod diametral opus. Din acest motiv, am ales să avem în vedere relația dintre credința religioasă și globalizare.

1.1 Generalități

Globalizarea este procesul dominant al lumii postmoderne, al cărei sistem de referință a devenit, pentru prima dată în istorie, globul însuși. Practic, o sumă de procese au drept cadru de desfășurare nu un stat, nu o regiune, ci spațiul planetar. Aceste procese poartă numele de procese de globalizare. În sfera lor de cuprindere apar probleme și frământări globale, legate de soarta și destinul lumii ca întreg¹. Putem, așadar, vorbi de globalism dacă oamenii își asumă obligații față de lume ca întreg și dacă ei împărtășesc valori care preiau globul ca sistem de referință.

Globalizarea presupune o creștere enormă a posibilităților de comunicare între un număr din ce în ce mai mare de oameni răspândiți în întreaga lume. Cu tot mai puțin efort, oricine poate vorbi cu oricine, iar acest lucru este adevărat nu numai pentru oameni care controlează puterea economică sau politică, ci și pentru oameni din oricare alt domeniu – cel academic, religios sau ideologic, al criminalității organizate, al colecționarilor de timbre sau al colecționarilor de pornografie – și, din ce în ce mai mult, oameni obișnuiți care dispun de bani pentru călătorii sau care au acces la telefoane, faxuri sau internet².

¹ Ilie BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, Facultatea de Sociologie și Asistență Socială, Școala Doctorală, București, 2006–2007, semestrul I, mss., p. 2.

² Peter BERGER, „Religions and globalization”, *European Judaism*, 36 (2003), p. 4.

Aspecte particulare ale globalizării și ale revoluției comunicațiilor în era globală pot explica, de exemplu, măcar parțial, procese precum prăbușirea ideologiei și blocului comunist în sine, în 1989-1990, pot explica migrația globală, terorismul, interconectarea economică și politică a diferitelor spații regionale (de exemplu, procesul de integrare europeană), reconfigurarea naționalismului și a statului național³. Conștiința globală s-a dezvoltat foarte mult după prăbușirea regimurilor comuniste și, implicit, a teoriei celor trei lumi.

La baza globalizării actuale stă distincția dintre comunitate și societate, și accentul extrem pus pe societate. Putem astfel vorbi de Comunitatea care include întreaga omenire, după cum pretinde a fi, de exemplu, Biserica, dar înțelegem Societatea ca o sumă de indivizi trăind laolaltă, însă independent unul de celălalt. Dacă Comunitatea este un organism viu, Societatea este un agregat și artefact mecanic⁴. Avem, în fond, două sisteme contrastante de ordine socială colectivă. Unul este bazat pe concordie, pe armonia fundamentală a voințelor, fiind dezvoltat și cultivat de religie și tradiții, în timp ce al doilea este bazat pe convenție, pe o convergență a dorințelor raționale, este garantat și protejat de legislație, iar politicile sale și ratificarea acestora derivă din opinia publică⁵.

Procesul globalizării poate fi raportat la acea tendință universală a omului spre „totalitatea concretă”, opusă totalității abstracte ilustrate de o lume în care relațiile sociale îmbracă forma banilor, a contractului și a convențiilor, trăsături dominante ale actualului proces de globalizare. Căutarea totalității concrete prezumă ideea că lumea ca întreg, deci ca globalitate, are un înțeles care o face comprehensibilă și prin urmare familiară, intimă. Calea către un atare înțeles este ascensiunea, nu circumferința, așa cum este cazul acum⁶. Un concept care poate încerca să descrie această ascensiune este termenul african *ubuntu*; acest termen desemnează „calitatea care garantează nu doar o separație între bărbați, femei și animale, dar și caracteristica relativă a acelei esențe - potențialul de a fi uman [...], o morală a cooperării, compasiunii, spiritului comunitar și a grijii pentru interesele comunității, pentru ceilalți, cât și respect pentru demnitatea persoanei”⁷.

³ Virgil MĂGUREANU, *Sociologie politică*, București, Ed. Rao, 2006, p. 516.

⁴ Ferdinand TÖNNIES, *Community and Civil Society*, Cambridge University Press 2001, p. 19.

⁵ F. TÖNNIES, *Community and Civil Society*, p. 247. Vezi și Gheorghe CALCIU, *7 cuvinte către tineri*, București, Ed. Anastasia, 1996, p. 25: „Te leagă de familia ta acel inefabil glas al sângelui pe care nu-l poți renege și care se răzbuună prin suferința ta atunci când îl trădezi. Trăiești în mijlocul neamului tău, pe care îl simți ca pe o entitate metafizică; nu ca pe o grupare de indivizi izolați, ci ca pe un suflet imens și unic, în care tu ești totul și totul trăiește prin tine. Exiști într-o lume cu bucuriile și durerile ei și vibrezi la aceste bucurii și dureri, fiindcă este ceva în tine care te leagă și te unifică inextricabil cu toți semenii tăi”.

⁶ Prof. dr. Georgios MANTZARIDIS, *Morală creștină*, vol. II, București, Ed. Bizantină, 2006, p. 29.

⁷ Ann BERNSTEIN, „Globalization, Culture and Development. Can South Africa Be More than an Offshoot of the West?”, în: Peter L. BERGER, Samuel P. HUNTINGTON (eds.), *Many*

Există o cultură a globalizării, după cum ne asigură Peter L. Berger. Caracteristicile acesteia ar fi cu precădere americane în origini și conținut. Această cultură globală este transmisă prin vehicule elitare (așa numita *cultură Davos*, al cărei motor este comerțul internațional; *cultura de club universitar*, care cuprinde intelectualitatea occidentală și este generată de rețele academice, fundații, organizații nonguvernamentale, agenții guvernamentale și interguvernamentale – produsele acestei culturi sunt ideile și comportamentele inventate de intelectualii occidentali: ideologiile drepturilor omului, feminismului, ecologismului sau multiculturalismului, precum și politicile și stilurile de viață îmbrăcate de aceste ideologii) și vehicule populare (*cultura McWorld*, controlată de elite, dar răspândită în mase)⁸. Cultura globalizată americană a căpătat astfel caracteristici de cultură dominantă – ea este acea cultură care profită mai mult decât alte culturi de schimburile culturale internaționale, știind să se exporte masiv fără a consacra neapărat multe eforturi în acest sens, și acordând puțină importanță altor culturi, utilizându-le în același timp la cel mai redus cost pentru a se îmbogăți⁹.

În acest moment, datorită gradului de abstractizare a globalizării, avem de-a face cu „nihilismul lipsit de violență prin hotărârea de a nu vedea pretutindeni și întotdeauna decât spectacol”, iar omul acestui moment este *omul cool*, a cărui definiție este dată de Gilles Lipovetsky: *omul cool* nu este nici decadentul pesimist al lui Nietzsche, nici muncitorul oprimat al lui Marx, ci seamănă, mai curând, cu telespectatorul care încearcă unul după altul programele de seară, cu clientul unui supermarket care își umple căruciorul cu cumpărături, cu turistul care șovăie între un sejur petrecut pe plajele spaniole și un camping din Corsica. Alienarea analizată de către Marx, rezultând din mecanizarea muncii, a făcut loc unei apatii determinate de creșterea vertiginoasă a posibilităților și de generalizarea liberului-serviciu; acum începe indiferența pură, debarasată de mizerie¹⁰.

Omului cool al prezentului trebuie să i se arate:

„că nu credem în nimic, că nu suntem păcăliți de nimic, că nici măcar nu suntem siguri că, în această cavernă platoniciană a actualității, umbrele care defilează sunt

Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World, Oxford, Oxford University Press, 2003, pp. 185-249, p. 206.

⁸ Peter L. BERGER, „The Cultural Dynamics of Globalization”, în: P.L. BERGER, S.P. HUNTINGTON (eds.), *Many Globalizations...*, pp. 2-6.

⁹ Alain LOMBARD, *Politique culturelle internationale. Le modèle français face à la mondialisation*, (*Internationale de l'imaginaire*, S.N., 16), Arles, éditions Maison des cultures du monde, 2003, p. 29.

¹⁰ Jean DANIEL, *Religiile unui președinte. Privire asupra aventurilor mitterrandismului*, traducere de Viorel Grecu, București, Ed. Enciclopedică, 1991, p. 35.

reflexia a ceva. Dimpotrivă, nu există decât umbre a căror existență e doar spectrală. Când cineva vorbește, trebuie să-i contești opiniile, arătând că, în realitate, vrea să spună cu totul altceva și că nu face decât să-și joace rolul în comedia generaă. [...] Totul devine subiect de calambur, de antifrază, de apropieri fonetice. Totul, chiar și suferința, moartea, foamea, alienarea, revolta. [...] Nu e scandalos să denunți, pentru că totul e-un spectacol, iar surâsul pe care-l provoacă jocul de cuvinte nu-i deloc unul de indignare: el nu face decât să transporte sensul pe un alt nivel. Istoria nu mai poate fi tragică, pentru că este reprezentată”¹¹.

1.2. Globalizarea conflictului

Vorbind despre sistemul mondial și tipul său actual de organizare, vom spune că acesta creează conflict, datorită naturii sale, generată de folosirea puterii.

Pe măsură ce sistemul mondial se lărgește, iar metropola sau centrul își extinde influența spațială, calitatea frontierei se schimbă. Ea își pierde calitatea din centru și devine semiperiferială pentru a deveni, spre marginile sale extreme, periferială. Procesele din centrul sistemului își pierd calitățile spre marginea acestuia. În consecință, centrul nu mai lucrează creator. Această lege a deficitului ontologic progresiv al proceselor metropolitane spre marginile ariei lor de expansiune înlătură orice iluzie și orice ideologie legitimistă cu privire la caracterul sistemului mondial. Dacă în centru calitatea sistemului este un factor de evoluție și dezvoltare, în periferie același sistem este cauza periferializării și a suburbializării. Sistemul este evolutiv în centrul său și devolutiv sau chiar involutiv în periferie¹².

De aici putem înțelege inclusiv faptul că fenomenele spirituale de substanță, precum credința religioasă, sunt afectate în sens negativ, deci degradate, în măsura existenței unui raport de putere între centru și periferie. Pur și simplu, viziunea asupra lumii generată de credința religioasă este înlocuită cu viziunea asupra lumii fizice generată de raportul de putere care însoțește globalizarea.

Mai poate fi spus și faptul că apariția unei ordini globale din punct de vedere economic și politic nu a fost însoțită de apariția unei ordini globale, culturale și spirituale. Noi ne aflăm în acest moment istoric într-o situație în care această ordine culturală și spirituală rămâne de realizat, dar sub auspiciu proaste, în măsura în care ea va fi evident influențată de raporturile economice și politice deja existente.

Consecința ultimă și gravă a folosirii forței, pe planul puterii politice, este războiul, unul dintre mijloacele extreme ale puterii. Dintotdeauna, războiul a fost considerat ca un mijloc de ultimă instanță al politicilor externe ale statelor.

¹¹ J. DANIEL, *Religiile unui președinte...*, p. 36.

¹² I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, p. 28.

Tabloul pe care îl avem înaintea ochilor noștri este unul complex, dar nu surprinzător: istoria recentă ne-a făcut spectatori la supraviețuirea unui sistem totalitar, de aceeași natură și anvergură cu cel nazist, condamnat și învins de lumea occidentală, la prelungirea celui de-al Doilea Război Mondial cu încă aproape cincizeci de ani, chiar dacă sub o formă eufemistic numită „război rece”, și la redevinerea războiului, la debutul secolului XXI, ca realitate acută, în forme și manifestări necunoscute până acum¹³. Or, cauzele acestei stări de lucruri trebuie căutate în modul de funcționare al sistemului mondial.

Astfel, în istoria recentă, putem considera perioada anilor 1945-1970 ca fiind perioada de hegemonie necondiționată a Statelor Unite ale Americii, cu mențiunea că Statele Unite au avut un asemenea succes în asistența acordată Europei Occidentale și Japoniei după sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial, încât, la mijlocul anilor '60, ambele zone ajunseseră la paritate economică cu Statele Unite, măsurabilă în faptul că producătorii americani nu mai reușeau să se impună în fața producătorilor din Europa Occidentală și Japonia, pe piețele lor, ci dimpotrivă, producătorii din Europa Occidentală și Japonia au intrat pe piața americană. În al doilea rând, restul lumii devenise o zonă de competiție directă între producătorii tuturor acestor trei zone din Nord. Pe scurt, acest lucru însemna că Statele Unite nu mai aveau niciun avantaj semnificativ față de aliații săi, iar obiectivul cheie al tuturor regimurilor prezidențiale ale Statelor Unite, de la Nixon la Clinton, a devenit încetinirea declinului structural al autorității și puterii SUA în cadrul sistemului mondial¹⁴.

Dintr-o perspectivă mai largă, se poate spune că statele metropolitane luptă împotriva altor state metropolitane, acționând astfel ca niște imperii mondiale. Dinamismele imperiale se reproduc în cadrul dinamismelor economiei mondiale. Asemenea războaie imperialiste au marcat relațiile între Spania, Olanda, Franța, Anglia în raport cu operația de cucerire a ariilor periferiale. În consecință, aceste state metropolitane tind să fie prinse în cercul vicios al creșterii cheltuielilor militare și guvernamentale, al presiunilor spre impozitare și al revoltelor interne. Singura cale de a scăpa din acest cerc vicios este să cucerești și astfel să procuri venituri sporind securitatea în interior într-un ritm care să depășească cheltuielile militare și rezistențele interne. Statul care este cel mai capabil să mențină un imperiu cucerind periferia va fi capabil să scape de acest ciclu, în timp ce inamicii săi care rămân în urmă în privința cuceririi străine vor rămâne în urmă și acasă. Eșecul statului metropolitan în războiul periferiei aduce declinul¹⁵.

¹³ V. MĂGUREANU, *Sociologie Politică*, pp. 118-119.

¹⁴ Immanuel WALLERSTEIN, „Precipitate Decline: The Advent of Multipolarity”, *Harvard International Review*, 29 (2007), pp. 50 ș.u.

¹⁵ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, p. 33.

1.3. Anarhia progresivă

Sistemul mondial actual nu este caracterizat de stabilitatea aparentă a Nordului dezvoltat, ci de înaintarea anarhiei, care a dobândit caracter global. Țări precum Nigeria, India sau Brazilia pot fi avute în vedere.

Exemple de anarhie pot fi regăsite, de exemplu, în Lagos, unde zborurile de pe aeroportul Murtala Muhammed către Statele Unite au fost suspendate datorită lipsei de securitate a terminalului, în timp ce în Abidjan, capitala Coastei de Fildeș, restaurantele dispun de gărzi înarmate cu bastoane și mitraliere. Dacă, conform spuselor unui ministru african, „în cartierele sărace arabe din Africa de Nord e mult mai puțină violență, deoarece Islamul constituie un liant social, de educație și îndoctrinare”, zona Africii de Vest este caracterizată prin existența „unui Islam și a unui creștinism de suprafață”, religiile de tip occidental fiind subminate de credințe animiste care nu sunt compatibile cu o societate morală, ele bazându-se pe puterea irațională a spiritelor folosite să aducă răzburarea unei persoane împotriva alteia sau a unui grup împotriva altuia. Multe atrocități comise în războaiele din Africa pot fi legate de credințele animiste. O altă consecință directă este poligamia, extrem de răspândită în Africa sub-sahariană. Acest lucru înseamnă că mulți tineri africani provin din familii „extinse”, cu o mamă aflată într-un loc și un tată aflat în altul, iar aceste structuri familiale slăbite, transferate într-un mediu urban, sunt în mare parte responsabile pentru cele mai mari rate de natalitate ale lumii și pentru explozia SIDA, iar aceasta în timp ce deșertificarea și despădurirea alungă din ce în ce mai mulți țărani africani către periferiile orașelor.

Boala, suprapopularea, violența neprovocată, împrăștierea resurselor, migrația refugiaților, eroziunea accentuată a statelor-națiune și a frontierelor internaționale, creșterea puterii armatelor private, a firmelor de securitate și a formelor de criminalitate transfrontalieră sunt cel mai bine ilustrate având în vedere exemplul vest-african. Însă acesta constituie o simplă introducere în chestiunile cu care se va confrunta civilizația occidentală .

Mai trebuie spus faptul că, la o vedere mai atentă, nici societatea occidentală nu o duce mult mai bine, deoarece avem aici, de exemplu, monogamie, dar este o monogamie de tip serial, ceea ce face ca o persoană să aibă relații conjugale cu mai multe persoane. Legăturile familiale slăbite, în care părinții unui copil trăiesc separat, nu sunt străine societății occidentale. Dimpotrivă, ele devin din ce în ce mai comune.

Conceptul de anarhie progresivă are drept corolar conceptele de capturare a resurselor (*resource capture*) și de marginalizare ecologică (*ecological marginalization*).

Capturarea resurselor apare atunci când o cădere în calitate și cantitatea unei resurse regenerabile interacționează cu creșterea populației, încurajând grupurile puternice din cadrul unei societăți să schimbe distribuția resurselor în favoarea lor. Această schimbare poate produce o împuținare a resurselor naturale pentru grupuri mai sărace și mai slabe în cadrul societății, ca atunci când, de exemplu, cele mai bune pământuri dintr-o zonă rurală sunt cumpărate de elite sau de fermieri bogați. Marginalizarea ecologică apare atunci când accesul inegal la resurse este cumulat cu creșterea populației, cauzând migrații către regiuni fragile din punct de vedere ecologic, cum ar fi regiunile aflate în pericol de deșertificare, pădurile tropicale și așezările aflate în periferia orașelor. Densități mari ale populației în aceste regiuni, combinate cu o lipsă de cunoaștere și de capital pentru a proteja resursele existente, cauzează în același timp probleme ecologice grave și sărăcie cronică. Aceste probleme se manifestă în zone precum Filipine, munții Himalaya, El Salvador, Honduras sau Brazilia¹⁶.

Au fost evidențiate cinci efecte sociale principale, adesea legate cauzal unele de altele și care, fie în mod izolat sau în combinație, cresc în mod substanțial probabilitatea violenței în țările aflate în curs de dezvoltare:

- productivitate scăzută a agriculturii, adesea în regiuni cu resurse ecologice scăzute;
- productivitate economică scăzută, afectând în principal oameni foarte dependenți de resursele naturale;
- migrația acestor oameni afectați, în căutarea unei vieți mai bune;
- o mai mare dezintegrare socială, de obicei de-a lungul clivajelor etnice deja existente;
- în cele din urmă, distrugerea instituțiilor, și în special a statului.

Cei mai săraci oameni ai lumii pot fi localizați, din ce în ce mai mult, în două tipuri de regiuni: arii rurale greu accesibile și fragile din punct de vedere ecologic, respectiv marginea ariilor urbane în extindere¹⁷.

Mai trebuie adăugat faptul că resortul psihic care scoate la suprafață conflictele latente, etnice sau religioase, se bazează, în unele situații, pe transferul conflictelor economice, mascate sub forma ideologiei egalitariste, în domeniul etnic sau religios, datorită unor reprezentări colective inoculate prin propagandă. În fosta Iugoslavie sau în fosta URSS conflictele etnice și religioase au izbucnit

¹⁶ Robert D. KAPLAN, „The Coming Anarchy: How Scarcity, Crime, Overpopulation, Tribalism and Disease Are Rapidly Destroying the Social Fabric of Our Planet”, *The Atlantic Monthly*, 273 (1994), pp. 44 ș.u.

¹⁷ Thomas F. HOMER-DIXON, *Environment, Scarcity and Violence*, Princeton University Press, 1999, pp. 73, 78.

pe fundalul unor mari inegalități economice în dezvoltarea regională, dar fără să pună în cauză chiar respectivele discrepanțe. Jocul reprezentărilor etnocentriste declanșat de strategiile politice a dus la activarea prejudecăților; or, acestea nu ar fi putut să apară fără baza reală a diferențelor între venituri și între standardele de viață¹⁸.

Epoca postmodernă concentrează la polul țărilor occidentale bogăția, secularismul, orgoliul autonomist, egoismul mării civilizații materialiste, lipsa de sensibilitate față de tot ceea ce se află dincolo de frontierele ariei metropolitane a Marelui Occident, iar la polul țărilor subdezvoltate marea anarhie care înaintază, copleșind întâi periferiile marilor metropole occidentale și americane, spre a schimba configurația agendei administrațiilor și, progresiv, a guvernelor. Liniștea Marelui Occident este o amăgire pe care o poate nutri doar mediocritatea sufletească. Polii lumii noastre sunt Marea Anarhie și Marele Occident. Axul care leagă cei doi mari poli de tensiune ai lumii noastre cuprinde așadar, pe de o parte, agregarea marilor centre geoeconomice capabile să modeleze spațiul mondial și să inducă alianțe ale statelor puternice sau hegemonice, formând cu acestea marile complexe militar-industriale de scară mondială, iar pe de de alta, la polul opus, anarhia progresivă¹⁹.

De asemenea, criminalitatea Africii de Vest a căpătat dimensiuni globale odată cu apariția Internetului, Nigeria devenind, alături de țările din fosta URSS, unul din paradisurile hackingului. Efectele globale ale anarhiei sunt deja vizibile. În cazul Statelor Unite, anii '60 au reprezentat începutul unui proces de transformare, fiind din ce în ce mai vizibile procese precum polarizarea rasială, disfuncțiile programelor educaționale sau fragmentarea socială cu multiple fațete²⁰.

1.4. Globalizare și terorism

Terorismul, ca act politic, poate fi considerat o reacție a disperării: un grup, o comunitate sau o organizație își simte amenințată existența, și singurul mijloc de autoapărare pe care îl mai consideră posibil este un act de terorizare a agresorului sau opresorului. Esența terorismului constă în faptul că acesta este cel mai nociv efect al puterii, în sensul că legitimează forța cea mai brutală și folosirea ei lipsită de orice scrupul, în condițiile în care singura regulă este cea dictată de terorist, fie el un individ, un grup sau un stat.

Au contribuit la amplificarea și dezvoltarea mișcărilor teroriste factori precum: dezvoltarea terorismului de stat, mai ales în Germania nazistă și în

¹⁸ T.F. HOMER-DIXON, *Environment, Scarcity and Violence*, p. 80.

¹⁹ V. MĂGUREANU, *Sociologie politică*, p. 473.

²⁰ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, pp. 14-17.

URSS; cel de-al Doilea Război Mondial care a urmat și care s-a purtat, în principal, între aceste două regimuri; „războiul rece” (prelungire a celui de-al Doilea Război Mondial, acesta a însemnat de fapt continuarea războiului clasic într-un mod fragmentat și cu utilizarea tuturor armelor posibile, inclusiv a celor de propagandă; pe acest fundal a apărut cel mai intens și mai grav focar de terorism din istoria lumii – Orientul Apropiat); căderea comunismului.

Nu poate fi discutată problema noului terorism internațional în afara corelării sale cu noul profil global al sistemului internațional, profil care înfățișează Statele Unite ale Americii drept „superputerea singuratică”. Statele Unite constituie statul cel mai expus, datorită faptului că a rămas singura superputere adeptă a unei strategii de primordialitate și care trebuie să-și consolideze mereu leadership-ul său. Ori, în urma atentatului din 11 septembrie 2001, de la New York, atitudinea și, în linii importante, întreaga politică a Statelor Unite au luat o turnură diferită: liderii americani sunt mai hotărâți decât oricând să intervină, inclusiv cu forța, peste tot în lume unde pericolul terorist sau al distrugerilor în masă este prezent, deși întâmpină o rezistență foarte serioasă din partea unor aliați tradiționali. Se poate vorbi inclusiv de declanșarea unui război împotriva terorismului, extrem de dificil și probabil de durată, pentru că terorismul este generat de cauze complexe, unele ținând de natura societăților moderne.

S-au extins zonele „gri”, la marginea planetei, unde mustesc zeci de conflicte preocupante. Trăim într-o lume propice dezvoltării unor conflicte asimetrice, în care grupuri care funcționează în rețea, într-un spațiu globalizat, folosesc mijloace neconvenționale (terorism, arme bacteriologice) pentru a lovi statele și populația civilă. Sursele terorismului sunt mai întotdeauna sursele instabilității într-o regiune sau alta a globului, ceea ce face ca astăzi, mai ales în Statele Unite, percepția asupra lumii actuale să fie cea a unei dezordini globale, care ia forma violențelor locale și care ar rezuma în mod potrivit neologismul „global”. Ori, răspunsul cel mai eficace care s-ar putea da terorismului ar fi să fie încetată crearea lui. Cu alte cuvinte, factorii care determină apariția terorismului (exemple: divizarea Irlandei, exilul palestinienilor, puterea albilor în Africa de Sud, sistemul confesional în Liban), factori generați în esență de felul în care a avut loc până acum procesul de globalizare, să nu mai aibă substanță²¹.

Chestiunea terorismului trimite la o chestiune generală, și anume la transformarea războiului. În mod poate surprinzător, mulți oameni, cărora confortul și stabilitatea unei vieți de clasă mijlocie le sunt necunoscute, consideră războiul și viața în cazarmă ca un pas în sus, și nu unul în jos. În locuri în care iluminismul occidental nu a pătruns, marcate în mod tradițional de sărăcie, precum

²¹ V. MĂGUREANU, *Sociologie Politică*, pp. 498-511.

fosta Yugoslavia, Somalia, Haiti sau Sierra Leone, oamenii găesc eliberarea în violență. În zonele afectate de conflicte, grija față de minele antipersonal sau ambuscade prevalează în fața detaliilor mundane ale existenței cotidiene. Pe de altă parte, atunci când culturile, și nu statele, se află în conflict, monumentele culturale și religioase devin arme de război²².

1.5. Globalizare și totalitarism

Chestiunea totalitarismului nu este în niciun caz lipsită de relevanță atunci când avem în vedere globalizarea, deoarece totalitarismele sunt produse derivate ale globalizării. Lumea globalizată a secolului XX a generat mai multe totalitarisme decât oricând înainte, pe de o parte, iar pe de altă parte totalitarismele nu se pot menține decât datorită tehnologiei create de societățile avansate.

Astfel, în Germania nazistă, planurile lui Adolf Hitler, teoriile rasiale și visul unui Reich german mai extins au dus la transformarea mișcării de tineret germane în *Hitlerjugend* și *Bund Deutscher Mädel*, organizațiile muncitorești au fost transformate în *Volkswohlfahrt* și *Reichsarbeitsdienst*, iar bisericile au văzut apariția *Deutsche Christen*. Hitler a acționat într-o manieră similară atunci când a reorganizat și a încorporat vechile elite conservatoare și organizații sindicale în cadrul asociațiilor național-socialiste pe care le-a ținut ulterior sub control strâns. Persecuția, arestarea și uciderea oponenților politici și religioși, anihilarea „raselor inferioare” și a celor „nevrednici să trăiască” au lăsat apoi națiunii germane o îngrozitoare moștenire²³.

În România comunistă, statul a avut pretenția de a prelua grija pentru întreaga viață trupească și sufletească a cetățeanului. Acesta este miezul utopiei comuniste: statul ateu forțează limitele dimensiunii private, se insinuează drept atoatecuprinzător, otrăvind launtric pe omul vechi în devenirea acestuia spre statutul de om nou. Cercul se închide perfect. Spiritul este declarat în carantină, iar lumea este asaltată fără rest de materie, de la cel mai neînsemnat detaliu exterior și până la cele mai ascunse gânduri și sentimente. Experiența extremă a acestei nebunii ideologice o vor face cei de la Pitești și din alte temnițe în care se va pune în aplicare reeducarea²⁴.

În plus, totalitarismul este încă o parte importantă a peisajului mondial actual. Avem în acest sens, printre altele, exemplul controversat al Chinei. Cu toate transformările petrecute în societatea chineză în ultimii 30 de ani, mișcările

²² R.D. KAPLAN, „The Coming Anarchy...”, p. 44.

²³ Hansfried KELLNER, Hans-Georg SOEFFNER, „Cultural Globalization in Germany”, în: P.L. BERGER, S.P. HUNTINGTON (eds.), *Many Globalizations...*, p. 134.

²⁴ Radu PREDĂ, *Biserica în stat. O invitație la dezbatere*, București, Ed. Scripta, 1999, p. 20.

sociale, și în mod particular cele religioase, sunt atent supravegheate de partidul-stat, considerându-se că au potențialul de a dezvolta forme de opoziție. De exemplu, creștinismul s-a dezvoltat rapid în societatea chineză în ultimele două decade, însă numai bisericile protestantă și catolică recunoscute de stat pot exista și se pot dezvolta, celelalte fiind interzise. Dacă un sondaj din 1993 arăta că există mai mult de 6 milioane de protestanți și aproape 4 milioane de catolici, cifrele trebuie privite ca incomplete, deoarece ele includ doar credincioșii înregistrați oficial, în timp ce numărul total al creștinilor catolici și protestanți din China poate fi estimat la o cifră între 30 și 40 de milioane de persoane²⁵.

Caracteristicile statului totalitar din secolul XX sunt: o ideologie unică, universală și exclusivistă, care pretinde că deține monopolul absolut al cunoașterii și a descifrat sensul evoluției umanității; rolul dominant al partidului unic, structurat ierarhic și format din „revoluționari de profesie” (în același partid, întreaga putere aparține șefului providențial); asimilarea societății civile de către stat și a puterii de stat de către partidul unic. Statul totalitar dizolvă, în fapt, societatea civilă, supunând controlului atât indivizii, cât și grupurile și structurile organizatorice ale acestora; respingerea democrației „burgheze”, apreciată fie ca sursă de slăbiciune și degenerare a corpului social, fie ca având doar un aspect formal, din care ar rezulta caracterul funciarmente inuman al societății capitaliste; suprimarea diviziunii puterilor în stat, considerată originea lipsei de eficiență politică și a unui sistem fals de legitimare; suprimarea drepturilor și libertăților fundamentale și a pluralismului²⁶.

Însă totalitarismul modern poate îmbrăca forme chiar mai subtile. Cel de-al Doilea Război Mondial a fost total și a făcut posibilă apariția armelor cu o capacitate de distrugere cosmică. În acest război s-a atins o limită militară în desfășurarea lui; dincolo de această limită distrugerile nu mai pot fi limitate, riscând să pună în pericol existența planetei sau chiar a sistemului nostru solar. Astfel, orice rațiune a războiului nu se mai poate susține. În același timp, cele mai multe victime ale celui de-al Doilea Război Mondial au fost din rândul populației civile²⁷.

Trebuie notată simbioza care s-a produs între mijloacele militare de toate genurile și noile tehnologii de comunicare în masă. Informația și mai ales manipularea ei fără niciun scrupul au schimbat însăși natura războiului, transformându-l într-un element de distrugere totală, în toate domeniile vitale ale societății umane. În același timp, războaiele devastatoare sunt înfățișate în istoria omenirii ca evenimente prevalent pozitive, astfel încât constatăm în prezent o

²⁵ Yan YUNXIANG, „Managed Globalization. State Power and Cultural Transition in China”, in: P.L. BERGER, S.P. HUNTINGTON (eds.), *Many Globalizations...*, p. 29.

²⁶ V. MĂGUREANU, *Sociologie Politică*, p. 255.

²⁷ V. MĂGUREANU, *Sociologie Politică*, pp. 120-121.

confuzie aproape totală; aproape nimeni nu mai știe care sunt adevăratele valori ale civilizației europene, sau dacă este legitim ca, în numele lor, să se poarte războaie care riscă distrugerii fără precedent în plan moral și spiritual și, mai ales, ce mai rămâne din aceste valori dacă ele vor să se impună cu tot dinadinsul prin forță. Observăm totodată tendințe către eternizarea războiului. Semnale culturale ale acestei eternizări sunt deja prezente în societățile actuale: filme de o violență – și mai ales de un „realism” al violenței – fără precedent, războaie-spectacol de anvergură cosmică pe marile și micile ecrane și, poate, înainte de toate, creșterea nivelului de violență în toate zonele socialului. Ori, pragul atins în escaladarea violenței de toate genurile pare să fie încă o limită a războiului, atât a războiului internațional cât și a războiului social.

Ceea ce constatăm astăzi nu ne inspiră prea multă încredere și optimism: stocurile de armamente, generalizarea torturii, instaurarea unei civilizații a deșeurilor, disparitățile crescânde între țările bogate și cele sărace, puterea violenței legale și a intoxicării ideologice, capacitatea incredibilă a puterii stabilite de a resorbi, deturna, recupera tot ceea ce o pune în cauză constituie elemente care atârnă greu asupra viitorului previzibil. O asemenea stare poate conduce la un totalitarism modern, disimulat, care nu mai este de ordin manipulativ, fiind atât de insidios, încât va fi greu depistat de victime²⁸.

1.6. Globalizare și economie

Societatea există pentru binele și ca unealtă a oamenilor de afaceri și a capitaliștilor, stăpâni naturali ai societății comerciale²⁹.

În cadrul societății globalizate, piața este considerată o arenă privilegiată și sacră, unde statul nu are voie să pătrundă, întrucât prețul nu mai este impus de stat, ci de cerere și ofertă. Ideologia acestui stat – statul modern liberal – este în esență filosofia iluminist-raționalistă din secolul al XVII-lea. Conform acestei ideologii, o condiție a progresului este eliberarea treptată a omului de lanțurile seculare ale obscurantismului și dogmatismului religios. De aceea, liberalismul va stimula edificarea culturii laice și a libertății individuale, ca premise esențiale pentru dezvoltarea științei și a tehnicii, indispensabile progresului economic și social. El va preconiza separarea statului de Biserică, a învățământului laic de cel religios³⁰.

Ca doctrină a libertății individuale în condițiile legii, liberalismul este o etică individualistă, edificată în timp pe fundamentele dreptului natural, în

²⁸ V. MĂGUREANU, *Sociologie Politică*, pp. 127-130.

²⁹ F. TÖNNIES, *Community and Civil Society*, p. 71.

³⁰ V. MĂGUREANU, *Sociologie Politică*, p. 242.

primul rând pe libertățile civile și politice: de acțiune, de gândire, de conștiință, de asociere etc. Nu există adevăr prestabilit, nici vreo valoare transcendentă. Experiența individuală devine o valoare în sine, iar contopirea mai multor experiențe individuale devine cel mai bun mijloc posibil pentru ca o comunitate să ia decizii. Ca ideologie politică, liberalismul a luat naștere ca o reacție împotriva practicilor economice și comerciale restrictive ale absolutismului feudal, care împiedicau libertatea schimburilor și circulația financiară promovate de noua clasă de mijloc: burghezia financiară și comercială. Formula „laissez faire, laissez passer” era strigătul de luptă al acestei noi clase împotriva privilegiilor aristocrației funciare, nobilimii și clerului, fixate în cadrul juridic al ordinii politice feudale, care împiedicau expansiunea liberă a noilor practici economico-comerciale. Doctrină laică și modernă, liberalismul nu mai consideră dreptul de proprietate ca fiind de esență divină și nici arbitrar, ci fundamentat pe psihologia popoarelor³¹.

Ori, liberalismul economic, sau mai bine zis neoliberalismul economic, care însoțește globalizarea, este un rezultat al evoluției recente a sistemului mondial.

Una din cele trei arene de intervenție a Statelor Unite, la începutul anilor '70, pentru a diminua declinul puterii și influenței sale în lume, a fost economia. În acea perioadă, economia mondială intrase într-o fază în care rata profitului în urma activităților productive scădea, șomajul creștea, iar polarizarea globală se accelera. Practic, această situație a determinat intrarea într-o acută competiție a Statelor Unite, Japoniei și Europei Occidentale, în încercarea de a diminua problemele propriilor zone economice. Cele trei puteri s-au angajat într-un proces de export al șomajului de la una la cealaltă și au început să schimbe profilul economic, de la căutarea profitului ca urmare a producției spre căutarea profitului ca urmare a speculațiilor financiare. În același timp, s-a renunțat la promovarea politicilor de dezvoltare în Lumea a Treia, deoarece era nevoie de un influx mai mare de capital dinspre Lumea a Treia către Nord. Astfel a apărut neoliberalismul, justificat de globalizare, iar norma stabilită a fost că nu pot exista alternative la deschiderea frontierelor lumii în curs de dezvoltare față de exporturile din Nord și față de exportul capitalurilor către Nord.

Deoarece declinul economic al anilor șaptezeci afectase în mod sever balanța de plăți a statelor din Lumea a Treia, determinându-le să caute împrumuturi pe piața mondială, Fondul Monetar Internațional a oferit împrumuturile cerute și un pachet intitulat „ajustare structurală”, care presupunea față de noua ideologie americană. În același timp, pentru a asigura efectul acestor măsuri, Organizația Mondială a Comerțului a fost programată să ia o serie de măsuri care au lipsit statele în curs de dezvoltare de dreptul de a inversa vreuna din aceste practici, iar aceasta în numele comerțului liber. Rezultatul a fost că, dincolo de succesele

³¹ V. MĂGUREANU, *Sociologie Politică*, pp. 399-400.

acestei politici promovate de Statele Unite, țările în curs de dezvoltare dar și țările socialiste nu au rezistat presiunii, iar limbajul de „dezvoltare” a fost înlocuit de jargonul propriu globalizării³².

Trebuie să facem observația suplimentară că niciun sistem comercial din istorie, cu excepția celui european, n-a avut puterea să se mondializeze, ceea ce arată că forța globalizării nu este comerțul, ci altceva, ceva ce decurge din legătura noului sistem comercial cu spațiul dens al planetei. Celelalte sisteme comerciale au fost lipsite de această sursă și deci de energia care le-ar fi susținut mondializarea, puterea globalistă. Capacitatea unui sistem de a integra între frontierele lui expansiune planeta provine de la nucleul său spiritual, adică de la legătura lui interioară cu spațiul dens (de intensitate noologică). Organizarea planetară independentă a forțelor talasocratice anglo-saxone este datorată capitaliștilor creștini, și numai în măsura în care clasa capitaliștilor se alimentează din spațiul dens al Europei dobândește ea și puterea de a reforma societatea și de a dezvolta economia, a o așeza pe o platformă de decolare, altfel decolarea va eșua indiferent de capitalurile bancare, de agențiile comerciale, de constrângerile economice spre economisire ori spre investiții economice, așa cum s-a întâmplat cu economiile socialiste³³.

Ori calitățile acestui sistem comercial creștin nu se regăsesc, în prezent, în periferia sistemului mondial. Companiile multinaționale înregistrează de multe ori eșecuri în țările mai puțin dezvoltate, datorită unui exces de „individualism iresponsabil sau imatur” și deci a lipsei de „individualism responsabil” (echivalent al spiritului antreprenorial)³⁴. Dimpotrivă, acest „individualism iresponsabil” a ajuns dominant inclusiv în centrul sistemului.

În concluzie, putem afirma că, într-o societate în care se prăbușesc investițiile, dar se înmulțesc cazurile de „individualism iresponsabil”, așa cum arată societatea mondializată după 1970, avem dovada lipsei de puteri interioare, a lipsei puterii de amânare și deci a absenței libertății de reacție. Între stimul și reacție nu se interpune nimic, încât organismul acesta se arată înlănțuit de puterile din afară. Filosofia acestei lumi este materialistă în toate expresiile sale, având la vârf teoriile naturaliste ale determinismului de mediu. Pe de altă parte, între „banii grijii” și „banii lacomi” se dă o bătălie surdă în societate și, atunci când burghezia nu dispune de o etică economică, banii lacomi, adică banii câștigați fără măsură, sfârșesc prin a devora banii grijii. Aceștia redau esența capitalului speculativ, purtător de dobândă și fără de niciun senzor pentru altă determinație a lumii, decât dobânda, acumularea de

³² I. WALLERSTEIN, „Precipitate Decline...”, pp. 50 ș.u.

³³ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, pp. 69-70.

³⁴ A. BERNSTEIN „Globalization, Culture and Development...”, p. 213.

bani, adică narcisismul monedei. Acest narcisism al banului se transmite și asupra celui ce-l folosește astfel, ghidându-se el însuși după duhul lăcomiei bănești, care astfel se dovedește destructiv.

Din ideile de mai sus reiese și faptul că, în planul vieții materiale, globalizarea și perspectiva ei amoralistă, masificată și masificantă (obturând interioritatea și nimicind puterile interioare) au triumfat din momentul în care lumea a consimțit ideii despre posibilitatea desăvârșirii treptate pe pământ, prin prosperitate materială³⁵. După cum am văzut, este vorba de o evoluție recentă promovată la nivel politic.

1.7. Globalizare și soteriologie

Societatea globală actuală este înfățișată ca un paradis terestru, ca universul salvării. Globalismul este soteriologic, el promite eliberarea universală a omului, dacă acesta consimte să trăiască într-o societate fără frontiere, fără culturi naționale, fără comunități, fără religie, adică într-un abstractism în care omul global a ucis în el specificitățile sale. Modelul acestui spațiu abstract este internetul, iar corelativul lui organizațional este „Internaționala” și omul companiilor multinaționale³⁶.

Însă universalitatea este una ratată, căci se dobândește prin proiecție într-o lume fără dimensiune verticală, ce-și are puterile în sine însăși, încât miza cea mare este posesiunea acestor puteri, de la puterea banilor și până la controlul informațiilor, ceea ce-i creează omului acestei puteri exterioare iluzia atotputerniciei. El este, astfel, împins la autodivinizare, dobândind conștiința unei lumi în care puterea este a lui și căutând să devină dumnezeu, adică să uzurpe și să domine toate cu puterile lui.

Paradoxul globalizării este că aceasta prefăce starea lumii, fără a transforma omul, lăsându-l în starea lui învechită, plin de egoism, de patimi și de orgolii. Globalizarea corespunde deci unei lumi mondializate dar neîntregite, căci omul globalizării are în lăuntrul său o putere care-l face puternic asupra externalității acestei lumi, nu asupra interiorității ei³⁷.

În concluzie, globalizarea, așa cum este organizată în acest moment, nu poate salva omenirea; ea este o falsă soteriologie și aduce la guvernarea lumii elite închipuie, minorități dominante și orgolioase, „individualist iresponsabile”, dar nu elite creatoare.

³⁵ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, pp. 53-55.

³⁶ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, p. 57.

³⁷ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, p. 58.

2. Influența credinței religioase asupra globalizării

Paradoxul globalizării este că aceasta trezește cele mai puternice procese de reacție, resuscitând un substrat pe care modernitatea europeană a reușit să-l mențină câteva secole scufundat.³⁸ Procesele de „reislamizare” a Asiei, de „hinduizare” a Indiei sunt o reacție la tendința de globalizare și uniformizare a planetei conform valorilor societății de consum occidentale. Totodată, atacurile la adresa statului-națiune, pe fondul proiectelor de federalizare regională a lumii, au dus la o „indigenizare” a valorilor proprii, la recrudescența forțelor vitale ale națiunii, în care religia și profilul etnic reprezintă, printre alți factori, conștiința personificării ei spirituale³⁹.

Nu este, așadar, surprinzător faptul că religia joacă, inclusiv în prezent, un rol extrem de important în cadrul proceselor de globalizare. Protestantismul, în special în versiunea sa pentecostală, este în continuare, din punctul de vedere al lui Peter Berger, cea mai importantă mișcare populară care servește ca vehicul al globalizării (deși mai puțin importantă decât celelalte trei luate la un loc, care îi sunt opuse). Această mișcare are o extindere uimitoare – arii largi din Asia de Est și Sud-Est, insulele din Pacific, Africa sub-sahariană și mai ales America Latină – implicând un număr estimat de sociologul britanic David Martin la 250 de milioane de persoane pe întreaga suprafață a globului. Ea aduce cu sine o revoluție culturală dramatică, datele din Chile și Africa de Sud arătând că convertirea la acest tip de religie transformă atitudinea oamenilor față de familie, comportamentul sexual, creșterea copiilor sau etica muncii și cea economică. Protestantismul continuă să aducă cu sine o moralitate în mod particular potrivită pentru oameni care caută să înainteze spre capitalismul modern. De origine anglo-saxonă, acest tip special de protestantism s-a indigenizat cu succes acolo unde a pătruns, renunțând la limba engleză și luând forme de ritual indigene, păstrând însă „spiritul” protestant, manifestat în puternica sa combinație de auto-exprimare individualistă, egalitarism (mai ales între bărbați și femei) și capacitatea de a crea asociații voluntare, facilitând în acest fel participarea la economia globală. În plus, liderii acestei mișcări dispun de conștiința că fac parte dintr-o mișcare globală, cu contacte în creștere, la nivel internațional și cu centrele evanghelice din Statele Unite⁴⁰.

Există, de exemplu, o lungă istorie a creștinismului evanghelic în relație cu culturile indigene din Africa de Sud. Misionarii creștini au pătruns în societățile africane cu o intensitate în creștere pe parcursul secolului XIX (primii misionari,

³⁸ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, p. 38.

³⁹ V. MĂGUREANU, *Sociologie Politică*, p. 388.

⁴⁰ Peter L. BERGER, „The Cultural Dynamics of Globalization”, p. 8.

olandezi, au ancorat în portul Cape Town încă în 1652), mesajul lor nerezumându-se la proclamarea puterii unui nou Dumnezeu, ci ajungând până la a pretinde transformări fundamentale ale stilurilor de viață ale convertiților. Misionarii au denunțat poligamia, riturile de inițiere, corupția și alte caracteristici ale culturii de tip african, aducând totodată noi forme de arhitectură, știința de carte și o etică a muncii. Convertiții lor au fost acei africani care doreau o schimbare, și acești convertiți au pus bazele dezvoltării unei elite educate africane care a dominat pozițiile de *leadership* în cadrul societății africane de-a lungul secolului XX⁴¹. Rezultatul a fost răspândirea creștinismului în corpul social sud-african, într-o asemenea măsură încât aproximativ 72,6 % din sud-africani se consideră creștini în acest moment, față de 46 % în 1911, iar creșterea cea mai importantă este în cadrul populației de culoare: de la 26 % în 1911, la 76 % în 1990. În esență, aceste cifre indică imensa influență pe care denomiinațiunile creștine au avut-o asupra dezvoltării societății sud-africane⁴².

Un alt exemplu este Chile. Aici, creștinismul evanghelic, mai ales cel de origine pentecostală, s-a extins printre clasele sociale defavorizate, ajungând să reprezinte aproximativ 20 % din clasele urbane defavorizate și jumătate din persoanele defavorizate economic care merg la biserică cel puțin o dată pe săptămână. Creștinii evanghelicici din Chile sunt caracterizați prin dedicația pentru muncă și abținerea de la alcool, responsabilitate, grija pentru copii, egalitate de roluri pentru bărbați și femei, și în general printr-o reformă extraordinară a familiei. După cum indică cercetările efectuate de Arturo Talavera în districtul La Pintana, o periferie a capitalei Santiago de Chile, religia constituie aici o parte a luptei zilnice împotriva alcoolismului, a drogurilor și a crimei. Există și o corelare în lumea companiilor multinaționale din această țară latino-americană: revitalizarea mișcărilor conservatoare internaționale catolice, precum ordinul iezuit, Opus Dei, Legionarios de Cristo și comunitatea Schoenstatt, mișcări religioase cu un caracter global sau internațional care atribuie roluri importante laicilor, accentuează cultul Fecioarei, se opun teologiei liberale și socialismului, cultivă o prezență puternică în cercurile profesionale, sunt interesate de educație și de mijloacele comunicării sociale, însușind linia papei Ioan Paul al II-lea. Mediile în care aceste mișcări au avut succes sunt mediile de afaceri și mediile jurnalistice; idealurile lor sunt răspândite prin institute, colegii, universități și mass media, iar conceptele, procesele și organizațiile sunt internaționale, cu aspirații globale⁴³.

⁴¹ A. BERNSTEIN, „Globalization, Culture and Development...” p. 193.

⁴² A. BERNSTEIN, „Globalization, Culture and Development...” p. 227.

⁴³ Arturo Fontaine TALAVERA „Trends Towards Globalization in Chile”, în: P.L. BERGER, S.P. HUNTINGTON (eds.), *Many Globalizations...*, pp. 252-253.

O altă mișcare religioasă relevantă pentru contextul global actual este islamul resurgent, iar aceasta nu numai în ceea ce privește facțiunile militante. În acest caz, diaspora musulmană din Occident, cu precădere cea europeană, are un rol strategic. Dacă, pe de o parte, discursul islamist exprimă opoziția față de cultura globală (prin caracterizarea Americii ca fiind „Marea Satană”, de către ayatollahul Khomeini – ceea ce sugerează că noua cultură globală este nu numai marele adversar, ci și „marea ispită” a islamului, cât și faptul că islamul are dificultăți mari în a se adapta modernității, în principal datorită rolului acordat femeii), pe de altă parte există importante mișcări islamice care încearcă să construiască propria abordare a societății globale moderne, în lumea arabă, în Turcia, anumite cercuri clericale din Iran, dar mai ales în Indonezia, cea mai populată țară musulmană în acest moment. Ambele curente islamice majore de aici, Nudhat’uI-Ulama și Muhammadiya, denotă o înțelegere a relației dintre islam și modernitate foarte diferită față de cea a militanților din Orientul Mijlociu⁴⁴.

Totuși, cel mai relevant caz de înnoire religioasă a lumii ca întreg o constituie cazul american. Călătoria lui Cristofor Columb, care s-a desfășurat sub semnul căutării Paradisului terestru (cadru noologic universal), constituie startul globalizării. La temelia experienței americane a începuturilor s-a aflat nostalgia Paradisului, ca lucrul cel mai de preț al coloniștilor, și raportarea la noul pământ ca la un pământ sfânt menit unei experiențe și misiuni de valoare universală. Lumea pe care azi o putem cerceta ca lume care experiază globalizarea ca pe cea dintâi trăsătură a ei datorează enorm experienței de atunci a celor care au descoperit noua lume și i-au așezat fundamentele⁴⁵. Nu este lipsit de relevanță, din punctul nostru de vedere, faptul că descoperirea Americii a coincis practic cu apariția protestantismului.

Mai mult decât oricare altă națiune modernă, Statele Unite erau produsul Reformei protestante în căutarea unui paradis terestru, în care reformarea Bisericii să se desăvârșească. Pe de altă parte, este evident că pionierii americani confereau noii experiențe un sens mondial, anunțând zorii globalismului. Era globalizării începea ca orizont al unui mare proces spiritual, încât de la acei pionieri care se știau chemați la renovarea lumii și până la inițiativele americane de apărare strategică prin realizarea unui spațiu nou, cu bulevarde informaționale și cu rețele acoperind toată planeta, există o continuitate, chiar dacă una progresiv degradată. Diferența dintre mondialismul pionierilor și actualul globalism al consilierilor de pe diferite niveluri ale aparatului de guvernare al Americii, inclusiv de la Casa Albă, constă în obliterarea interiorității religioase a conceptului. Pentru

⁴⁴ P. BERGER, „Religions and Globalization...”, p. 4.

⁴⁵ Mircea ELIADE, „Paradis et utopie: Geographie mythique et eschatologie”, în: *Vonn sinn der utopie. Eranos jahrbuch 1963*, Zurich, apud I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, pp. 41-42.

pionierii frontierei paradisul terestru era consecința lucrării Evangheliei, pentru pionierii spațiului virtual cuvântul nu are interioritate, memoria nu are densitate noologică, fiind ea însăși pură externalitate, informație digitalizată. Totul a rămas proiectarea mântuirii pe pământ, asumarea misionară, anunțarea mileniului, dar într-o formă căzută, lipsită de nucleul sacru⁴⁶.

Tot ceea ce s-a întâmplat cu lumea începând cu secolul al XX-lea a decurs, ori cel puțin s-a aflat sub influența acelei experiențe americane care s-a desfășurat în trei faze relativ distincte: a. faza marilor frământări eshatologice care a însoțit descoperirea și colonizarea Americii; b. faza cristalizării ideii și reprezentării paradisului american, idee și reprezentare care s-au propagat în lume, la scară planetară, neîntrerupt, vreme de aproape 200 de ani; c. faza relativei degradări a acestei paradigme, perioadă care se suprapune în mare măsură cu epoca globalizării, când motivul și deci paradigma eshatologică a paradisului american este relansată la scară planetară în și după modelul spațiului cu cinci dimensiuni, ori și mai riguros, al spațiului celei de-a cincea dimensiuni, care este spațiul virtual⁴⁷.

Progresia istoriei universale după apariția creștinismului pare a fi legată în chip axial de răspândirea acestuia. Cu sau fără paralelismul imperiului, religia creștină s-a propagat după o lege asupra căreia au meditat intelectualii reprezentativi ai Europei sistematic de la Renaștere până azi. Această lege este legea rotației axiale și a propagării progresive a spațiului dens (de maximă densitate noologică, în lăuntrul căruia omul trăiește foarte aproape de Dumnezeu, după tiparul paradisiac, al locului ceresc și după legile lui, nu după legile terestre, ale imperiului terestru), de la Răsărit la Apus. Modelul de trăire asociat acestei experiențe a fost acela al nostalgiei originilor. Într-o formă sau alta, experiența din Palestina iudeilor s-a reluat prin rotație în toate spațiile care au intrat în raza Cuvântului. Toate au repetat experiența Bethleemului și a Sinaiului ca spații dense. După momentul primordial legat de ieșirea din robia egipteană a poporului ales și de propovăduirea creștinismului în Palestina a urmat momentul Atenei, al Romei, al Galiei, al creștinismului cosmic euxinian, pentru a cuprinde apoi marea lume slavă și nord-atlantică, în speță cea germanică, spre a culmina cu cea americană. Ori de câte ori popoarele s-au aflat în fața unor experiențe cruciale s-a petrecut același mare eveniment spiritual: trăirea înnoitoare după tiparul eshatologic al nostalgiei originilor. Ultima experiență crucială majoră se leagă de poporul cel nou, cel american și, prin aceasta, se și deschide era globalizării, care va cunoaște însă și ea o cădere de nivel față de experiența renovatoare care a creat America însăși⁴⁸.

⁴⁶ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, p. 47.

⁴⁷ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, p. 40.

⁴⁸ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, p. 43.

Nașterea lumii moderne, așa cum o cunoaștem noi, și deopotrivă drama modernității datorează enorm și, de fapt, decisiv, acestui fenomen de progresivă expansiune a fluxului trăitor modelat de paradigma paradisiului terestru. Aceasta va acționa ca o lege sociologică a cărei derulare îmbracă forma ciclurilor (epocilor istorice) și a mării rotații axiale de la Răsărit spre Apus. În acest sens, după o epocă de mare expansiune și de extraordinară polarizare, care va crea masa critică a frontierei americane (a mișcării acesteia de la est la vest), și după una de consolidare a paradigmei originilor (translată în teorii echivalente și echipotente, precum aceea a modelului american de viață, a paradisiului american, a progresului și a succesului ca valoare cardinală a persoanei) va urma o a treia epocă, cea actuală, în care asistăm la globalizarea tiparului respectiv de trăire, dar și la grava lui deteriorare istorică, adică la preschimbarea lui în tipar de civilizație⁴⁹.

2.1. Credință religioasă și alteritate

Ceea ce a dat puterea de expansiune creștinismului la nivel global a fost înglobarea alterității la nivel conceptual, adică înglobarea capacității de a presupune că lumea este alcătuită dintr-o sumă de popoare chemate să mărturisească existența Dumnezeuului creștin.

Misionarii creștini au răspândit credința creștină în toate colțurile lumii, punând de multe ori piciorul acolo odată cu exploratorii, înaintea negustorilor. Diferența dintre universalizarea operată de misionarii creștini și globalizarea operată de negustori este că prima vedea în *Celălalt* o persoană, deci un om capabil să comunice, capabil să creeze o cultură și să aibă o credință religioasă – ceea ce a avut ca rezultat o atitudine deschisă față de indigeni – în timp ce a doua vedea în *Celălalt* deținătorii unor resurse naturale și ființe inferioare, sau chiar obiecte, cu care comunicarea de la egal la egal nu era necesară, procedeele considerate cel mai potrivit fiind dominația și cucerirea; rezultatul a fost înrobirea indigenilor și distrugerea iremediabilă a culturilor lor. Globalizarea actuală păstrează caracteristici ale acestei idei de dominație prin forță.

Mergând înapoi în timp, vom observa de exemplu că antropologia Luminilor – a cărei influență nu mai trebuie discutată – se bazează pe un anumit număr de presupuneri, printre care și cea că cursul istoriei umane este orientat, unilinear, non-reversibil și continuu: filogeneza este calchiată pe ontogeneză. Or, unul din corelatele esențiale ale acestui postulat este ideea că sălbăticiii sunt, în sensul propriu al termenului, *primitivi*, deoarece ei reprezintă un stadiu depășit al propriei noastre istorii. Această viziune reprezintă o noutate în reflecția

⁴⁹ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, p. 49.

sociologică occidentală, deoarece până la această dată sălbaticii erau mai degrabă situați pe o traiectorie paralelă cu cea a civilizațiilor sau chiar, în ochii anumitor teologi, în fața acestora, ei fiind plasați mai înainte pe o scară a degradării în curs descendent, începând cu căderea inițială. Aceste abordări presupuneau existența unor regimuri diferențiate de istoricitate⁵⁰.

Însă, dacă depărtarea dintre sălbatici și civilizații occidentali părea recuperabilă în secolul XVIII, ea devine de netrecut în secolul XIX, și dacă sălbaticii se apropie în spațiu – pe măsură ce Europa își extinde imperiul colonial – ei devin din ce în ce mai îndepărtați pe celelalte planuri. Din acest punct de vedere, trebuie subliniată importanța în creștere pe care o dobândește în secolul XIX noțiunea de *rasă*. Ceea ce în secolul XVIII ținea de o istorie reversibilă, de o alterație accidentală datorată acțiunii mecanice a mediului, va deveni în secolul XIX un destin biologic, iar stagnarea culturală a sălbaticilor este concepută ca o inferioritate înscrisă în ordinea naturii. Complexul *climat-istorie morală sau locală* va fi înlocuit de triada *rasă-psihologie-cultură*, chemată să justifice ecarturile dintre societățile supuse, în teorie, acelorași legi istorice⁵¹.

Modelul explicativ dezvoltat de antropologii secolului XIX sfârșește – și de o manieră mult mai netă decât în secolul XVIII, în măsura în care el este în același timp mai bine informat și mai respectuos față de realitatea etnografică – în aceeași contradicție care caracteriza schema de dezvoltare presupusă de teoreticienii Luminilor: este vorba în continuare de a subsuma evoluția ansamblului societăților umane în mișcarea istorică – abuziv universalizată – a unei culturi particulare, cea europeană – acum secularizată – subiect privilegiat și predestinat al procesului civilizator, deci al istoriei⁵².

Raportul europocentric cu *Celălalt* trebuie identificat și în tentativele succesive de a tăia societatea de natură, sau de a pune natura față de societate ca o stare anterioară sau ca dublul său eterogen. Acestea însă au eșuat întotdeauna și au sfârșit în descoperirea unei societăți diferite, a unei organizări sociale, celei a sălbaticului, a animalicului. Din acest punct de vedere, menținerea acestei separații, dacă nu ca realitate, cel puțin ca ipoteză, are două cauze. În primul rând, definirea *Celuilalt* drept obiect, conservarea primatului individului,

⁵⁰ Anne-Christine TAYLOR, „Les modèles d’intelligibilité de l’histoire”, în: Philippe DESCOLA et alii (eds.), *Les Idées de l’anthropologie*, Paris, Armand Colin, 1988, p. 160.

⁵¹ A.-C. TAYLOR, „Les modèles d’intelligibilité...”, p. 168.

⁵² A.-C. TAYLOR, „Les modèles d’intelligibilité...”, p. 174. Vezi și Geneviève VINSONNEAU, *Culture et comportement*, Paris, Armand Colin, 2000, pp. 10-11, 18: „Celălalt este desemnat în mod esențial prin lipsă: lipsă de spiritualitate, lipsă de limbaj [...]”; „percepția alterității merge în pereche cu o exacerbare a caracteristicilor prin care Celălalt este exclus din universul celui care îl percepe, afară din civilizație și din umanitate ... dacă Celălalt nu ar fi fost redus la starea de copil care trebuie asistat, la starea de vestigiu primitiv al unei epoci arhaice a originilor umanității, ar fi putut fi recunoscute în producțiile sale fapte de cultură, în cutumele sale reguli, în superstițiile sale o religie, în maniera sa de a fi expresia filosofiei sale de om”.

ceea ce, pentru o anumită colectivitate, justifică supunerea, excluderea și distrugerea unei colectivități diferite. Dacă locul acesteia este bine trasat în logica noastră, aceasta se întâmplă deoarece este vorba de o logică a dominației. În al doilea rând, în ochii savanților, separația permite conceperea societății ca realitate secundă, derivată, potrivită pentru a vindeca lipsurile naturii, sau pentru a canaliza surplusurile sale de energie prin intermediul pulsiunilor și al instinctelor. Această viziune este în continuare păstrată⁵³. Ori, frontiera care protejează autonomia unei ființe umane în raport cu universul care îl înconjoară nu are sens decât dacă, bariera este în același timp și loc de schimburi și se lasă traversată⁵⁴.

Unde începe așadar diferența dintre viziunea religioasă – în cazul de față credința creștină – și cea seculară? Fundamentală este, în cazul viziunii creștine, lipsa a ceea ce René Girard numește „rivalitate mimetică” (mecanism victimar), și prezența ei în rest. Ciclul mimetic se reproduce neîncetat, într-un ritm mai mult sau mai puțin rapid, în comunitățile arhaice (dar și în societatea globalizată contemporană). Pentru a-l repera, Evangheliile sunt indispensabile, căci numai acolo ciclul e descris în mod inteligibil, iar natura sa este explicată⁵⁵.

Dările de seamă mitice înfățișează victimele violenței colective drept vinovate, în timp ce dările de seamă biblice și evanghelice înfățișează aceleași victime ca fiind nevinovate. Ca regulă generală, dările de seamă mitice sunt indescifrabile în mod direct, prea fantastice pentru a fi lizibile. Comunitățile care le elaborează nu pot decât să le transfigureze: ele sunt unanim induse în eroare de o contagiune violentă, de o ambalare mimetică de natură a le convinge de vinovăția țapului lor ispășitor și, drept urmare, le reconciliază împotriva lui. Această reconciliere este cea care atrage după sine, într-o a doua fază, divinizarea victimei, percepute ca aducătoare a păcii în sfârșit regăsite, iar deoarece comunitățile mitice nu înțeleg ce li se întâmplă dările lor de seamă par indescifrabile. Etnologii efectiv n-au putut niciodată să le descifreze, nu au reperat niciodată iluzia generată de unanimitatea violentă, fiindcă, în primul rând, ei nu detectează în spatele violenței mitice fenomenul de mulțime. Numai textele biblice și evanghelice îngăduie depășirea acestei iluzii, deoarece autorii lor au depășit-o ei înșiși. Ei conferă fenomenelor de mulțime atât de similare celor din mituri, atât în Biblia ebraică, cât și în Patimi, reprezentări în mod

⁵³ Serge MOSCOVICI, „Quelle unité: avec la nature ou contre?”, în: Edgar MORIN, Massimo PIATTELLI-PALMARINI (eds.), *L'unité de l'homme. 3: Pour une anthropologie fondamentale*, essais et discussions présentés et commentés par Edgar Morin, Paris, Éditions du Seuil, 1974, p. 296.

⁵⁴ Henry ATLAN, „L'homme: système ouvert”, în: E. MORIN, M. PIATTELLI-PALMARINI (eds.), *L'unité de l'homme. 3: Pour une anthropologie fondamentale*, p. 24.

⁵⁵ René GIRARD, *Prăbușirea Satanei*, traducere din limba franceză de Ion Doru Brana, București, Ed. Nemira, 2006, p. 14.

esențial exacte. Seduși și amăgiți, inițial, de contagiunea mimetică, la fel ca autorii miturilor, autorii biblici și evanghelicici *și-au dat seama în cele din urmă de greșeala lor*. Această experiență unică îi face capabili să descopere, îndărătul contagiunii mimetice care i-a indus în eroare, împreună cu restul mulțimii, inocența victimei, și să iasă în cele din urmă de sub tirania mecanismului victimar⁵⁶.

Dacă miturile inversează sistematic adevărul, dezvinovățind persecutorii și învinovățind victimele, fiind în consecință întotdeauna înșelătoare, deoarece ele însele sunt înșelate și nimic și *nimeni* nu vine vreodată pentru a le lumina, a reprezenta violența colectivă cu exactitate, așa cum fac Evangheliile, înseamnă a refuza acestei violențe valoarea religioasă pozitivă pe care i-o acordă miturile, înseamnă a o contempla în oroarea-i pur umană, moralmente vinovată, înseamnă a se elibera de iluzia mitică, aceea care fie transformă violența în acțiune laudabilă, sacră, pentru că e utilă comunității, fie o elimină pe de-a întregul, așa cum procedează în zilele noastre cercetarea științifică a mitologiei⁵⁷.

Pentru a avea în vedere sursa rivalităților mimetice, trebuie să ne întrebăm care sunt implicațiile dorinței definite în porunca a zecea a Decalogului, dorința de bunurile aproapelui. Dacă, în loc de a fi interzisă, această dorință ar fi tolerată și încurajată, războiul n-ar înceta niciodată în sânul tuturor grupurilor umane. Ori, pentru a considera că interdicțiile culturale sunt inutile trebuie să fii partizanul individualismului celui mai excesiv, cel care presupune autonomia totală a indivizilor, adică *autonomia dorințelor lor*. Trebuie să consideri, cu alte cuvinte, că oamenii sunt în mod natural predispuși să *nu* dorească bunurile aproapelui. Însă, dacă indivizii sunt în mod firesc predispuși să dorească lucrurile pe care le posedă semenii lor, sau chiar doresc pur și simplu, atunci există înăuntrul grupurilor umane o tendință foarte pregnantă spre conflicte rivalitare⁵⁸.

Cu cât scandalurile personale devin mai sufocante, cu atât dorința de a le îneca în vreun scandal mai mare pune stăpânire pe cei scandalizați. Faptul acesta se vede foarte bine în cazul pasiunilor zise politice sau în frenezia într-un scandal care a pus stăpânire pe lumea globalizată. Când un scandal foarte seducător trece prin preajma lor, scandalizații sunt irezistibil tentați să „profite” de el și să graviteze în jurul lui. Condensarea tuturor scandalurilor separate într-un scandal unic constituie punctul culminant al unui proces care începe cu dorința mimetică și rivalitățile sale. Multiplicându-se, acestea suscită o criză mimetică, violența *tuturor împotriva tuturor*, care ar sfârși prin a aneantiza comunitatea dacă, în cele

⁵⁶ R. GIRARD, *Prăbușirea Satanei...*, pp. 15-16.

⁵⁷ R. GIRARD, *Prăbușirea Satanei...*, p. 16.

⁵⁸ R. GIRARD, *Prăbușirea Satanei...*, pp. 22-23.

din urmă, nu s-ar transforma spontan, automat, într-un *toți-contra-unul*, grație căruia se reface unitatea comunității⁵⁹.

Ni se dă de înțeles că există în toate comunitățile un proces mimetic de respingere ale cărui victime preferențiale sunt profeții, cam ca toate ființele *de excepție*, indivizii care nu sunt asemenea celorlalți, din motivele cele mai diverse. Victimele pot fi șchiopi, infirmi, oropsiți, handicapați, indivizi retardați mental, dar și mari vizionari religioși ca Iisus ori profeții evrei sau, în zilele noastre, mari artiști ori mari gânditori. Toate popoarele au tendința de a respinge, sub un pretext sau altul, indivizii care nu corespund concepției lor despre normal și despre acceptabil, într-un cuvânt, tendința de a-l respinge pe *Celălalt*⁶⁰.

Toți-contra-unul mimetic sau *mecanismul victimar* are deci proprietatea uimitoare, spectaculoasă, dar explicabilă în mod logic, de a readuce calmul în mijlocul unei comunități atât de perturbate cu o clipă mai înainte, încât nimic nu părea în măsură să o liniștească. Aceasta deoarece, când agitația devine prea mare, este suscitată ambalarea mimetică urmată de un *toți-contra-unul* reconciliator, iar calmul se restabilește în comunitate. *Toți-contra-unul* mimetic (mecanismul victimar/ mimetica unanimitate), la paroxismul dezordinii, restabilește ordinea în comunitățile umane, care astfel devin din ce în ce mai dependente de acest mecanism⁶¹.

2.2. Credință religioasă și noologie

Constatarea de plecare, pe care o face sociologul francez Edgar Morin, este că, în stadiul actual al dezvoltării sociologiei ca știință, trebuie căutată legătura între principiul incontestabil de unitate și principiul de extraordinară varietate. Nu trebuie opus un principiu abstract (unitate) unei realități concrete (varietate), o aparență fenomenală (varietate) unei logici fundamentale (unitate), ci relația între principiul universal – prezent în concretul diferenței – și producția de diferență – prezentă în principiul universal⁶².

Suntem puși în situația de a face deosebirea între două tipuri de experiențe, la nivel macrosocial: experiențele supra-adăugate sau de adstrat și experiențele repetitive sau de substrat care, la rândul lor, au ponderi copleșitoare în viața popoarelor tradiționale sau „naturale”. Formele de viață se fixează în categorii noologice, adică în cadre ale trăirii sau experienței colective, ale trăirii împărtășite

⁵⁹ R. GIRARD, *Prăbușirea Satanei...*, p. 40.

⁶⁰ R. GIRARD, *Prăbușirea Satanei...*, p. 42.

⁶¹ R. GIRARD, *Prăbușirea Satanei...*, pp. 52, 60-61.

⁶² Edgar MORIN, „Avant et après la diaspora”, în: E. MORIN, M. PIATTELLI-PALMARINI (eds.), *L'unité de l'homme. 3: Pour une anthropologie fondamentale*, p. 351.

(desfășurate în și prin categorii spirituale comune majorității membrilor unei comunități). Poporul natural este mai întâi un *summum* de asemenea cadre de trăire spirituală pe care istoria nu le poate distruge, deși le poate deteriora. Timpul istoricizează societățile, astfel că, din mediul acestor experiențe spirituale fixate sub forma categoriilor sau cadrelor noologice de indubitabilă persistență în timp și peste timp, apar societățile istorice. Categoriile de trăire ale poporului natural sunt comune membrilor societății, sunt intense și durabile în timp, se perpetuează în istorie în și prin următoarele formațiuni de viață spirituală colectivă: *miturile, religia, folclorul, cutumele, tradițiile, valorile comuniunii, misterele religioase ori tainele, personajele eidetice ale memoriei colective*. Peste tot pe unde avem popoare ale succesului, avem și dovezi că cei care au înnoit spiritual aceste popoare au fost membri ai unor clase de blazon și de tradiție, agenți ai unei spiritualități străvechi⁶³.

Conform lui Edgar Morin, sistemul social comportă o organizare economică și o organizare noologică (ideologică, mitologică); aceste două tipuri de organizare sunt părți integrante a sistemului social și interferează fiecare cu toate celelalte componente ale sistemului. Contrar unei interpretări schematice rezultate dintr-o greșită definiție a culturii, economia este doar una din bazele culturii, și nu singura bază pe care se sprijină și se dezvoltă cultura. Cultura este, din punctul său de vedere, ansamblul de cunoștințe, de norme, de reguli, (de „informație”) non-genetic ereditare, care nu sunt produse în mod spontan în dialectica relațiilor inter-individuale, și care au deci nevoie să fie transmise prin învățare și educație; aceste cunoștințe, norme, reguli, asigură societății o complexitate de nivel superior celei care s-ar forma în mod spontan între indivizi non-educați.

Așadar nucleul problemei organizării complexității sociale se regăsește în problema culturii. Dar pentru a organiza complexitatea socială și pentru a ajunge la o unitate de înțeles asupra societății, este necesară o teorie a fenomenelor noologice, care sunt, în continuare, considerate suprastructuri vagi, reflecții deformate ale „lucrurilor reale”, fără a încerca să le fie înțeleasă natura și logica. Ori, universurile ideilor, ideologiilor, miturilor, zeilor rezultați din creierile noastre trebuie considerate ca „existenți”, ființe obiective dotate cu o putere de autoorganizare și autoreproducere, supunându-se unor principii pe care nu le cunoaștem, și trăind în relații de simbioză, de parazitism mutual și de exploatare mutuală cu noi. Acest lucru poate părea paradoxal, dar aceasta numai până în momentul în care vom accepta că societatea este o gigantică ectoplasmă colectivă constituită în și prin asamblarea creierelor individuale, adică a subiecților. Dacă acești subiecți ar dispărea, nimiciviți de un cataclism atomic sau de altă

⁶³ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, p. 39.

natură, societatea ar dispărea cu desăvârșire. Nu rămân decât artefacte, analoge osemintelor fosile ale necropolelor⁶⁴.

Această limitare mărturisită de sociologul francez în 1974 a fost depășită atunci când s-a constatat că globalizarea are două laturi contradictorii: a. tendința spre universalizare și oarecum spre omogenizare a stilurilor de viață la scară planetară; b. procesul opus, de adâncă trezire a etnosubstratului popoarelor atrase în curentul globalizării. Această reînviere a etnonaționalismelor poate fi considerată fața ascunsă a globalizării, iar acest aspect reclamă o metodă nouă, care ne dă acces la ambele fețe ale fenomenului. Specificul noii metode constă în abordarea etnoglobulistă, care ne avertizează că la temelia oricărei lumi istorice persistă un strat noologic, adică un substrat de experiențe spirituale legate de popoarele active în cadrul respectivului orizont istoric. Această metodă, care caută substratul experiențelor spirituale pe care se zidește o lume, a fost numită metoda noologică⁶⁵.

Conform metodei noologice, singura experiență capabilă să globalizeze spiritual lumea este trăirea religioasă, adică experiența sacralului. Sinapsele care fac puntea între elementele disparate la scara întregului – adică răspunsul la constatarea lui Edgar Morin menționată la începutul acestui capitol – sunt în esența lor cadre trăitoare ale sacralului: mistere, scenarii cosmogonice, hierofanii, în genere toate cadrele care mediază obiectivarea sacralului, actualizarea lui în manifestările profane. Aceste actualizări poartă numele de epifanii. Experierea sacralului este singura capabilă să globalizeze spiritual lumea; toate celelalte forme de globalizare își au, într-un fel sau altul, rădăcina în acest tip de experiență. Singura experiență religioasă cu virtualități globalizante este experiența creștină a pionierilor frontierei americane. Pentru ca globalizarea să capete dimensiune spațial-obiectivă (globalul poate fi trăit în spirit, ca interioritate) trebuie ca planeta să devină spațiu misionar, cadru al unei soteriologii universale, adică să preia înțelesul unui cadru de trăire, nu pur și simplu al unui loc cosmic. În acest sens, nucleul spiritual al forțelor globalizării epocii moderne este dat de acei agenți, care au întrunit în cadrele lor spirituale cele două trăsături: asumarea planetei ca spațiu misionar și trăirea eshatologică de mare intensitate. Aceștia au fost pionierii frontierei americane. Eshatologia pionierilor este trăirea care a furnizat sinapsele capabile să lege elemente atât de disparate, făcând din toată lumea una și aceeași scenă istorică, pe care se joacă aceeași dramă spirituală⁶⁶.

⁶⁴ Edgar MORIN, „Le complexe d'Adam et l'Adam complexe”, în: E. MORIN, M. PIATTELLI-PALMARINI (eds.), *L'unité de l'homme. 3: Pour une anthropologie fondamentale*, pp. 277-278.

⁶⁵ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, p. 37.

⁶⁶ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, p. 65.

În orice nouă experiență istorică semnificativă se obiectivează, ca nucleu al ei și deci ca mănunchi de sinapse (capabile să lege elemente disparate într-o nouă totalitate), un spațiu dens, în cazul acesta spațiul iudeo-creștin. Orice noutate istorică, orice formațiune istorică își datorează existența manifestării spațiilor dense, sunt expresia unor forme istorice de propagare a energiilor spațiilor dense, de iradiere și deci de actualizare a sinapselor spirituale între elemente disparate, care altminteri ar rămâne despărțite unele de altele de adevărate abisuri noologice⁶⁷. Ceea ce face cu puțință legătura dintre căutarea bogăției și asceza intramundană, adică practicarea sărăciei constatată de Max Weber în cazul protestantismului, este tocmai un asemenea spațiu dens, care pune o legătură, face o punte între bogăția dobândită și sărăcia ca stil de viață liber adoptat. Spațiile dense sunt cele în și prin care se concentrează sinapsele capabile să integreze elemente observabile înalt disparate, extrem de felurite, în unități spirituale sau noologice noi, în formațiuni istorice noi, care altfel s-ar dovedi imposibile⁶⁸.

Proprietatea spațiului dens este puterea sa de propagare: el se propagă, nu se autocomprimă. Ori de câte ori scade puterea de propagare a unui fenomen avem semnalul slăbirii spațiului dens în zona lui de manifestare. Chestiunea tulburătoare este că apar în țesătura existenței spații nedense, complet opuse principiului de funcționare a spațiului dens. Dacă spațiul dens trezește sinapsele într-o arie de viață, un câmp, un sistem, o regiune funcțională, cum ar fi aceea a creierului, le pune în mișcare, spațiul nedens suspendă puterea de propagare a sinapselor spre anihilare, mijlocind apariția unor adevărate găuri negre ale existenței sociale. Un astfel de spațiu nedens este spațiul televizual sau ciberspațiul (dar și periferia sistemului mondial, nota mea). Acestea sunt spații nedense, și efectul lor este o teribilă slăbire a sinapselor în ariile lor de manifestare. Teoria spațiilor dense ne obligă deci să cercetăm întâi sinapsele sistemului. La nivelul sistemului social aceste sinapse sunt trăirile totalizante, unificatoare. În genere, e greu să spunem ce sunt aceste sinapse; putem să evidențiem doar forma lor de manifestare, nu natura lor. În vederile noastre, aceste sinapse sunt latențe sufletești⁶⁹.

Trebuie făcută distincția între spațiile dense și forțele expansiunii. Conceptele acestea se intersectează, nu se suprapun. Spațiul dens este aspațial, chiar dacă îmbracă forme spațiale, în timp ce forțele de expansiune sunt întotdeauna fenomene spațiale, spațial-fizice, fizico-geografice, fiziologice, vitale, economice

⁶⁷ G. CALCIU, *7 cuvinte către tineri*, p. 105: „noutatea» în istorie nu este decât o perpetuă reactualizare și îmbogățire a unor valori eterne. Este [...] capacitatea de a trăi într-un chip nou pe temeuriile unei experiențe milenare”.

⁶⁸ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, p. 66.

⁶⁹ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, p. 67.

etc. Spațiul vital al lui Ratzel este un exemplu tipic de spațiu de expansiune, la fel imperiile, ideologiile, pan-ideile, internaționalele, ciberspațiul, globalismul. De regulă, la originea unui spațiu de expansiune și deci a unui proces de expansiune găsim un spațiu dens. În fazele ulterioare, însă, puterea de propagare a spațiului dens poate să scadă, ba chiar se poate lăsa locul unui spațiu nedens, cum s-a întâmplat cu imperiul roman în faza apoteozei imperiale, cu imperiul rus în epoca bolșevismului, cu imperiul bizantin în faza iconoclastă etc. Sistemul mondial modern a trecut la rândul lui de la faza densă la cea nedensă, astfel că dacă în spațiul de afirmare a capitaliștilor protestanți se putea vorbi despre o perfectă suprapunere dintre spațiul dens și spațiul de expansiune, imediat ce sistemul a trecut în faza lui mercantilă, deci în faza expansiunii comerciale, s-a ivit primul decalaj între spațiul dens și spațiul de expansiune capitalistă, iar acest decalaj se poate măsura cu gradul de lărgire a periferiei sistemului, cu apariția la scară mondială a subdezvoltării, a capitalismului periferial sau dependent⁷⁰.

Pentru a încheia chestiunea influenței credinței religioase asupra proceselor de globalizare, vom menționa rolul de proces moderator pe care îl are credința religioasă asupra globalizării. Credința religioasă este, alături de celelalte instituții, și în primul rând alături de stat, un moderator al feluritelor forțe diametrice societății, un sistem inerțial, înzestrat cu o forță de inerție, etichetată drept conservatorism, birocratizare sau reacționism, în timp ce forțele revoluționare se identifică astăzi cu globalizarea. Pe măsura globalizării și a accelerării sale, singurele mecanisme care pot controla un astfel de proces și ritmul lui sunt națiunea, Biserica și statul. Alte forțe de reacție nu există. Ele sunt sistemele de siguranță ale marelui reactor care este globalizarea⁷¹.

C. Concluzii

După cum spunea preotul Gheorghe Calciu, „dacă ne-am născut să fim robii materiei, ba încă printr-o justificare filosofică, atunci finalitatea vieții este sclavia. Dacă libertatea noastră se reduce la necesitate sau la logică, atunci libertatea noastră este sclavie. Dacă toată cunoașterea noastră se reduce la o sterilă și niciodată împlinită înțelegere a legilor materiei, atunci cunoașterea noastră este sclavie. Dacă iubirea noastră se reduce la lupta pentru existență, iar sacrificiul nostru la perpetuarea speciei, atunci ele nu sunt decât sclavaj. În sfârșit, dacă toate convingerile noastre izvorăsc dintr-o doctrină oficial impusă, atunci ele nu pot fi decât sclavie”⁷².

⁷⁰ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, p. 67.

⁷¹ I. BĂDESCU, *Sociologia și geopolitica globalizării*, pp. 60, 62; R. PREDĂ, *Biserica în stat...*, p. 16.

⁷² G. CALCIU, *7 cuvinte către tineri*, p. 44.

În esență, putem afirma în linii mari că globalizarea favorizează formele de scepticism religios, prin procesele de diferențiere și de individualizare pe care le determină. De la caz la caz acest scepticism religios poate fi pasiv – ceea ce este în general considerat ca agnosticism – sau scepticism religios activ – ceea ce corespunde conceptului de ateism.

Scepticul religios este o persoană care se raportează critic la tradiție și la identitatea culturală, care nu aderă la ideea de națiune, adeptă a globalizării de tip multiculturalist. Acest profil nu se diferențiază practic cu nimic de profilul unui om de afaceri dintr-o țară în curs de dezvoltare, caracterizat de „individualism iresponsabil”. Atunci când viața ta se desfășoară mai degrabă în cadrul globalizant al corporațiilor, când te detașezi de ideile de națiune și identitate culturală, ești mai predispus la scepticism religios. Aceasta deoarece credința religioasă este văzută adesea printr-o optică identitară, națională, care presupune apartenența la o grupare religioasă de tip Biserică, în timp ce la începutul secolului XXI este la modă „supa religioasă” - fiecare om își creează propria doctrină, elaborată într-un stadiu mai mult sau mai puțin embrionar. Practic, privatizarea religioasă, care erodează în prima etapă autoritatea instituțiilor de tip Biserică, erodează autoritatea unei dogme și a conceptului de sistem doctrinar ca atare, iar în final duce la despărțirea de credința religioasă, despărțire asumată în mod conștient sau nu.

Putem, de asemenea, exprima punctul de vedere că, în lumina exemplelor prezentate, comunitățile religioase funcționale pot fi considerate grupurile sociale cu cea mai ridicată densitate socială, deci grupurile cele mai încheiate. În această optică, formele de scepticism religios pot fi considerate agenți de dezintegrare socială.

Raportul dintre religii și globalizare vine din faptul că religia este și o viziune asupra lumii, concretizată în legături sociale. Religia, putem spune, „gândește global dar acționează local”, prin fiecare om. Aceasta în timp ce cuprinderea geografică asupra lumii nu presupune, contrar poate așteptărilor noastre, o viziune axială asupra ei.

2010 – ANUL OMAGIAL
AL CREZULUI ORTODOX
ȘI AL AUTOCEFALIEI
ROMÂNEȘTI

Proclamarea anului 2010 drept „An omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”

Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, în ședința sa din ziua de 18 iunie 2009, a luat în examinare referatul Cancelariei Sfântului Sinod în legătură cu proclamarea de către Patriarhia Română a anului 2010 ca „Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”.

Având în vedere că Permanența Consiliului Național Bisericesc, în ședința din 13 mai 2009, și-a însușit inițiativa Preafericitului Părinte Patriarh Daniel de a supune examinării și aprobării Sfântului Sinod proclamarea de către Patriarhia Română a anului 2010 ca „Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”, în contextul aniversării în anul 2010 a 1685 de ani de la primul Sinod Ecumenic de la Niceea (325) și a 125 de ani de la recunoașterea oficială a autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române (1885);

Ținând seama că pe baza discuțiilor din cadrul Permanenței Consiliului Național Bisericesc și a îndrumărilor Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, Cancelaria Sfântului Sinod a elaborat un program-cadru cu caracter național bisericesc pentru realizarea, în anul 2010, a proiectului religios-duhovnicesc, cultural-editorialistic și mediatic intitulat „2010 – Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”:

Având în vedere caracterul național bisericesc al acestui proiect de program-cadru cu importante implicații în apărarea dreptei credințe, susținerea activității misionar-pastorale, catehetic-predicatoriale, cultural-educative, a dialogului Bisericii cu societatea, precum și necesitatea evidențierii acestuia prin mijloacele media și publicistice ale Bisericii noastre;

În urma discuțiilor care au avut loc și la propunerea Comisiei teologice, liturgice și didactice, Sfântul Sinod a hotărât:

Ia act și aprobă inițiativa Preafericitului Părinte Patriarh Daniel privind proclamarea de către Patriarhia Română a anului 2010 ca „Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”.

Aprobă programul-cadru național bisericesc inițiat și propus de Preafericitul Părinte Patriarh Daniel, pentru realizarea proiectului religios-duhovnicesc, cultural-editorialistic și mediatic intitulat „2010 – Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”.

Aprobă ca în fiecare eparhie și în fiecare școală teologică ierarhii eparhioți să ia măsurile necesare pentru a reflecta programul-cadru național bisericesc intitulat „2010 – Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”, prin acțiuni și manifestări locale (media, publicistice, conferințe, întruniri și simpozioane pastorale, teologice, cultural-educative) pentru a sublinia importanța Crezului ortodox în viața Bisericii și a credincioșilor, cu contribuția profesorilor de teologie, a specialiștilor, a preoților și monahilor, o atenție specială acordându-se receptării acestui program de către tineret.

Aprobă republicarea într-un singur volum, cu titlul „Autocefalia – libertate, demnitate și responsabilitate”, a lucrării intitulată „Centenarul Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române” (EIBMO, București, 1987), precum și a capitolului „Autocefalie”, din lucrarea intitulată „Autocefalie, Patriarhie, Slujire Sfântă” (EIBMO, București, 1995), inclusiv republicarea bilingvă a Tomosului de recunoaștere a Autocefaliei (1885) și a Tomosului de ridicare la rangul de Patriarhie a Bisericii Ortodoxe Române (1925) – într-o nouă traducere după originalul grecesc, volum îmbogățit cu studii și articole de dată recentă privind autocefalia în viața Ortodoxiei românești și în dialogul panortodox.

Aprobă elaborarea și publicarea unui volum intitulat „Viața și activitatea (Sinaxarul) Sfinților Părinți de la Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325)”, care va cuprinde lista participanților, inclusiv sfinți dobrogeni, despre care există date și consemnări în sinaxare, mineie, colecții istorice etc.

Aprobă elaborarea și publicarea unui album intitulat „Ortodoxia în arta sacră”, care va cuprinde cele mai frumoase și reprezentative fresce, icoane, miniaturi, mozaicuri, vitralii broderii, țesături și obiecte de orfevrărie ortodoxă, care să reflecte geneza și contextul istoric al formulării învățăturii de credință ortodoxe, sinoadele ecumenice și sfinții apărători ai Ortodoxiei.

În scopul pregătirii volumului „Ortodoxia în arta sacră”, eparhiile sunt rugate să comunice Editurii *Basilica* numele și adresa exactă a bisericilor parohiale și a mânăstirilor unde se află icoane și picturi cu reprezentări ale Sinoadelor Ecumenice.

Ca parte a programului-cadru național bisericesc, aprobă ca la Conferința pastoral-misionară semestrială de primăvară din anul 2010 să se trateze subiectul

intitulat „2010 – Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”, cu următoarele subpuncte:

Istoria Crezului ortodox (Simbolul niceo-constantinopolitan);

Locul Crezului ortodox în cultul ortodox (text și cântare bisericească);

Locul Crezului ortodox în cateheza ortodoxă (inclusiv ora de Religie și programul „Hristos împărtășit copiilor”);

Crezul ortodox în dialog cu alte Biserici Creștine (problema adaosului *Filioque*).

Aprobă ca la una din conferințele preoțești administrative din partea a doua a anului 2010 să se trateze distinct tema „Autocefalia Bisericii Ortodoxe Române”, sub toate aspectele redată la punctul 3 din programul-cadru național bisericesc.

Această hotărâre a Sfântului Sinod a fost comunicată și Centrului de Presă *Basilica* al Patriarhiei Române și componentelor sale, Cabinetului Patriarhal, Sectorului teologic-educațional al Administrației Patriarhale, precum și Editurii, Tipografiei și Atelierelor Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, în scopul aprofundării tuturor aspectelor și adoptării măsurilor necesare pentru aducerea la îndeplinire la nivelul instituțiilor centrale bisericești.

Președintele Sfântului Sinod,

† DANIEL,

Arhiepiscopul Bucureștilor, Mitropolitul Munteniei și Dobrogei,
Locțiitor al Tronului Cezareei Capadociei
și Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Credința în Sfânta Treime este lumina vieții Bisericii *

† DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Este foarte important să-l citim pe Părintele Dumitru Stăniloae, mai ales în anul acesta al Crezului ortodox, pentru că el are nu numai o profunzime deosebită, dar și o creativitate în teologie. Îmi aduc aminte că, în anul 1979, când participam la o întrunire despre *Filioque* la Klingenthal, în Franța, Părintele Stăniloae spunea catolicilor prezenți acolo: „*Dacă Duhul Sfânt purcede din Tatăl și din Fiul, către cine se îndreaptă El din veșnicie, înainte de a fi lumea? Or, dacă purcede din Tatăl și Se odihnește în Fiul, Fiul este destinatarul primirii Duhului Sfânt*”. Fericitul Augustin spune că „*Duhul Sfânt purcede din Tatăl și este primit de Fiul*”. Așadar, Fiul este receptorul sau primitorul Duhului Sfânt. Aceasta pare o acrobație logică sau mentală, dacă nu ne gândim ce semnificație are relația Tatălui cu Fiul și a Fiului cu Tatăl pentru viața Bisericii. În Treimea ființială, în Sine (*ad intra*) se înțelege că există unitate și diversitate: o ființă în trei Persoane. Însă, între Persoanele Sfintei Treimi nu este subordonare, ci egalitate, nu este absorbție sau pierdere a identității proprii. Fiecare Persoană își păstrează, în mod distinct, identitatea ei, fiind, în același timp, nedespărțită de celelalte Persoane divine. Fiecare Persoană trăiește pentru celelalte, iar întrepătrunderea sau perihoreza lor este, de fapt, *o conținere reciprocă și o dăruire reciprocă a lor*. Dar ce relație are mărturisirea credinței celei adevărate, că *Duhul Sfânt purcede din Tatăl și Se odihnește în Fiul*, în viața Bisericii? Acest adevăr este foarte important, iar Părintele Stăniloae l-a perceput și exprimat în modul următor: „*Dacă Duhul Sfânt*

*Cuvânt rostit la Conferința pastoral-misionară semestrială de primăvară cu tema: „2010 – Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”, București, 26 mai 2010, Aula Magna Teoctist Patriarhul, Palatul Patriarhiei.

purcede din Tatăl și din Fiul, nu înțelegem rostul paternității spirituale și al filiației spirituale din Biserică. Dar dacă Duhul purcede din Tatăl și Se odihnește în Fiul, El confirmă paternitatea Tatălui și filiația Fiului, iar pe noi cei botezați în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, ne introduce în relația de iubire dintre Tatăl și Fiul, prin harul pe care-l primim la Botez”. Astfel, înțelegem mai bine de ce Sfinții Apostoli vorbesc despre înfiere.

Darul înfierii și paternitatea spirituală

Botezul nu este o simplă iertare a păcatului strămoșesc și încorporarea celui botezat în Biserică, ci este, de asemenea, *înfiere și pregătire pentru înviere*, cum spune Sfântul Vasile cel Mare într-o „*Cateheză despre Botez*”. Prin Botez primim darul înfierii și arvuna învierii, *devenim fii ai Tatălui ceresc, prin har, în Dumnezeu-Fiul*: „[...] celor ce cred în numele Lui le-a dat putere să se facă fii ai lui Dumnezeu” (cf. Ioan 1, 12) și: „Și pentru că sunteți fi, a trimis Dumnezeu pe Duhul Fiului Său în inimile noastre, care strigă: *Αβνα, Părinte!*” (Galateni 4, 6).

Botezul înfierii prin har arată prezența iubitoare a Fiului în cei botezați, iar Hirotonia ne arată paternitatea spirituală, ca lumină a paternității divine în părinții duhovnicești care păstoresc pe credincioși. Astfel, vedem că paternitatea și filiația din Sfânta Treime se comunică Bisericii prin Duhul Sfânt, se împărtășește ca viață a Sfintei Treimi, primită prin har în interiorul Bisericii. Deci, se poate spune că *Biserica este plină de Sfânta Treime*, pentru că în Biserică există fii duhovnicești și părinți duhovnicești. Dacă Biserica este redusă la o simplă societate, „*societas perfecta*”, cum se spunea în teologia romano-catolică scolastică, atunci nu se mai simte prezența Sfintei Treimi în Biserică, deoarece prezența Sfintei Treimi se simte mai ales acolo unde este lucrătoare paternitatea duhovnicească și filiația duhovnicească. Mitropolitul Kallistos Ware spune că experiența cea mai profundă a Duhului Sfânt în Biserica Ortodoxă se face în relația dintre părintele duhovnicesc și fiul duhovnicesc, prin Spovedanie, și apoi prin Împărtășanie, prin creștere duhovnicească. Deci, o teologie *filioque-istă*, în care Duhul Sfânt purcede din Tatăl și din Fiul fără destinat, nu poate contribui la întărirea vieții spirituale ca înfiere prin harul Sfântului Botez și ca slujire de părinte duhovnicesc prin harul Sfintei Hirotonii. Prin Botezul în Duhul Sfânt, devenim frați în Hristos, iar prin dumnezeiescul har al Hirotoniei, devenim părinți duhovnicești care primesc și transmit haric iubirea lui Dumnezeu-Tatăl ca lucrare a înfierii oamenilor în iubirea Sa către Dumnezeu-Fiul. Înainte de Hirotonie, este adus înaintea Sfântului Altar un frate în credință, un mirean, iar

după hirotonie iese din Sfântul Altar un părinte duhovnicesc (diacon). Același Duh Sfânt Care l-a făcut pe el fiu al lui Dumnezeu după har, frate al nostru în Hristos prin Botez, îl face și părinte duhovnicesc, prin Hirotonie, *pentru că în Sfânta Treime, Duhul Sfânt confirmă paternitatea Tatălui către Fiul și filiația Fiului către Tatăl*. Așadar, taina Sfintei Treimi, Dumnezeu Unul în ființă și întreit în Persoane nu e o simplă acrobație intelectuală: unu egal trei, trei egal unu, fără nicio legătură cu viața Bisericii. Părintele Stăniloae spunea: „*Fiul este destinatarul purcederii Duhului Sfânt*”. Deci, Duhul Sfânt purcede din Tatăl și Se odihnește în Fiul cum se spune la Vecernia Rusaliilor. Duhul Sfânt este Persoana-Dar, Darul Tatălui către Fiul.

Duhul Sfânt este Persoana veșnică prin Care Tatăl nu uită că are un Fiu veșnic și prin Care Fiul nu uită că are un Tată veșnic. Din acest motiv, Duhul Sfânt a fost numit „*nexus amoris*” (legătura iubirii) de către Fericitul Augustin. Sfântul Grigorie Palama a adâncit această teologie a relației de iubire eternă dintre Tatăl și Fiul, iar Părintele Stăniloae a continuat această teologie palamită arătând legătura harică între Sfânta Treime și viața Bisericii, între dogma de credință și viața sacramentală a Bisericii.

Dogma Sfintei Treimi – baza eclesiologiei ortodoxe

Occidentalii prezenți la Klingenthal în anul 1979 au apreciat legătura dintre taina Sfintei Treimi și taina Bisericii, pe care o arată teologia ortodoxă. Taina Sfintei Treimi este lumina vieții Bisericii, care prin harul Sfântului Duh de la Botez adună în iubire persoane și popoare diferite. *Sfânta Treime nu e nici colectivismul care nivelează Persoanele și nici individualismul care le separă*. Din păcate, toate ideologiile moderne totalitare și secularizate sunt devieri de la creștinismul autentic al Sfintei Evanghelii. Toate aceste ideologii au apărut în creștinismul secularizat, slăbit în viața sa spirituală, pe teren creștin. Faptul că noi, oamenii, nu putem menține împreună tot timpul unitatea întregului și distincția părților este o urmare a păcatului. Unitatea umanității și distincția persoanelor umane noi le fragmentăm, cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, când constată că „*natura umană cea una e tăiată, fragmentată prin patimile egoiste*”. Ceea ce spunea Părintele Stăniloae despre *Filioque*, și anume că nu este acceptabil pentru Ortodoxie, trebuie înțeles în sensul că Ortodoxia nu poate depăși o polemică teologică veche printr-un aranjament diplomatic nou, ci *printr-o aprofundare teologică comună a credinței apostolice, așa cum este ea exprimată în Noul Testament*. Aprofundarea aceasta arată că putem găsi o formulă de reconciliere sau

de convergență – „*Duhul Sfânt purcede din Tatăl și Se odihnește în Fiul*” –, fiind în mod distinct *Duhul Tatălui* prin purcederea Lui din Tatăl și *Duhul Fiului*, pentru că Se odihnește în Fiul sau este primit de Fiul în plan etern, ființial. Această formulă are și o semnificație pentru aprofundarea și înțelegerea întregii vieți bisericești. De pildă, în dialogul despre primat în Biserică, dacă primatul devine pentru unii o căutare obsesivă, putem spune că există un primat și în Sfânta Treime, cel al lui Dumnezeu-Tatăl. Tatăl este primul în Sfânta Treime, dar acest primat nu înseamnă subordonarea celorlalte Persoane divine egale. Într-o eclesiologie trinitară, după modelul Sfintei Treimi, există loc de primat, dar primatul eclesial înseamnă „*primul între egali*” (*primus inter pares*), nu „*unul deasupra tuturor*” (*unus super omnes*). Or, teologia romano-catolică nu permite ca Papa să fie considerat și numit „*primus inter pares*”, ci „*unus super omnes*” (unul deasupra tuturor), cu putere imediată, ordinară și deplină (*plena potestas*) asupra întregii Biserici (episcopat, cler și credincioși).

În Ortodoxie, autoritatea supremă se exprimă în sinodalitate, ca reflex al vieții Sfintei Treimi în Biserică, iar în catolicism autoritatea supremă este monarhia teocratică papală. Din acest punct de vedere, eclesiologia papală nu este de inspirație trinitară, ci imperială, sinodul fiind doar consultativ, fiindcă Papa nu împarte puterea cu ceilalți episcopi în sinod, ci o deține singur. Avem de a face azi cu două sisteme de eclesiologie diferite: unul inspirat din taina Sfintei Treimi, iar altul inspirat din monarhia imperială romană, în care împăratul singur era autoritatea supremă. Când venea la Senat, împăratul nu intra în dezbateri, ci numai asista și apoi pleca, dar actele sau legile nu erau valide, dacă nu erau semnate de el. Astfel s-a ajuns la aceste două eclesiologii diferite, una inspirată din practica Sinedriului iudaic răsăritean, Sinodul apostolic și apoi din teologia trinitară, iar cealaltă din practica imperială monarhică sau dogmatică, astfel încât Papa este deasupra sinodului sau chiar poate hotări sau dogmatiza singur fără sinod, poate convoca, muta, anula sinoadele, cum scrie în „*Dictatus Papae*” Grigorie al VII-lea. Prin urmare, pentru ortodocși, numai Sfânta Treime poate fi un corectiv și o speranță de a readuce *primatul în interiorul sinodalității* și de a avea o *sinodalitate prezidată de unul* care este primul și care exprimă comuniunea celor mulți.

Un teolog romano-catolic, Yves Congar, care era un bun istoric și un bun teolog sistematician, a scris un articol: „*J'aime l'Orthodoxie*” – „*Eu iubesc Ortodoxia*”, în care a spus: „*Iubesc Ortodoxia pentru că teologul ortodox, despre orice temă ar discuta, pleacă de la Sfânta Treime și ajunge la Sfânta Treime, pentru că Sfânta Treime este centrul de lumină al întregii vieți bisericești. Canonul 34 Apostolic, care este normativ în a exprima sinodalitatea ortodoxă, se termină într-o doxologie trinitară. În acest*

canon se arată că episcopii fiecărui neam trebuie să recunoască care dintre ei (episcopi) este primul și să îl considere drept cap al Bisericii neamului (poporului) respectiv și să nu facă nimic fără consultare cu el, privitor la ceea ce este în afara eparhiei lor, iar el să nu întreprindă nimic din ceea ce e important fără consultare cu ceilalți. Și astfel, se preamărește Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt”. Așadar, consultarea reciprocă este expresia sinodalității. De aceea, Canonul 34 apostolic este baza organizării Bisericilor ortodoxe autocefale, dar și a Ortodoxiei întregi. Unu și multiplu, fiecare să se raporteze la primul, iar primul la ceilalți, și astfel se preamărește Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Deci, iată cum sfintele canoane, Liturghia ortodoxă, eclesiologia noastră, dialogul cu alte Biserici, nu se pot realiza și aplica decât pe baza solidă a credinței în Sfânta Treime.

Sfânta Treime – izvorul vieții și al unității Bisericii

La sfârșitul conferinței dedicate *Crezului ortodox*, reținem cinci principii de bază:

Mai întâi, *Dumnezeu este iubire pentru că este Treime*. Dumnezeu este iubire, dar nu poate fi iubire o Persoană singură, o singurătate veșnică, cum este cazul în monoteismul iudaic sau în cel musulman. O singurătate veșnică nu poate fi o iubire veșnică, decât dacă subiectul respectiv se iubește pe sine într-un solipsism sau narcisism etern, ceea ce este o manifestare nefirească a persoanei care iubește. Dumnezeu este iubire pentru că este Treime de Persoane distincte, egale și nedespărțite, Care Se conțin reciproc și Se dăruiesc reciproc. Persoanele divine nu sunt una lângă alta, ci sunt interioare una celeilalte. Dificultatea de a înțelege acest fel de unitate fără exterioritate vine din faptul că noi nu ne putem imagina taina Sfintei Treimi în afara spațiului și a timpului, dar în Sfânta Treime nu există spațiu și timp, nu este interval, nu este distanțare între Persoane, ci doar distincție și comuniune. „*Eu și Tatăl una suntem*” (Ioan 10, 30) sau „*Cel ce M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl, pentru că Eu sunt în Tatăl și Tatăl în Mine*” (Ioan 14, 9), spune Mântuitorul Hristos. Persoanele Sfintei Treimi sălășluiesc una în cealaltă. Din acest motiv, Biserica a ezitat secole de-a rândul, până în veacul al XV-lea, să picteze icoana Sfintei Treimi. Iar când Rubliov a pictat icoana Sfintei Treimi, nu a numit-o „Sfânta Treime”, ci „Ospitalitatea lui Avraam”, întrucât îngerii care s-au arătat lui Avraam erau prefigurarea tainei Sfintei Treimi. Totuși, azi, din rațiuni didactice sau catehetice pictăm icoana Sfintei Treimi, dar în realitate Persoanele nu sunt una lângă alta, ci una în alta. De aceea, pe tronul din absida Sfântului Altar, numit și *Tronul cel de sus*, stă o singură Persoană, Persoana lui

Hristos, Capul Bisericii, însă nu există Hristos fără Tatăl și fără Duhul. Unde este Hristos prezent sunt prezenți și Tatăl și Duhul și unde este Tatăl prezent acolo sunt și Fiul și Duhul Sfânt. Din acest motiv, Biserica a adăugat la rugăciunea „Tatăl nostru”, din Noul Testament, cuvinte care nu sunt în Noul Testament. Nu a corectat Noul Testament, ci a exprimat credința că nu există Tatăl fără Fiul și fără Duhul. „*Că a Ta este împărăția și puterea și slava*” – atât se spune în Noul Testament, iar Biserica a mai adăugat: „*a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh*”. Deci, unde este Hristos prezent este toată Treimea prezentă. Dacă este pictat Fiul pe tron, este prezentă toată Treimea pe tron, deoarece Tatăl și Duhul sunt în Fiul, iar Fiul este prezent în Tatăl și în Duhul. Aceste observații le-au făcut Sfinții Părinți, mai ales Sfântul Simeon Noul Teolog († 1022), în secolul al XI-lea, și anume că Persoanele divine sunt interioare una alteia, Se conțin reciproc și Se dăruiesc reciproc. Trebuie să știm de ce noi, creștinii, avem un Dumnezeu Care este iubire. Pentru că Dumnezeul nostru este o iubire veșnică de Persoane distincte și nedespărțite. Din acest motiv slujba de Înviere începe cu binecuvântarea: „*Slavă Sfintei și Celei de o ființă și de viață făcătoarei și nedespărțitei Treimi*”.

Dacă Dumnezeu nu este comuniune de Persoane veșnice, El este o singurătate veșnică, iar o *singurătate veșnică nu poate fi nici fericire veșnică și nici bucurie veșnică*. Noi creștinii suntem monoteiști, dar nu pentru că Dumnezeul nostru e o singurătate, ci pentru că Dumnezeul nostru este o comuniune indestructibilă, indivizibilă, de persoane distincte, egale și libere. Unitatea în Sfânta Treime este comuniune, nu singurătate.

Al doilea adevăr mare pe care trebuie să-l mărturisim totdeauna când explicăm *Crezul ortodox* este acela că *lumea a fost creată de Dumnezeu-Treime, pentru a participa la slava și bucuria veșnică a Sfintei Treimi. Dumnezeu a creat lumea pentru a împărtăși iubirea Lui veșnică, a Persoanelor divine necreate, unei mulțimi de persoane create, care sunt îngerii și oamenii*. Dumnezeu nu a făcut lumea ca să arate cât e de puternic, cât e de deștept, cât e de inteligent, ci pentru ca iubirea care se revarsă din Sfânta Treime să fie dăruită, împărtășită persoanelor umane create după chipul Persoanelor divine. Iar *Biserica este unirea prin har a persoanelor umane create cu Persoanele divine necreate*. Sfântul Ioan Damaschin spune că *sunt trei forme de unitate*. Prima este *unitatea ființială*: trei Persoane divine au ca și conținut aceeași ființă, nu câte o treime din ființă. Unitatea în Sfânta Treime este ființială. Tatăl este singurul izvor al ființei, dar toate trei Persoanele au ca și conținut o singură ființă. Al doilea mod de unitate este *unitatea ipostatică*, când într-o Persoană se unesc două firi, firea divină și firea umană. Aceasta este unirea ipostatică sau personală în Persoana Fiului lui Dumnezeu Întrupat, în

Iisus Hristos. Această unire ipostatică arată că Persoana este mai mare decât propria Sa fire, transcende propria Sa natură sau, mai bine zis, Persoana divină poate ca, pe lângă propria natură sau fire dumnezeiască, să-și împrăzieze, să-și însușească și firea omenească. Astfel, în Iisus Hristos, dumnezeirea Lui este unită cu umanitatea pe care Și-a însușit-o, prin lucrarea Duhului Sfânt, din Fecioara Maria. Iar această unitate este veșnică și indisolubilă, fiind temelia unirii oamenilor cu Dumnezeu pentru a dobândi mântuirea, adică viața și fericirea veșnică. A treia formă de unitate este *unitatea harică*, care e Biserica. Mulțimea persoanelor umane este unită cu Sfânta Treime, cu Persoanele divine, *prin har*, iar această distincție între ființă și har permite ca Dumnezeu să rămână necomunicabil, neîmpărtășibil în ființa Sa, dar împărtășibil, comunicabil prin harul Său, prin energiile Sale necreate. Deci, să nu confundăm cele trei tipuri de unitate. *Unitatea ființială treimică*: o ființă în trei Persoane. *Unitatea ipostatică (hristologică)*: două naturi într-o Persoană. *Unitatea harică (eclesială)*: mai multe persoane umane unite prin har cu cele trei Persoane divine. Această unitate harică permite ca viața Preasfintei Treimi și iubirea Preasfintei Treimi să se dăruiască nouă în Biserica lui Hristos, plină de harul Sfintei Treimi.

Al treilea adevăr de credință pe care trebuie să îl reținem și să îl mărturisim este acela că *omul a fost creat după chipul Sfintei Treimi*, adică este o ființă iubitoare sau persoană comunională. *Iar întrucât omul a fost creat după chipul unei Comuniuni eterne, înseamnă că el nu se desăvârșește decât în stare de comuniune eternă cu persoanele umane și cu Persoanele divine*. Prin urmare, când se botează copilul, el trebuie să primească un nume de persoană, de sfânt, pentru că el se botează în numele Persoanelor Sfintei Treimi, adică o persoană creată întră în comuniune de viață eternă cu Persoanele divine necreate și veșnice. Copilul botezat este considerat persoană eclesială din ziua botezului său. De aceea în aceeași zi i se face Mirungerea și este împărtășit ca o persoană adultă, ca un creștin deplin. Omul a fost creat după chipul Sfintei Treimi. Despre pluralul misterios „*Să facem om după chipul și asemănarea Noastră*” (Facerea 1, 26), Sfinții Părinți au spus: „Când a rostit Dumnezeu-Tatăl aceste cuvinte, El s-a adresat Fiului și Duhului Sfânt” (Sfântul Iustin Martirul și Filosoful).

Al patrulea adevăr pe care trebuie să-l cunoaștem și să-l mărturisim este acesta: că *Biserica lui Hristos înseamnă adunarea oamenilor în iubirea Preasfintei Treimi și are ca izvor și model de viață comuniunea de viață și iubire a Sfintei Treimi*. Când S-a rugat pentru unitatea Bisericii (cf. Ioan 17, 21), Mântuitorul n-a spus despre creștini: „Să fie una ca Republica Greacă sau ca Imperiul Roman!”. Mântuitorul nu a luat ca model de unitate pentru Biserică ceva din lumea aceasta, ci cei ce cred în El, în Hristos, trebuie să fie una „*precum Tatăl și Fiul una sunt*”.

Sfânta Treime este deci arhetipul după care a fost creat omul și, ca atare, Biserica trebuie să aibă ca model de unitate unitatea Sfintei Treimi.

De asemenea, trebuie reținut faptul că *Sfânta Treime este, în general, lumina vieții umane în comuniune, izvorul haric al vieții umane în unitate*. Când familia trăiește în armonie, iubire și unitate, ea devine o lumină a harului Sfintei Treimi. Într-o mănăstire unde este armonie, într-ajutorare și rugăciune pentru alții este prezentă lumina Sfintei Treimi. Într-o parohie, într-un sat, într-un cartier, când există armonie, e semnul că oamenii trăiesc din bunătatea Sfintei Treimi prezentă în ei, prin harul Duhului Sfânt. În societatea umană există armonie adevărată numai când este prezentă în ea lumina Sfintei Treimi. De aceea, un filosof rus spunea că adevăratul program social este Sfânta Treime.

Istoria Crezului ortodox. Simbolul niceo-constantinopolitan

Preot prof. dr. Sterea TACHE

Ca centru și specificitate a credinței creștine despre Dumnezeu, dogma Sfintei Treimi este fundamentală pentru gândirea și trăirea creștină, având implicații structurale asupra întregului sistem, pornind de la faptul că reprezintă cuprinsul esențial al Evangheliei¹.

Așa cum a fost formulată de Biserică, dogma Sfintei Treimi elimină pericolul de a confunda pe Dumnezeu cu lumea, așa cum face panteismul, sau de a-L considera că nu are – după creare – niciun raport cu creația, așa cum susține deismul. Credința creștină în Sfânta Treime arată că Dumnezeu este transcendent după natura Sa, dar și prezent în lume, prin lucrările sau energiile Sale. Mai mult, Unul din Treime coboară în lume prin întrupare, pentru a da posibilitatea comuniunii desăvârșite a omului cu Dumnezeu, ca persoane.

Având în vedere dificultatea înțelegerii dogmei, chiar de la începuturile Bisericii au apărut concepții eronate referitoare la Sfânta Treime, născute dintr-o înțelegere defectuoasă a textelor scripturistice trinitare, fapt care a determinat Biserica să formuleze și să apere învățătura despre Dumnezeu Unul în ființă și întreit în Persoane.

Astfel, chiar din timpul Sfinților Apostoli au apărut scurte mărturisiri de credință, numite simboluri, pe care cei ce urmau să se boteze le însușeau și le afirmau public. Afirmarea publică a unei mărturisiri de credință constituia o obligație și pentru preoții sau episcopii care urmau să reprezinte o anumită comunitate creștină.

¹ Hristu ANDRUTSOS, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, trad. de Dumitru Stăniloae, Sibiu, Editura și Tiparul Tipografiei Diecezane, 1930, p. 81.

Cel mai vechi simbol de credință este Simbolul apostolic, în care se spune: „Cred în Dumnezeu, Tatăl atotputernic [...] și în Iisus Hristos, unicul, Fiul Lui, Domnul nostru. Cred și în Duhul Sfânt”. Foarte clar și precis este exprimată învățătura despre Sfânta Treime în Simbolul atanasian: „Trebuie să adorăm pe un Dumnezeu în Treime și Treimea în unime, nici confundând persoanele, nici împărțind ființa. Alta este persoana Tatălui, alta a Fiului și alta a Duhului Sfânt, totuși una este dumnezeirea Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh, egală în slavă și veșnică în majestate”². Aceeași învățătură este exprimată, în forme diverse, și în alte simboluri sau mărturisiri de credință locale. Biserica și-a manifestat credința în Sfânta Treime și prin formula Botezului menționată în *Didachie* (cap. 7), ca și prin formula doxologică: „Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh”. Foarte de timpuriu, această credință este mărturisită și în rugăciunea *Lumină lină*, în care se spune: „Lăudăm pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Dumnezeu”.

Părinții apostolici mărturisesc credința în Sfânta Treime, așa cum au preluat-o din Sfânta Scriptură: „Nu avem noi, oare, un singur Dumnezeu, un singur Hristos și un singur Duh al harului revărsat peste noi?”³.

Cu apologetii, elaborarea învățăturii despre Sfânta Treime intră într-o nouă fază. Dacă până la ei învățătura era orientată spre iconomie sau spre lucrarea lui Dumnezeu în lume, începând cu ei, iese din ce în ce mai pregnant în evidență dimensiunea teologică, adică necesitatea de a aprofunda taina lui Dumnezeu în El însuși sau, mai exact, taina relațiilor intratrinitare. Această mutare a centrului de greutate al cercetării teologice este motivată și de faptul că, începând cu secolele II-III, apar manifestări ale ereziilor antitrinitare, precedate de cele născute din contactul creștinismului cu iudaismul și de gnosticism. Dacă până acum se vorbea la modul general despre Dumnezeu, în Răsărit, Teofil al Antiohiei folosește, pentru prima dată termenul Treime⁴, în Apus, același termen este folosit de Tertulian⁵, aducându-se, astfel, primele contribuții la precizarea terminologiei trinitare.

Ereziile antitrinitare s-au născut din neputința înțelegerii tainei lui Dumnezeu Unul în ființă, dar întreit în Persoane. S-a încercat depășirea acestei neputințe prin raportarea datului revelat la mediile culturale ale diverselor perioade

² Pr. prof. dr. Dumitru RADU (ed.), *Îndrumări misionare*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986, p. 114.

³ Sf. CLEMENT ROMANUL, „Epistola către Corinteni”, 46, în: *Scrierile Părinților Apostolici*, trad., note și indici de Pr. D. Fecioru, (*Părinți și Scriitori Bisericești*, 1), București, EIBMBOR, 1979, p. 70.

⁴ TEOFIL AL ANTIOHIEI, „Trei cărți către Autolic”, II, 15, trad., introducere, note și indice de Pr. D. Fecioru, în: *Apologeti de limbă greacă*, trad., introducere, note și indice de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Olimp Căciulă, Pr. Prof. D. Fecioru, (*Părinți și Scriitori Bisericești*, 2), București, EIBMBOR, 1980, p. 307.

⁵ TERTULLIAN, „Apologeticul”, *Apologeti de limbă latină*, trad. de Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popescu, introducere, note și indici de Prof. Nicolae Chițescu, (*Părinți și Scriitori Bisericești*, 3), București, EIBMBOR, 1981, p. 70.

traversate de Biserică, dar acest demers, în loc să stopeze procesul, l-a agravat. Primii creștini proveneau din iudei, erau influențați de gnosticismul care prolifera sau de cultura elenistică. La aceste cauze obiective se adăugau și cauze subiective sau de ordin conceptual: termenii cu care opera teologia erau încă nedefiniți exact, producându-se, astfel, confuzii. Doar în a doua jumătate a secolului al IV-lea, mai precis în anul 376, printr-o scrisoare adresată lui Amfilohie, episcopul de Iconium, Sfântul Vasile cel Mare definește ființa și persoana⁶.

Ca erezie antitrinitară, monarhianismul dinamic sau adoptianist este atestat de Sfântul Irineu în jurul anului 180, fiind reprezentat de Paul de Samosata, fost episcop al Antiohiei, condamnat de un sinod în anul 268. El învăța că Logosul nu este o persoană, adică nu are un ipostas distinct, ci doar o putere sau facultate operativă a lui Dumnezeu, prin care acesta lucrează în lume. Fiul lui Dumnezeu nu este Logosul, ci omul Iisus în care Logosul Se stabilește ca într-un templu. Această unire între Logos și omul Iisus este extrinsecă și morală, fapt care face ca Iisus Fiul lui Dumnezeu să nu fie decât un om⁷.

Monarhianismul modalist, numit de Sfântul Vasile „cel cu multe fețe”⁸, este reprezentat de Sabelie, condamnat de papa Callist în jurul anului 220. El învăța că există un singur Dumnezeu, Care Se manifestă ca Tată în Vechiul Testament, ca Fiu în întrupare și ca Duh Sfânt atunci când coboară peste Apostoli la Cincizecime. Mai mult, combătându-l pe Origen, care susținea existența a trei ipostasuri în Treime, Sabelie susținea ideea că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt nu constituie decât o persoană sau un ipostas⁹. Pentru acest motiv, după Sinodul I Ecumenic de la Niceea, Sabelie a devenit subiect de referință, ori de câte ori distincția Persoanelor divine era amenințată.

Ca erezie antitrinitară, subordinaționismul apare în secolul al IV-lea și se manifestă sub forma arianismului și a macedonianismului, provocând grave tulburări în Biserică.

Arianismul și Sinodul I Ecumenic

Arie a fost preot în Alexandria, un om de mare cultură și cu un talent oratoric deosebit. Începând cu anii 318-320, învăța că Fiul a fost creat în timp,

⁶ SF. VASILE CEL MARE, „Epistola 236. Către Amfilohie, episcopul de Iconium”, 6, în: *Scrieri. Partea a treia. Despre Sfântul Duh. Corespondență (epistole)*, trad., introducere, note și indici de Preot prof. dr. Constantin Cornițescu, Preot prof. dr. Teodor Bodogae, (*Părinți și Scriitori Bisericești*, 12), București, EIBMBOR, 1988, pp. 491-492.

⁷ Angelo Di BERARDINO, François VIAL (eds.), *Dictionnaire encyclopedique du Christianisme ancien*, Paris, Cerf, 1990.

⁸ SF. VASILE CEL MARE, „Epistola 210. Către fruntașii orașului Neocezareea”, 3, în: *Scrieri. Partea a treia. Despre Sfântul Duh. Corespondență (epistole)*, p. 431.

⁹ A. Di BERARDINO, F. VIAL (eds.), *Dictionnaire encyclopedique du Christianisme ancien*.

scandalizându-și, astfel, credincioșii. Episcopul Alexandru îi cere să retracteze, dar Arie refuză.

În liniile sale generale, erezia lui Arie poate fi sintetizată astfel: Dumnezeu este unic, nenăscut și etern. Or, Cuvântul de care vorbește Scriptura este născut. Nu pot exista deodată născutul și nenăscutul, Cuvântul și Dumnezeu. Concluzia se impune: Cuvântul născut nu poate fi etern. Dacă cineva îl socotește coetern cu Tatăl, atunci trebuie să-1 numească și co-nenăscut, ceea ce este o imposibilitate logică. Neexistând înainte de a fi născut, înseamnă că are un început. În mod corelativ, Dumnezeu a fost Dumnezeu înainte de a fi Tată.

Toate acestea nu înseamnă că Fiul a fost creat în timpul cosmic pe care noi îl experiem, ci „înainte de toți vecii”. El a fost născut prin voința Tatălui, dar nu din ființa Sa, pentru că nașterea din ființă presupune împărțirea acesteia. Mai exact, a fost făcut din nimic, dar se spune că a fost „născut” în sensul general, care exprimă faptul că toate provin de la Dumnezeu.

Fiul este superior oamenilor, deci merită să-L numim Dumnezeu. Dar, în realitate, El este un Dumnezeu „făcut” și raportat la Dumnezeul unic, nenăscut și Tată, este o creatură.

Nașterea în trup, creșterea, foamea, setea și suferința crucii arată că Fiul este subiectul unor schimbări incompatibile cu divinitatea adevărată sau reală. Pentru aceste motive, învierea o primește de sus, de la Tatăl, pentru că singur nu ar fi fost capabil de o asemenea performanță. Asumând condiția umană, El participă la toate schimbările și pasiunile umane, dar Se comportă impecabil, motiv pentru care este asociat divinității.

Erezia lui Arie se răspândește rapid nu numai în Egipt și în Libia, ci și în provinciile Orientului și ale Asiei Mici, unde Arie avea numeroși prieteni, dintre care cel mai influent era Eusebiu al Nicomidiei. Episcopul Alexandru convoacă, în anul 320, un sinod la Alexandria, îl depune și îl excomunică pe Arie, care se refugiază în Palestina și apoi la Nicomidia, la protectorul său Eusebiu. Două sinoade încearcă să mijlocească în favoarea lui Arie. Tulburarea devine atât de mare încât depășește domeniul religios, căpătând și conotații politice¹⁰.

Pentru stabilirea adevărului de credință, cu ajutorul împăratului Constantin cel Mare, Biserica a convocat Sinodul I Ecumenic de la Niceea, în anul 325. Acesta a stabilit învățătura referitoare la Persoana și lucrarea Fiului lui Dumnezeu, pornind de la Simbolul Bisericii din Cezareea Palestinei, propus ca model de Eusebiu al Cezareei. Dar, la dorința mării majorități a participanților, acest simbol este completat, precizându-se faptul că Fiul este Unicul născut din ființa Tatălui, deci născut, nu făcut, și deoființă cu Tatăl. În urma rectificărilor făcute, textul final

¹⁰ Bernard SESBOÛE, Joseph WOLINSKI, *Histoire des dogmes*, I, Paris, Desclée, 1994, pp. 236-243.

se prezenta astfel: „Credem într-Unul Dumnezeu Atotțiitorul, Făcătorul tuturor celor văzute și nevăzute. Și într-Unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, născut din Tatăl, adică din ființa Tatălui, Dumnezeu din Dumnezeu, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, de o ființă cu Tatăl, prin care toate s-au făcut, atât cele din cer, cât și cele de pe pământ; Care pentru noi, oamenii, și pentru a noastră mântuire S-a coborât, S-a întrupat, S-a făcut om, a pățimit și a înviat a treia zi, S-a înălțat la cer și va veni să judece viii și morții. Și întru Duhul Sfânt”¹¹.

În acest text receptat de majoritatea episcopilor participanți la sinod este precizat faptul că Fiul e Dumnezeu adevărat, născut din veci din Tatăl, motiv pentru care este consubstanțial sau deoființă (*homoousios*) cu Tatăl.

Având în vedere deoființimea, Fiul nu este inferior Tatălui, ci egal cu El. Fiind veșnic, Fiul a luat parte împreună cu Tatăl la crearea lumii: prin El s-au făcut toate cele văzute și nevăzute. Sinodul nu a reușit să facă deosebirea necesară între ipostas și substanță sau ființă, termenii fiind socotiți sinonimi: printr-o anatemă a sinodului sunt condamnați cei care învață că Fiul este „din alt ipostas sau esență” decât Tatăl, iar Sinodul de la Serdica (343) vorbește despre „Unicul ipostas al celor Trei”, în loc de „unica ființă a celor Trei”¹². Această echivalență va alimenta în continuare confuzia, provocând, după sinod, o adevărată criză în Biserică, chiar din timpul vieții împăratului Constantin, continuată în timpul împăraților Constant și Constanțiu (337-361) și încheiată cu sciziunea ariană, manifestată între anii 357-380.

Cu toate acestea, definițiile Sinodului de la Niceea au constituit actul de naștere al limbajului dogmatic în Biserică. Pentru prima dată, într-un text bisericesc oficial și normativ sunt folosite cuvinte care nu provin din Scriptură, ci din filosofia greacă. Această noutate a scandalizat pe mulți, producând un adevărat traumatism spiritual: calul troian al filosofiei păgâne, adică înțelepciunea umană, socotită potrivnică înțelepciunii lui Dumnezeu, fusese introdus în „altarul” mărturisirii de credință a Bisericii! Era bine să se exprime învățătura de credință într-un limbaj savant și tehnic, intelectual și abstract? Nu cumva este blasfematoare îndepărtarea de limbajul revelat al Scripturii¹³?

Aceste dubii s-au manifestat chiar din timpul desfășurării Sinodului, invocându-se faptul că termenul *homoousios* nu este folosit în Scriptură. Sfântul Atanasie cel Mare a demonstrat că termenul nu este o invenție – el fiind folosit mai înainte de Dionisie al Alexandriei, Clement Romanul, Origen, Dionisie al

¹¹ Pr. prof. Dumitru STĂNILAOE, „Sinodul II Ecumenic și Simbolul niceo-constantinopolitan”, *Orthodoxia*, XXXIII (1981), 3, pp. 364-365.

¹² Pr. dr. Sterea TACHE, *Teologie dogmatică și simbolică*, București, EIBMBOR, 2003, p. 107.

¹³ B. SESBOÛE, J. WOLINSKI, *Histoire...*, p. 248.

Romei și alții – și astfel, sinodali au acceptat termenul. După încheierea sinodului, o parte din sinodali, în frunte cu Eusebiu al Nicomidiei, au făcut încercarea de a discredita termenul *homoousios*, în favoarea termenului *homioousios*, provocând criza de care am vorbit.

Pe tot parcursul crizei, încheiată în anul 380, Sfântul Atanasie cel Mare a fost apărătorul competent al hotărârilor niceene, suferind pentru acest motiv cinci exiluri, în funcție de variațiile politicii imperiale. Între anii 338-350, el scrie cele *Trei tratate împotriva arienilor* și *Epistola privind hotărârile Sinodului de la Niceea*, în care arată netemeinicia ereziei ariene, cu argumente scripturistice și raționale.

„Deci, adevărul arată că Cuvântul nu e din cele făcute, ci e mai vârtos făcătorul lor. Astfel a luat și trupul făcut și omenesc, ca, înnoindu-l în calitate de Făcător, să-l îndumnezeiască în Sine, și așa să ducă în împărăția cerurilor pe toți după asemănarea aceluia. Dar nu s-ar fi îndumnezeit omul unindu-se tot cu o creatură, deci dacă Fiul nu ar fi fost Dumnezeu adevărat. Nici n-ar fi îndrăznit omul să stea în fața Tatălui, dacă n-ar fi Cuvântul prin fire și adevărat al Lui, Cel ce a îmbrăcat trupul. Și precum nu ne-am fi eliberat de păcat și de blestem, dacă trupul pe care l-a îmbrăcat Cuvântul n-ar fi fost trup omenesc – căci nu avem nimic comun cu ceea ce ne este străin –, așa nu s-ar fi îndumnezeit omul dacă Cuvântul Care S-a făcut trup n-ar fi fost prin fire din Tatăl și cu adevărat propriu al Lui. Căci de aceea s-a făcut această unire, ca omul prin fire să se unească cu Cel prin fire Dumnezeu și mântuirea omului și îndumnezeirea lui să fie sigură”¹⁴.

În ceea ce privește cuvintele noi folosite în hotărârile Sinodului, cum ar fi „din ființa Tatălui”, Sfântul Atanasie cel Mare spune că acestea sunt sugerate de Sfânta Scriptură: „Din pântece mai înainte de lucefăr Te-am născut” (Psalmul 103, 3), „[...] Fiul Cel Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui [...]” (*Ioan* 1, 18) sau „[...] căci de la Dumnezeu am ieșit și am venit” (*Ioan* 8, 42). Scriptura impune termenul „consubstanțial” sau „deoființă” atunci când vorbește despre relația Tată-Fiu: „Iar Eu și Tatăl Meu una suntem” (*Ioan* 10, 30) sau: „Nu crezi că Eu sunt în Tatăl și că Tatăl este în Mine?” (*Ioan* 12, 10). În ultimă instanță, refuzul acestor termeni este sinonim cu refuzul învățăturii pe care ei o exprimă. Dar, în acest caz, arienii se contrazic, pentru că au semnat hotărârile Sinodului¹⁵. Sfântul Atanasie cel Mare conchide: „în orice caz, dacă cineva face un studiu atent, va recunoaște că, chiar dacă aceste cuvinte nu se găsesc ca atare

¹⁴ Sf. ATANASIE CEL MARE, „Cuvântul al doilea împotriva arienilor”, LXX, în: *Scrieri. Partea I. Cuvânt împotriva elinilor. Cuvânt despre intruparea Cuvântului. Trei cuvinte împotriva arienilor*, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, (*Părinți și Scriitori Bisericești*, 15), București, EIBMBOR, 1987, pp. 309-310.

¹⁵ Pr. prof. dr. Ioan G. COMAN, *Patrologie*, vol. III, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988, p. 163.

în Scriptură, cel puțin învățătura pe care ele o exprimă se regăsește în mod real¹⁶.

Datorită prestanței deosebite a Sfântului Atanasie cel Mare, după anul 381, întreaga lume creștină a considerat Sinodul I Ecumenic drept piatra de temelie a ortodoxiei învățaturii creștine. Această realitate este atestată de faptul că la Sinodul III Ecumenic de la Efes, în disputa dintre Sfântul Chiril al Alexandriei și Nestorie, Simbolul de credință elaborat la Niceea a fost considerat punctul de referință dogmatică incontestabil, atât de către primul, cât și de către cel de-al doilea¹⁷.

Macedonianismul

Până la jumătatea secolului al IV-lea, nu s-a pus problema dumnezeirii Duhului Sfânt. Începând cu anul 357, Aetius, cel care dezvoltase arianismul până la forma lui maximă sau radicală, învățând că Fiul este neasemănător Tatălui (*anomoios* – motiv pentru care adepții săi au fost numiți anomei), ca și ucenicul său Eunomie, supranumit „Dialecticianul”, au abordat și problema dumnezeirii Sfântului Duh. Pornind de la datele fundamentale ariene, ei au tras următoarele concluzii: „dacă Fiul este prima creatură a Tatălui, înseamnă că Duhul Sfânt este prima creatură a Fiului. Și, de vreme ce Fiul este din punct de vedere ontologic inferior Tatălui, respectând raționamentul, Duhul Sfânt este inferior Fiului, și deci subordonat. Concluzia se impunea de la sine: Duhul Sfânt este al treilea după număr, al treilea după grad sau divinitate și al treilea după natură¹⁸”.

De la Sfântul Vasile cel Mare cunoaștem și modalitatea în care aceștia și-au dezvoltat erezia, plecând de la un sofism inventat de Aetius: „Cele deosebite după fire sunt numite diferit și invers, cele numite diferit sunt deosebite după fire¹⁹”. Pornind de aici, raportul în care se află cuvintele exprimă raportul în care se află firile desemnate de aceste cuvinte:

„De aceea, ei atribuie lui Dumnezeu Tatăl, ca privilegiu deosebit, (expresia) «de la Care», lui Dumnezeu Fiul (expresia) «prin Care», iar Sfântului Duh, (expresia) «în Care». Susțin că acest mod de folosire a expresiilor nu se schimbă niciodată, pentru că, după cum am zis, deosebirea expresiei presupune deosebirea firilor [...]. Ei vor ca

¹⁶ I.G. COMAN, *Patrologie*, p. 164.

¹⁷ B. SESBOÛE, J. WOLINSKI, *Histoire...*, p. 261; a se vedea și Pr. prof. Ioan RĂMUREANU, „Sinodul I Ecumenic de la Niceea. Condamnarea ereziei lui Arie. Simbolul niceean”, *Studii Teologice*, XXIX (1977), 1-2, pp. 15-60; Pr. prof. dr. Ștefan SANDU, *Istoria dogmelor*, vol. I, București, Editura Bren, 2004, pp. 197-253.

¹⁸ B. SESBOÛE, J. WOLINSKI, *Histoire...*, p. 263.

¹⁹ SF. VASILE CEL MARE, „Despre Sfântul Duh”, II, în: *Scrieri. Partea a treia. Despre Sfântul Duh. Corespondență (epistole)*, p. 19.

expresia «de la Care» să desemneze pe creator, expresia «prin Care» să desemneze pe colaborator sau instrumentul, iar expresia «în Care» să desemneze timpul și locul. (Fac astfel de afirmații) pentru ca (Fiul), Creatorul tuturor, să nu fie considerat cu nimic superior unui instrument, iar Duhul Sfânt să pară că nu oferă creaturilor (nimic altceva) decât spațiul și timpul”²⁰.

Între anii 359-360, episcopul Serapion de Thmuis îl înștiințează pe Sfântul Atanasie cel Mare că în Delta Nilului există creștini care neagă divinitatea Sfântului Duh, folosindu-se de următoarele argumente: dacă Duhul ar poseda divinitatea, nu ar poseda-o decât prin naștere; dacă este născut din Tatăl; atunci Fiul este fratele Său, iar dacă este născut din Fiul, atunci Tatăl îi este bunice! Dar aceste ipoteze se exclud, pentru că niciodată nu s-a spus despre Duhul că este născut. Și dacă nu este născut din Tatăl, nu poate fi consubstanțial cu Tatăl²¹. El este deci o creatură și „unul dintre duhurile slujitoare și se deosebește de îngeri numai prin treaptă”²². Sfântul Atanasie cel Mare îi numește „tropici”, din cauza interpretării figurate pe care o dădeau Scripturii.

În aceeași perioadă (359-360), în jurul Constantinopolului se formase o nouă grupare eretică, numită a „macedonienilor”, după numele lui Macedonie, fost episcop al Constantinopolului, depus în anul 360. Numele cu care au rămas în istorie este cel de „luptători împotriva Duhului Sfânt” sau „pnevmatomahii”. Pornind de la argumentele lingvistice ale lui Aetius și Eunomie, pnevmatomahii au tras concluzia că Duhul Sfânt, având un rol inferior în creație (creația nu s-a făcut de El, nici prin El, ci doar în El), este inferior Tatălui și Fiului și în ceea ce privește natura sau ființa. Dacă toate au fost create de Dumnezeu prin Fiul, înseamnă că Duhul este o creatură a Fiului. Pentru acest motiv, El este inferior și subordonat atât Tatălui, cât și Fiului.

Printre Părinții care au apărat divinitatea Duhului Sfânt, un loc fundamental îl ocupă Sfântul Atanasie cel Mare, Didim cel Orb, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie de Nazianz, Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Epifanie, Sfântul Ambrozie etc.

Sfântul Atanasie cel Mare, în *Epistolele către Serapion*, demonstrează „tropicilor” că Duhul Sfânt nu poate fi nici o creatură, nici un înger, pentru că Scriptura îi acordă însușiri și acțiuni proprii divinității. Duhul este nedespărțit de Fiul, tot așa cum Fiul este nedespărțit de Tatăl. Și dacă Fiul este chipul Tatălui,

²⁰ Sf. VASILE CEL MARE, „Despre Sfântul Duh”, II, în: *Scrieri. Partea a treia. Despre Sfântul Duh. Corespondență (epistole)*, p. 20.

²¹ B. SESBOÛE, J. WOLINSKI, *Histoire...*, p. 264.

²² Sf. ATANASIE CEL MARE, „Epistola întâia către Serapion, episcopul de Thmuis, împotriva celor care hulesc și spun că Duhul Sfânt este creatură”, I, în: *Scrieri. Partea a doua. Epistole. Viața cuviosului părintelui nostru Antonie*, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, (*Părinți și Scriitori Bisericești*, 16), București, EIBMBOR, 1988, p. 23.

Duhul este – la rândul Său – chipul Fiului. Pentru acest motiv, Dumnezeu trebuie adorat „în Duh și în Adevăr” (*Ioan* 4, 23-24), adică în Duhul Sfânt și în Fiul, Care este Adevărul. „Deci, dacă Fiul, pentru că este al Tatălui și pentru că e Născutul ființei Lui, nu e creatură, ci de o ființă cu Tatăl, așa nu e nici Duhul Sfânt creatură. Și e necredincios cel ce zice aceasta, pentru că este al Fiului și pentru că din El Se dă tuturor, și cele ce le are sunt ale Fiului”²³.

În ceea ce privește purcederea Sfântului Duh din Tatăl, Sfântul Atanasie cel Mare nu face altceva decât să citeze textul de la *Ioan* 15, 26, precizând că cei care nu-L pot primi „sunt cei care tăgăduiesc că El este din Tatăl în Fiul [...] Dar trebuie să înceteze de la ocări și să nu împartă Treimea, nici să numere pe Duhul între creaturi [...]”²⁴. În acest caz, el manifestă aceeași prudență ca și Sfântul Vasile cel Mare.

Didim cel Orb a scris lucrarea *Despre Duhul Sfânt*, între anii 374-375. Deși se spune că a fost influențat de Sfântul Atanasie, Didim îl numește pe Duhul Sfânt „Domn” și „Dumnezeu”, afirmând consubstanțialitatea sau deoființimea Lui cu Tatăl și cu Fiul, precum și purcederea din Tatăl²⁵.

Pentru a demonstra și apăra divinitatea Duhului Sfânt, Sfântul Vasile cel Mare scrie, în anul 375, tratatul *Despre Sfântul Duh*, după ce mai înainte scrisese *Împotriva lui Eunomie*, un mic tratat, tot cu subiect pnevmatologic. „Nu de mult, pe când mă rugam cu poporul, mărirind pe Dumnezeu Tatăl în două feluri: când cu Fiul, împreună cu Duhul Sfânt, când prin Fiul în Duhul Sfânt, ne-au acuzat unii dintre cei de față că folosim cuvinte străine, în același timp contradictorii”²⁶. Este invocat aici argumentul eretic, că Sfânta Scriptură folosește prepoziții diferite pentru Cele trei Persoane divine: din (*ek*) pentru Tatăl, prin (*dia*) pentru Fiul și în (*en*) pentru Duhul. Sfântul Vasile cel Mare demonstrează că Scriptura folosește cele trei prepoziții în legătură cu toate Persoanele divine. Astfel, „prin” (*1 Corinteni* 8, 9) și „în” (*Efeseni* 3, 9) sunt folosite cu referire la Tatăl; „din” și „în” (*Efeseni* 4, 15-16) cu referire la Duhul Sfânt. „Dacă o diferență de expresie indică o schimbare a naturii, după spusele lor, atunci identitatea termenilor trebuie să-i facă să renunțe la confuzie și să recunoască faptul că natura sau ființa nu diferă”²⁷.

²³ SF. ATANASIE CEL MARE, „Despre Sfântul Duh. Epistola aceluiași către același episcop Serapion”, I, în: *Scrieri. Partea a doua. Epistole...*, p. 79.

²⁴ SF. ATANASIE CEL MARE, „Epistola întâia către Serapion, episcopul de Thmuis...”, XXXIII, p. 66.

²⁵ DIDIM CEL ORB, *Despre Duhul Sfânt*, studiu introductiv, traducere și note de Pr. Vasile Răducă, București, Editura Sofia, 2001, pp. 100-117.

²⁶ SF. VASILE CEL MARE, „Despre Sfântul Duh”, I, în: *Scrieri. Partea a treia. Despre Sfântul Duh. Corespondență (epistole)*, p. 19.

²⁷ SF. VASILE CEL MARE, „Despre Sfântul Duh”, V, în: *Scrieri. Partea a treia. Despre Sfântul Duh. Corespondență (epistole)*, p. 23.

Al doilea argument folosit de Sfântul Vasile cel Mare este de ordin liturgic:

„Noi credem cum ne-am botezat și ne închinăm după cum credem. Așadar, așa cum ne-a fost dat să facem botezul în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh, tot astfel facem și mărturisirea de credință, după cum se face acest botez, și cinstirea pe care o aducem este la fel cu această credință, preamărind pe Duhul Sfânt împreună cu Tatăl și cu Fiul, pentru că credem că El nu este străin de firea cea dumnezeiască”²⁸.

Sfântul Vasile cel Mare nu folosește cuvântul „consubstanțial” sau „deofință”, preferând expresia „de aceeași cinste” (*homotimos*). Dar egalitatea în cinstire, în mărturisirea de credință și în cult, demonstrează conaturalitatea celor trei Persoane. Ca și Sfântul Atanasie și Didim, Sfântul Vasile cel Mare se folosește de argumente sugerate de numirile și de lucrările atribuite Duhului Sfânt de Sfânta Scriptură: „Dumnezeu este Duh” (*Ioan 4, 24*), este Domn (*2 Tesaloniceni 3, 5*), participă la creație (*Psalmul 32, 6*), la restaurarea acesteia (*Psalmul 103, 30*), la sfințire (*1 Corinteni 6, 11*) etc.

În ceea ce privește purcederea Sfântului Duh, comentând textul din *Psalmul 32, 6* („Cerurile s-au făcut cu Cuvântul Domnului și toate puterile cerești cu suflarea gurii Lui”), Sfântul Vasile precizează că atât Cuvântul, cât și Duhul sugerați aici nu trebuie înțeleși ca funcții fiziologice, ci Cuvântul trebuie înțeles ca existând de la început cu Dumnezeu (Tatăl), El însuși fiind Dumnezeu, iar Duhul gurii lui Dumnezeu (trebuie) înțeles ca fiind „Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede. Așadar, să înțelegi că există trei (Persoane): Domnul care poruncește, Cuvântul care creează și Duhul care întărește”²⁹. Suflarea care „iese” din Dumnezeu Tatăl sugerează originea Duhului, deosebită de naștere.

Sfântul Vasile cel Mare evită să-L numească pe Sfântul Duh Dumnezeu, din două motive: cuvântul ca atare nu se găsește în Sfânta Scriptură și pentru a proteja creștinii mai puțin informați, dar sensibili la orice „noutate” în materie de credință. Dar această „suplete a limbajului” a fost aspru sancționată de unii din contemporanii săi.

Cercetările mai noi asupra acestui aspect din gândirea teologică a Sfântului Vasile cel Mare încadrează moderația și prudența sa într-un context pastoral și pedagogic: el a vrut să lase deschisă posibilitatea revenirii pnevmatomahilor la credința Bisericii. Oricum, marea majoritate a cercetătorilor sunt de acord că învățătura despre Sfântul Duh, așa cum a fost formulată la Sinodul II Ecumenic, ilustrează sau exprimă gândirea Sfântului Vasile cel Mare.

²⁸ SF. VASILE CEL MARE, „Epistola 159. Către Eupaterios și către fiica lui”, II, în: *Scrieri. Partea a treia. Despre Sfântul Duh. Corespondență (epistole)*, p. 346.

²⁹ SF. VASILE CEL MARE, „Despre Sfântul Duh”, XVI, în: *Scrieri. Partea a treia. Despre Sfântul Duh. Corespondență (epistole)*, p. 53.

Sinodul s-a ținut în anul 381 la Constantinopol, deci la doi ani de la moartea Sfântului Vasile. Pentru că actele sinodului s-au pierdut, documentația referitoare la lucrările lui este lacunară. Pentru acest motiv, atât autenticitatea, cât și paternitatea Simbolului constantinopolitan au fost contestate, în special de Adolf von Harnack, care a spus că acesta nu este „nici Ecumenic, nici constantinopolitan, ci oriental”, adică o reluare modificată a Simbolului Bisericii din Ierusalim³⁰. Cercetarea contemporană respinge ca nefondată opinia lui Harnack. Este respinsă și ideea că autorul Simbolului constantinopolitan ar fi Epifanie al Salaminei, care l-ar fi consemnat în lucrarea *Ancoratus*, în anul 374, deci cu șapte ani mai devreme³¹.

În favoarea autenticității Simbolului niceo-constantinopolitan pledează o serie de documente, ignorate de criticii Sinodului II Ecumenic. În acest sens, amintim *Scrisoarea de mulțumire* adresată de sinodali împăratului Teodosie chiar în ziua închiderii sinodului (9 iulie 381), în care se spune: „În timpul în care ne-am întâlnit la Constantinopol [...], mai întâi am reînnoit armonia dintre noi, apoi am stabilit articole scurte, confirmând credința Părinților de la Niceea [...]”. Un alt document care atestă atât formularea Simbolului niceo-constantinopolitan de către Sinodul II Ecumenic, precum și perfecționarea lui de către acest Sinod este *Canonum constantinopolitanorum paraphrasis*, în care se precizează că Sinodul a fost convocat în timpul împăratului Teodosie cel Mare și în acesta au desăvârșit Sfântul Simbol al credinței. Căci primul Sinod (de la Niceea) a zis numai: Credem și în Duhul Sfânt. Părinții acestui Sinod însă au zis: „Credem și în Duhul Sfânt, Domnul de viață făcătorul” și cele ce urmează.

În *Scrisoarea a II-a către preotul Cleoniu*, împotriva lui Apolinarie, scrisă în anul 382, Grigorie de Nazianz oferă acestuia „o definiție scurtă și o normă a credinței mele”, în care își afirmă atașamentul „pentru credința niceeană, întregind ceea ce s-a spus de ei mai puțin, referitor la Duhul Sfânt, căci întru nimic nu se zdruncină aceasta, deoarece trebuie știut că Tatăl, Fiul și Sfântul Duh sunt o singură dumnezeire, cunoscând că Sfântul Duh este Dumnezeu”. Și aici este afirmată ideea că Sinodul II Ecumenic completează Sinodul I Ecumenic, prin articolele referitoare la Sfântul Duh, la formularea cărora a contribuit și Sfântul Grigorie, care a prezidat ședințele Sinodului, în luna iunie 381, deși Sinodul nu și-a însușit afirmarea clară și categorică, fără nici un echivoc, a Sfântului Grigorie, referitoare la dumnezeirea Sfântului Duh.

Precizări la fel de importante privind autenticitatea Simbolului niceo-constantinopolitan face și Teodor de Mopsuestia, participant la sinod, în *Omiliile*

³⁰ Pr. Ioan RĂMUREANU, „Sinodul II Ecumenic de la Constantinopol (381) – 1600 de ani de la întrunirea lui”, *Orthodoxia*, XXXIII (1981), 3, pp. 324-325.

³¹ B. SESBOÛE, J. WOLINSKI, *Histoire...*, p. 273.

a IX-a și a X-a catehetice: așa cum au procedat părinții de la Niceea în mărturisirea credinței despre Fiul,

„combătând necredința lui Arie, tot așa au făcut Părinții de la Constantinopol cu privire la Sfântul Duh, combătând pe cei care blasfemiau [...]. A fost deci bine [...] că preafericii Părinți au proclamat în Crezul lor că, împreună cu Tatăl și cu Fiul, Sfântul Duh este de aceeași fire dumnezeiască, iar prin adaosul unor cuvinte puține a confirmat adevărata învățătură a Bisericii”³².

Deosebit de importantă pentru afirmarea și susținerea autenticității Simbolului niceo-constantinopolitan este și *Epistola sinodală din Constantinopol*, pe care Părinții Sinodului II Ecumenic au adresat-o papei Damasus al Romei și episcopilor apuseni, în 382:

„Noi am rămas la credința evanghelică hotărâtă de cei 318 Părinți de la Niceea. Voi și noi și toți câți nu răstălmăcesc cuvântul adevăratei credințe, în armonie cu Botezul, care ne învață să credem în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, adică într-o singură Dumnezeire, putere și ființă a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, de aceeași cinstire și demnitate, a cărei împărăție e veșnică, în trei ipostasuri, adică în trei Persoane desăvârșite. Noi nu primim nici erezia lui Sabelie, care amestecă ipostasurile sau le nimicește însușirile, nici blasfemia eunomienilor, arienilor și pnevmatomahilor, care desparte ființa, natura sau Dumnezeirea și introduc în Treimea cea necreată, de o ființă și veșnică, ceva posterior, fie creat, fie de altă natură. Iar învățătura despre întruparea Domnului o păstrăm nestrămutată, deoarece nu primim că alcătuirea trupului Cuvântului n-a avut nici suflet, nici rațiune, sau n-a fost desăvârșită, cunoscând că El a fost mai înainte de toți vecii Dumnezeu Cuvântul desăvârșit, Care în zilele de pe urmă s-a făcut om pentru mântuirea noastră. Acestea sunt deci, pe scurt, cele referitoare la credința pe care o predicăm noi, după rânduiala Apostolilor. Despre acestea vă puteți lămuri mai pe larg, binevoind a căuta în tomosul întocmit de sinodul întrunit la Antiohia (379) și în expunerea alcătuită anul trecut în Sinodul de la Constantinopol (381), în care am mărturisit mai pe larg credința și am întocmit atunci actul de anatematizare contra inovațiilor eretice”³³.

În urma acestor precizări indispensabile, este evident faptul că nu au dreptate cei care susțin ideea că, în exclusivitate, doar Sinodul IV Ecumenic de la Calcedon (451) atribuie în mod oficial paternitatea Simbolului niceo-constantinopolitan Părinților de la Sinodul II Ecumenic. Sinodul IV Ecumenic aprobă Simbolul niceo-constantinopolitan, păstrând, astfel, continuitatea și unitatea învățăturii de credință:

„Credința celor 318 Părinți (de la Niceea) rămâne neatinsă. Iar față de cei ce se luptă cu Duhul Sfânt, confirmăm învățătura despre Sfântul Duh predată mai târziu de cei

³² Cf. Pr. I. RĂMUREANU, „Sinodul II Ecumenic...”, pp. 325-327.

³³ Cf. Pr. Ș. SANDU, *Istoria dogmelor*, pp. 293-294.

150 de Sfinți Părinți adunați în Capitală (Constantinopol), învățatură pe care aceia au făcut-o cunoscută tuturor, nu ca și când ar fi introdus ceva ce lipsea, ci arătând cu mărturii scripturistice ideea lor despre Sfântul Duh, contra celor ce au îndrăznit să-i nege stăpânirea”³⁴.

Simbolul de credință formulat la Sinodul II Ecumenic completează hotărârile dogmatice (primele șapte articole) ale Sinodului I Ecumenic cu ultimele cinci articole ale Crezului, reformulând, în același timp, prin adăugiri sau omisiuni, hotărârile de la Niceea. Această reformulare a fost necesară datorită faptului că, în contextul crizei care a urmat după Sinodul I Ecumenic – criză caracterizată de Sfântul Grigorie de Nazianz ca depășind ceea ce în mod obișnuit se înțelege prin „nenorocire”³⁵–, au apărut erezii și eretici noi, cum au fost macedonianismul, semiarienii, Apolinarie din Laodiceea, Sabelie din Ptolemaida, Marcel de Ancira, Fotin de Sirmium, Eunomiu de Cyzic, Eudoxiu din Constantinopol, Paul de Samosata etc.

Pentru a răspunde acestora, la articolul I, Sinodul II Ecumenic a adăugat „Făcătorul cerului și al pământului”, vizând ereziile care afirmau că fiind rea, materia nu poate fi creația lui Dumnezeu; la articolul II, a fost omisă expresia „din ființa Tatălui”, care putea fi interpretată din perspectivă sabeliană, și au fost adăugate cuvintele „mai înainte de toți vecii”, împotriva arienilor și a lui Marcel de Ancira, care amesteca cele trei Persoane, precum și împotriva lui Sabelie, Fotin de Sirmium și Eunomie; la articolul III, a fost adăugată învățătura că Fiul S-a pogorât „din cer” și S-a întrupat „din Duhul Sfânt și din Maria Fecioara”, împotriva lui Apolinarie, care învăța că Mântuitorul a fost om doar parțial, prin trupul și sufletul animal, *nous*-ul sau sufletul rațional fiind înlocuit de dumnezeire; la articolul IV, tot împotriva lui Apolinarie, s-a precizat că S-a „răstignit pentru noi în zilele lui Pilat din Pont” și că „S-a îngropat”; la articolul VI, Sinodul II Ecumenic precizează că Mântuitorul „sade de-a dreapta Tatălui”, împotriva lui Fotin din Sirmium care tăgăduia veșnicia Lui ca Dumnezeu-Om; la articolul VII, este precizat faptul că a doua venire, în comparație cu prima, va fi cu „slavă” și că „împărăția Lui nu va avea sfârșit”³⁶.

Împotriva pnevmatomahilor, Sinodul elaborează articolul VIII, referitor la Duhul Sfânt și celelalte articole ale Simbolului, care de acum înainte se va numi niceo-constantinopolitan. Sinodul nu-L numește pe Sfântul Duh Dumnezeu, ci Domn, și nici nu folosește expresia *homoousios*, pentru a proteja susceptibilitățile unor sinodali care nu o agreau. Dar, deși nu sunt afirmate în mod expres, egalitatea și consubstanțialitatea Duhului Sfânt cu Tatăl și cu Fiul se deduc ușor din context.

³⁴ Cf. Pr. I. RĂMUREANU, „Sinodul II Ecumenic...”, p. 328.

³⁵ Cf. prof. dr. Nicolae CHIȚESCU, „Aspecte dogmatice ale Sinodului al II-lea Ecumenic (Constantinopol, 381)”, *Glasul Bisericii*, XL (1981), 11-12, p. 1091.

³⁶ N. CHIȚESCU, „Aspecte dogmatice...”, p. 1097.

Limbajul folosit în elaborarea articolului VIII este, prin excelență, biblic, inspirându-se din următoarele texte: „Domnul este Duh, și unde este Duhul Domnului, acolo este libertate” (2 Corinteni 3, 17-18); „Duhul este cel ce dă viață [...]” (Ioan 6, 63); „[...] Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede [...]” (Ioan 15, 26). Adaosul *Filioque*, este evident, nu are nicio legătură cu Sinodul II Ecumenic. El va fi introdus ulterior în Crez, în mod unilateral, în Apus, fără acordul Orientului, fiind izvorul contenciosului care durează până astăzi. Duhul Sfânt este închinat și mărit împreună cu Tatăl și cu Fiul, pentru că Persoanele, fiind consubstanțiale, sunt și egale. Formularea face trimitere la textul din *Matei* 28, 19, fiind, în același timp, și un ecou al argumentărilor Sfântului Vasile cel Mare împotriva pnevmatomahilor, în special prin formula doxologică: „Mărire Tatălui, cu Fiul și cu Duhul Sfânt”. În fine, ultima propoziție: „Care a grăit prin prooroci” este inspirată din 2 *Petru* 1, 21: „[...] ci oamenii cei sfinți ai lui Dumnezeu au grăit purtați fiind de Duhul Sfânt”.

În ultimele patru articole, Sinodul al II-lea Ecumenic formulează învățătura despre Biserică, Botez, învierea morților și viața veșnică.

Simbolul niceo-constantinopolitan cuprinde învățătura despre Sfânta Treime, împotriva ereziilor monarhianiste și subordinaționiste, care vorbeau de un Dumnezeu monopersonal. „De aceea, Părinții de la Sinodul II Ecumenic, afirmând Treimea deplin unită a persoanelor dumnezeiești, trebuiau să găsească expresii care să afirme în același timp și deplinătatea acestor persoane”³⁷. Simbolul rezumă, în formule concentrate, istoria relației Dumnezeu-om-creație, vorbind atât despre trăirea imanentă (în Sine) a Treimii, cât și despre Treimea iconomică (despre lucrarea Ei în lume). „Unirea eternă desăvârșită a Persoanelor Treimice, precum și distincția Lor, constituie punctul de plecare și ținta unirii și distincției eterne a persoanelor umane”³⁸.

Datorită importanței sale deosebite în viața Bisericii, printr-un edict al împăratului bizantin Iustin II (565-578), începând cu anul 567, Simbolul niceo-constantinopolitan a înlocuit toate simbolurile locale care se rosteau la Botez, Liturghie etc, devenind Simbolul de credință al Bisericii „Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească”. Au făcut excepție de la această regulă iacobiții și coptii din Egipt³⁹.

În acest context, inițiativa Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române de a proclama anul 2010 „Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești” are o semnificație deosebită, urmărind să evidențieze rolului Crezului în precizarea și dezvoltarea teologiei ortodoxe, precum și importanța lui în dialogul Bisericii Ortodoxe cu celelalte Biserici creștine.

³⁷ Pr. D. STĂNILOAE, „Sinodul II Ecumenic...”, p. 367.

³⁸ Pr. D. STĂNILOAE, „Sinodul II Ecumenic...”, p. 372.

³⁹ Pr. I. RĂMUREANU, „Sinodul II Ecumenic...”, pp. 318-329.

Locul Crezului ortodox în cultul ortodox. Text și cântare bisericească

Preot prof. dr. Nicolae D. NECULA

Simbolul de credință niceo-constantinopolitan sau Crezul ortodox ori Credeul, cum i se mai spune prin Transilvania, este cea mai scumpă moștenire pe care Biserica Ortodoxă o are de la Sinoadele Ecumenice. El este mărturisirea de credință dăruită Bisericii de către primele două Sinoade Ecumenice, Niceea (325) și Constantinopol (381), și chintesența învățaturii noastre de credință¹. Prin gândirea intraripată și mintea inspirată de Duhul Sfânt a celor 318 Sfinți Părinți, care au participat la Sinodul I Ecumenic, convocat de Sfântul împărat Constantin cel Mare (306-337) – dintre care amintim pe Sfântul Episcop Alexandru al Alexandriei, președintele Sinodului, diaconul său Atanasie, viitorul Sfânt și Mare Părinte al Bisericii, Sfântul Ierarh Spridon al Trimitundeii, Sfântul Eustațiu al Antiohiei, Sfântul Macarie al Ierusalimului, Sfântul Ierarh Nicolae al Mirelor Lichiei, Sfântul Cuvios Pafnutie din Tebaida Egiptului, Sfântul Osius de Cordoba și diaconii Vit și Vicențiu, reprezentanți ai papei Silvestru al Romei – au fost alcătuite primele șapte articole ale Simbolului de credință, combătându-se arianismul, adică învățătura greșită a ereticului Arie din Alexandria, și hotărându-se învățătura adevărată de credință despre Dumnezeu-Tatăl și, mai ales, despre Dumnezeu-Fiul². Cei 318 Sfinți Părinți participanți la Sinodul I Ecumenic sunt pomeniți în Duminica a VII-a după Paști împreună cu lucrarea lor³. Sinodul a dat și 20 de canoane⁴.

¹ Alexandru BRICIU, „Anul Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”, *Ziarul Lumina*, 4 ianuarie 2010, pp. 8-9; A. BRICIU, „Hotărârea privind proclamarea anului 2010 ca an omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”, *Ziarul Lumina*, 4 martie 2010, p. 9.

² A. BRICIU, „Anul Crezului ortodox...”, p. 8.

³ Vezi *Penticostar*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1973, pp. 291-313.

⁴ Vezi Arhidiacon prof. dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe Române. Note și comentarii*, Sibiu, Editura Arhidiecezană, 1993, pp. 49-61.

La câteva decenii de la această mare și importantă întrunire ecumenică, a avut loc cel de al doilea Sinod Ecumenic, convocat de împăratul Teodosie cel Mare (379-395), la care au participat 150 de Sfinți Părinți, dintre care amintim pe: Sfântul Grigorie Teologul, ca președinte, Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Meletie al Antiohiei, Sfântul Amfilohie de Iconiu, Sfântul Chiril al Ierusalimului, Sfântul Diodor de Tars și episcopul de Tomis, Terențiu. Prin lucrarea lor, luminată și călăuzită de Duhul Sfânt, ei au alcătuit ultimele cinci articole ale Simbolului de credință, fixând învățătura adevărată despre cea de a treia persoană a Sfintei Treimi, adică despre Duhul Sfânt, combătând învățătura greșită a ereticului Macedonie. De asemenea, ei au mai hotărât învățătura despre Biserică, Sfintele Taine, învierea morților și viața veșnică⁵. Sinodul a dat și 8 canoane⁶.

Simbolul de credință alcătuit la cele două Sinoade Ecumenice, cu cele 12 articole ale sale, care sunt o sinteză admirabilă a învățăturii de credință ortodoxă și care au stat la baza oricărui manual de dogmatică sau catehism, nu putea și nu trebuia să rămână piesă de arhivă sau numai document istoric, ci trebuia mărturisit, propovăduit, explicat și însușit de membrii Bisericii, cler și credincioși, ca pe cea mai de preț zestre și bogăție doctrinară pe care Biserica o primea de la Sinoade. El avea să devină mărturisirea și rugăciunea de suflet a credincioșilor, căci cuprindea învățătura de bază a creștinismului, adică dogma Sfintei Treimi, și era o armă eficientă împotriva tuturor celor care încercau să strecoare și să răspândească sămânța învățăturilor greșite, adică a ereticilor⁷.

Simbolul credinței nu era altceva decât o mărturisire care constituia un semn distinctiv pentru membrii adevărați ai Bisericii, față de cei care răspândeau tot felul de învățături greșite sau eretice. El era normativ pentru credința creștină și s-a numit „simbol al credinței” sau „regula credinței”, „*regula veritatis*” („norma adevărului”) sau „regula fidei” („norma credinței”)⁸.

Așa se face că, încă de la apariția lui, Crezul a fost folosit în cultul Bisericii Ortodoxe, care nu a fost niciodată și nu este nici în prezent decât o dogmă în acțiune sau o expresie și exprimare a învățăturii de credință. Având în vedere strânsa legătură care a existat întotdeauna între dogmă și cult⁹ și că unul dintre scopurile cultului este cel didactic și catehetic, de învățare și de însușire a

⁵ Vezi A. BRICIU, „Anul Crezului ortodox...”, pp. 8-9.

⁶ Vezi Arhidiaconul I.N. FLOCA, *Canoanele...*, pp. 61-69.

⁷ Adrian AGACHI, „Apostolicitatea Crezului sau Noi mărturisim ce ni s-a încredințat”, *Ziarul Lumina*, 30 martie 2010, pp. 16-17.

⁸ Vezi Pr. prof. Vasile MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Cernăuți, Editura Consiliului Eparhial Ortodox Român din Bucovina, 1929, pp. 324-327.

⁹ Vezi Pr. prof. Aurel GRIGORAȘ, „Dogmă și cult private interconfesional și problema intercomuniunii”, *Orthodoxia*, XXIX (1977), 3-4, pp. 292-497.

învățăturii de credință a Bisericii, era logic și firesc ca Simbolul de credință să-și afle locul în cultul divin public.

Cu toții știm că, în afară de cele două scopuri fundamentale ale cultului divin, latreutic și harismatic sau sfințitor, există și al treilea scop mai complex al lui, prin care se urmărește atât instruirea sau edificarea credincioșilor în învățătura de credință creștin-ortodoxă, cât și întărirea vieții lor religios-morale. Formele și conținutul slujbelor divine nu sunt numai căi de exprimare a laudei, mulțumirii și cererile noastre sau mijloace de împărtășire a harului sfințitor, ci și o școală sau cateheză vie și mijloc de educație și instrucție teologică¹⁰. Cei care participă la cult progresează în cunoașterea adevărurilor de credință. De la participarea la viața cultică învățăm Sfânta Scriptură, citită în Biserică și explicată prin predici și omilii, învățătura de credință, răspândită prin rugăciuni și imne, dogma Sfintei Treimi: „Nădejdea mea este Tatăl, scăparea mea este Fiul, acoperământul meu este Duhul Sfânt, Treime Sfântă, mărire Ție!”¹¹, sau „Pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Treimea cea de-o ființă și nedespărțită”¹². Imnul „Unule Născut”¹³, din prima parte a Liturghiei, nu este decât o expunere a dogmei hristologice și mariologice. De asemenea, din practicarea cultului, cunoaștem și învățăm virtuțile sfinților din sinaxare, imne, predici ori cateheze.

Scopul didactic al cultului sau funcția lui catehetică se realizează prin „Liturghia catehumenilor” sau „Liturghia cuvântului”, în care se face prezentă lucrarea învățătoarească a Mântuitorului. Lecturile biblice, adică Paremiile, Catismele, Apostolul și Evanghelia, predica și cateheza, bogata imnografie și rugăciunile sunt elementele de bază ale acestei funcții catehetice.

Pe de altă parte, dacă apreciem strânsa legătură dintre dogmă și cult¹⁴, vom observa că la izvorul sau obârșia formelor de cult este învățătura pe care o avem despre Dumnezeu. De aceea, cultul fiecărei religii sau confesiuni creștine poartă pecetea doctrinei care a inspirat-o și putem să vorbim de atâtea feluri de cult câte religii și confesiuni avem; iar în cadrul religiei creștine, fiecare din cele trei confesiuni ale ei își are cultul propriu determinat de învățătura de credință. Din acest motiv, în vorbirea curentă, cultul a devenit hotărâtor pentru confesiunea

¹⁰ Pr. prof. Ene BRANIȘTE, *Liturgica generală*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1993, pp. 64-65; Pr. prof. Ene BRANIȘTE, „Cultul ortodox ca mijloc de propovăduire a dreptei credințe, a dragostei, a păcii și a bunei înțelegeri între oameni”, *Studii Teologice*, V (1953), 9-10, pp. 626-643.

¹¹ *Ceaslov*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1990, pp. 31, 175.

¹² *Liturghier*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2000, pp. 48-50.

¹³ *Liturghier*, p. 129.

¹⁴ Pr. E. BRANIȘTE, *Liturgica generală*, pp. 48-50.

respectivă, dându-i numele de cultul ortodox, cultul catolic, cultul protestant, echivalente cu cea de confesiune. Cel mai bine este realizată legătura dintre dogmă și cult în Ortodoxie, unde învățătura de credință și-a găsit exprimare în bogata imagografie, stihiri, tropare, canoane, condace etc, care este o adevărată enciclopedie și crestomație teologică versificată, popularizată sub forma poeziei imagografice¹⁵. Ele au constituit temelia de combatere a atacurilor protestante îndreptate în secolul al XVI-lea împotriva cultului catolic, a transsubstanționii și a tainelor, fiind alcătuite faimoasele colecții de texte liturgice răsăritene, editate de apuseni. De aceea, cultul, cu legătura lui intrinsecă cu dogma, a rămas o parte importantă a Tradiției, ca element definitoriu al confesiunii ortodoxe și izvor fundamental al adevărului¹⁶.

Având în vedere toate aceste realități, este ușor să înțelegem de ce Simbolul credinței și-a găsit locul cel mai important și adecvat în cultul creștin, care devenea, astfel, o tribună de predicare, învățare și răspândire a Crezului. Ne este greu să credem că Simbolul de credință niceo-constantinopolitan ar fi putut fi făcut cunoscut și propagat prin alte mijloace decât cultul, care unea pe toți credincioșii.

Crezul a intrat devreme în cultul creștin, presupun că imediat după alcătuirea lui completă, deși nu avem o dată a decretării lui ca piesă a cultului creștin și nici un nume de împărat sau de ierarh al Bisericii care să-l fi introdus în cult, așa cum avem de la alte piese ale cultului. Singura informație despre introducerea Crezului în cult este în legătură cu Sfânta Liturghie. În Liturghie a fost introdus, pentru prima dată, de patriarhul monofizit Petru Gnafeus sau Fullo, la Antiohia, în anul 471, iar la Constantinopol ceva mai târziu, pe vremea patriarhului Timotei (512-518)¹⁷, și de aici s-a răspândit în toate Bisericile Răsăritului. Îl găsim în aproape toate slujbele bisericesti sau în toate categoriile de slujbe ale cultului divin public: Laudele bisericesti, Sfânta Liturghie, Sfintele Taine.

Simbolul de credință în Laudele bisericesti.

Cele șapte Laude bisericesti menite să aducă prinosul Bisericii de slăvire, laudă și mulțumire lui Dumnezeu în fiecare zi, au primit în rânduiala lor de timpuriu Crezul ortodox în două din acestea: Pavcernița și Miezooptica. La Pavcernița mică, Crezul este rânduit să se rostească la sfârșitul primei părți a slujbei, după slavoslovia mică¹⁸. La Pavcernița mare, la care, în primele patru

¹⁵ Pr. E. BRANIȘTE, *Liturghia generală*, p. 50.

¹⁶ Pr. E. BRANIȘTE, *Liturghia generală*, p. 50.

¹⁷ Pr. prof. Ene BRANIȘTE, *Liturghia specială*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1983, p. 276.

¹⁸ *Ceaslov*, p. 180.

zile din prima săptămână a Postului Mare, se pune și canonul Sfântului Andrei Criteanul, Crezul se rostește tot în partea întâi a slujbei, după troparele „Ziua trecând...”¹⁹. Prezența Crezului la această slujbă se explică prin faptul că, fiind slujba dinainte de culcare, mărturisirea credinței celei adevărate era necesară.

La Miezonoptică, Crezul este prezent la două din cele trei variante: Miezonoptica de toate zilele²⁰ și cea de sâmbătă²¹, în prima parte, după catismele a XVII-a și respectiv a IX-a. Miezonoptica, fiind slujba nevoițelor monahale și simbol al laudei neîntrerupte, aduse de îngeri lui Dumnezeu, necesita și prezența mărturisirii de credință.

Crezul nu este prezent la Miezonoptica de Duminică și la Laudele mari, Vecernie și Utrenie, datorită faptului că aceste rânduieli de slujbă au primit cea mai mare parte a imnografiei sau poeziei creștine, care are un puternic caracter catehetic sau didactic. La Miezonoptică, el este înlocuit de Canonul Sfintei Treimi sau Troeșnicul și de cele 12 tropare treimice sau Triodocalele, la Vecernie de tropare și stihiri, iar la Utrenie de tropare, sedelne, binecuvântări, ipacoi, antifoane, canoane și stihiri ale laudelor, stihiri evanghelice, voscresne și doxologie, mare sau mică.

De asemenea, Crezul nu este prezent la Ceasuri obișnuite, împărătești sau pascale, unde predomină lecturile biblice, rugăciunile și imnografia, și nici la mijloceasuri. În schimb, întâlnim Crezul în rânduiala Obedniței, care înlocuiește Liturghia, rostindu-se după citirea Sfintei Evanghelii²².

Crezul în Sfânta Liturghie.

Locul cel mai potrivit pentru Crez a fost însă Sfânta Liturghie, „soarele cultului creștin”, cum o numește Sfântul Nicolae Cabasila, și centrul acestuia. Reactualizând jertfa Mântuitorului Iisus de pe Cruce și având două scopuri principale – transformarea darurilor de pâine și de vin în Trupul și Sângele Mântuitorului și împărtășirea credincioșilor cu ele –, Liturghia a fost și rămâne cea mai importantă slujbă a cultului divin în jurul căreia gravitează toate celelalte părți componente ale acestuia: Laude bisericești, Taine și Ierurgii. În Sfânta Liturghie, Crezul este inserat în partea a doua, în Liturghia credincioșilor sau euharistică²³, la începutul ei, ca un fel de pregătire sufletească pentru aducerea sau săvârșirea Sfintei Jertfe. După îndemnul: „să ne iubim unii pe alții [...]”, prin care Biserica ne cere iertarea tuturor semenilor, chiar și a vrăjmașilor, iubirea și

¹⁹ *Ceaslov*, p. 163.

²⁰ *Ceaslov*, p. 25.

²¹ *Ceaslov*, p. 41

²² *Ceaslov*, p. 115.

²³ *Liturghier*, pp. 158-159.

împăcarea cu ei, concretizată prin sărutarea păcii, generală odinioară în Biserică, ni se cere și credință dreaptă sau adevărată, ortodoxă, pentru a putea participa cu vrednicie la aducerea Sfintei Jertfe, ceea ce exprimăm prin rostirea Crezului. Cuvintele „Ușile, ușile”, prin care se introduce rostirea Crezului, erau adresate în vechime ostiarilor, care păzeau ușile bisericii ca să nu intre necredincioșii, ereticii, catehumenii și penitenții. Astăzi, ele au sensul și înțelesul unui îndemn spre ascultare cu luare aminte a Crezului, „cu înțelepciune să luăm aminte”, adică să mărturisim sau să ascultăm mărturisirea de credință cu evlavie adâncă și cu convingerea că e zestrea cea mai de preț, care trebuie păstrată cu scumpătate, ferind-o de amestecare cu elemente ale necredinței.

În timpul rostirii Crezului, preotul ridică Sfântul Aer de pe Sfântul Disc și Potir și îl clatină, simbolizând cutremurul care s-a produs înainte de Înviere și deschiderea mormântului, prin ridicarea pietrei de deasupra lui (*Matei* 28, 2). De aceea, la cuvintele „și a înviat a treia zi”, preotul încetează clătinarea Aerului, pe care îl strânge, îl așază deoparte, închipuind pe înger care a dat la o parte piatra mormântului.

De asemenea, în timpul rostirii Crezului, dvera este trasă, arătând că noi facem mărturisirea de credință chiar înaintea tronului Mântuitorului, care este Sfânta Masă, pe care se află El sub forma Cinstitelor Daruri²⁴. Rostirea Crezului la Liturghie este indicat să se facă de către toți credincioșii, pentru ca toți să participe la mărturisirea credinței celei adevărate.

Crezul în Sfintele Taine.

Fiind slujbe bisericesti prin mijlocirea cărora ni se împărtășește, în chip special și prin anumite forme văzute, harul Duhului Sfânt, în momentele și împrejurările cele mai importante din viața noastră, Crezul și-a găsit locul potrivit și în câteva din acestea. Cea mai largă întrebuintare a avut-o Crezul în Taina Sfântului Botez, pecetluind unirea cu Hristos, prin rostirea lui. Crezul se pare că a intrat în practica Botezului din toate riturile liturgice răsăritene, imediat după Sinodul II Ecumenic (381). Simbolul de credință a avut un loc și un rol de seamă în pregătirea celor care urmau să primească Botezul și a servit ca bază pentru învățământul catehetic, adică de pregătire a catehumenilor, care îl învățau pe de rost. După pregătirea lor în Postul cel Mare, în urma examinării și a trierilor, prin pomenirea lor la Sfânta Liturghie, exorcizare și lepădarea solemnă de satana și mărturisirea credinței în Hristos, prin rostirea Crezului, care avea loc de regulă în Vinerea Patimilor, ei primeau Botezul în Sâmbăta Mare. Odată cu dispariția catehumenatului, în secolele V-VI, s-a generalizat pedobaptismul, nașii având un rol important în mărturisirea credinței. Așa cum se prezintă rânduiala Botezului

²⁴ Pr. E. BRANIȘTE, *Liturghia specială*, p. 324.

în *Molitfelnicele* sau *Aghiasmatarele* actuale, Crezul se află inserat în prima parte a Botezului, numită „Rugăciunea la facerea catehumenului sau a celui chemat la botez”²⁵. El urmează după lepădarea de satana și unirea cu Hristos. După indicația din cartea de cult, el ar trebui rostit de cel ce se botează, dacă e matur, de nașul pruncului de botezat sau de preot²⁶. Conform rânduiei din *Molitfelnic*, Crezul trebuie rostit de trei ori, pentru importanța lui ca mărturisire de credință și a Tainei Botezului, care este lucrarea prin care devenim membri ai Bisericii și fără de care nu ne putem mântui sau intra în Împărăția lui Dumnezeu (*Matei* 16, 16; *Ioan* 3, 5). Ea pune temelie vieții creștine. De asemenea, prin rostirea de trei ori a Crezului, subliniem tăria legăturii cu Hristos și simbolizăm cele trei persoane ale Sfintei Treimi, anulând întreita lepădare a lui Petru²⁷.

La Taina Spovedaniei, există doar câteva texte din Crez, parafrazate, prin care penitentul își mărturisește credința în Sfânta Treime, în Biserică și Botez, dar nu este vorba de întregul text sau conținut al Crezului²⁸.

Un loc cu totul deosebit și-a găsit Crezul ortodox în slujba hirotonirii arhierelui. În dimineața zilei hirotonirii, înainte de Liturghie și la sfârșitul Utreniei, candidatul la arhierie, numit ipopsifu, adică „ales”, „propus” sau „desemnat” pentru arhierie, citește în mijlocul bisericii, la cererea și în fața arhierilor slujitori, o mărturisire solemnă și amănunțită a credinței ortodoxe, împărțită în trei părți, scrisă dinainte și pecetluită de candidat cu semnătură. Ea se numește „Rânduială pentru cercarea (examinarea) și desemnarea ipopsifului”²⁹. Această rânduială este ca o logodire a ipopsifului cu Biserica sau eparhia pentru care a fost ales și care i se va da în grijă să o păstorească. În prima parte a „Rânduiei pentru cercarea și desemnarea ipopsifului”, la întrebarea primului dintre cei trei arhieri care săvârșesc hirotonirea, candidatul mărturisește sau rostește Crezul³⁰. La întrebările celorlalți doi arhieri, el face o expunere amănunțită, explicând Crezul, asupra învățaturii de credință ortodoxă³¹. Având în vedere că arhierul exercită cele trei demnități, el este învățătorul prin excelență al adevărilor de credință, concentrate în Crez, pe care el trebuie să le cunoască și să le interpreteze. Așa se explică prezența Crezului în această rânduială și necesitatea culturii teologice și a pregătirii solide a candidaților la arhierie.

²⁵ *Molitfelnic*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2002, pp. 29-30.

²⁶ *Molitfelnic*, p. 29.

²⁷ Cf. Sf. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Evanghelia lui Ioan*, XII, 21; Sfântul Ambrozie, *De Spiritu Sancto*, II, 11, apud Pr. E. BRANIȘTE, *Liturgica specială*, p. 370.

²⁸ Vezi *Molitfelnicul*, p. 66-67.

²⁹ Pr. E. BRANIȘTE, *Liturgica specială*, p. 424.

³⁰ *Arhieraticon*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1993, p. 87-88.

³¹ *Arhieraticon*, pp. 88-94.

Din această prezentare a folosirii Crezului în cultul divin public, putem spune că mărturisirea de credință este parte integrantă a acestuia și, în special, în trei din cele mai importante ale lui: Botezul, Sfânta Liturghie și hirotonirea arhierelui, care sunt lucrări de însemnătate majoră în activitatea Bisericii și, dacă vrem, și în procesul nostru de mântuire. Fără de Botez, Liturghie și ierarhie nu ne putem mântui, fără de credința adevărată și de mărturisirea ei nu ne putem bucura de Împărăția cerurilor. Iată de ce Simbolul credinței rămâne și mărturisire de credință și piesă indispensabilă a cultului divin, dar și rugăciune pe care fiecare credincios să o poată rosti oricând. În această privință, Sfântul Ambrozio ne îndeamnă să îl recităm în fiecare zi³², iar Fericitul Augustin socotește că el trebuie să ne însoțească pretutindeni și oricând: „Scrieți-1 în inima voastră și recitați-1 în toată ziua. Mai înainte de a adormi, mai înainte de a vă depărta de casă, înarmați-vă cu simbolul vostru. De câte ori adversarul vostru, diavolul, vrea să vă persecute, să știe creștinul că trebuie să îi pună împotriva misterul Simbolului și steagul Crucii”³³.

Crezul a fost rostit sau cântat, mai ales acolo unde au existat coruri bisericești renumite, în special în marile catedrale chiriarhale, dar fiind cântare cu un text destul de lung, practica cântării lui a dispărut aproape cu desăvârșire, rămânând a fi rostit de către credincioșii participanți la slujbă.

Ceea ce este important și rămâne obligatoriu pentru orice creștin îl constituie faptul că, fiind cea mai însemnată mărturisire a credinței noastre ortodoxe, Crezul trebuie învățat pe de rost de toți membrii Bisericii, rostit fără greșeli sau adaosuri³⁴, cu pătrundere și cu atenție, pentru a aduce în suflete roadele credinței celei adevărate. Numai așa el rămâne și în cult și în inimile noastre cel mai frumos și mai prețios tezaur al credinței creștine ortodoxe.

³² SANCTI AMBROSII, *De virginibus ad Marcellinam sororem suam*, III, (PL, 16), col. 225.

³³ SANCTI AURELII AUGUSTINI, *De symbolo sermo ad Catechumemos*, I, (PL, 40), col. 627.

³⁴ Adaosul *Filioque*, adică „și de la Fiul”, pe care romano-catolicii l-au introdus ulterior în Crez și prin care se exprimă purcederea Sfântului Duh și de la Fiul, nu este în concordanța cu credința cea adevărată și, de aceea, nu este acceptat de ortodocși.

Locul Crezului ortodox în cateheza ortodoxă. Ora de religie și programul „Hristos împărtășit copiilor”

Preot dr. Constantin NĂCLAD

Aniversăm în acest an, 2010, 1685 de ani de la Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325), în care Biserica a combătut ereziile vremii și a dat o formulare, concentrată în scris, a dogmelor ei.

Ca operă a primelor două Sinoade Ecumenice de la care își trage și numele, Simbolul niceo-constantinopolitan este cea mai importantă mărturisire de credință a Bisericii, este cel mai important monument dogmatic al Tradiției răsăritene.

Încă de timpuriu, Biserica a compus pentru instruirea credincioșilor, care nu aveau timpul necesar sau pregătirea corespunzătoare să înțeleagă Sfânta Scriptură, rezumate ale punctelor de credință, numite și simboluri de credință. Denumirea de „simbol” provine de la grecescul *symbolon*, care înseamnă indiciu, semn, iar în cazul nostru, semnul adevăratei credințe, sau mai poate însemna și o lucrare comună a mai multor persoane. Simbolurile de credință se mai numesc și „crezuri”, deoarece toate încep cu cuvântul „cred”.

Primul simbol de credință este socotit a fi *Simbolul apostolic*, fiind atribuit Sfinților Apostoli de către unii Sfinți Părinți, care ar fi alcătuit acest Simbol în anul 42, înainte de despărțirea lor în Palestina. După unele mărturisiri din scrierile Sfântului Ignatie al Antiohiei, Sfântului Iustin Martirul și filosoful Tertulian, ar rezulta că acest Simbol ar fi de origine romană și datează de la sfârșitul secolului I și începutul celui de-al II-lea. În sprijinul acestei afirmații vine și faptul că la începutul creștinismului era necesară o formulă de credință pentru cei care urmau să primească Sfântul Botez, știut fiind faptul că cei care

doreau Botezul trebuiau să facă această mărturisire de credință în numele Sfintei Treimi. Conform poruncii Mântuitorului, învățătura (cateheza) precede actul tainic al unirii cu Hristos.

Cel mai vechi text al acestui Simbol pe care noi îl avem este în limba greacă. El ni se face cunoscut pe diferite căi. Astfel, îl găsim în limba greacă, în scrisoarea pe care episcopul Marcel de Ancira o trimite, la anul 340, către papa Iuliu I, ca mărturisire de credință oficială și ca justificare a ortodoxiei sale; iar în limba latină îl avem datorită redactării dată de Rufin, la anul 400.

După cei doi, textul se prezintă astfel:

„Cred în Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul și în Hristos Iisus, Fiul Său Unul Născut, Domnul nostru, Cel ce S-a născut din Duhul Sfânt și Maria Fecioara, Cel ce sub Ponțiu Pilat a fost răstignit și îngropat, a treia zi a înviat din morți, S-a suit la ceruri, șade de-a dreapta Tatălui, de unde va veni să judece vii și morții;

Și în Duhul Sfânt, Sfânta Biserică, iertarea păcatelor, învierea trupurilor în viața veșnică. Amin”.

Simbolul apostolic este un document important, vechi și prețios pentru Biserică. El conține, în mod rezumativ, esența doctrinei creștine din primele veacuri.

Încă din vremea Bisericilor apostolice din Roma, Alexandria, Antiohia, Ierusalim, Cipru și Cezareea, existau simboluri de credință, folosite ca mărturisiri baptismale de creștinii acelor comunități.

Pe lângă aceste simboluri de credință ale Bisericilor, mai întâlnim, de asemenea, simboluri de credință la unii Părinți bisericești, cum este, de exemplu, Simbolul Sfântului Grigorie Taumaturgul sau Simbolul de credință atribuit Sfântului Atanasie al Alexandriei.

În învățătura de credință pe care o întâlnim în cadrul Bisericii primare, Simbolul niceo-constantinopolitan nu aduce lucruri noi, căci credința Bisericii era completă și neschimbată. Dar prin fixarea și precizarea credinței în punctele controversate la începutul secolului al IV-lea și proclamarea lor ca dogme, Biserica le rânduia pe acestea în Simbolul său, ca pietre de hotar ale dreptei credințe.

Crezul niceo-constantinopolitan (sau Crezul ortodox) este formularea pe scurt a credinței, stabilită la primul Sinod Ecumenic (Niceea, 325) și la al doilea Sinod Ecumenic (Constantinopol, 381). Crezul a fost rânduit de Sfinții Părinți de la cele două Sinoade Ecumenice pentru a combate ereziile vremii, în special arianismul, apolinarismul, macedonianismul și hiliasmul.

Convocarea Sinodului I Ecumenic de la Niceea (325) s-a datorat, în primul rând, ereziei lui Arie, preot învățat din Alexandria, care combătea egalitatea și consubstanțialitatea Fiului lui Dumnezeu cu Dumnezeu-Tatăl și, prin aceasta, nega dumnezeirea Fiului. El susținea subordinaționismul, adică ideea greșită că

Fiul lui Dumnezeu este o creatură a Tatălui, mai mic decât Tatăl, fiind subordonat Tatălui, schimbător, mărginit și imperfect.

Sinodul I Ecumenic s-a deschis la Niceea, în 20 mai 325, și a durat până la 25 august, același an. La ședința deschiderii oficiale și la cea de închidere a asistat însuși împăratul Constantin, care a rostit cuvântul de deschidere și de închidere a Sinodului. Ședințele Sinodului s-au ținut în sala de recepție a palatului imperial din Niceea, sub președinția episcopilor Eustațiu al Antiohiei (324-330) și Alexandru al Alexandriei (313-328), un rol important în apărarea credinței ortodoxe având și Sfântul Atanasie, diaconul episcopului Alexandru al Alexandriei. Tradiția bisericească a consacrat numărul de 318 Părinți participanți la Sinod.

După discuții aprinse, majoritatea Părinților sinodali au hotărât ca învățătura de credință să fie formulată într-un Simbol de credință, în 8 articole, în care să se afirme precis Dumnezeu Fiului, egalitatea și consubstanțialitatea Sa cu Tatăl.

Textul Simbolului niceean s-a păstrat în *Scrisoarea episcopului Eusebiu de Cezareea către Biserica din Cezareea Palestinei*, fiind constituit din două părți: în prima parte, se fixează învățătura despre dumnezeirea Fiului, egalitatea și deoființimea Lui cu Tatăl, iar în a doua parte, se anatematizează erezia lui Arie.

Iată textul Simbolului niceean tradus în limba română după textul original grecesc:

„Credem într-unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul, Făcătorul tuturor celor văzute și nevăzute.

Și într-unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, unul născut, Care din Tatăl S-a născut, adică din ființa Tatălui, Dumnezeu din Dumnezeu, Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, Cel deoființă cu Tatăl, prin Care toate s-au făcut, cele ce sunt în cer și pe pământ.

Care pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire, S-a pogorât, S-a întrupat și S-a făcut om, a pățimit și a înviat a treia zi, S-a suit la ceruri și va veni să judece viii și morții.

Credem și întru Duhul Sfânt.

Iar pe cei ce zic că «a fost un timp când El (Fiul) nu era», sau că «nu era mai înainte de a Se fi născut», «și că a fost creat din ceea ce nu era» sau dintr-o altă substanță sau esență, sau că este creat, schimbător și mișcător, pe aceștia, Biserica universală și apostolică îi anatematizează.”

Simbolul niceean a fost semnat de aproape toți părinții participanți, iar hotărârile lui au fost confirmate de împăratul Constantin cel Mare și promulgate în tot Imperiul roman.

Cu toate că Simbolul de credință niceean a devenit zidul de apărare al Ortodoxiei, precum și cea mai precisă și expresivă formulare a dreptei credințe, arianismul n-a putut fi stăvilit imediat. Disputele ariene au continuat să tulbure Imperiul roman încă o jumătate de secol, apoi s-au stins încetul cu încetul.

Dacă la Sinodul I Ecumenic s-a combătut erezia lui Arie, care contesta dumnezeirea Fiului, la Sinodul II Ecumenic s-a combătut erezia pnevmatomahilor, numiți și macedonieni sau maratonieni. Aceștia negau dumnezeirea, egalitatea și consubstanțialitatea Duhului Sfânt cu Tatăl și cu Fiul, socotindu-L „Duh” sau „Spirit” superior îngerilor, dar coborât din rândul creaturilor, pentru că, după Sfânta Scriptură, îngerii au fost creați de Dumnezeu. De asemenea, s-a combătut și apolinarismul, care nega integritatea sau deplinătatea firii umane a Mântuitorului.

Sinodul II Ecumenic s-a deschis în Constantinopol, la începutul lunii mai a anului 381, și a durat până la 9 iulie, același an. Au participat 150 de episcopi, printre care mai de seamă au fost: Meletie al Antiohiei, Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nyssa, Amfilohie de Iconiu, Chiril al Ierusalimului și Diodor de Tars.

Părinții sinodali au redactat un *tomos* doctrinar, în care au condamnat erezia pnevmatomahilor, precum și un act de anatematizare a tuturor ereticilor de până atunci. Expunerea de credință s-a pierdut, dar ea este menționată, în rezumat, în *Scrisoarea Sinodului* trimisă papei Damasus și occidentalilor.

Simbolul constantinopolitan s-a păstrat în limbile greacă și latină, ca o parte a *tomos*-ului doctrinar alcătuit în iulie 381 de Părinții sinodali.

De la început el se numea Simbolul 150 de Părinți, Simbolul constantinopolitan, sau Simbolul niceo-constantinopolitan, pentru că era același simbol, alcătuit de Sinodul I Ecumenic din Niceea, revizuit, îndreptat și completat cu cele 5 articole (VIII-XII) referitoare la Sfântul Duh și la Biserică.

În comparație cu Simbolul niceean, Simbolul constantinopolitan prezintă 4 omisiuni, dintre care cea mai importantă este formula: „din ființa Tatălui”, îndreptată direct contra arienilor, scoasă, pentru că, după anul 325, în luptele dintre arieni și ortodocși, aceasta ar fi putut fi interpretată în sens semiarian. Simbolul constantinopolitan conține în plus 5 corectări dogmatice și stilistice și 10 adaosuri, dintre care cele mai importante sunt cele 5 articole referitoare la Sfântul Duh și Biserică, care întregesc Simbolul niceean în spiritul Sfintei Scripturi și al Sfintei Tradiții.

Prin articolul al VIII-lea, Părinții sinodali accentuează că Duhul Sfânt este „Domnul de viață făcătorul, Care de la Tatăl porcede, Cea ce împreună cu Tatăl și cu Fiul este închinat și mărit, Care a grăit prin proroci”.

Constatăm că în articolul referitor la Sfântul Duh se accentuează purcederea Lui numai de la Tatăl (cf. *Ioan* 15, 26); deci fără adaosul *Filioque*, adică purcederea Sfântului Duh și de la Fiul, introdus de catolici în Simbolul de credință în Sinodul I de la Toledo, din anul 477, apoi în Sinodul III de la Toledo, din anul 589.

Se renunță la termenul „deoființă”, pe care l-au combătut arienii și pnevmatomahii, deoființimea, egalitatea și unitatea Sfântului Duh cu Tatăl și cu Fiul fiind arătate clar prin formula: „Cela ce împreună cu Tatăl și cu Fiul este închinat și mărit, potrivit revelației Sfintei Scripturi”.

Despre Sfânta Biserică (art. IX) se arată că este „una, sfântă, sobornicească și apostolească”, formulă împrumutată din Simbolul Bisericii Ierusalimului.

În articolul al X-lea, se insistă asupra Tainei Botezului, nu pentru că celelalte Taine nu se practicau, ci pentru a sublinia necesitatea Botezului pentru a deveni membri ai Bisericii.

Articolul al XI-lea afirmă credința în învierea morților, iar al XII-lea credința în viața viitoare, când cei ce cred în Domnul Hristos vor trăi veșnic cu El în Biserica triumfătoare.

Străduindu-se să înlăture orice idee sau formulă străină de spiritul adevăratei credințe creștine, ca cele din filosofia profană greco-romană, Părinții participanți la Sinoadele I și II Ecumenice au exprimat pregnant dumnezeirea, egalitatea, deoființimea și unitatea Persoanelor Sfintei Treimi: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh.

Simbolul niceo-constantinopolitan este cel mai important monument dogmatic al Tradiției răsăritene, care păstrează credința apostolică neîntreruptă și o mărturisește în chip lăuntric, după un principiu de mare valoare religioasă: *lex orandi, lex credenti* (Regula rugăciunii este regula credinței). Deși la Sinodul al IV-lea Ecumenic (Calcedon, 451) acest simbol baptismal a fost considerat „formula dogmatică oficială”, el nu s-a constituit într-o normă teologică independentă de cult și de spiritualitate, ci a fost introdus în practica liturgică, înlocuind celelalte simboluri baptismale și primind o însemnătate esențială în viața Bisericii.

Recitarea regulată a Simbolului la Sfânta Liturghie a fost introdusă, mai întâi, la Antiohia, de patriarhul monofizit Petru Gnafes sau Fullo, după toată probabilitatea, în anul 471, în timpul împăratului bizantin Leon I (457-474).

Patriarhul Constantinopolului, Timotei (512-518), a poruncit ca la fiecare slujbă să se rostească Simbolul de credință de la Niceea, care mai înainte se rostea numai o dată pe an, în Vinerea Patimilor, de către catehumenii care așteptau primirea Botezului. Mai târziu, în anul 567, Simbolul niceean a fost înlocuit, printr-un edict al împăratului bizantin Justin al II-lea (565-578), cu Simbolul constantinopolitan. Acesta se rostește până azi la Sfânta

Liturghie și în toate celelalte servicii religioase, în toate Bisericile Ortodoxe ale Răsăritului.

Având firul primelor două Sinoade Ecumenice, Simbolul de credință niceo-constantinopolitan a fost confirmat, în continuare, de către celelalte Sinoade Ecumenice, fiind inclus în definițiile lor doctrinare. Prin mesajul său, acest Simbol este numit „ecumenic”, pentru faptul că este recunoscut de toate Bisericile, confesiunile și grupările creștine din lume, în afară de unitarieni și socinieni, dintre neoprotestanți, care nu admit doctrina despre Sfânta Treime, la fel ca antitrinitarii dinamici și modaliști din Biserica veche în secolul al III-lea. Pe baza articolelor sale de credință, care au păstrat în rezumat tot cuprinsul Iconomiei și Revelației divine și adevărurile fundamentale ale credinței creștine, se va putea realiza în viitor unirea Bisericilor și refacerea unității creștinismului, așa cum a fost în vechea Biserică Ecumenică, una și nedespărțită. Simbolul de credință are următoarele funcții în Biserică:

este, în primul rând, un îndreptar de viață și învățătură pentru toți creștinii, întrucât conține principalul mijloc de atestare a învățăturii revelate de Mântuitorul. Cea dintâi formă pe care o are mărturisirea poartă numele de „regula credinței apostolice”, iar funcțiunea ei consta în eliminarea „basmelor netrebnice și băbești” (1 *Timotei* 4, 7). Simbolul niceo-constantinopolitan ni se dă ca o normă a credinței și un compendiu al tuturor dogmelor. Explicarea verbală sau scrisă a unui conținut de credință este numai un semn exterior, de care se folosește Biserica pentru a-și preciza concepția, atunci când o definește rațional în raport cu alte învățături greșite. Participarea la viața Bisericii se face doar prin Sfintele Taine, prin Duhul Sfânt.

o altă funcție a Simbolului de credință constă în păstrarea curată a învățăturii celei drepte, ca moștenire sfântă a lui Hristos. Credința este un „depozit de valori transcendente” lăsat în răspunderea Bisericii, după îndemnul dat de Sfântul Apostol Pavel lui Timotei: „Lucrul cel bun ce ți s-a încredințat păzește-l cu ajutorul Sfântului Duh care sălășluiește între noi” (2 *Timotei* 1, 14). Crezul nu este o declarație formală, ci o proclamație care exprimă biruința Mântuitorului Hristos asupra păcatului și a morții, cu scopul de a actualiza în viața credincioșilor, în chip neîntrerupt, darurile Crucii și ale Învierii. În Biserică, învățătura nu se păstrează în virtutea obișnuinței, ci în puterea Duhului Ce este prezent în trăitorii adevărului revelat.

- Simbolul de credință are rolul de a transmite adevărul descoperit, asigurând trecerea acestui adevăr nealterat, neschimbat de la o generație la alta. Crezul este o sinteză a Sfintei Tradiții, iar acesta, ca mărturie a uneia și aceeași Revelații divine definitive, se menține neschimbat în toate veacurile,

dar, ca mijloc de actualizare a unui singur adevăr viu și actual, se află într-o continuă înnoire.

Rolul Simbolului niceo-constantinopolitan în viața și spiritualitatea Bisericii este dat și de importanța covârșitoare a mărturisirii de credință, atât pentru nașterea omului în Hristos, prin Sfintele Taine de inițiere – Botezul, Mirungerea și Euharistia –, cât și pentru întreaga viață a creștinului dreptmăritor. Această pregătire era ca intrarea în lumea credinței, lumea Revelației divine în care cunoașterea lui Dumnezeu este și mântuire, adevărul de credință este și trăire. Simbolul de credință putea fi socotit și cheia de intrare în Biserică prin Sfintele Taine de inițiere – Botezul, Mirungerea și Euharistia –, care își au temelia în patimile Mântuitorului Hristos, și piatră de hotar, atunci când credința era amenințată cu slăbirea ei.

Simbolul de credință este o deschidere spre evidența adevărilor interioare ale Bisericii, care exprimă, în esență, viața în Hristos prin Duhul Sfânt și are un caracter eclesiolitic și sacramental. Cuvântul „cred”, la singular, care precede fiecare articol din Simbol, chiar în cadrul cultului divin, când rostirea capătă un caracter comunitar, are scopul de a face din mărturisire un eveniment spiritual, descoperind angajamentul sau credincioșia față de Dumnezeu a celor care exprimă „într-un glas” adevărilor de credință.

Afirmarea credinței prin Simbol nu este doar un act intelectual, ci presupune întreaga angajare a omului și răspunsul său. Viața credinciosului se transfigurează în Hristos și prin Duhul Sfânt, deoarece creștinul, deși trăiește în „lumea acesta”, el nu este din lumea aceasta, ci privirea lui este îndreptată către Împărăția luminii.

Mărturisirea de credință a Simbolului niceo-constantinopolitan este legată, în modul cel mai strâns, de nașterea cea de a doua, „nașterea din apă și din Duh”, adică de teologia Botezului. Spiritualitatea Bisericii Ortodoxe, o spiritualitate axată pe cunoașterea lui Dumnezeu și a tainei mântuirii, este baptismală și prin acest lucru este sobornicească.

Astfel, Simbolul de credință este nelipsit în cărțile de slujbă, ca și în cele de rugăciune. În multe dintre acestea, chiar atunci când nu e reprodus textual, Crezul este menționat ca obligatoriu a se rosti. El este prezent în slujba laudelor bisericesti, în rânduiala Pavcerniței și a Obedniței, dar le încununează mai ales prin locul ce îl are la Sfânta Liturghie, adică nu legat atât de partea rezervată instruirii, cât de cea a aducerii jertfei dumnezeiești și împărtășirii credincioșilor cu însuși Trupul și Sângele Domnului. Legănarea acoperământului Sfântului Aer deasupra Cinstitelor Daruri, tocmai la momentul mărturisirii credinței în cadrul dumnezeieștii Liturghii, vădește și mai mult, prin simbolismul ei, prezența Sfântului Duh în Biserică, cei ce se bucură de ea răspunzând prin crez și faptă.

Crezul se află, apoi, în slujba Sfintelor Taine, care, de altfel, se săvârșesc tot în legătură cu Sfânta Liturghie. În unele, ca Sfântul Botez și Mirungerea cu care este unit, Crezul este prevăzut a se rosti în mod direct; în altele, el primește un caracter aparte, cum ar fi la Spovedanie și Hirotonia în cea mai înaltă treaptă a preoției, anume arhieria. De menționat că, în afara celor rânduite la Cuminecarea grabnică, rugăciunea obișnuită a Sfintei Împărtășanii conține și o mărturisire de credință, aceasta legată însă de persoana Mântuitorului. Dar, așa cum afirmă Paul Evdokimov, mărturisirea hristologică presupune întotdeauna și pe cea trinitară, deplină.

Faptul că Simbolul de credință a luat forma unui act de cult începând cu perioada apostolică este o dovadă în plus că, pentru însușirea în tainele mântuirii, fiecare credincios are nevoie de harul divin, iar acesta i se conferă doar prin integrarea în viața bisericească.

Întregul cult, cuprinsul rugăciunilor și al imnografiei reia Crezul sub forme cât mai accesibile înțelegerii oricărui credincios. Așadar, prin slujirea bisericească avem un crez în lucrare, ce continuă apoi în viața individuală ca o „Liturghie după Liturghie”.

În Biserica primară, Simbolurile de credință erau folosite în cadrul catehezei, în special pe parcursul pregătirii celor care urmau să primească Taina Sfântului Botez. Formulele triadice explicite din Noul Testament sunt, fără excepție, formule de botez (*Matei 28, 19*). *Didahia* poruncește să se facă Botezul în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Toate mărturisirile anterioare sunt mărturisiri pentru Botez. Teologia trinitară este deci teologia baptismală (Preot Dumitru Stăniloae).

De aceea, toate simbolurile de credință dinaintea Simbolului niceo-constantinopolitan, și apoi acesta, erau considerate simboluri baptismale, deci în strânsă legătură cu Botezul, poarta de intrare în Biserică. În timpul pregătirii pentru primirea Botezului, catehumenii erau catehizați în învățătura creștină, iar în cadrul acestei lucrări un loc important îl ocupa, desigur, Simbolul de credință, pe care trebuiau să-1 mărturisească solemn, ca sinteză a învățaturii Bisericii.

Când era vorba de botezul adulților, aceștia rosteau personal la Botez Simbolul de credință, după o pregătire corespunzătoare, dar, odată cu generalizarea botezului copiilor, mărturisirea de credință a fost preluată apoi de către îndrumătorii duhovnicești ai pruncilor, care erau nașii. Aceștia aveau rolul, ca și astăzi, de a-i ajuta pe cei botezați să conștientizeze darurile Sfântului Duh împărtășite prin Mirungere.

Toți membrii Bisericii trebuie să știe că, în aceste articole scurte ale Crezului pe care îl rostesc, adevărurile enunțate sunt mai mult decât logice,

sunt ontologice, de aceea ei nici nu exprimă niște idei exterioare ființei lor, ci mărturisesc un adevăr care îi va pune în legătură directă cu Dumnezeu. Prin această mărturisire a credinței, la sfintele slujbe, actualizăm fiecare mărturisirea făcută la Botez. Mărturisirea credinței și cateheza sunt chemate să țină mereu viu și lucrător cuvântul lui Dumnezeu, sfințit prin Hristos.

Simbolul niceo-constantinopolitan a avut un rol esențial în viața Bisericii încă de la început. Mărturisirea credinței în Sfânta Treime și în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, are o însemnătate fundamentală pentru viața Bisericii și a fiecărui creștin în parte. Biserica și-ar pierde identitatea ei, dacă nu ar mărturisi limpede, acum sau în viitor, această credință.

Rolul Simbolului de credință în spiritualitatea Bisericii și, cu atât mai mult, al Simbolului niceo-constantinopolitan, care a luat locul celorlalte și a rămas în viața Bisericii până astăzi, este subliniat pregnant de către toți marii cateheți dintre Sfinții Părinți ai Bisericii: Sfântul Chiril al Ierusalimului, Teodor de Mopsuestia, Sfântul Ioan Hrisostom, Sfântul Ambrozio al Mediolanului, Sfântul Niceta de Remesiana, Fericitul Augustin etc. Aceștia arată importanța covârșitoare a mărturisirii de credință, atât pentru nașterea omului în Hristos prin Sfintele Taine de inițiere – Botezul, Mirungerea și Euharistia –, cât și pentru întreaga viață a creștinului dreptmăritor.

De fapt, Simbolul niceo-constantinopolitan este în întregime o expunere a istoriei lui Dumnezeu în legătură cu creația și, îndeosebi, cu cea umană.

Din acestea rezidă importanța pe care o are Crezul nu numai în istoria catehezei, ci și în cadrul catehezei contemporane.

De asemenea, rolul Crezului în educația religioasă a copiilor este esențial. Trebuie amintit că primele lecții de cateheză au avut ca temă explicarea Crezului, mai exact a Botezului. Drept urmare, întreaga instituție catehetică a Bisericii este legată de Crez.

Printre proiectele propuse pentru anul 2010 de *Biroul de Catehizare Parohială* al Patriarhiei Române, legate de mărturisirea Crezului și integrate în programul „Hristos împărtășit copiilor”, a fost și organizarea concursului de oratorie creștină numit „Crezul meu”, dar și catehizarea efectuată în mod direct, la orele de cateheză, prin abordarea de teme care dezvoltă subiecte din Crez.

Simbolul de credință este actul de identitate al creștinului, iar pentru un tânăr înseamnă foarte multe semne de întrebare. Aici se vorbește despre moarte, despre Judecată, despre o naștere supranaturală, despre relația dintre Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul. Aceste întrebări ar trebui adresate preotului duhovnic, și mulți dintre ei o fac, dacă au curajul și deprinderea de la școală să caute răspunsuri. Preotul are de lucrat mai puțin cu un om care a făcut Religie în școală,

iar profesorul de Religie este cel care pregătește copilul, pentru ca mai apoi să fie preluat de preot în biserică.

Argumentul peremptoriu care dovedește că plasarea Crezului ortodox în actul catehetic contemporan este nu numai benefică, ci și esențială, constă tocmai în mărturiile copiilor, adunate – mii la număr – în acțiunea numită „Crezul meu”. Modul în care au reacționat „micii mărturisitori” la îndemnul de a-și oglindi credința într-o lucrare scurtă dovedește că există o nevoie uriașă de a stârni actul creator în inima copiilor și de a-i face părtași la mărturisirea comună a Bisericii. Mai departe, voi consemna doar câteva dintre aceste mărturii, care conving prin puritate și străpung sufletul prin forța și delicatetea cuvântului.

„Credința în Dumnezeu este sprijinul meu în viață...

Pruncii se sfințesc prin credința părinților și a nașilor de la Botez, care mărturisesc credința în locul pruncului ce se botează. Cu Dumnezeu alături nu îmi e frică să pășesc încrezător în viață. Oamenii trebuie să se roage cu sufletul curat, ca Dumnezeu să le asculte rugăciunea”.

Ciufu Cătălin George, Clasa a V-a, S.A.M., Rasova, Constanța.

„Crezul, dovada vie a credinței mele.

Credința e acea flacără ce aprinde în tăcere candela iubirii, flacără ce ne luminează inimile și grădinile, ce ne umple de trandafiri grădina nemuritoare a sufletului. Credința este atât un dar al Domnului, cât și un răspuns al omului.

Se spune că credința nu poate fi rostită. Credința însă e vorbă și acea vorbă e rugăciunea. Rugăciunile, ca stelele, ne luminează pământul în timpul întunericului. Dintre miliardele de stele, una strălucește mai puternic ca toate. Aceasta este Crezul, Simbolul credinței noastre...

Crezul a fost formulat la primele două Sinoade Ecumenice. Astfel, el unește sufletele creștinilor de 14 secole și le va uni până când lumina și dragostea pe pământ se va stinge.

Crezul e proclamarea credinței, iar rostindu-l, ne arătăm mulțumirea față de dragostea pe care Dumnezeu ne-a dovedit-o, lucrând la mântuirea noastră.

Astfel, cu mintea senină și sufletul vesel îi aducem mulțumiri Domnului pentru nemăsurata Sa bunătate.

Prin urmare, Crezul, dovada vie a credinței, va lumina asemenea unei făclii sufletele noastre întunecate, atâta timp cât dragostea va dăinui sub ceruri”.

Bianca Antal, Clasa a VIII-a, Școala cu clasele I-VIII, Giroc, Timiș.

„Crezul – Lumina vieții veșnice

Cum soarele și lumina ajută florile și întreaga natură să se hrănească de la Cel ce este Hrănitorul tuturor, tot așa Crezul, ca mărturisire de credință, se constituie într-o reală hrană duhovnicească. Ajută mintea și inima să înțeleagă voia și lucrarea lui Dumnezeu. De aceea este bine să nu treacă o zi fără a rosti Crezul din toată inima plină de credință și la orice necaz și supărare, dar și la bucurii. Astfel, Dumnezeu va fi alături, luminând calea sufletului spre mântuire”.

Cocci Sorina Maria, Clasa a VIII-a A, Parohia Hanu-Conachi,

„Crezul este bucurie.

Sunetul își dezvăluie undele, iar picăturile de ploaie se preling pe vitraliile bisericii. În casa Domnului este liniște, iar sunetul produs de stropii de ploaie este mai liniștitor și mai plăcut în biserică... În timpul acesteia (Liturghiei), credincioșii îl primesc pe Domnul Iisus Hristos prin Sfânta Împărtășanie, fără de care nimeni nu se poate mântui, oricâte fapte bune sau rugăciuni ar face în viața sa. Înainte de împărtășirea cu Sfântul Trup și Sânge al Mântuitorului, toată suflarea rostește Crezul: Cred într-Unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul... O liniște sufletească mi-a cuprins inima odată cu începerea acestei slujbe, dar acest sentiment a sporit în timpul Crezului... Astfel, pentru mine, rostirea Crezului este și un important moment de meditație [...] Biserica își păstrează culoarea definitorie: verdele, care ne duce cu gândul la primăvară, la... Viață, la... Înviere, iar acest lucru îmi aduce o stare de bucurie, de optimism. Biserica este un loc în care te bucuri, fără să râzi..., în care îl simți pe Dumnezeu mai aproape de tine, înconjurat fiind de cei ce-I poartă chipul.”

Bogdan Teodora, Clasa a VI-a B, Școala *Alexandru Ciucurencu*.

„Crezul meu.

Cred în Dumnezeu -Tatăl, Care m-a făcut; în Dumnezeu Fiul, Care mă mântuiește, și în Dumnezeu Duhul Sfânt, Care trăiește în mine.

Cred în Dumnezeu-Tatăl Cel nenăscut, Cel fără de început și fără de sfârșit, Cel Care m-a zidit și pe mine din nemărginita Sa dragoste pentru oameni.

Cred cu tărie că Dumnezeu m-a dăruit părinților mei pentru a le aduce o rază în viață și acea rază trebuie să fie puternică, să încălzească inimile lor, să fie luminoasă, să fie blândă și mângâietoare la vreme de necaz.

Cred că voi rămâne o rază, atâta timp cât dragostea de Dumnezeu și de aproapele va încălzi sufletul meu. Știu cât de important este să ne iubim aproapele, să-l sprijinim, să-i întindem întotdeauna mâna noastră, să-i dăruim un zâmbet, dar, mai ales, să-L iubim pe Dumnezeu.

Îmi vin în minte acum câteva versuri dintr-un cântec, pe care cei de la strană îl cântă duminica la Sfânta Liturghie, atât de frumos: «Dragostea cine o are/ îi pare un vis/ îți servește de aripioare/ Pentru a merge în Paradis». Dragostea lui Dumnezeu pentru oameni este nemărginită, El L-a trimis în lume pe Unicul Său Fiu să ne scape de «întunericul» care se așternuse peste lume. «N-am venit ca să judec lumea, ci ca să mântuiesc lumea» (Ioan 12, 47).

Cred în Dumnezeu-Fiul, a doua Persoană a Sfintei Treimi, Fiul lui Dumnezeu, Născut din Tatăl, din veșnicie.

Cred că Pruncul din iesle, Copilul care îi uimea pe înțelepții din templu, a venit pentru toți oamenii, fără excepție, pentru toate neamurile și pentru toată suflarea omenească; «A mers către moarte ca un miel dus la junghiere».

Cred cu tărie că pe Domnul Iisus Hristos nu piroanele îl ținutau pe Cruce, ci dragostea, infinita dragoste pentru noi. Fac exerciții de iertare și mă întorc adesea cu gândul la strigarea Lui de pe Cruce către Tatăl, o strigare din inimă, prin care solicita iertarea chinuitorilor Lui, a celor ce L-au înjosit și L-au ucis.

Și cred, cred în Învierea cea de-a treia zi, în care omenirea s-a «îmbrăcat» în lumină, când sufletele noastre prind aripi și se întâlnesc în văzduh cu pasărele cerului, când soarele râde, când cerul este mai albastru, când vântul cântă «Hristos a înviat/ Viață veșnică ne-a dat», când florile zâmbesc, când ploaia ne mângâie, când pădurea freamătă și când pasărele cerului dansează în zborul lor.

Cred în Judecătorul Suprem, Care va da fiecăruia răsplata faptelor sale. Cel Care ne-a ținut în brațe când în viață am avut necazuri, Cel Care a mers alături de noi pe drumul vieții. Acesta după moarte ne va arăta Raiul, splendidul, și celor «curați cu inima» le va arăta dumnezeirea.

Cred în Biserică și în polenul ei, Sfintele Taine. Dacă nu ar exista corabia aceasta în care ar încăpea toți oamenii ce ar dori să urce, unde ne-am adăposti noi de valurile nemiloase ale vieții? Unde am alerga să ne dăm mâna, noi, frații mai mici ai lui Hristos, să-L slăvim mai curat și mai duios, dacă nu în casa Lui? Acolo unde se află și Duhul Sfânt, Care ne poartă de grijă, ne ocrotește și ne îndrumă pașii în viață, Care imprimă în inimile noastre virtuțile.

Cred că virtutea rugăciunii ajută foarte mult omul să câștige dragostea lui Dumnezeu, iar dragostea nemărginită este desăvârșirea. Mi-e milă de cei ce nu cred în Dumnezeu, în viața veșnică de după adormire, mi-e milă de ei și aș vrea să-i trezesc ca dintr-un somn greu, stropindu-i cu puțină apă rece, dar nu e așa de ușor...

Cred că aceasta este credința noastră, purtătorii de Hristos. Lăsați să fie aceasta și credința copiilor noștri din generație în generație, până la sfârșitul veacurilor!"

Mierlița Denisa, Clasa a VII-a, Parohia Poiana Comarnic.

„În cerul meu de pe pământ, deși sunt mic și nu le înțeleg pe toate, mărturisesc credința pe care am primit-o ca dar de înnoire în întreita afundare din apa Botezului. Când intru în Biserică, în fiecare duminică, mă simt parcă purtat pe brațe de îngerii credinței și simt pecetea ce iarăși se revarsă, ținându-mi aprinsă candela vieții. Simt și cred și mărturisesc: pe Dumnezeu în Sfânta Treime, Biserica și învățătura ei. Crezul meu!”

Jivănescu Andrei, Clasa a V-a, Parohia Șoimoș, Prot. Lipova,
Arhiepiscopia Aradului.

„Prin Crez eu trăiesc, prin Crez mă exprim și alții mă înțeleg, prin Crez vorbim aceeași limbă și suntem aceeași oameni, prin Crez și prin Dumnezeu, noi, creștinii, suntem frați, prin Crez înțelegem dragostea față de Dumnezeu”.

Muraru Liviu, Clasa a VI-a, Târgu Neamț.

„Crezul meu este credința moșilor și strămoșilor noștri, credința neamului meu românesc, care încă de la nașterea sa, acum două mii de ani a devenit creștin... Și această credință, crez al meu, am primit-o odată cu Sfânta Taină a Botezului, prin mărturia nașilor mei, mi-a crescut în suflet în anii copilăriei, prin prezența la orele de religie și prin participarea la sfintele slujbe ale Bisericii [...]”.

Bobârcă Cristian Marian, Clasa a VII-a, Iași.

„Am învățat despre Crez sau Simbolul credinței la orele de religie, dar și la biserică la orele de cateheză [...]”.

Osoianu Irina, Clasa a VI-a Pașcani, Iași.

„A fost o vreme când... mi-a fost greu să gădesc un tată. Mergând la biserică am aflat că am un Tată pe Care nu pot să Îl pierd: Tatăl tuturor celor necăjiți, a tuturor celor buni.”

Căpraru Violeta Oana, Dărăbani, Botoșani.

Toate aceste mărturii, împreună cu multe altele, sunt rezultate ale unui program, prin care Biserica, în ciuda rezistenței inerente și a greutăților de tot felul, continuă să semene în inimile copiilor Cuvântul lui Dumnezeu.

Se impune deci ca, în catehizarea credincioșilor de toate vârstele, Crezul, ca esență a învățaturii Sfintei Tradiții, pe baza revelației Sfintei Scripturi, să ocupe un loc central. Importanța Crezului în viața fiecărui creștin trebuie exprimată atât de la amvon, cât și în cadrul programelor inițiate de Biserică, cum este „Hristos

împărtășit copiilor”, precum și în cadrul orelor de religie, antrenând tinerii încă de la vârsta timpurie în viața Bisericii.

În ceea ce privește programul special „Hristos împărtășit copiilor”, unul dintre susținătorii lui fervenți, părintele Constantin Necula, a definit 10 motive pentru continuarea, intensificarea și extinderea lui. Motivele sunt de ordin:

Pedagogic – este primul proiect de pastorală catehumentală care dă unitate de exprimare mărturiei de credință în parohiile din țară. La vremea de dezbinare de acum, este semnul prin care Biserica dovedește că rămâne una. Tematica, direcția de extindere a temelor, competențele dezvoltate copiilor sunt de excepție și, din nefericire, de negăsit în actuala structură a școliei din învățământul de stat;

Pastoral – dă semn parohiei că preotul face viu Cuvântul lui Dumnezeu. În fond, este un program de combatere a indolenței pastorale, cu o structuralitate pedagogică evoluată din structura liturgicului ortodox;

Educațional – poate fi lărgit la mai toate grupele de vârstă. Tot ce am realizat până acum a fost să aducem familii la catehizare. Binecuvântat fie Dumnezeu, Care a dat copiilor puterea de a nu-și ține gura, mai ales atunci când se vestește prin ei Hristos!

Metodologic – preotul e obligat să învețe! Să redescopere continentul scufundat al cercetării în domeniul pedagogiei pastorale, al catehetei biblice primare. Este și un efort al ieșirii din mofturile mediocrității, pentru că trebuie să parcurgi materialul în așa fel încât copiii să nu se plictisească la prezentări.

Metodic – prin structură și articulații metodice cuprinde o largă plajă de posibile dezvoltări către alte praguri de vârstă. Pe acest soi de metodică se pot lipi tot felul de acțiuni privind cartea religioasă, filmul, echipa sportivă etc.

6. Teologic – rar material mai limpede în ceea ce privește conținutul ortodox. Renunțarea la metaforă, obligatorie în catehetea modernă, nu face materialul arid, fiind un proces dublat de sinapse cu alte culturi și, mai ales, cu cea locală!

Apologetic – este singurul program care poate oferi alternativă *reală* la școlile biblice organizate de sectari.

Mentalitate – modifică mentalitatea pastorală a preotului și a parohiei, orele în plus petrecute cu copiii fiind fundamentale. Spiritul de dialog deschis, de seminarizare formativă – atât de necunoscut în facultățile noastre – cheamă la dialog de credință comunitatea întreagă, cu sectari cu tot (fie din afara ortodoxiei fie din Ortodoxie).

9. Cultural – aduce în prim plan comunitatea locală cu tot cu tradiții și dezvoltări moderne.

10. În planul Mântuirii nu mai vorbim, pentru că la carența de cunoaștere a Dumnezeului Celui Viu, de Care se lipsesc parohiile astăzi, un program fidelizat

poate apropia de Scriptură și Taine cu mult mai mult rezultat în comparație cu pastorația „la plesneală”, atât de preferată, în genere!

Dat fiind fundamentul evanghelic al structurii pedagogiei și textului propus spre învățare, proiectul evită fundamentalismele, dezvoltă dialogul, încurajează creativitatea copiilor, ca și a profesorilor lor, comută de pe catalog și catedră pe Altar și Biserică atenția întru mântuire.

Prin urmare, Crezul, care a fost de veacuri fundament catehetic al Bisericii, rămâne și astăzi în această mișcare catehumenală, orientată spre tineri, care s-a pornit în întreaga Patriarhie, același filon de învățătură, tradiție, viață și ființă.

Locul Crezului ortodox în cateheza ortodoxă (inclusiv ora de religie și programul „Hristos împărtășit copiilor”)

Preot Marius Constantin MIU

În contextul aniversării, în anul 2010, a 1685 de ani de la primul Sinod Ecumenic de la Niceea (325) – când au fost formulate primele șapte articole ale Simbolului nostru de credință, numit niceo-constantinopolitan – și a 125 de ani de la recunoașterea oficială a Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române (1885), la inițiativa Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a aprobat ca anul 2010 să fie declarat „Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești” în Patriarhia Română. Lucrarea de față tratează importanța locului pe care Crezul ortodox îl ocupă în cadrul catehezei ortodoxe, (inclusiv ora de religie și programul „Hristos împărtășit copiilor”).

Crezul ortodox – scurt istoric

Una dintre cele mai frumoase predici ale Mântuitorului a fost ținută Apostolilor la Cina cea de Taină. Ea este cunoscută cu numele de *Cuvântarea de despărțire* și este relatată în Sfânta Evanghelie de la Ioan. Mântuitorul îi pregătește acum pe Apostoli pentru evenimentele viitoare și le arată că ei vor propovădui cuvântul lui Dumnezeu în întreaga lume. Prin puterea primită la Pogorârea Duhului Sfânt, Apostolii au făcut multe minuni în fața oamenilor și au devenit „pescari de oameni”, după cuvântul grăit lor mai înainte de Iisus. Așadar, Apostolii au fost primii misionari ai Bisericii creștine și primele mlădițe răsărite din vița cea vie, Hristos.

Cu toate că în Noul Testament nu se găsește un crez formulat ca atare și stabilit de Biserică, totuși, încă de la începutul Bisericii au circulat scurte

formulări de credință în care se rezumă istoria unică a mântuirii și care indică conturul obiectului credinței creștine¹.

Originea crezului se află în contextul botezului, deoarece mărturisirea credinței e o condiție pentru botez (*Fapte 2, 36-38*)².

Prima încercare importantă de formulare a unui crez, pe care o descoperim în cursul istoriei creștine, apare în perioada cuprinsă între anii 200 și 250 d.Hr. Crezul roman-apostolic este, de fapt, rezultatul tuturor încercărilor de precizare și receptare corectă a elementelor credinței creștine. Forma sa incipientă amintește foarte mult de credința mărturisită în cadrul Crezului niceo-constantinopolitan³.

După încetarea persecuțiilor, odată cu acordarea libertății religioase, numărul creștinilor a crescut și vedem, puțin mai târziu, că religia creștină a devenit religie oficială a Imperiului roman. De data aceasta, provocările nu au mai venit din afara Bisericii. Ezeziile sau învățăturile greșite au avut drept autori oameni care la început au făcut parte din Biserică, iar învățăturile lor au produs și dezbinări în Biserică. Până acum, creștinii au mărturisit în fața celorlalți credința lor în Iisus Hristos. De acum înainte, ei trebuiau să o apere și, mai ales, să o păstreze neschimbată peste veacuri. Astfel, s-a născut în secolul al IV-lea Crezul, mărturisire ce cuprindea într-o formă succintă învățătura de credință a Bisericii.

Sinoadele Ecumenice, I de la Niceea (325) și II de la Constantinopol (381), au contopit simbolurile locale, integrându-le și desăvârșindu-le astfel pentru totdeauna în ceea ce numim Crezul niceo-constantinopolitan. Astfel, „sinodul de la Niceea, prin cei 318 Sfinți Părinți câți au luat parte la el, au statornicit primele șapte articole, care se ocupă cu învățătura despre Dumnezeu Tatăl și despre Dumnezeu Fiul întrupat pentru a noastră mântuire, adică despre Domnul nostru Iisus Hristos Mântuitorul, îndreptate mai ales împotriva rătăcirii ereticului Arie și a partizanilor lui, care susțineau lucruri defăimătoare și umilitoare despre Fiul lui Dumnezeu. Al doilea Sinod Ecumenic, prin cei 150 de Sfinți Părinți, a statornicit ultimele cinci articole, care se ocupă cu învățătura despre Dumnezeu Sfântul Duh, Sfânta Biserică, Sfintele Taine, învierea morților și viața veșnică; aceste din urmă cinci articole erau îndreptate mai ales împotriva ereticului Macedonie și a partizanilor lui, care susțineau lucruri batjocoritoare despre Sfântul Duh”⁴. Dacă până acum mărturisirea credinței se făcea în mod personal, particular, cu ocazia botezului, de astă dată, mărturisirea este a întregii

¹ Pr. prof. dr. Ion BRIA, *Dicționar de teologie ortodoxă*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, p. 119.

² Pr. I. BRIA, *Dicționar...*, p. 119.

³ Adrian AGACHI, „Prima formulare a crezului”, *Ziarul Lumina*, 7 aprilie 2010, p. 9.

⁴ *Învățătura de credință creștin-ortodoxă*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2000, p. 47.

Biserici Ortodoxe împotriva ereziei ariene. Este o mărturisire de separare față de erezie. Este o mărturisire a credinței celor deja botezați sau, altfel spus, a celor ce vor să rămână în comuniunea credinței apostolice. Este o mărturisire a credinței Bisericii, a comuniunii sfinților⁵.

Sinoadele Ecumenice ulterioare vor întări prin definițiile lor acest Simbol, el rămânând mereu norma de credință a Bisericii noastre. Veacurile de experiență multiplă a Bisericii au confirmat constant rolul său indispensabil. Astfel, Simbolul niceo-constantinopolitan devine Crezul Bisericii universale, dreptarul acesteia, pentru a distinge Ortodoxia de erezie, într-un cuvânt: mărturisirea publică și ecumenică a creștinilor. Din acest moment, Biserica n-a admis nici alterarea sau parafrizarea textului acestui Crez, nici înlocuirea lui cu un alt Crez.

Desigur că mărturisirea personală poate avea diferite forme și expresii, dar aici este vorba de crezul comun al Bisericii, simbolul de credință pe care fiecare creștin este chemat să îl afirme în mod solemn, ca o condiție indispensabilă de primire a Tainei Botezului și a Tainei Euharistiei.

Considerații asupra aspectelor dogmatice, liturgice și morale ale Crezului

Simbolul de Credință are trei aspecte principale:

- a. aspectul dogmatic;
- b. aspectul liturgic;
- c. aspectul moral.

Aspectul dogmatic al Crezului constă în inițierea în Tainele credinței și mărturisirea personală a credinței.

Aspectul liturgic constă în celebrarea credinței prin cult și prin Sfintele Taine.

Aspectul moral reprezintă practicarea credinței prin morala personală și socială.

Părintele profesor Ion Bria afirma că, în general, funcția Crezului constă în:

- a vehicula sau a transmite ceea ce constituie nucleul mesajului Evangheliei. Crezul este forma brută a tradiției orale apostolice. El nu înlocuiește nici Revelația, nici Sfânta Scriptură, nici Tradiția, ci le rezumă la o serie de afirmații de natură teologică;
- a interpreta învățătura biblică, deoarece Crezul este cea mai simplă interpretare a Sfintei Scripturi, pe care Biserica a făcut-o ținând seama de limbajul teologic al vremii (despre Fiul: „Cel ce este de o ființă cu Tatăl”; despre Duhul Sfânt: „Cel ce împreună cu Tatăl și cu Fiul este închinat și slăvit” etc.)

⁵ Pr. Ion BRIA, *Curs de Teologie Dogmatică și Ecumenică*, Sibiu, Editura Universității Lucian Blaga, 1997, p. 201.

- a apăra credința ortodoxă în fața interpretărilor arbitrare și eretice ale Tradiției. Crezul exprimă consensul Bisericii universale într-o anumită epocă de luptă între Ortodoxie și erezie;
- a identifica Biserica în calitatea ei de comuniune de credință în raport cu cei ce nu cred sau au altă credință. El este propus celor din afară, ca o condiție pentru intrarea lor în Biserică prin botez (*Fapte* 8, 36-38)⁶.

Locul Crezului în Cateheza ortodoxă

„Cateheza are vechimea creștinismului. Prezența ei o descoperim în scrierile Noului Testament, în cele mai vechi formule ale Simbolurilor de credință și în literatura creștină postapostolică. Ea a urmărit totdeauna transformarea omului vechi într-unul nou”⁷, pentru că prin intermediul ei se transmite învățătura bisericească într-o formă elementară și simplă, dar, în același timp, completă.

Încă de la începutul creștinismului, în epoca apostolică și postapostolică propovăduirea învățaturii de credință s-a realizat prin intermediul catehezelor, astfel că Biserica însăși, în perioada de mare convertire la creștinism (200-300), a organizat catehumenatul, adică metoda de primire în Biserică și de pregătire pentru Botez. Catehizarea avea loc înainte de botezarea catehumenilor, adică a candidaților la creștinism, pentru instruirea și educarea lor în duhul învățaturii Evangheliei. Una dintre obligațiile catehumenilor era aceea de a recita în public Simbolul credinței.

În general, primele cateheze prezentau catehumenilor principalele articole ale credinței, ulterior cristalizate definitiv în Simbolul niceo-constantinopolitan, adică: monoteismul, Întruparea, Moartea, Învierea și Înălțarea la ceruri a lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Duhul Sfânt, Biserica, Sfintele Taine, învierea, viața veșnică și a doua venire a Mântuitorului.

Un alt aspect care trebuie reținut este că, în primele veacuri ale creștinismului, catehumenii erau reprezentați îndeosebi de oameni maturi, care doreau să fie inițiați în viața creștină. Iar de la începutul Evului Mediu (sfârșitul secolului al V-lea), catehumenii numărau oameni mai puțin înaintați în vârstă⁸. Catehizarea s-a făcut, de asemenea, și pruncilor botezați mici, începând cu anii în care se impunea educarea deprinderilor creștine. Astfel, înțelesul cuvântului „cateheză” și „catehumen” variază de la o perioadă istorică la alta, precum și în funcție de vârsta subiecților: la cei maturi și neinițiați în viața creștină, catehizarea premerge

⁶ Pr. Ion BRIA, „Crezul sau simbolul de credință. Locul și rolul acestuia în Biserica Ortodoxă”, *Glasul Bisericii*, XLI (1982), 9-10, p. 672.

⁷ Arhim. Veniamin MICLE, *Inițieri catehetice*, Râmnicu Vâlcea, Sfânta Mănăstire Bistrița, 1993, p. 5.

⁸ Pr. prof. dr. Ioan RĂMUREANU, *Istoria Bisericească Universală*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2004, p. 133.

botezului, la cei mici o succede. Până la organizarea catehumenatului, ca formă instituțională de educație religioasă, cateheza se confunda cu predica, în special cu cea misionară, totodată cu celelalte mijloace de pastorație, completându-se reciproc.

Subliniind importanța Simbolului de credință, unii din cei mai mari cateheți au scris și susținut adevărate opere de artă menite să transmită catehumenilor învățătura pe scurt a Bisericii și, în special, Simbolul de credință. Dintre aceștia, amintim pe Sfântul Chiril al Ierusalimului.

Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului constituie și astăzi, la fel ca în secolul al IV-lea, când au fost rostite, un izvor deosebit de prețios pentru Catehetica creștină⁹ în ceea ce privește Simbolul de credință, dovadă fiind studiile și articolele consacrate lor.

Ele sunt în număr de 24: procateheza, 18 cateheze către catehumeni (care urmau să fie botezați) și 5 cateheze mistagogice, adresate celor de curând botezați (neofiților). Dintre acestea, cele mai importante pentru tema noastră sunt cele care se ocupă de explicarea articolelor Simbolului de credință:

- *Cateheza a VI-a* se ocupă cu explicarea primului articol din Simbolul credinței;
- *Cateheza a VII-a* conține învățătura despre Tatăl și atributele Sale, pornind de la cuvintele: „Pentru aceasta îmi plec genunchii înaintea Tatălui, din care se numește tot numele părintesc, în cer și pe pământ [...]” (*Efesenii* 3, 14-15);
- *Cateheza a VIII-a*, plecând de la citatul din *Ieremia* 32, 18-19 („Dumnezeule mare și puternic, Doamne mare în sfat și puternic în lucruri, atotputernice [...]”), explică atributul atotputerniciei lui Dumnezeu-Tatăl;
- *Cateheza a IX-a* explică expresia din Crez „Făcătorul cerului și al pământului, al tuturor celor văzute și nevăzute”, pe baza citatului din *Iov* 33, 4;
- *Cateheza a X-a* explică primele cuvinte din articolul al II-lea al Simbolului de credință: „Și întru Unul Domn Iisus [...]”, pe baza textului din *1 Corinteni* 8, 5-6;
- *Cateheza a XI-a* explică, în continuare, cuvintele din Crez: „Fiul lui Dumnezeu, Unul născut, Carele din Tatăl S-a născut [...]”;
- *Cateheza a XII-a* tâlcuiește articolul al III-lea din Simbolul credinței, citând textele din *Isaia* 7, 10-13, cu scopul de a combate pe eretici și pe iudei;

⁹ SF. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Catehezele*, trad. Preot D. Fecioru, partea I, (*Procateheza și primele 12 Cateheze*), București, 1943; partea a II-a, (următoarele 12 *Cateheze*), București, 1945, (*Izvoarele Ortodoxiei*, 6-7).

- *Cateheza a XIII-a* vorbește despre Cruce, Răstignirea și Îngroparea Domnului, îndemnând la cinstirea Sfintei Cruci, a face semnul ei etc.;
- *Cateheza a XIV-a*, ținută în ziua Sfințelor Paști, explică articolele V și VI din Crez despre Înviere și Înălțare;
- *Cateheza a XV-a* vorbește despre venirea într-o slavă a Domnului nostru Iisus Hristos ca să judece viii și morții (articolul al VII-lea din Crez);
- *Cateheza a XVI-a* explică articolul al VIII-lea din Crez, vorbind despre Duhul Sfânt și combătând, totodată, erezia lui Simon Magul și a lui Manes (gnostic din secolul al III-lea);
- *Cateheza a XVII-a* continuă explicațiile despre Sfântul Duh;
- *Cateheza a XVIII-a*, ultima din cele „pentru cei care au să se lumineze”, vorbește despre Biserică (articolul al IX-lea din Crez).

Din *Catehezele* Sfântului Chiril al Ierusalimului, reținem două lucruri importante: întâi, că obiectul sau conținutul mărturisirii de credință îl constituie învățătura propovăduită și predată acum de Biserică, întărită de întreaga Sfântă Scriptură. Al doilea, că Biserica încă de la început a fost preocupată de fixarea conținutului mărturisirii de credință, care să redea într-o formă concentrată și concisă mesajul Evangheliei descoperit de Hristos, predat și propovăduit nouă de Sfinții Apostoli.

Contrar valorii *Catehezelor* Sfântului Chiril, de-a lungul secolelor, nu li s-a acordat importanța cuvenită. Chiar disciplina *Catehetică* le-a privit mai mult sub aspect istoric, ca etapă în desfășurarea catehumenatului din primele veacuri creștine, însă ele ne oferă atât material informativ din toate ramurile teologiei ortodoxe, cât și metodele de aplicare a lui pentru pregătirea religios-morală a catehumenilor de toate vârstele. Din această cauză, se recomandă fiecărui teolog, care dorește să devină dascăl și educator al sufletelor creștine, să le studieze cu deosebită atenție, având convingerea că va descoperi inestimabile principii și metode instructive potrivite mentalității creștinului contemporan¹⁰.

Observând, astfel, locul important pe care Crezul l-a ocupat în cateheza postapostolică – primele lecții de cateheză au avut ca temă explicarea Crezului, mai exact a Botezului, drept urmare, întreaga instituție catehetică a Bisericii este legată de Crez –, trebuie ca și cateheza contemporană să acorde locul cuvenit Simbolului de credință, deoarece „Crezul prezintă învățătura sintetizată a Bisericii, pe care orice creștin trebuie să o cunoască, să o primească și să o mărturisească”¹¹.

Experiența noastră pastorală, oricât de modestă, ne arată că este mare nevoie de catehizare pentru toate vârstele de credincioși, mai ales cu privire la

¹⁰ Arhim. Veniamin MICLE, *Inițieri...*, p. 46.

¹¹ Ștefan IONESCU BERECHET, „Sfinții Atanasie și Chiril, apărătorii adevărului despre Hristos”, *Lumina de Duminiică*, 17 ianuarie 2010.

cunoașterea și aprofundarea Crezului și a doctrinei ortodoxe. Avem în vedere, desigur, luminarea credinței în punctele ei principale, deodată cu explicarea simbolurilor cultului divin, public și particular, pentru o participare mai activă la săvârșirea lui. Trebuie să luăm seama bine la faptul că mulți dintre creștinii noștri sunt victimele superstițiilor, ale sectelor mai vechi și mai noi, ale fenomenelor așa-zis parapsihologice, din cauza ignoranței în materie de credință, ignoranță explicabilă, pe de o parte, prin lipsa personală de preocupări, pe de alta, prin lipsa unei catehizări sistematice din partea slujitorilor Bisericii. Sunt mulți creștini care doresc să afle mai mult decât li se oferă în predica duminicală, de multe ori și aceasta lipsită de consistență și de puterea convingerii.

Catehizarea este o dimensiune fundamentală a lucrării Bisericii, expresie a vocației sale pedagogice, o continuare a slujirii învățătorești a Mântuitorului și, ca urmare, ea nu se rezumă numai la transmiterea de cunoștințe. Hristos nu S-a întrupat pentru a ne da o doctrină care să ne satisfacă curiozitatea intelectuală, ci ca să ne dăruiască viața veșnică, făcându-ne părtași Împărăției cerurilor. Iar viața veșnică, ne învață El, înseamnă cunoașterea lui Dumnezeu – „Și aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis” (*Ioan 17, 3*). Hristos, Învățătorul Suprem, nu ne oferă cunoștințe pentru cultura noastră generală, ci ne descoperă tainele cerești necesare mântuirii noastre și dăruiește cunoașterea lui Dumnezeu în Duhul Sfânt celor care se angajează în lucrarea poruncilor Sale, răspunzând cu dragoste dragostei lui Dumnezeu. Această slujire o continuă Hristos în Biserică, Trupul Său extins în umanitate, prin lucrarea Duhului Sfânt Care S-a pogorât la Cincizecime. Misiunea Bisericii este de a-i duce pe fiii ei în tărâmul ființării dumnezeiești¹², de a-i conduce spre îndumnezeire, unindu-i organic și personal cu Persoana lui Hristos, astfel încât personalitatea lor să devină personalitate în Hristos și prin Hristos, în ei să nu mai trăiască ei înșiși, ci Hristos să trăiască în ei (*Galateni 2, 20*). Misiunea Bisericii este, așadar, de a întări mădulele ei prin transmiterea și explicarea adevărilor de credință cuprinse în Crez, pentru că: „dacă un om este lămurit, este mai întărit în credință”¹³.

Transmiterea învățăturilor cuprinse în Simbolul de credință este mijlocul cel mai eficace de promovare și apărare a doctrinei ortodoxe, întrucât luminează, clarifică și întărește convingerile religioase și morale în sufletele credincioșilor. Prin intermediul acestei activități, se naște credința creștină, cum constată cu multă perspicacitate psihologică Sfântul Apostol Pavel, când scrie romanilor:

¹² Arhim. SOFRONIE, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, trad. de Ierom. Rafail (Noica), București, Editura Sophia, 2005, p. 136.

¹³ Raluca BRODNER, „Premisele Anului omagial al Crezului, la nivelul orei de Religie și al catehezei”, *Lumina de Duminică*, 17 ianuarie 2010.

„Credința este din auzire, iar auzirea prin cuvântul lui Hristos” (*Romani* 10, 17), iar prin apărarea ei se păstrează unitatea sufletească a credincioșilor, condiție a trăinicieii Bisericii și contribuție inestimabilă a păstrării unității spirituale a poporului.

Crezul în ora de religie și în programul „Hristos împărtășit copiilor”

După o întrerupere de mai mult de patru decenii, în anul 1990 s-a reușit, cu ajutorul lui Dumnezeu, revenirea la o veche tradiție a învățământului românesc: reintroducerea orei de religie în școală.

Activitatea învățătoarească a Bisericii a fost rânduită de Mântuitorul, pentru ca oamenii să cunoască voia lui Dumnezeu și să o împlinească. Reintroducerea religiei ca disciplină de învățământ a impus necesitatea elaborării unor manuale, lucrări de metodică a predării religiei, ghiduri pentru profesori etc., care să răspundă cerințelor învățământului românesc. Astfel, în ceea ce privește tema noastră, Crezul – ca temă de sine stătătoare – se studiază, conform programei școlare, în clasa a IV-a, însă adevărurile de credință cuprinse în articolele sale sunt transmise și studiate în programa de la clasele I - XII, pentru că, după cum „sămânța de muștar închide într-un grăunte foarte mic mulțime de ramuri, tot astfel acest Simbol al credinței închide în câteva cuvinte toată cunoașterea evlaviei cuprinsă în Vechiul și Noul Testament”¹⁴.

Una din îndatoririle de căpetenie ale fiecărui creștin ortodox este de a ști ce crede și cum crede; de a cunoaște cuprinsul dreptei sale credințe, de a cunoaște Crezul sau Simbolul credinței, acesta fiind și primul dintre obiectivele cadru ale religiei: cunoașterea și iubirea lui Dumnezeu ca fundament al mântuirii și desăvârșirii omului¹⁵. El este chemat să-și însușească această învățătură cu mintea, nu însă mai puțin cu simțirea și mai ales cu voința, pentru că de Dumnezeu te poți apropia doar ducând o viață în curăție sufletească și trupească, cum lămurit ne învață Sfântul Grigorie Teologul, zicând: „Nu este în puterea oricui să cugete despre Dumnezeu, fiindcă aceasta pot să o facă numai cei care s-au cercetat cu de-amănuntul, [...] care și-au curățit sufletul și trupul sau care cel puțin se silesc să se curețe”.

Educația religioasă se realizează și se focalizează pe două rute: didactică, din școală, și catehetică, de la Biserică.

Catehizarea în Biserică presupune, odată cu sensul etimologic general al catehezei, de „a învăța pe altul”, și sensul de predare a unui conținut special:

¹⁴ Sf. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheze*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2003, p. 78.

¹⁵ Pr. prof. univ. dr. Sebastian ȘEBU, *Metodica predării religiei*, Alba Iulia, Ed. Reîntregirea, 2000, p. 45.

„(învăț despre) Dumnezeu, credință, crearea lumii etc”¹⁶. Așadar, catehizarea are la bază un conținut religios. Cateheza a fost și este unul din importanțele mijloace folosite și alese în plină acțiune, cu binefăcătoare influențe creștine asupra sufletului omenesc, practică de Biserică încă din primele veacuri ale creștinismului. Ea a fost văzută ca un izvor de apă vie ce alimentează sufletul creștinului în viața creștină constructivă. Catehizarea are meritul deosebit prin aceea că este destinată să înlăture analfabetismul religios, stimulând noi puteri de viață religios-morală¹⁷.

În considerarea faptului că ora de Religie din școlile de stat riscă să fie redusă doar la asimilarea unor cunoștințe intelectuale didactice, ca o întreită necesitate educativ-misionară, pastorală și spirituală, a luat ființă programul catehetic „Hristos împărtășit copiilor”.

Programul catehetic este un proiect lansat, începând cu 2006, în Patriarhia Română. El presupune organizarea la nivel parohial a unor ore de cateheză pentru copii, diferite de orele de religie. Metodele folosite sunt descoperirea, interacțiunea și aplicația, iar lecțiile sunt concepute într-o manieră interactivă, care să asigure implicarea directă a copiilor. Ele aduc Cuvântul lui Dumnezeu la nivel personal, asociindu-1 cu experiențele de viață personale ale copilului, extinzându-1 și la nivelul familiei. Astfel, prin intermediul acestui proiect, în spațiul Bisericii copiii pot intra în legătură cu o comunitate vie, mărturisitoare și rugătoare, pentru ca ora de religie să nu rămână un act de cultură despărțit de cult¹⁸. Însă pentru a mărturisi, trebuie mai întâi să cunoști ce mărturisești și, tocmai de aceea, cunoașterea Simbolului de credință este un imperativ.

În concluzie, întreaga instituție catehetică a Bisericii este legată de Crez sau Simbolul de credință, pentru că acesta cuprinde învățătura sintetizată a Bisericii, învățătura pe care fiecare creștin trebuie să o cunoască, să o primească și să o mărturisească.

¹⁶ Pr. prof. dr. Vasile GORDON, *Introducere în Catehetică Ortodoxă*, București, Ed. Sophia, 2004, p. 11.

¹⁷ Pr. prof. Mihail BULACU, „Principiile catehezei și personalitatea catehetului”, *Studii Teologice*, I (1949), nr. 7-8, pp. 535-536.

¹⁸ *Hristos împărtășit copiilor – Ghid catehetic pentru parohii*, București, Ed. Basilica, 2009, p. 5.

Crezul ortodox în dialog cu alte biserici creștine. Problema adaosului *Filioque*

Preot conf. dr. Gheorghe HOLBEA

Simbolul niceo-constantinopolitan și adaosul *Filioque*. Consecințele acestui adaos în relațiile dintre Răsărit și Apus

Biserica Ortodoxă formulează și definește conținutul credinței în dogme fie prin predica continuă către credincioși și prin mărturisirea dumnezeieștilor adevăruri, fie prin proclamarea solemnă a unora dintre ele în Sinoade. Trebuie precizat că Biserica a avut dogme și înainte de Sinoadele Ecumenice și această realitate este confirmată de Părinții și scriitorii bisericești. Deși sinoadele nu aduc dogme noi, ci le întăresc și le precizează pe cele vechi, totuși și cele hotărâte de ele sunt considerate dogme. Dogmele înseamnă propozițiile de la început ale credinței și implică inevitabil anumite precizări care disting credința creștină de alte concepții omenești. Orice noi precizări ale aceleiași credințe sunt numite și ele dogme, deoarece reprezintă dogmele vechi într-o nouă înfățișare.

Referința la Sfinții Părinți este o notă distinctivă a teologiei ortodoxe. Părinții sunt cei care au transmis și propovăduit învățătura cea adevărată, învățătura Apostolilor. Ei sunt învățători mai înainte de orice în măsura în care sunt și martori. A învăța este o datorie apostolică: „*învățați toate neamurile...*” (Matei 28, 19). În această poruncă era înrădăcinată și autoritatea Sfinților Apostoli, aceea de a fi purtători ai mărturiei. Părinții Bisericii au acționat întotdeauna în calitate de *virii ecclesiastici* de partea și în numele Bisericii. Ei împărtășeau credința, fiind păstrători ai Tradiției, mărturisitori ai credinței și adevărului. Pe acest lucru se întemeia autoritatea lor. Părinții au fost adevăratul suflet al sinoadelor, chiar și după ce s-au mutat la cele veșnice; de aceea sinoadele își accentuau realitatea prin aceea că „*ele urmau Părinților*”. Ei sunt o autoritate harismatică în Biserică, întemeiată pe

prezența Duhului Sfânt: „*părutu-s-a Duhului Sfânt și noua*”. În Biserică se vorbește de acel *consensus patrum*, în care consensul nu era un acord exterior al unor indivizi, ci era consensul adevărat și autentic al gândirii Bisericii sobornicești.

Nu există un criteriu exterior care să poată introduce o distanță (despărțire) între trăirea liturgică și aspectele strict istorice ale Bisericii. Numai în Biserică putem face diferența între sfințenie și istoricitate. Dinlăuntrul Bisericii putem vedea ceea ce este universal și ceea ce aparține tuturor timpurilor, față de ceea ce este un simplu accident cauzal al istoriei. Biserica nu ne oferă un sistem, ci o cheie, nu un plan al locașului lui Dumnezeu, ci mijloacele de a intra în el și de a gusta. Cei care studiază un simplu plan de intrare în Împărăție riscă să rămână afară și să nu găsească nimic.

Dogmele creștine sunt o asigurare a libertății credinciosului ca persoană, nelăsând-o supusă naturii și dizolvată în ea. Dogmele creștine, dimpotrivă, fundamentează dezvoltarea duhovnicească a celui care crede în libertate, pentru că ele sunt expresia comuniunii cu Dumnezeu ca persoană. Iar comuniunea interpersonală este domeniul libertății prin excelență, deși în același timp este domeniul credinței.

Fundamentul dogmelor sintetizate în Simbolul niceo-constantinopolitan este Sfânta Treime, comuniune a iubirii desăvârșite

În învățătura creștină ortodoxă, Dumnezeu este o Treime de Persoane „*care au totul comun, adică întreaga ființă, fără să se confunde între Ele ca Persoane*”. Aceasta implică o iubire perfectă, deoarece „*iubirea cere o deplină unitate a celor ce se iubesc*”, iar „*absolutul este tripersonal, nu ceva impersonal*”. Persoana într-o singurătată (absolută) totală nu poate constitui absolutul¹.

Fondul în care au apărut primele formule „*filioquiste*” este constituit din dificultățile în care s-a elaborat pneumatologia și triadologia patristică în epoca anteniceeană. În pneumatologie ele se explică în mare măsură prin caracterul ambiguu al apelativului biblic de „*Duh Sfânt*”, conferit în Noul Testament celei de-a treia Persoane a Sfintei Treimi. Astfel, numele de „*dub*” și de „*sfânt*” pot desemna, la rigoare, atât natura divină în sine și în manifestarea ei harică (în iconomia istoriei mântuirii de la creație la Parusie), cât și fiecare din Persoanele treimice deopotrivă. Termenul „*purcede*” putea să fie înțeles atât cu referire la actul de obârșie al Persoanei Duhului Sfânt, cât și la actul de manifestare prin aceasta a naturii divine ca „*Duh Sfânt*”².

¹ Pr. prof. dr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996, p. 81.

² Vladimir LOSSKY, „La procession de Saint-Esprit dans la doctrine trinitaire orthodoxe”, în: Vladimir LOSSKY, *A l'image et à la ressemblance de Dieu*, Paris, Aubrier-Montaigne, 1967, pp. 67-93.

Vladimir Lossky consideră că, într-o măsură hotărâtoare, divergențele și, ulterior, opozițiile ireconciliabile între pnevmatologiile și triadologiile orientală și occidentală provin din rezolvarea diferită a indeterminării expresiilor biblice referitoare la Duhul Sfânt. Dacă le luăm „într-un sens pozitiv, găsim mai degrabă imaginea iconomiei celei de-a treia Persoane a Sfintei Treimi decât imaginea caracterului ei ipostatic: purcederea unui duh sau a unei puteri divine care împlinește sfințirea”³. Caracterul „iconomic” și, mai degrabă, „anonim” din punct de vedere personal al numelui biblic al Duhului Sfânt se explică prin aceea că El este „prin excelență Ipostasul manifestării divine, Persoana prin Care cunoaștem pe Dumnezeu-Treime”. „*Kenoza personală*” a Duhului Sfânt în planul manifestării și iconomiei face dificilă sesizarea de către noi a existenței sale ipostatice⁴. Tatăl Își revelează natura Sa *prin* Fiul, iar dumnezeirea Fiului este manifestată în Duhul Sfânt. De aceea, în acest aspect al manifestării Dumnezeirii se putea stabili o ordine (τάξις) a Persoanelor treimice⁵.

În ce privește triadologia, dificultățile teologiei anteniceene reflectau impasul în care se găseau formulele lor trinitare când trebuiau să exprime simultan și cu egală intensitate cele două laturi antinomice ale Tainei treimice: atât realitatea ireductibilă a celor Trei Persoane divine, cât și desăvârșita Lor unitate de ființă. Accentuându-se unilateral unitatea ființială, se confundau Ipostasurile și se cădea spre erezia iudaizantă a *monarhianismului modalist* al lui Sabelie sau *dinamic* al lui Paul de Samosata. Reliefându-se excesiv ireductibilitatea Ipostasurilor, se diviza Ființa și se cădea în erezii de tip elenizant-politeist ale triteismului. Dacă divizarea Ființei se conjuga cu ideea neoplatonică de *emanație* prin degradare succesivă, se cădea în subordinaționismul gnostic și arian.

„Esențialismul” filosofic al triadologiei latine.

Perspectivă esențialist-emanaționistă

Răsăritenii mărturiseau fără echivoc *realitatea distinctă a celor „Trei Ipostasuri”*, dar nu exprimau întotdeauna suficient unitatea Ființei divine, neexcluzând orice tendință spre subordinaționism.

Apusenii, exprimând identitatea ființială a naturii divine (termenul de *consubstantialitas* apare încă la Tertulian), aveau dificultăți în a mărturisi realitatea obiectivă și ireductibilă a Ipostasurilor. Aceste dificultăți sunt demonstrate cu pregnanță de polemica intervenită la mijlocul secolului al III-lea între episcopii Dionisie al Romei (259- 268) și Dionisie al Alexandriei (ucenic al lui Origen), care se acuzau reciproc de înclinare spre subordinaționism și respectiv modalism trinitar.

³ V. LOSSKY, „La procession...”, pp. 70-71.

⁴ V. LOSSKY, „La procession...”, p. 89.

⁵ V. LOSSKY, „La procession...”, p. 89.

Tertulian (155-220) și, apoi, Augustin (353-430) au luptat împotriva subordinaționismului gnostic și ulterior arian, care concepea Treimea ca pe o *emanație în degradare succesivă* a esenței divine supreme, făcând o *confuzie decisivă pentru întreaga evoluție ulterioară a pnevmatologiei și triadologiei occidentale până astăzi*: ei au identificat *ordinea manifestării naturii* sau a *vieții divine*, comunicate în iconomia mântuirii oamenilor *de la Tatăl prin Fiul și Sfântul Duh*, cu *ordinea Ființei divine însăși*, sau, altfel spus, *au proiectat procesul manifestării esenței divine a Treimii în esența divină însăși*, identificând-o cu aceasta. Eliminând ideea gnostică a degradării, ei au păstrat însă motivul filosofic (stoic și neoplatonic) al *emanației* sau *procesiei naturale* în interiorul esenței divine însăși, concepând Treimea ca pe un proces natural de derivație consubstanțială, desfășurat în interiorul esenței divine după o ordine necesară și inevitabilă: din substanța divină în sine a Tatălui iese (*procedit*) sau emană Fiul, iar din substanța divină comună a Tatălui și Fiului iese (*procedit*) sau emană Duhul Sfânt, Care realizează unitatea dintre Tatăl și Fiul ca Treime în esența divină cu care Se identifică.

Tertulian înțelegea acest proces în mod fizic, ca *izvor – râu – apă, rădăcină – ramură – fruct* sau *soare – rază – lumină*. Fericitul Augustin înțelegea acest proces în mod *psihologic*: din *Intelectul patern*, care se gândește pe Sine Însuși iese *Cuvântul*, iar din *voinea lor comună*, ca Iubirea și Darul Lor comun, iese *Duhul*. Substanța însăși a Tatălui se scurge în Fiul, iar din amândoi se manifestă în Duhul, Care o comunică oamenilor.

Pentru teologia latină, din această proiectare a procesului manifestării divine în însăși esența divină, a rezultat drept consecință inevitabilă, înscrisă în logica interioară a *modelului trinitar emanaționist* adoptat, *disoluția Persoanelor divine ca momente ale procesului intern de automanifestare a esenței divine în Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt*. Resorbția manifestării esenței divine în însăși esența divină și corolarul ei, disoluția persoanelor în procesul automanifestării acestei esențe, alcătuiește ceea ce s-a numit, pe drept cuvânt, „*esențialismul*” filosofic al triadologiei latine, care a deschis cale largă speculației raționale și catafatismului în toată teologie occidentală. Motivul filosofic al automanifestării esenței divine ca un proces în trepte succesive – chiar dacă nu degradate, dar inevitabile – nu mai poate face altă distincție între actele nașterii Fiului și purcederii Duhului – pe care le subsumează categoriei generale a „*emanației (processio)* –, decât aceea că *nașterea Fiului e prima etapă* a acestui proces, iar *purcederea Duhului a doua*, derivând din prima. Mai mult, Duhul are nevoie ca purcederea Sa să fie și din Fiul, ca aceasta să se poată distinge de nașterea Fiului, care e nemijlocită și directă din Tatăl. Se înțelege că într-o asemenea *perspectivă esențialist-emanaționistă* formula *Spiritus Sanctus qui ex Patre Filioque (ab utroque) procedit* era nu numai

inevitabilă, dar implicată cu necesitate de forma de gândire trinitară asumată de teologia latină. Trebuie însă precizat că termenii acestei formule înseamnă, fiecare în parte, cu totul altceva decât în patristica răsăriteană astfel: *Spiritus Sanctus* desemnează nu atât Persoana divină a „Duhului Sfânt”, cât esența divină în care Se realizează automanifestarea Sa ca Treime; „Tatăl” vizează nu atât Persoana divină a Tatălui, cât calitatea Sa de izvor al esenței divinei, iar *procedit* nu originea și proprietatea ipostatică incomunicabilă și inconfundabilă a Duhului Sfânt, ci *procesul de automanifestare a esenței divine ca emanație în trepte succesive* (chiar dacă nu degradate).

Receptarea Simbolului niceo-constantinopolitan în Răsărit și Apus în secolul al IV-lea

La Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325) rezolvarea mării crize generate în Biserică de subordinaționismul arian, care radicaliza, sub inspirație neoplatonică, tendința subordinaționistă din teologia răsăriteană a lui Origen, a venit din partea teologiei occidentale. Episcopii latini ca Hosius de Cordoba, Lucifer de Cagliari și a., beneficiind de sprijinul împăratului Constantin (306-337) au reușit să impună în Simbolul de credință adoptat de Sinod pe lângă termenul „ὁμοούσιος” (vechiul *consubstantialitas* din gândirea lui Tertulian), și ideea *procesiei eterne* a Fiului prin derivație esențială, cuprinsă în precizarea că Acesta se naște „ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς” (din substanța Tatălui); totul pe fundalul confuziei terminologice între conceptele de „οὐσία” și „ὑπόστασις”, exprimată în anatematismă cu care se încheia simbolul și care condamna pe toți „*cei ce zic că Fiul e din alt ipostas sau substanță (decât Tatăl)*”⁶.

Aceste expresii, diferit apreciate, au provocat tulburări care au dominat tot intervalul dintre anii 325-381. Majoritatea episcopatului răsăritean nearian a preferat expresia echivocă „ὁμοιοῦσιος” (de o substanță similară) celeia de „ὁμοούσιος”, considerând că, prin ultima, Sinodul de la Niceea a oficializat, de fapt, în Biserică monarhianismul episcopului Paul de Samosata, a cărui doctrină unitariană, combătută de Origen, a fost condamnată ca eretică de marele Sinod de la Antiohia din anul 268, împreună cu termenul „ὁμοούσιος” utilizat de acela în sprijinul tezei că Fiul și Duhul sunt, de fapt, simple puteri ale Tatălui consubstanțiale cu El. Temerea episcopilor răsăriteni era cu atât mai justificată, cu cât sub masca termenului de „*consubstanțialitate*”, Marcel de Ancyra reactiva, la mijlocul secolului al IV-lea, vechiul modalism sabelian, susținând că în Dumnezeu există de fapt o

⁶ Heinrich DENZINGER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 24-25, Freiburg, 1943, nr. 54, apud Ioan Ică jr., „Sinodul constantinopolitan din 1285 și învățătura despre Sfântul Duh a patriarhului Grigorie Cipriotul în contextul controverselor asupra lui *Filioque*”, *Mitropolia Ardealului*, XXXII (1987), 2, p. 50.

singură persoană divină, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh nefiind altceva decât simple roluri (πρόσωπα) iconomice, consubstanțiale, dar temporale, ale acestei persoane unice, în care se vor resorbi odată cu sfârșitul lumii.

Marcel de Ancyra a fost condamnat de mai multe sinoade răsăritene, dar Roma a manifestat o simpatie vădită față de persoana și doctrina acestuia, pe care le-a proclamat ortodoxe în sinoadele de la Roma (340) și Sardica (343) și, cu toate avertismentele Sfântului Vasile cel Mare, a stat în comuniune cu el până în anul 382. Această insensibilitate teologică a Apusului față de pericolul eretic din doctrina modalistă a lui Marcel de Ancyra a dus, printre altele, la *eșecul reconcilierii episcopatului latin cu cel răsăritean la Sinodul de la Sardica (343)*. Atitudinea rezervată a Romei s-a manifestat și față de teologia Părinților Capadocieni, care erau suspectați serios de semiarianism.

Continuând eforturile Sfântului Athanasie, Părinții Capadocieni (Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nyssa, Amfilohie de Iconium) au luptat atât împotriva versiunii radicale a subordinaționismului arian, reprezentată de Eunomie, față de care au apărut valoarea de neînlocuit a „consubstanțialității” ca expresie a identității de ființă a Treimii, cât și împotriva neomodalismului lui Marcel de Ancyra, susținând prin termenul de ὑπόστασις (preluat de la Origen și de la *homoiousieni*), pe care l-au disociat definitiv de cel de οὐσία, obiectivitatea ireductibilă a celor Trei Ipostasuri treimice (mai presus decât cel de simple „roluri” succesive ale unui unic subiect divin). În acest scop, ei au accentuat două distincții decisive pentru întreaga triadologie și pnevmatologie răsăriteană până astăzi:

1. *au distins în expresia iconomică „duh sfânt” pe „Duhul Sfânt” cu majusculă, ca Persoană divină, de „duhul sfânt” ca manifestare energetică prin El a naturii divine;*
2. *au disociat în același timp „purcederea” (ἐκπόρευσις – Ioan 15, 26) numai din Tatăl, ca atribut distinct și incomunicabil al Persoanei Duhului Sfânt, de „ieșirea” (προίεσθαι) „Duhului Sfânt” de la Tatăl prin Fiul, ca manifestare iconomică comunicabilă a naturii divine, accesibilă ca energie divină a creaturii.*

Părinții Capadocieni au făcut distincție între Persoanele treimice, prin proprietățile incomunicabile ale *nenășterii, nașterii și purcederii* și n-au căzut, prin „personalismul lor teologic, în extrema opusă simetric sabelianismului, care era triteismul. *Sabelianismul* dizolva Persoanele în Ființă, ca moduri succesive de manifestare ale acesteia, iar *triteismul* considera unitatea Ființei divine nu ca identitate numerică, ci ca una de specie, Sfânta Treime, devenind trei indivizi divini exteriori unii altora și uniți prin voință. Ipostasul Tatălui reprezintă unica obârșie, principiu sau cauză, prin actele eterne și simultane ale nașterii și purcederii pentru Persoanele consubstanțiale ale Fiului și Duhului”⁷.

⁷ I. Ică jr., „Sinodul constantinopolitan din 1285...”, p. 50.

Spre deosebire de teologia occidentală, unde esența divină se automanifestă ca Treime în ordinea necesară și inevitabilă a procesiilor naturale consubstanțiale, după logica unui model filosofic emanaționist, pentru Părinții Capadocieni *nu Persoanele sunt în esența divină* ca manifestări ale acesteia, ci *Ființa divină subzistă întregă și deodată întreit-ipostaziată în cele Trei Persoane divine*, Care Se disting între Ele prin relații strict ipostatice, nicidecum prin ordinea ocupată cu necesitate în derivarea consubstanțială naturală a esenței divine. Dumnezeu este deodată, în mod paradoxal, antinomic și apofatic, *Unime și Treime*, fără intervenția mediatoare a vreunei „doimi” intermediare care supune misterul logicii catafactice a opozițiilor binare⁸.

Fideli perspectivei trinitare „*personaliste*” răsăritene, opusă „*esențialismului*” latin, la Sinodul al II-lea Ecumenic din Constantinopol (381), Părinții Capadocieni au operat în textul Simbolului nicean mici, dar decisive, modificări, care înregistrează marele progres realizat de ei în teologia trinitară. Menținând pe „ὁμοούσιος” ca indispensabil împotriva subordinaționismului arian, Sinodul a eliminat, pe lângă anatematismă finală ce conținea confuzia între conceptele de „*ființă*” și „*ipostas*”, și pasajul „*esențialist*” ce spunea că Fiul se naște „din Ființa Tatălui”, afirmând numai aceea că El „se naște”, iar Duhul „purcede” din eternitate pur și simplu „din Tatăl”. Distanța între „*Treimea immanentă*” și „*Treimea iconomică*” corespunde la Capadocieni distincției între ființa inaccesibilă și transcendentă, incomprehensibilă (apofatică) a lui Dumnezeu și energiile divine comunicabile și participabile și care reprezintă modul de prezență a Treimii în lume. Așa cum Ființa divină există în trei ipostasuri, tot astfel și energiile divine sunt comune celor trei ipostasuri și manifestă unitatea și comuniunea lor ființială în planul existenței create și istorice. Dacă în spațiul structurii ontologice intradivine *homousia* este echilibrată de inelul esențial al trinității ipostasurilor, tot așa, invers, desfășurarea trinității în revelația istorică este încercuită de unitatea divină⁹.

Ca problemă teologică însă, distincția în cauză apare explicit la Sfântul Vasile cel Mare († 379), care distingea fără separație și fără confuzie între două tipuri de doxologii treimice: „*iconomică*” – „Slavă Tatălui *prin* (διὰ) Fiul *în* (ἐν) Sfântul Duh” – și „*immanentă*” – „Slavă Tatălui *cu* (μετά) Fiul, *împreună* (σύν) cu Sfântul Duh¹⁰, care s-a și impus în cultul Bisericii în forma „clasică” a doxologiei

⁸ I. Ică jr., „Sinodul constantinopolitan din 1285...”, p. 50.

⁹ I. Ică jr., „Sinodul constantinopolitan din 1285...”, p. 50.

¹⁰ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Αρχιεπισκόπου Καισαρείας Καππαδοκίας, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, I, 3, 32, 72C (PG, 32); vezi și: Basile de Césarée, *Sur le Saint-Esprit*, edit. B. Pruche, Paris, 2013, (*Sources Chrétiennes*, 17 bis). Textul este tradus și în limba română în: SF. VASILE CEL MARE, *Scrieri. Partea a treia. Despre Sfântul Duh. Corespondență (epistole)*, trad., introducere, note și indici de Preot prof. dr. Constantin Cornițescu, Preot prof. dr. Teodor Bodogae, (*Părinți și Scriitori Bisericești*, 12), București, EIBMBOR, 1988.

mici: „Slavă Tatălui *și* (καί) Fiului *și* (καί) Sfântului Duh”; prima este expresia „*proprie celor ce mulțumesc*” Treimii prin iconomia ei mântuitoare în timp și istorie, iar a doua revenind „*celor ce aduc laudă*”¹¹ Treimii în existența ei transcendentă și eternă. Sfântul Vasile arată că împărăția naturală a lui Dumnezeu pogoară în noi *de la* (ἀπό) Tatăl *prin* (διὰ) Fiul *la* (ἐπί) Sfântul Duh. Acestei coborâri a Iconomiei divine, adică harul, bunătatea, sfințenia lui Dumnezeu, credinciosul îi răspunde cu înălțarea iconomiei umane a *theognosiei*, urcând prin har *în și de la* (ἐν, ἀπό) Duhul *prin* (διὰ) Fiul *la* (ἐπί) Tatăl¹². Țelul final al *theognosiei* este însă preamărirea și cunoașterea Treimii în ea însăși, în realitatea ei eternă și transcendentă, transcosmică și transistorică, independentă de iconomia ei în lume și timp, așa cum o invocă doxologia și dogma Bisericii, adică exclusiv în unitatea ființială și diferența ipostatică absolută a Tatălui, Fiului și Sfântului Duh¹³.

Triadologia Capadocienilor a dobândit o consacrare ecumenică la Sinodul II Ecumenic de la Constantinopol (381), realizarea lor (așa-numitul *Cappadocian settlement*) fiind înscrisă în Simbolul de credință niceo-constantinopolitan. Acesta a eliminat din articolul hristologic al Simbolului de la Niceea expresia „din ființa Tatălui” și „Dumnezeu din Dumnezeu”, din pricina impreciziei și ambiguității acestor expresii, nereținând nici anatematismele antiariene ce cuprindeau ideea sinonimiei între „οὐσία” și „ὑπόστασις”, și a proclamat implicit divinitatea (*homousia*) Duhului Sfânt sub forma liturgică a *homotimiei* (egalei cinstiri) sugerată de Sfântul Vasile cel Mare. Dogma trinitară concentra astfel în sine toate etapele dezvoltării lor teologice din Biserica veche a primelor patru secole.

Se vede limpede că pentru gândirea trinitară răsăriteană *Filioque* e nu numai inutil și deloc necesar, ba chiar de-a dreptul periculos, întrucât, la nivelul „personalist” în care gândeau Treimea Părinții Capadocieni, aceasta ar fi însemnat – după cum va sintetiza ulterior patriarhul Fotie – fie distrugerea „*monarhieii*” Tatălui și introducerea „*diarhieii*” (a două principii personale) în Sfânta Treime, fie o formă de „*semisabelianism*”, prin confuzia proprietăților ipostatice ale Tatălui și Fiului, totul având drept rezultat o degradare inevitabilă a Persoanei și naturii Duhului Sfânt, similară celei a pnevmatomahilor macedonieni. Total inacceptabil la nivelul intern al Ființei divine și al purcederii Ipostasului Duhului Sfânt, formula „*și de la Fiul*” sau „*prin Fiul*” era însă perfect justificată la nivelul „*ieșirii*” sau manifestării energetice a naturii divine ca fiind toată „*duh sfânt*”.

¹¹ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Ἀρχιεπισκόπου Καισαρείας Καππαδοκίας, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, VII, 16, col. 93C.

¹² ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Ἀρχιεπισκόπου Καισαρείας Καππαδοκίας, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, XVIII, 47, col. 153B.

¹³ Cf. Vladimir Lossky, „Aphorisme et théologie trinitaire”, în: V. LOSSKY, *À l'image...*, pp. 8-10.

Părinții capadocieni au făcut totdeauna o distincție, care nu era nici separație, dar nici confuzie, între natura divină total inaccesibilă, incognoscibilă și incomunicabilă creaturii și care este comunicată din eternitate de Tatăl numai Fiului și Duhului Sfânt prin actele simultane ale nașterii și respectiv purcederii, și slava ei eternă în care se manifestă și devine accesibilă și „în afara” Ființei divine – exterioritate care nu are deloc sens spațial, ci unul ontologic –, iradierea externă a conținutului natural comun ipostaziat de cele Trei Persoane divine. Distincția *Ființă – energii* apare, astfel, ca un corolar simetric al distincției *purcedere ipostatică și iradiere naturală*, chiar dacă ultima nu este întotdeauna marcată de o terminologie distinctă, cele două acte fiind deseori desemnate cu apelative comune.

V. Lossky face următoarea precizare sintetică: în gândirea răsăriteană, definitivată de Capadocieni, „*aceeași monarhie a Tatălui condiționează atât purcederea ipostatică a Duhului, existența Sa personală, cât și purcederea naturală divinității comune exteriorizate în Duhul prin Fiul*”¹⁴. În existența Sa ipostatică, Duhul Sfânt purcede numai din Tatăl și această purcedere inefabilă ne permite să mărturisim diversitatea absolută a celor Trei Persoane treimice, adică credința noastră în Dumnezeu-Treime. În ordinea manifestării naturale, Duhul purcede de la Tatăl prin Fiul și această purcedere revelează slava comună a celor Trei Persoane, strălucirea eternă a naturii divine.

Istoria arată însă că nu se poate vorbi de o autentică recepție dogmatică a Sinodului al II-lea Ecumenic și a teologiei Părinților Capadocieni în Occident. Din cauza atitudinii diferite a papalității față de rezolvarea schismei „meletiene” care sfâșia atunci Biserica Antiohiei (și în care Roma era din nou de partea lui Paulin de Antiohia – pe care Sfântul Vasile cel Mare îl considera ca *sabelian* – și împotriva lui Meletie – pe care același Părinte îl susținea ca ortodox), Sinodul din anul 381, convocat din inițiativa împăratului Theodosie I (379-395), s-a ținut în absența delegaților papei și a episcopatului occidental. Pe de altă parte, tot în anul 381, la Mediolanum, Aquileea și Roma, Ambrozie și papa Damasus (366-384) țineau sinoade paralele cu cel din Constantinopol împotriva pnevmatomahilor. Fidel liniei esențialiste clasice a Sinodului de la Niceea și triadologiei apusene, sintetizată câțiva ani mai târziu (între anii 399-416) de Fericitul Augustin în monumentalul său tratat *De Trinitate*, Tomul papei Damasus definea că „*Spiritus Sanctis de Patre esse vere ac proprie sicut Filium, de divina substantia, et vere Deum*”¹⁵.

Recepția, pur formală, a Sinodului constantinopolitan de către Biserica apuseană a avut loc doar în anul 451, la Sinodul IV Ecumenic de la Calcedon. Dar atunci, pe primul plan era controversa hristologică. Este de altfel sigur că, traducând

¹⁴ V. LOSSKY, „La procession...”, p. 88.

¹⁵ H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum...*, 24-25, nr. 74.

termenul ἑκπορευόμενον (*Cel ce purcede*) – care desemna în Simbolul din anul 381, conform triadologiei capadociene a „monarhiei Tatălui”, obârșia și proprietatea ipostatică incomunicabilă a Duhului Sfânt ca Persoană ce există ca atare numai din Tatăl – cu termenul latin *procedit* – care exprima emanația sau derivația consubstanțială esenței divine în trepte succesive –, Biserica occidentală nu putea să nu introducă adaosul *Filioque* (ceea ce la Conciliul al II-lea de la Toledo s-a rezolvat cu binecuvântarea papei Leon I încă din anul 447), acesta fiind cerut cu necesitate de logica interioară a modelului trinitar esențialist-emanationist în care se fixase teologia latină încă de la Tertulian. *Filioque* apare, astfel, nu drept cauză, ci simptom al unei înțelegeri trinitare greșite.

Occidentul latin, ignorând precizările triadologiei Părinților Capadocieni și ale Sinodului din anul 381, a continuat să dezvolte și să aprofundeze, radicalizând, linia sa trinitologică filioquist-esențialistă, favorabilă unei abordări excesiv rațional-filosofice și catafactice. Anselm de Canterbury (1033-1109), Thomas de Aquino (1225-1274) și scolastica medievală au desăvârșit concepția Treimii ca automanifestare trinitară a esenței divine, după modul psihologic augustinian antropomorfizat al autorealizării spiritului uman ca intelect și voință, cunoaștere și iubire de sine. Persoanele deveneau simple relații de opoziție reciprocă binară, intervenite între cele două momente ale procesului etern al manifestării divine. Misterul *treimic* este explicat și pozitivat ca „juxtapunere a două diade de opoziție: Tatăl naște pe Fiul; Tatăl și Fiul împreună, ca un singur principiu, purced pe Duhul. Această formulare implică în prima diadă absența celei de-a Treia Persoane, iar în a doua confuzia Persoanelor cu esența: când Tatăl și Fiul *împreună* fac să purceadă pe Duhul, se resorb în esența comună, în principiul unic, care nu poate fi în realitate decât comun celor Trei”¹⁶.

Părintele Stăniloae apreciază că a fost fatală pentru Occident folosirea exclusivă a analogiei funcțiilor psihice ale individului pentru înțelegerea Treimii. Aceasta a dus la promovarea individualismului, cu neînțelegerea comuniunii umane și a sobornicității Bisericii. Teologul român nu-și amintește să fi întâlnit în teologia romano-catolică asemănarea dintre *chipul lui Dumnezeu și existența umană, una după natură și plurală după ipostasuri*, în încercarea de înțelegere a Sfintei Treimi. Ideea de unitate ființială a lui Dumnezeu a obsedat atât de exclusiv Occidentul, încât n-a îndrăznit să acorde o realitate fermă, consistentă, ipostasurilor divine și raporturilor dintre ele, folosindu-se de chipul persoanelor umane și de comuniunea lor de natură și de voință. Neluând ipostasurile divine în serios și deci nici ipostasurile umane și, de aceea, nici unitatea de esență ca unitate între ele, Occidentul a oscilat între unitatea supraordonată persoanelor,

¹⁶ Olivier CLÉMENT, „Le schisme entre l’Orient et l’Occident chrétiens et les tentatives d’union au Moyen-Age”, *Messenger*, 1971, 73-84, p. 33; V. LOSSKY, „La procession...”, p. 93.

sau nesobornicească, și individualismul fără limite. Dimpotrivă, Răsăritul a avut în afirmarea fermă a ipostasurilor divine și deci și a ipostasului Fiului, posibilitatea să-L vadă pe Fiul ca fundament constitutiv mai profund al ipostasurilor umane¹⁷.

Pe lângă reducția Persoanelor divine în simple relații, survenite în procesul automanifestării esenței divine, resorbția manifestării esenței divine în interiorul esenței divine însăși „a făcut de acum imposibil pentru teologii romano-catolici să admită manifestarea energetică a Treimii fără să atingă simplitatea divină. Nu va mai fi loc pentru energiile Treimii: în afara esenței divine nu va mai fi nimic decât efecte create, acte de voință analoge actului creației. Teologii occidentali vor trebui să profeseze caracterul creat al slavei divine, al grației sanctificatoare, să renunțe la îndumnezeire și în aceasta ei vor fi foarte consecvenți cu premisele triadologiei lor”¹⁸.

Dezechilibrul survenit între aspectul hristologic și pnevmatologic al mântuirii și al Bisericii, ce a avut drept consecință *transformarea hristocentrismului vieții creștine într-un hristomonism apnevmatic*, a dus la *înțelegerea mântuirii ca un proces juridic*, exterior, de satisfacție a majestății divine ultragiutate prin păcat, în care nu mai era vorba de spiritualizarea și îndumnezeirea reală a naturii umane într-o viață reală în Hristos prin Duhul Sfânt, ci doar de perfecționarea sa umană printr-o „imitație” eticist-pietistă din exterior și de la distanță a modelului umanității netransfigurate pnevmatic a lui Iisus sub tutela și supravegherea vicarului acestuia pe pământ – papa.

Estomparea aspectului pnevmatologic al Bisericii a dus la crearea unui periculos dezechilibru eclesiologic între instituție și harisme, libertate și comunitate etc., ale cărui tensiuni aveau să izbucnească în secolul al XVI-lea în grava dezbinare internă a creștinătății apusene, care este Reforma și apariția, prin Renaștere și Iluminism, a unei culturi *ne- și anticreștine*. Biserica devenise în Evul Mediu o instituție pur terestră, cu obiective sociale și politice proprii, în aprigă luptă pentru supremația universală cu Imperiul occidental, dar însușindu-și obiectivele expansioniste ale creștinătății occidentale asupra Răsăritului ortodox. O. Clement arăta că, înainte de descoperirea Americii, „prima sferă de colonizare a Occidentului a fost Răsăritul creștin”¹⁹.

Folosirea adaosului Filioque în Crezul apusean, după secolul al VIII-lea

Spre sfârșitul secolului al VIII-lea, folosirea Crezului de la 381 cu adaosul *Filioque* a devenit subiectul controverselor, în discuțiile dintre teologii franci

¹⁷ Pr. Dumitru STĂNILOAE, „Studii catolice recente despre Filioque”, *Studii Teologice*, XXV (1973), 7-8, p. 486.

¹⁸ V. LOSSKY, „La procession...”, p. 93.

¹⁹ O. CLÉMENT, „Le schisme...”, p. 26.

și scaunul Romei și în rivalitățile dintre curțile carolingiană și bizantină, care pretindeau acum amândouă că sunt succesoarele legitime ale Imperiului Roman. În contextul disputelor iconoclaste din Bizanț, carolingienii au speculat acest prilej de a provoca pe ortodocșii din Constantinopol și au accentuat cu deosebire semnificația termenului *Filioque*, pe care ei începuseră acum să-l folosească drept criteriu al credinței trinitare adevărate. Dezbaterile *Filioque* de-a lungul secolelor VIII și IX s-au desfășurat pe fundalul unei intense rivalități politice și culturale între franci și bizantini.

Carol cel Mare a primit o traducere a hotărârii Sinodului al II-lea de la Niceea (787), care hotărâse venerarea icoanelor. Traducerea s-a dovedit a fi incorectă. Pe baza acestei incorecte traduceri, Carol cel Mare a trimis o delegație la Papa Adrian I (772-795), pentru a-și exprima îngrijorarea. Între alte obiecțiuni, trimișii lui Carol cel Mare au pretins că, la instalarea Patriarhului Tarasie de Constantinopol, nu s-a respectat credința niceeană – prin care se mărturisea că Duhul purcede de la Tatăl și de la Fiul –, ci a mărturisit că purcede de la Tatăl prin Fiul. Papa a respins cu severitate protestul lui Carol cel Mare, arătând în detalii că Tarasie și Sinodul, în această privință, precum și în altele, au respectat credința Părinților. După acest schimb de scrisori, Carol cel Mare a autorizat întocmirea așa-numitei *Libri Carolini* (791-794), o lucrare scrisă pentru a contesta atât poziția sinodului iconoclast în anul 754, cât și pe cea a Sinodului din anul 787, despre venerarea icoanelor.

Din nou, datorită unei traduceri deficitare, carolingienii au înțeles greșit hotărârea Sinodului din urmă. În acest text poziția carolingiană despre *Filioque* a fost din nou accentuată. Argumentând că termenul *Filioque* a fost parte din *Crezul din anul 381*, *Libri Carolini* a reafirmat tradiția latină că Duhul purcede de la Tatăl și de la Fiul și a respins ca incorectă învățătura că Duhul purcede de la Tatăl prin Fiul.

Hotărârile Sinodului local de la Frankfurt din anul 794 nu se mai păstrează, dar alte documente arată că acest Sinod a fost convocat mai ales pentru a contracara o formă de erezie a „*adoptianismului*”, considerată în ascensiune la vremea respectivă în Spania. Accentuarea din partea unor teologi spanioli asupra umanității integrale a lui Hristos, a părut teologului de curte Alquin și altora ca o sugerare că omul Iisus a fost „adoptat” de Tatăl la Botezul Său. În prezența lui Carol cel Mare, acest sinod – pe care acesta se pare că l-a considerat drept „ecumenic” – a aprobat *Libri Carolini*, afirmând, în contextul păstrării divinității depline a persoanei lui Hristos, că Duhul purcede de la Tatăl și de la Fiul. După cum s-a întâmplat și în ultima parte a secolului al VI-lea, formularea latină a Crezului, mărturisind că Duhul purcede de la Tatăl și de la Fiul, a fost inclusă pentru a combate o erezie hristologică.

Un alt sinod local la Fréjus (Friuli) (796 sau 797), s-a concentrat tot împotriva „adoptianismului spaniol”. La acest sinod, Paulin de Aquileia (†802), un asociat al lui Alquin de la curtea lui Carol cel Mare, a apărat folosirea Crezului cu *Filioque*, ca o cale de opoziție împotriva adoptianismului. Paulin de Aquileia *a recunoscut că Filioque era un adaos la Crezul din 381*, dar l-a apărat spunând că nu contrazice nici înțelesul Crezului și nici intenția Părinților. Autoritatea în Occident a sinodului de la Fréjus, precum și a celui de la Frankfurt, a facilitat folosirea Crezului cu *Filioque* în învățământ și la Liturghie în bisericile din cea mai mare parte a Europei.

Diversele tradiții liturgice privitoare la Crez s-au intersectat pe la începutul secolului al IX-lea la Ierusalim. Călugării occidentali, folosind Crezul cu *Filioque*, au fost denunțați de confrății lor din Răsărit. În anul 808, cerând lămuriri în scris *Papei Leon al III-lea*, călugării apuseni au făcut referire la practica-model de la capela lui Carol cel Mare din Aachen. Papa Leon a răspuns printr-o scrisoare adresată „*tuturor bisericilor din Răsărit*”, în care își mărturisește credința sa personală că Duhul Sfânt purcede din veșnicie de la Tatăl și de la Fiul. În acest răspuns, Papa *nu a făcut diferență între poziția sa personală și problema legitimității adaosului la Crez*, cu toate că *mai târziu s-a opus folosirii adaosului la liturghiile săvârșite la Roma*.

Implicându-se în controversa de la Ierusalim, Carol cel Mare a cerut lui Teodulf de Orleans, autorul principal al *Libri Carolini*, să redacteze o apologie în favoarea folosirii termenului *Filioque*. Apărută în anul 809, lucrarea lui Teodulf, *De Spiritu Sancto*, era în esență o *compilare de texte patristice favorabile teologiei Filioque*. Cu acest text, Carol cel Mare a întrunit un sinod la Aachen în 809-810, pentru a afirma doctrina purcederii Sfântului Duh de la Tatăl și de la Fiul, care fusese pusă sub semnul întrebării de teologii greci. După acest sinod, Carol cel Mare a solicitat Papei Leon aprobarea Crezului cu *Filioque*. În anul 810, a avut loc la Roma o întâlnire între Papa și delegația consiliului lui Carol cel Mare.

Cu toate că Leon al III-lea a afirmat ortodoxia termenului *Filioque* și a aprobat folosirea lui în cateheză și mărturisirea personală de credință, a dezaprobat cu claritate includerea lui în textul Crezului din anul 381 și, întrucât părinții Sinodului nu fuseseră, după aprecierile sale, mai puțin inspirați de Duhul Sfânt decât episcopii întruniți la Aachen, a hotărât să nu-l includă. *Papa Leon a menționat că folosirea Crezului la celebrările euharistice este permisă, dar nu impusă, și a indemnă ca pentru prevenirea unui scandal ar fi bine dacă curtea carolingiană s-ar abține de la includerea lui în Liturghie*.

În același timp, precum reiese din *Liber Pontificalis*, Papa a dispus expunerea în catedrala Sfântul Petru a două plachete de argint conținând textul original al

Crezului de la 381 în grecește și latinește. În ciuda instrucțiunilor sale și a acestui act simbolic, carolingienii au continuat folosirea Crezului cu *Filioque* la Liturghie în diocesele lor. Cei din Bizanț nu au privit cu ochi buni evoluția problemei *Filioque* în Occident între secolele VI și IX.

Interesul apusenilor față de *Filioque* s-a intensificat mai ales pe la mijlocul secolului al IX-lea, când au mai intervenit și disputele jurisdicționale dintre Roma și Constantinopol, precum și cele privitoare la activitatea misionară a francilor în Bulgaria. În urma expulzării misionarilor bizantini din Bulgaria de către regele Boris, sub influența occidentală, aceștia s-au întors la Constantinopol și au făcut cunoscute practicile occidentale, inclusiv folosirea Crezului cu *Filioque*. Patriarhul Fotie al Constantinopolului, în anul 867, a trimis o enciclică celorlalți patriarhi răsăriteni, comentând în mod sever asupra crizei politice și eclesiastice din Bulgaria și asupra tensiunilor dintre Constantinopol și Roma. În această scrisoare, Fotie a denunțat pe misionarii apuseni în Bulgaria și a criticat practicile liturgice din Occident.

Condamnarea adaosului *Filioque* de către patriarhul Fotie

Întreg efortul teologilor carolingieni și apoi scolastici de a aduce o argumentare solidă inovației filioquiste de la Toledo se va lovi de critica aspră a Sfântului Fotie, patriarhul Constantinopolului. Patriarhul Fotie a calificat adaosul *Filioque* din Apus drept *blasfemie* și a făcut o argumentare teologică substanțială împotriva implicațiilor trinitare, pe care el a crezut că le ridică. Lucrarea *Mistagogia Sfântului Duh* este scrisă de patriarhul Fotie ca răspuns la afirmațiile pro-*Filioque* ale teologilor carolingieni. Lucrarea este alcătuită în ultimii ani ai vieții sale, adică în intervalul 886-898. Apologia patriarhului Fotie din lucrarea *Mistagogia Duhului Sfânt* ar putea fi rezumată prin următoarele cuvinte: „Căci dacă atât Fiul, cât și Duhul Sfânt provin din una și aceeași cauză, adică din Tatăl (deși Duhul prin purcedere, iar Fiul prin naștere); și dacă, așa cum spune cea blasfemie, Duhul provine din Fiul, de ce să nu afirmăm și reciproca, anume că Fiul provine de la Duhul? Căci amândoi provin cu același rang din aceea cauză; așadar, dacă Fiul îndeplinește funcția de cauză pentru Duhul, dar nu și Duhul pentru Fiul, păstrarea identității de rang nu ar presupune ca fiecare să se servească drept cauză pentru celălalt”²⁰. Dacă Fiul este cauză a Duhului, atunci și Duhul trebuie văzut ca o cauză a Fiului, distrugându-se în acest fel monarhia Tatălui. „Dacă, în același timp în care Fiul se ivește prin naștere, Duhul Sfânt

²⁰ SAINT PHOTIOS I, Patriarch of Constantinople, *On the Mystagogy of the Holy Spirit*, Holy Transfiguration Monastery, Studion Publishers, 1983, p. 70, apud Robert M. HADDAD, „Pe urmele lui *Filioque*”, traducere de Teodor Tăbuș și Violeta Mititelu, *Studii Teologice*, IV (2008), 3, p. 189.

provine din Fiul prin purcedere, atunci Cel ce este originea vine la existență odată cu Cel a cărui origine este”²¹.

Argumentele fotiene împotriva ereziei lui *Filioque* sunt expuse și în lucrarea *Epistola de obște* a lui Fotie, Patriarhul Constantinopolului *către scaunele arhieresti ale Răsăritului*. Critica patriarhului Fotie este destul de aspră împotriva celor care spun că „Duhul Sfânt purcede nu numai din Tatăl, ci și din Fiul”²². Patriarhul Fotie continuă: „Care creștin va suferi să aducă la Sfânta Treime două pricini: adică a Fiului și a Duhului pe Tatăl și iarăși a Duhului pe Fiul? Și să despartă în două dumnezeiri Stăpânirea cea una și să rupă teologia creștinilor cu nimic mai puțin decât băsmuirea cea elinească și să ocărăască vrednicia și stăpânirea Treimii Celei mai presus de ființă și întru o începătorie?”²³. Purcederii Duhului și din Fiul este exclusă de Sfântul Fotie pe temeiul faptului că purcederea numai din Tatăl este desăvârșită, prin urmare nu există un motiv care să justifice purcederea Duhului și din Fiul. Iar dacă Duhul purcede din Tatăl și din Fiul, atunci – remarcă patriarhul Fotie – de ce nu s-ar naște și Fiul din Tatăl și din Duhul Sfânt²⁴? În cazul în care s-ar susține și purcederea Duhului din Fiul, atunci Duhul s-ar deosebi de Tatăl cu mai multe însușiri decât Fiul. Duhul, purcezând din Tatăl și din Fiul, este pus pe un plan inferior în Treime. „Iar dacă Duhul Se deosebește de Tatăl cu mai multe deosebiri decât Fiul, Fiul va fi mai aproape decât Duhul de ființa cea părintească”²⁵.

O altă obiecție fotiană ce face inacceptabil adaosul filioquist este că, de vreme ce ființa comună Tatălui și Fiului din care ar purcede Duhul este și ființa Duhului, ar rezulta că Duhul Se purcede pe Sine Însuși: „dacă toate cele ce sunt de obște Tatălui și Fiului sunt de obște negreșit și Duhului [...], iar Tatălui și Fiului Le-ar fi de obște și purcederea Duhului dintr-Înșii, atunci aceasta va fi de obște și Duhului. Și așa, Duhul Sfânt va purcede și din Sine și El va fi început Lui Însuși: adică și pricinuitor, și pricinuit totodată, lucru pe care nu l-au plăsmuit nici basmele Elinilor”²⁶. Temeiul patristic pe care patriarhul Fotie îl invocă se bazează pe scrierile Părinților anteriori: Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie Teologul și Sf. Ioan Gură de Aur.

Ultimele obiecții ale patriarhului au în vedere faptul că dubla purcedere a Duhului Sfânt ar face ca actul de proveniență a Duhului Sfânt din Tatăl să fie

²¹ S. PHOTIOS, *On the Mystagogy...*, p. 70, apud R.M. HADDAD, „Pe urmele lui Filioque”, p. 189.

²² SF. FOTIE, „Epistola de obște către scaunele arhieresti ale Răsăritului”, în: Florin ȘTUPARU (ed.), *Credința dreaptă în scrierile Sfinților Părinți: Sf. Fotie, Sf. Grigorie Palama, Sf. Grigorie de Nyssa, Sfântul Ioan Damaschinul*, vol. II, București, Ed. Sophia, 2009, p. 29.

²³ SF. FOTIE, „Epistola de obște...”, p. 29.

²⁴ SF. FOTIE, „Epistola de obște...”, p. 30.

²⁵ SF. FOTIE, „Epistola de obște...”, p. 30.

²⁶ SF. FOTIE, „Epistola de obște...”, pp. 30-31.

unul contrar și deosebit actului de proveniență din Fiul, iar mai mult decât atât, dubla purcedere a Sfântului Duh Îl face pe Acesta compus și nimic nu ar mai putea justifica și faptul că din Duhul ar mai putea ieși ceva, ajungându-se la o serie de acte de proveniență în Sfânta Treime și la o deșirare a dumnezeirii în nenumărate ipostasuri²⁷.

La finalul scrisorii sale din anul 867, Fotie a propus convocarea unui sinod ecumenic care să rezolve problema adaosului *Filioque* și să clarifice baza lui teologică. În anul 867, s-a ținut un sinod local la Constantinopol care l-a demis pe Papa Nicolae I, ceea ce a sporit încordarea dintre cele două Scaune. În anul 863, Nicolae însuși refuzase să-l recunoască pe Fotie ca patriarh, pe motivul presupusei sale numiri necanonice. Din cauza schimbărilor în conducerea imperială, Fotie a fost silit să-și dea demisia în anul 867, fiind înlocuit cu Patriarhul Ignatie, pe care el însuși îl înlocuise în anul 858. În anul 869 a fost convocat un nou sinod la Constantinopol.

Fiind de față reprezentanții Papei și cu sprijin imperial, acest sinod l-a excomunicat pe Fotie și a fost apoi recunoscut în Occidentul medieval – din motive fără nici o legătură cu *Filioque* – drept Sinodul al VIII-lea Ecumenic, deși în Răsărit nu a primit niciodată această recunoaștere. Relațiile dintre Roma și Constantinopol s-au schimbat când Fotie a devenit iarăși patriarh în anul 877, după moartea lui Ignatie. La Roma, Papa Nicolae murise în anul 867 și a fost succedat de Papa Hadrian II (867-872), care și el îl anatematizase pe Fotie în 869. Succesorul lui, Papa Ioan al VIII-lea (872-882) s-a arătat gata să recunoască legitimitatea lui Fotie ca patriarh al Constantinopolului cu anumite condiții, netezind astfel calea restaurării de relații bune.

La Sinodul din Constantinopol din 879-880 au fost prezenți reprezentanții Romei și ai celorlalți Patriarhi răsăriteni. Acest sinod, recunoscut de unii teologi ortodocși drept ecumenic, a anulat hotărârile sinodului anterior din 869-870 și a recunoscut statutul lui Fotie ca patriarh. A confirmat, de asemenea, caracterul de ecumenic al Sinodului din anul 787 și hotărârile sale împotriva iconoclasmului. *Nu s-a discutat în detaliu problema Filioque*, care nu făcea încă parte din Crezul mărturisit la Roma, și nu s-a emis o declarație privitoare la justificarea ei teologică; totuși, *acest sinod a reafirmat în mod oficial textul Crezului de la 381 fără Filioque* și a anatematizat pe oricine va alcătui o altă mărturisire de credință. După acest sinod, *Filioque* a continuat să fie folosit în unele părți ale Europei occidentale, în ciuda intențiilor Papei Ioan al VIII-lea care, la fel ca și înaintașii săi, a păstrat textul hotărât de Sinodul de la 381.

²⁷ Sf. FOTIE, „Epistola de obște...”, p. 32.

Adaosul Filioque în Crezul apusean după secolul al X-lea până astăzi

La începutul secolului al XI-lea, această controversă a atins un nou stadiu. În timpul sinodului care a urmat încoronării regelui Henric al II-lea ca „*Sfânt Împărat Roman*” la Roma în anul 1014, *Crezul, cuprinzând Filioque, a fost cântat pentru prima dată la o Liturghie papală*. Drept rezultat, folosirea liturgică a Crezului cu *Filioque* a fost considerată, în general, în Biserica Latină, ca având aprobare papală. Includerea lui la Liturghie, după două secole de rezistență la acesta practică, a reprezentat o nouă dominație a împăraților germani asupra papalității, precum și un sentiment de sporită creștere în autoritatea papalității sub protecția imperială, în cadrul întregii Biserici din Est și din Vest.

Problema *Filioque* a figurat în mod proeminent în tumultoasele evenimente din 1054, când reprezentanții Bisericilor din Răsărit și Apus au făcut schimb de excomunicări. În cadrul anatemei sale împotriva Patriarhului Mihail I Cerularie al Constantinopolului și a unora dintre consilierii săi, cardinalul Humbert de Silva Candida, emisarul Papei Leon al IX-lea, a acuzat pe cei din Bizanț de îndepărtarea incorectă a termenului *Filioque* din Crez și a criticat unele practici liturgice răsăritene.

Răspunzând acestor acuzații, Patriarhul Mihail a recunoscut că anatemele lui Humbert nu-și aveau originea la Leon al IX-lea și a emis anatemele sale doar asupra delegației papale. De fapt, Leon era deja mort, iar succesorul său nu fusese încă ales. Totodată, Mihail a condamnat folosirea termenului *Filioque* în Crez și a altor practici liturgice în Occident. Acest schimb de excomunicări nu a dus prin sine la schisma oficială dintre Roma și Constantinopol, în ciuda părerilor istoricilor de mai târziu; totuși, a adâncit înstrăinarea ascendentă dintre Constantinopol și Roma.

Relațiile dintre Biserica Romei și Bisericile din Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim au fost afectate în mod serios în timpul cruciadelor și mai ales a rușinoasei *Cruciade a IV-a*. În anul 1204, cruciații apuseni au devastat Constantinopolul, rivalul comercial și politic de vreme îndelungată al Venetiei, iar politicienii și clerul occidental au dominat orașul până la redobândirea lui de către împăratul Mihail al VIII-lea Paleologul, în anul 1261. Instalarea episcopilor apuseni, loiali Romei și forțelor politice din Vestul Europei, în teritoriile Constantinopolului, Antiohiei și Ierusalimului a devenit în mod tragic noua expresie vizibilă a schismei. Chiar și după anul 1261, Roma a sprijinit pe patriarhii latini în aceste Scaune antice răsăritene. Pentru cei mai mulți creștini răsăriteni, acesta constituia un indiciu clar că papalitatea și sprijinitorii ei politici nu aveau prea mult respect față de legitimitatea bisericilor lor vechi.

În ciuda acestei *ascendente înstrăinări*, de la începutul secolului al XII-lea și până la mijlocul secolului al XIII-lea, s-a făcut un număr apreciabil de încercări pentru a rezolva problema *Filioque*. Împăratul german *Lothar al III-lea* a trimis la Constantinopol, în anul 1136, pe episcopul *Anselm de Havelberg* să negocieze o alianță militară cu împăratul Ioan al II-lea Comnenul. În timpul vizitei sale, Anselm și Mitropolitul Niceta de Nicomidia au purtat o serie de discuții asupra problemelor care separă cele două Biserici, inclusiv *Filioque*, și au concluzionat că diferențele dintre cele două tradiții nu erau atât de mari precum crezuseră. O scrisoare din partea Patriarhului ortodox Gherman al II-lea (1222-1240) adresată Papei Grigore al IX-lea (1227-1241) a dus la continuarea discuțiilor asupra problemei *Filioque* dintre teologii răsăriteni și apuseni la Niceea, în anul 1234. Discuții ulterioare au avut loc în 1253-1254 din inițiativa împăratului Ioan al III-lea Vatatzes (1222-1254) și a Papei Inocențiu al IV-lea (1243-1254). În ciuda acestor eforturi, consecințele continue ale Cruciadei a IV-a și amenințarea turcilor, împreună cu pretențiile papalității de jurisdicție asupra Răsăritului, au dovedit aceste bine-intenționate eforturi inconclusive.

În anul 1274 s-a ținut un sinod la *Lyon* (Lyon II), după reluarea de către Constantinopol a controlului imperial asupra Răsăritului. În ciuda consecințelor cruciadelor, mulți dintre bizantini căutau vindecarea acestor răni ale despărțirii și așteptau ajutor de la Occident împotriva amenințărilor crescânde ale turcilor, iar Papa Grigore al X-lea (1271- 1276) spera în mod entuziastic la o reunire. Între temele de discuție ale sinodului a fost și *Filioque*. Totuși, cei doi episcopi bizantini trimiși ca delegați nu au avut prilejul de a prezenta sinodului punctul de vedere răsăritean. În sesiunea finală din 17 iulie, *Filioque a fost aprobat în mod oficial într-o scurtă declarație, care condamna, de asemenea, pe cei care ar avea păreri diferite despre originea Sfântului Duh*.

La 6 iulie, potrivit înțelegerii anterioare dintre delegații papali și împăratul Constantinopolului, s-a proclamat deja reunirea Bisericilor din Răsărit și Apus, dar aceasta nu a fost niciodată acceptată de către clerul sau mireni răsăriteni și nici nu a fost promovată în mod vertiginos de către papii din Vest. Se cuvine a menționa în acest context că, în scrisoarea sa de comemorare a 700 de ani de la acest sinod (1974), Papa Paul al VI-lea a recunoscut aceasta și a adăugat că „Latinii au ales texte și formule expresive unei eclesiologii care fusese concepute și dezvoltată în Vest. Este de înțeles [...] că o unitate astfel realizată nu putea fi acceptată pe deplin de mintea creștinului răsăritean”. Puțin mai departe, Papa, vorbind despre dialogul catolic-ortodox viitor, observă: „[...] va relua iarăși alte aspecte dezbătute, pe care Grigorie al X-lea și Părinții de la Lyon au crezut că le-au rezolvat”.

De fapt, la sinodul răsăritean de la Vlaherne (Constantinopol) din anul 1285, sub conducerea Patriarhului Grigorie al II-lea, cunoscut și ca Grigorie al Ciprului (1282-1289), au fost respinse în mod hotărât hotărârile Sinodului de la Lyon și teologia pro-latină a fostului Patriarh Ioan al XI-lea Bekkos (1275-1282). Totodată, sinodul a emis o declarație semnificativă tratând problema teologică a lui *Filioque*. În timp ce respinge cu fermitate „purcederea dublă” a Sfântului Duh, de la Tatăl și de la Fiul, declarația vorbește despre „manifestarea veșnică” a Duhului prin Fiul. Terminologia Patriarhului Grigorie a deschis calea, cel puțin, către o mai adâncă, mai profundă înțelegere a relației dintre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, atât în Est cât și în Vest (vezi mai jos). Acest concept a fost dezvoltat mai departe de Sfântul Grigorie Palama (1296-1359) în contextul distincției făcută de el între Ființa și energiile divine necreate. Aceste formulări au avut un efect prea mic asupra discuțiilor medievale de mai târziu privind originea Duhului, atât în Biserica de Răsărit cât și în cea de Apus. În ciuda îngrijorării dovedită de teologii bizantini din vremea lui Fotie și a opoziției la *Filioque* și includerea lui în crezul latin, nu se face referință la el în *Sinodiconul Ortodoxiei*, o colecție conținând peste 60 de anateme reprezentând hotărârile doctrinare ale sinoadelor răsăritene până în secolul al XIV-lea.

S-a mai făcut încă o încercare de a trata cu autoritate acest subiect la scară ecumenică. Sinodul de la Ferrara-Florența (1438-1445) a întrunit reprezentanții Bisericii Romei și ai Bisericilor din Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim pentru a discuta o gamă largă de probleme controversate, inclusiv autoritatea papală și *Filioque*. Acest sinod s-a ținut în vremea când Imperiul bizantin era grav amenințat de către otomani și când mulți din lumea grecească priveau ajutorul militar din Vest ca singura speranță pentru Constantinopol. După discuții intense ale experților de ambele părți, adesea axate pe interpretarea textelor patristice, la 6 iulie 1439 s-a declarat unirea Bisericilor. Actul de unire al Sinodului *Laetentur caeli* recunoștea legitimitatea punctului de vedere apusean al purcederii din veșnicie a Duhului din Tatăl și din Fiul, ca dintr-un singur principiu și într-o singură suflare. *Filioque* a fost prezentat aici ca având același înțeles cu punctul de vedere al Părinților răsăriteni timpurii, că Duhul purcede „prin Fiul”. Sinodul a aprobat, de asemenea, un text care vorbește despre papă ca având „primat asupra întregii lumi” și îl prezintă drept „cap al întregii Biserici și părinte și învățător al tuturor creștinilor”.

Sfântul Marcu Eugenicul a răspuns hotărârilor acestui conciliu, arătând că felul cum este înțeleasă Sfânta Treime se reflectă în toate componentele învățaturii de credință: eclesiologie, antropologie etc. Pentru acest motiv, Sfântul Marcu Eugenicul, ca și toți ceilalți Sfinți Părinți ai Bisericii, ține foarte mult

la înțelegerea corectă a acestui adevăr fundamental al creștinismului și critică aspru orice inovație sau abatere dogmatică, având conștiința că aceste erori dogmatice au implicații profunde în viața Bisericii și deci a creștinului. Trăind într-un context istoric legat de sinoadele unioniste, Sfântul Marcu este nevoit să apere învățătura dintotdeauna a Bisericii referitor și la problema filioquistă. Pentru Sfântul Marcu, Ipostasul Tatălui este singura cauză în Treime: „Cred și mărturisesc pe Dumnezeu-Tatăl, Singurul fără de obârșie și fără de cauză (ἀναρχον καὶ ἀκαίτιον), izvor și cauză a Fiului și a Duhului Sfânt. Căci și Fiul din El Se naște, și Duhul din El purcede, fără ca Fiul să contribuie cu nimic la purcedere, după cum nici Duhul la naștere, decât prin faptul că amândouă ieșirile (προόδους) sunt deodată și împreună cu cealaltă, după cum învață Părinții teologi”²⁸. Fiul și Duhul Sfânt Se deosebesc între Ei prin modul în care Își iau ființa din Tatăl, Fiul prin naștere și Duhul prin purcedere, și Se deosebesc și de Tatăl, Care este singura cauză în Sfânta Treime.

În *Capete silogistice contra Latinilor*, Sfântul Marcu apreciază că filioquismul introduce două cauze sau obârșii în Treime, ceea ce aduce cu sine distrugerea monarhiei Tatălui și a unicității lui Dumnezeu. Pe de altă parte, dacă Duhul, așa cum spun latinii, ar purcede din Ființa comună a Tatălui și a Fiului, evident că atunci Duhul S-ar purcede pe Sine, pentru că și El ipostaziază Ființa dumnezeiască.

Problema principală pe care Sfântul Marcu este nevoit să o explice este expresia patristică conform căreia „Duhul Sfânt purcede din Tatăl prin Fiul”. Această expresie era echivalată de romano-catolici cu filioquismul. Sfântul Marcu precizează că există o sinonimie între prepoziția διὰ și ἐκ, dar această echivalență este posibilă doar în cadrul iconomiei, și nu în teologie. Expresiile echivalente la nivel iconomic au în vedere împărțșirea harului, iar dacă totuși se folosesc în teologie, acest lucru se referă, conform Sfântului Marcu, la deofințimea dintre Fiul și Duhul Sfânt²⁹. Sfântul Marcu mai găsește o altă explicație a acestei expresii, spunând că ea este utilizată pentru a nu se crede că Duhul, purcând din Tatăl, este alt Fiu³⁰. Expresia trebuie înțeleasă mai degrabă ca „împreună cu Fiul”, lucru ce arată atât deofințimea, dar și simetria lor în raport cu Tatăl³¹. Sfântul

²⁸ SF. MARCU EUGENICUL, *Apologie dreptei credințe*, 297, (*Patrologia Orientalis*, 17), apud Marios PILAVAKIS, „Sfântul Marcu, teologul”, în: SF. MARCU EUGENICUL, *Opere*, I, ediție bilingvă, introducere, note, traducere de Marcel Hancheș, Cristian Chivu, Cornel Coman, Adrian Tănăsescu, Cristina Rogobete, Emanuel Dumitru, Marios Pilavakis, Caliope Papacioc, București, Ed. Pateres, 2009, pp. 116-117.

²⁹ SF. MARCU EUGENICUL, „Capete silogistice contra latinilor”, apud M. PILAVAKIS, „Sfântul Marcu, teologul”, p. 120.

³⁰ SF. MARCU EUGENICUL, „Capete silogistice contra latinilor”, apud M. PILAVAKIS, „Sfântul Marcu, teologul”, p. 119.

³¹ SF. MARCU EUGENICUL, „Capete silogistice contra latinilor”, apud M. PILAVAKIS, „Sfântul Marcu, teologul”, p. 119.

Marcu, înrădăcinat în Tradiția patristică, își susține argumentația folosindu-se de cuvintele Sfântului Chiril al Alexandriei și afirmă că „Duhul Sfânt purcede din Tatăl și că este propriu Fiului ca Unul ce este deoființă cu ei”³². Duhul Sfânt nu Își are deci existența din Fiul, ci numai din Tatăl, fiind numai propriu Fiului ca Unul ce este deoființă, adică nu e străin de Fiul după rațiunea ființei³³. În *Mărturisire a dreptei credințe expuse în Florența*, la Sinodul ce a avut loc cu latinii, Sfântul Marcu își dezvoltă argumentația anti-filioquistă, bazându-se pe teologia Sfântului Ioan Damaschinul, care afirma că Duhul purcede din Tatăl prin Fiul, iar expresia „prin Fiul” nu introduce două cauze în Sfânta Treime, ci exprimă împărtășirea Duhului la nivelul iconomiei prin Fiul. Duhul purcede din Tatăl, dar „Se împărtășește sau Se face cunoscut sau strălucește sau Se arată”³⁴ prin Fiul. De asemenea, în lucrarea *Lămurire despre sinodul ce a fost în Florența*, Sfântul Marcu respinge tezele filioquiste și interpretează în sensul tradiției autentice cuvintele Sfântului Maxim Mărturisitorul, care afirmă ca unic izvor de existență în Treime pe Tatăl, dar vorbind de purcederea Duhului „prin Fiul”, aceasta „nu atribuie Fiului cauza Duhului”³⁵.

În ciuda participării ortodoxe la aceste discuții, hotărârile de la Florența – ca și actul de unire de la Lyon II – nu au fost niciodată acceptate de grupul reprezentativ al episcopilor sau de mirenii din Răsărit și au fost oficial respinse la Constantinopol în anul 1484.

Căderea Constantinopolului în anul 1453 și efectul fragmentar al Reformei protestante în Vest, ca și misiunile latine ulterioare în fosta lume bizantină și întemeierea Bisericii răsăritene în comuniune cu Roma, au dus la adâncirea schismei, însoțită de o literatură foarte polemică de ambele părți. Vreme de peste 500 de ani, puține au fost ocaziile oferite părților catolică și ortodoxă de a discuta cu seriozitate problema *Filioque* și a aspectului legat de ea, primatul și autoritatea de a învăța a episcopului Romei. Ortodoxia și Romano-catolicismul au intrat într-o perioadă de izolare oficială reciprocă, în care fiecare și-a dezvoltat felul propriu de a fi singura entitate bisericească care reprezintă credința apostolică. De exemplu, acest lucru a fost exprimat în enciclica lui Pius al IX-lea, *In Suprema Petri Sede*, din ianuarie 1848, și a lui Leon al XIII-lea, *Praeclara Gratulationis Publicae*, din 20 iunie 1894, ca și în enciclicile Patriarhilor ortodocși din anul

³² SF. MARCU EUGENICUL, „Latinul sau Despre adăugirea făcută în Simbolul credinței”, în: SF. MARCU EUGENICUL, *Opere*, I, p. 431.

³³ SF. MARCU EUGENICUL, „Latinul ...”, în: SF. MARCU EUGENICUL, *Opere*, I, p. 433.

³⁴ SF. MARCU EUGENICUL, „Mărturisire a dreptei credințe expuse în Florența”, în: SF. MARCU EUGENICUL, *Opere*, I, p. 415.

³⁵ SF. MARCU EUGENICUL, „Lămuriri despre sinodul ce a fost în Florența”, în: SF. MARCU EUGENICUL, *Opere*, I, p. 395.

1848 și cea a Patriarhatului Constantinopolului din anul 1895, fiecare răspunzând documentelor papale anterioare. Discuții ecumenice dintre Bisericele Ortodoxe și reprezentanții Catolicilor Vechi și Anglicani privitoare la *Filioque* au avut loc în Germania în anii 1874-1875 și au fost reluate sporadic în secolul următor, dar, în general vorbind, progresul substanțial de a depăși opoziția înrădăcinată a vederilor tradiționale răsăritene și apusene a fost de proporții reduse.

Problema pnevmatologică în secolul al XX-lea

Conciliul Vatican II (1962-1965) și conferințele pan-ortodoxe (1961-1968) au reînnoit contactele și dialogul, în relațiile dintre cele două Biserici. De atunci, un număr de probleme teologice și evenimente istorice, care au contribuit la schisma dintre Biserici, au început să capete o înnoită atenție. În acest context a luat ființă, în anul 1965, Comisia Comună Internațională pentru Dialogul dintre Bisericele Ortodoxă și Catholică.

Deși un comitet de teologi din multe și diferite Biserici, sponsorizat de Comisia Credință și Constituție a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, a dezbătut în adâncime *Filioque* în anul 1978 și 1979 și a concluzionat prin emiterea *Klingenthal Memorandum* (1979), o nouă discuție comună a problemelor nu a fost întreprinsă de reprezentanții celor două Biserici. Prima declarație a Comisiei Comune Internaționale (1982), intitulată *Taina Bisericii și a Euharistiei în Lumina Tainei Sfintei Treimi*, tratează succint problema *Filioque*, în contextul unei discuții extensive despre relațiile persoanelor Sfintei Treimi. Declarația spune: „Fără a dori încă să rezolvăm dificultățile care au apărut între Est și Vest privind relația dintre Fiul și Duhul, putem spune deja împreună că acest Duh care purcede de la Tatăl (*Ioan 15, 26*) ca singura sursă a Treimii, și care a devenit Duhul înfierii noastre (*Romani 8, 15*), întrucât este deja Duhul Fiului (*Galateni 4, 6*), ni se împărtășește nouă, mai ales prin Euharistic, prin acest Fiu în care a rămas în timp și în veșnicie (*Ioan 1, 32*)”.

După întâlnirea la Roma dintre Papa Ioan Paul al II-lea și Patriarhul Ecumenic Bartolomeu, Vaticanul a publicat documentul Tradițiile Grecești și Latine privind Purcederea Sfântului Duh (13 septembrie 1995). Intenția acestui text a fost aceea de a aduce o nouă contribuție la dialogul dintre Bisericele noastre în această problemă controversată. Între multele observații pe care le face, textul spune: „Biserica Catholică recunoaște valoarea conciliară, ecumenică, normativă și irevocabilă, ca expresie a credinței comune a Bisericii și a tuturor creștinilor, a Simbolului mărturisit în grecește la Constantinopol în 381 de către Sinodul II Ecumenic. Nici o mărturisire de credință, specifică unei tradiții liturgice particulare, nu poate contrazice această expresie a credinței propovăduită și mărturisită de Biserica

nedespartită”. Totuși, *Biserica romano catolică în mod evident nu vede în Filioque o contradicție a Crezului din anul 381.*

Consiliul pontifical pentru promovarea unității creștine a lansat în dezbaterea teologică ecumenică documentul intitulat: „Purcederea Duhului Sfânt în tradiția greacă și latină”, publicat pentru prima dată în periodicul „L’Osservatore Romano” din septembrie 1995 și în continuare, în anul 1996, în broșuri separate în patru limbi: franceză, greacă, engleză și rusă³⁶. Fundația *Pro Oriente* a convocat la Viena o consultație teologică pe baza acestui document în perioada 15-17 mai 1998, la care au participat mai mult de 40 de teologi romano-catolici, ortodocși, ne-calcedonieni, greco-catolici, precum și luterani și protestanți reformați. Printre cei care au participat s-a numărat și actualul Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, pe atunci Mitropolitul Daniel al Moldovei și Bucovinei³⁷. Romano-catolicii au oferit pentru discuție un text referitor la tema *Filioque* prin care sperau să se depășească „punctul mort” dintre prezentarea grecilor și a latinilor, pornind de la faptul că Părinții Bisericii vorbesc despre „purcederea” Duhului Sfânt de la Tatăl „prin Fiul” sau „și din Fiul”³⁸.

În referatele, precum și în intervențiile ortodocșilor pe tema „purcederii” Duhului Sfânt de la Tatăl „prin Fiul” s-a arătat că la Părinții răsăriteni această formulare se referă fie la relația după Ființă dintre Fiul și Duhul Sfânt, fie la lucrarea de trimitere a Duhului Sfânt în *Iconomie*, identificată în chestiunea de față cu „purcederea și de la Fiul”. Pentru purcederea din veșnicie a Sfântului Duh, Părinții răsăriteni folosesc aproape exclusiv verbul „ἐκπορεύεσθαι”³⁹. Dificultatea înțelegerii constă în faptul că Părinți latini redau în latină atât „proiēnai”, cât și „ἐκπορεύεσθαι” prin verbul „procedere”, fără să le lămurească dacă acestea se referă la *θεολογία* sau la *οικονομία*⁴⁰. Teologii ortodocși au arătat că această temă nu este posibil să fie cercetată în profunzime, dacă nu se ia în serios deosebirea patristică între *θεολογία* și *οικονομία*. Romano-catolicii și protestanții nu puteau să înțeleagă ușor această veche deosebire patristică, de vreme ce sprijinitorii și

³⁶ Pontificium Concilium ad Christianorum unitatem fovendam, *Les Traditions grecque et latine concernant la procession du Saint Esprit / Το „προιέναι” τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἰς τὴν ἑλληνικὴν καὶ τὴν λατινικὴν παράδοσιν / The Greek and Latin Traditions regarding the Procession of the Holy Spirit / Грелеская и латинская традиции об Исхождении Святого Духа*, Roma, Typis Polyglottis Vaticanis, 1996.

³⁷ † DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, „Poate documentul roman despre purcederea Sfântului Duh deveni punctul de plecare al unei clarificări ecumenice principale? Un răspuns ortodox”, *Teologie și Viață*, LXXIV (1998), 5-12, pp. 34-44.

³⁸ Pontificium Concilium ad Christianorum unitatem fovendam, *Les Traditions...*, pp. 4 sq.

³⁹ † DANIEL, „Poate documentul...”, pp. 34-44.

⁴⁰ Γεωργίου Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΙΟΥ, *Ουσία και ενέργειαι του Θεού κατά τον Μέγαν Βασίλειον. Συμβολή εις την ιστορικοδογματικήν διερεύνησιν της περί ουσίας και ενεργειών του Θεού διδασκαλίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη, Π. Πουρναρά, ²1993, p. 102.

opiniile teologice moderne ale teologilor contemporani, cum ar fi de exemplu ale lui K. Rahner⁴¹ și ale lui K. Barth⁴², admiteau *a priori* că relațiile Persoanelor Sfinte Treimi în *iconomie* reflectă veșnicia relației Lor treimice⁴³. Așadar, „o mare parte a discuției s-a purtat în jurul preocupării și importanței acestei deosebiri patristice în relație cu tema Filioque”⁴⁴. În final, în comunicatul oficial redactat de teologii ortodocși, s-au semnalat neclaritățile și punctele problematice pe care le conține și s-a insistat pentru *ștergerea adaosului Filioque din folosirea liturgică al Simbolului niceo-constantinopolitan în Bisericile din Apus și recitarea lui în baza textului grecesc original*, precum acesta s-a fixat la Sinodul din Constantinopol (381), așadar fără adaosul *Filioque*. „Această poziție a Bisericilor a devenit o completare acceptată de Conferință și a fost introdusă în textul Comunicatului oficial ca una din „referințele” de bază pentru împlinirea unității eclesiastice”⁴⁵.

Trebuie subliniat că în secolul al XX-lea, pe lângă sintezele istorice ale lui J. Meyendorff (1959) și A. Papadakis (1983), se încearcă să se readucă în dialogul teologic formula patriarhului Grigorie Cipriotul.

Acești teologi restaurează imaginea deformată a patriarhului Grigorie II și a teologiei sale în istoriografia romano-catolică modernă (Caryre, Jugie, Laurent, Candal). Triadologia patriarhului Grigorie Cipriotul este reluată ca răspuns la reactivarea tezelor lui Bolotov în triadologia sofologică defectuoasă a lui S. Bulgakov (1936), de Lossky (1947), iar pentru implicațiile sale soteriologice și eclesiologice (echilibrul între aspectul lor hristologic și pnevmatologic, detașat și paralelizat excesiv de Lossky, ca reacție la subordonarea lor în teologia occidentală) de Părintele Dumitru Stăniloae⁴⁶. Combătută în teologia ortodoxă, poziția lui Bolotov a fost reactivată de J. M. Garrigues⁴⁷ (rom.-cat.) (1971, 1972,

⁴¹ Karl RAHNER, „Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte”, în: J. FEINER-M. LÖHRER (ed.), *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, II, Einsiedlen, 1967, p. 328: „Die «ökonomische Trinität» ist die «immanente Trinität» und umgekehrt”, apud Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, „Η σημασία των Πατέρων της Εκκλησίας στους πολυμερείς θεολογικούς διαλόγους της Ορθοδοξίας”, în: Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθοδοξία και σύγχρονοι διάλογοι* (Φιλοσοφική και Θεολογική Βιβλιοθήκη, 61), Θεσσαλονίκη, Π. Πουρναρά, 2007, pp. 349-372. A se vedea și Georgios MARTZELOS, *Sfinții Părinți – problematica teologică*, trad. de Pr. Cristian-Emil Chivu, studiu introductiv de Arhid. dr. Gheorghe V. Holbea, București, Ed. Bizantină, 2000, pp. 22-23.

⁴² Karl BARTH, *Die kirchliche Dogmatik*, I, 1, München, Chr. Kaiser, 1932, pp. 320 sq. și mai ales p. 503, apud Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, „Η σημασία των Πατέρων της Εκκλησίας...”, pp. 349-372.

⁴³ Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθοδοξία και σύγχρονοι διάλογοι*, pp. 85 sq., 103, 203.

⁴⁴ Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθοδοξία και σύγχρονοι διάλογοι*, p. 218.

⁴⁵ Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθοδοξία και σύγχρονοι διάλογοι*, p. 218.

⁴⁶ Pr. Dumitru STĂNILOAE, „Relațiile treimice și viața Bisericii”, *Orthodoxia*, XVI (1964), 4, pp. 503-525; Pr. D. STĂNILOAE, „Duhul Sfânt și sobornicitatea Bisericii”, *Orthodoxia*, XIX (1967), 1, pp. 32-48, 44-48.

⁴⁷ Pentru Garrigues, teologia latină și capadociană, demarcată lingvistic de termenii „processio” și „ἐκπόρευσις”, iar conceptual de modelul procesiei consubstanțiale, respectiv a originii

1979, 1981), urmat de O. Clement⁴⁸ (1971, 1972, 1975) și de J. Moltmann (1979, 1980)⁴⁹, și este prezentată ca o posibilă soluție ecumenică a controverselor despre *Filioque* în „raportul” oficial al primelor discuții ecumenice asupra lui *Filioque*, desfășurate sub egida Comisiei „Credință și Constituție a Consiliului Mondial al Bisericilor la Klingenthal” (1978, 1979).

În fața acestor evoluții, teologiei ortodoxe îi revine iarăși sarcina să reafirme cu tărie că o rezolvare teologică cu adevărat ecumenică a controverselor despre *Filioque* nu se poate face în afara recunoașterii în prealabil a distincției fundamentale între Ființa divină în sine și manifestarea ei eternă, cu toate implicațiile soteriologice și eclesiologice decisive ce decurg din ea.

ipostatice (monarhia personală a Tatălui), reprezintă două demersuri trinitare legitime și perfect complementare, corespunzând celor două elemente constitutive ale misterului trinitar: consubstanțialitatea și tripostaticitatea. Formulele „Filioque” și $\delta\iota'$ $\Upsilon\iota\omega$ constituie, după el, două expresii (teologumene) diferite ale aceleiași realități: Duhul purcede de la Tatăl Fiului; că Fiul este deci o condiție (nu cauză) necesară, logic anterioară, pentru purcederea Duhului. La confuzia principală a manifestării Ființei divine cu Ființa divină însăși – confuzie care demonstrează limpede că, în încercarea sa de soluționare a controverselor (dezvoltând tezele lui Bolotov), Garrigues rămâne tot pe terenul teologiei latine clasice, fapt adevărat de modelul trinitar emanationist păstrat și de negarea teologiei energiilor necreate (ca simplă opinie teologică răsăriteană) – se adaugă separația artificială postulată între comunicarea substanțială și originea ipostatică în purcederea Duhului, separație al cărei rost este de a adapta pe modelul trinitar latin emanationist-esențialist principiul patristic al „monarhiei personale a Tatălui”, și de a introduce această adaptare (artificială!) ca o posibilitate principală de conciliere complementaristă a celor două triadologii, greacă și latină.

⁴⁸ Acceptând soluția de compromis a lui Garrigues, o purcedere *ab utroque* a Duhului nu numai la nivelul manifestării energetice a Ființei divine, ci în Ființa (substanța) divină însăși, O. Clement estompează în mod periculos distincția ființă-manifestare, deformând în interpretarea sa gândirea patriarhului Grigorie Cipriotul și a Sfântului Grigorie Palama. A se vedea replica dată lui O. Clement și lui Garrigues de moine Hilarion (Van Epenheusen) în *Messenger*, 1971, 75-76, pp. 171-178, apud Ioan Ică jr., „Sinodul constantinopolitan din 1285...”, p. 77.

⁴⁹ Jürgen MOLTSMANN, *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*, Chr. Kaiser, München, 1980, pp. 194-203. Textul acestui capitol a fost prezentat în 1979 de autor în mai multe conferințe, printre care una și la Institutul Teologic Universitar din București, și a fost tradus sub titlul „Propuneri dogmatice pentru rezolvarea disputei despre *Filioque*”, *Studii Teologice*, XXXI (1979), 5-10, pp. 621-626.

Crezul – grăuntele de muștar al credinței ortodoxe

Preot dr. Adrian AGACHI

Introducere

Sfântul Gherman al Constantinopolului ne spune: „Noi rostim Crezul pentru ca, prin rostirea acestui Simbol dumnezeiesc, și cei necunoscători și cei învățați [...] să aibă în cunoștință pentru totdeauna formulele tainei credinței”¹. Ce facem, de fapt, atunci când rostim Crezul? Rememorăm toată istoria acestei lumi și o anticipăm pe cea viitoare. Începem cu crearea lumii văzute și nevăzute și mărturisirea despre Dumnezeu Tatăl, continuăm cu Iconomia Fiului lui Dumnezeu – Întruparea, Nașterea, Răstignirea, Învierea, Înălțarea la Ceruri și A Doua Venire –, cu lucrarea Duhului Sfânt și încheiem cu mărturisirea credinței noastre în Biserică, Botez, învierea morților și viața veșnică. De aceea, nu este surprinzător că a durat aproape patru veacuri până la apariția Simbolului de credință niceo-constantinopolitan (381), pentru că o astfel de lucrare de sinteză și precizie necesită multe descoperiri dumnezeiești și multe suflete pregătite să primească, puțin câte puțin, revelarea adevărului de credință.

Prin urmare, pornind de la textele vetero-testamentare, continuând cu cele nou-testamentare, aprofundând mărturia acestora în scrierile patristice (de la Sfinții Ignatie Teoforul, Iustin Martirul și Filosoful și Irineu de Lyon, până la Părinții Capadocieni) și observând „transsubstanțierea” tuturor acestor descoperiri în hotărârile sinodale, am parcurs în decursul anului 2010 acest drum fascinant al istoriei din spatele Crezului ortodox în paginile ziarului *Lumina*. Materialele nu au nicio pretenție exhaustivă, de epuizare a subiectului, ci constituie cel mult o

¹ SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Tălcuirea Sfintei Liturghii*, trad. de Pr. N. Petrescu, Craiova, Ed. Mitropoliei Olteniei, 2005, p. 95.

modestă inițiere a celor care se află la început de drum și doresc să cunoască mai bine propria mărturisire de credință și inepuizabila sa bogăție spirituală. Oricine poate învăța un text mecanic, fără aprofundare interioară, dar Crezul, de vreme ce constituie „grăuntele de muștar” (*Matei 17, 20; Luca 17, 6*) al credinței noastre și este rostit la fiecare oficiere a Sfintei Liturghii și a Tainei Botezului, cere de la sine mai multă atenție și apreciere sufletească.

Așadar, cu speranța că aceste materiale vor servi pentru pregătirea predicilor și catehezelor privitoare la Mărturisirea de credință sau la planul lecțiilor pentru elevii de liceu și/sau școală generală, închei cu un cuvânt al episcopului Teodor de Andida (sec. XII-XIII) care îi îndemna pe proprii credincioși să nu aibă numai o „rostire” corectă, ci și o viață conformă cu mărturisirea propriei credințe: „Aceste lucruri sfinte sunt săvârșite după Sfintele Sale porunci, pentru ca nu numai prin vorbe, ci și prin faptele mântuirii noastre, care se săvârșesc, să ne arătăm că trăim, dar în același timp că trăim într-un mod demn”².

De ce rostim Crezul? Să întrebăm Părinții

„Rostirea Crezului înseamnă că, în afară de iubire, ni se cere și credință dreaptă sau adevărată (ortodoxă), spre a putea participa cu vrednicie la aducerea Sfintei Jertfe. De aceea, se cuvine ca fiecare din noi să rostim în gând Crezul în acest moment, însoțindu-l pe cel care îl rostește cu glas tare, în numele nostru” (Pr. prof. dr. Ene BRANIȘTE, *Liturgica specială pentru facultățile de teologie*, București, Ed. Lumea Credinței, 2005, p. 257). Prin urmare, rostirea Crezului la Sfânta Liturghie nu semnifică, în nici un caz, o simplă rânduială tipiconală, ci o condiție esențială pentru participarea efectivă a credincioșilor la Sfânta Jertfă.

Introducerea Crezului în cadrul Sfintei Liturghii

Îtrebuie remarcat că, până la stabilirea esențială a Crezului niceo-constantinopolitan, care a fost efectuată începând cu anul 381, au fost utilizate mici mărturisiri de credință, mai mult sau mai puțin complete. Desigur, foarte puține aveau un text relativ dezvoltat (vezi Crezul roman-apostolic – circa 200-250 – și varianta sa amplificată din secolul al IV-lea în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, trad. Diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Editura Deisis/Stavropoleos, 2008, p. 559-562), unele dintre ele conținând doar câteva rânduri (vezi două asemenea exemple la nota nr. 2 în *Canonul Ortodoxiei*, p. 559). Ceea ce nu se poate specifica clar este dacă aceste mărturisiri de credință erau utilizate sau nu în cadrul Sfintei Liturghii. În prezent, se consideră preponderent că nu, dar în mod sigur erau

² TEODOR AL ANDIDEI, *Comentariu liturgic*, trad. de Pr. N. Petrescu, Craiova, Ed. Mitropoliei Olteniei, 2005, p. 79.

folosite la Taina Botezului, iar catehumenii erau nevoiți să le învețe pe de rost și să le reproducă în cadrul Tainei la un moment bine stabilit. Părintele Ene Braniște afirmă: „Bisericele nu se puteau lipsi de o mărturisire de credință în care să fie cuprinse ideile fundamentale ale învățaturii creștine: despre Sfânta Treime, despre planul de mântuire, despre Biserică și Sfintele Taine. Candidații la Botez trebuiau să cunoască această învățătură și să o mărturisească. Baza ei comună exista, deși formularea era puțin deosebită de la o Biserică la alta, după care își lua și numele: Simbolul de credință apostolic sau roman (Roma), Simbolul de credință al Bisericii din Neo-Cezareea Pontului, Simbolul de credință al Bisericii din Cezareea Palestinei, Simbolul de credință al Bisericii din Alexandria și altele” (Pr. prof. dr. Ene BRANIȘTE, *Liturgica Generală*, vol. 1, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, 2001, p. 348). În cele din urmă, toate aceste mărturisiri de credință au fost înglobate în Crezul pe care îl folosim astăzi. „Sinoadele Ecumenice din anii 325 (Niceea) și 381 (Constantinopol) au contopit aceste simboluri de credință locale, le-au completat, dându-le o formulă unitară, și au dat Bisericii creștine Simbolul de credință (Crezul), pe care Biserica Ortodoxă Creștină l-a folosit și îl folosește și astăzi așa cum a fost formulat și l-a inclus în cadrul Sfintei Liturghii” (*Liturgica Generală*, p. 348). Însă Crezul nu a fost introdus imediat în Sfânta Liturghie, fiind necesară pentru acest lucru o perioadă de mai bine de un secol. Părintele Ene Braniște precizează: „Includerea Crezului și rostirea lui în cadrul Sfintei Liturghii se atribuie patriarhului (monofizit) Petru Gnafeus (Fullo) la anul 471, la Antiohia, iar, la Constantinopol, se pare că s-a introdus mai târziu, pe vremea patriarhului Timotei (512-518), care l-a introdus și în întreaga Biserică. Crezul era întrebuințat din secolul al IV-lea la rânduiala Botezului” (*Liturgica Generală*, p. 348).

Am decis să abordăm, în cadrul acestui material, trei mici tâlcuiri ale rostirii Crezului în cadrul Sfintei Liturghii sau la celelalte slujbe. Prin urmare, ne vom referi la texte aparținând Sfinților Gherman al Constantinopolului, Teodor de Andida și Simeon al Tesalonicului.

Tâlcuirea Sfântului Gherman al Constantinopolului

Vom începe analiza pasajului din *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, unul dintre cele mai semnificative comentarii din tezaurul patristic. Se impun însă, mai întâi, câteva scurte precizări despre Sfântul Gherman. A fost patriarh al Constantinopolului între 715 și 729, luptând în ultimii patru ani împotriva ereziei iconoclaste. A fost însă silit să se retragă din scaun din cauza intervenției împăratului și a trecut la cele veșnice patru ani mai târziu, în 733, la venerabila vârstă de 83 de ani. Titlul real al acestei lucrări de tâlcuire liturgică este *Descriere a bisericii și contemplație mistică*. Despre rostirea Crezului, Sfântul Gherman face următoarele observații:

„S-a hotărât să se rostească dumnezeiescul Simbol al credinței ortodoxe, pentru ca, prin aceasta, să se facă cunoscut tuturor că Unul din Sfânta Treime, Fiul și Cuvântul Tatălui, Cel mai înainte de început, S-a făcut Om pentru mântuirea noastră, întrupându-Se din Sfânta Fecioară, răstignindu-Se și îngropându-Se și înviind. Nu numai prin cuvinte împlinim noi cuvintele dumnezeiești, pentru ca, nu numai prin cuvinte, ci și prin fapte, să se opereze pentru totdeauna mântuirea noastră și să ne arătăm că suntem vii și, în același timp, suntem și cetățeni ai Împărăției Cerurilor. Noi mărturisim și aceasta, că suferințele au fost purtate cu trupul, dar că dumnezeirea a fost păzită nepătimitoare. În același timp însă, <noi rostim Crezul> pentru ca, prin rostirea acestui Simbol dumnezeiesc, și cei necunosători și învățați, auzindu-l cântat, să aibă în cunoștință pentru totdeauna formulele tainei credinței și cele ce nu sunt ascunse pentru urechile multora” (*Tălcuirea Sfintei Liturghii*, p. 95).

Sunt două rațiuni fundamentale care stau la baza rostirii Crezului în cadrul Sfintei Liturghii. Prima dintre ele este aceea de a mărturisi toată iconomia plinită de Mântuitorul Hristos. Lucrarea Sa de viață făcătoare trebuie amintită neîncetat și mărturisită de fiecare creștin dreptcredincios. A doua rațiune este ca, prin rostire, și cei care nu cunosc carte – și care reprezentau majoritatea persoanelor la vremea respectivă – să poată cunoaște și mărturisi conținutul Simbolului de credință împreună cu ceilalți. O remarcă aparte poate fi considerată afirmația că, la vremea respectivă, Crezul era cântat, un lucru într-adevăr deosebit.

Comentariul episcopului Teodor de Andida

Valoarea *Comentariului liturgic* notat de Teodor din Andida nu este una prea mare, tocmai pentru că reprezintă, în multe puncte, o simplă redare fidelă a tâlcuirilor Sfântului Gherman al Constantinopolului. Despre viața acestui episcop nu cunoaștem aproape nimic, în afară de două informații esențiale. A trăit între secolele al XII-lea și al XIII-lea, dar nu știm exact când s-a născut și când a trecut la cele veșnice. Comentariul liturgic a fost scris la rugămintea episcopului Vasile al Phitiei. Episcopul Teodor redă, aproape identic, pasajul notat mai sus din scrierea Sfântului Gherman al Constantinopolului, dar exprimă mai bine partea centrală a acestuia. „Aceste lucruri sfinte sunt săvârșite după Sfintele Sale porunci, pentru ca, nu numai prin vorbe, ci și prin faptele mântuirii noastre care se săvârșesc, să ne arătăm că trăim, dar, în același timp, că trăim într-un mod demn” (*Comentariu liturgic*, p. 79). Crezul ne amintește de toată lucrarea de mântuire a Domnului, dar, totodată, ne îndeamnă nu doar să o mărturisim cu credință, ci și să o împrăștiem. Păzind poruncile Domnului, nu trebuie să le cunoaștem doar drept simple cuvinte, ci să le aplicăm și să aducem roade duhovnicești. Trăirea credinciosului este o urmare a lui Hristos, a faptelor săvârșite de Acesta, a împrăștierei poruncilor.

Argumentul Sfântului Simeon al Tesalonicului

Unul dintre ultimii marii comentatori liturgici, trecut la cele veșnice în 1429, Sfântul Simeon, a ocupat scaunul de arhiepiscop al Tesalonicului. *Tratatul asupra tuturor dogmelor credinței noastre* cuprinde numeroase răspunsuri la diverse întrebări legate de cult, și nu numai. În capitolul intitulat „Pentru ce se citește seara și dimineața Simbolul credinței”, Sfântul Simeon ne oferă un răspuns interesant cu privire la rostirea Crezului și cu alte prilejuri liturgice: „Preacuvioșii noștri Părinți zic că, îndată ce te scoli, să proslăvești pe Dumnezeu, și după aceea să mărturisești credința, și aceasta e credința, Sfântul Simbol. Un oarecare din Preacuvioși zice că se cade a mărturisi credința și dimineața și seara pentru că, de ar veni moartea, să ne aștepte într-o mărturisire” (*Tratatul asupra tuturor dogmelor credinței noastre*, vol. II, Suceava, Ed. Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, 2003, p. 55). Mărturisirea Simbolului de credință devine, de fapt, un act de credință față de Dumnezeu, o recunoaștere vădită a lucrării Sale.

Crez în Lege și Evanghelie

Atunci când vorbim despre Crez, ne referim, în special, la formularea finală a acestuia, în anul 381, la cel de-al doilea Sinod Ecumenic, ținut la Constantinopol. Însă Crezul, la fel ca majoritatea actelor de precizare și rezumare a credinței creștine, a avut o evoluție pe o perioadă destul de lungă de timp. Acest istoric este, la rândul său, foarte important pentru identificarea dezvoltării esențiale a conținutului său. De aceea, ne-am propus să identificăm și să comentăm pe scurt principalele momente de mărturisire a credinței în Vechiul și Noul Testament.

Dezvoltarea Crezului

O definiție interesantă, deși puțin cam scolastică, a Crezului în general ne este oferită de G. Maclear: „Crezul este un rezumat al adevărului revelat, o formulă esențială care prezintă cu autoritate articole de credință, care trebuie crezute în vederea dobândirii mântuirii” (*An Introduction to the Creeds*, London, Macmillan, 1901, pp. 1-2). Într-un mod mai simplu, Crezul reprezintă concentrarea esențială a lucrurilor care trebuie crezute. Fără credința în aceste lucruri, nu ne putem numi creștini și, de fapt, odată cu mărturisirea Crezului se face intrarea noastră în viața creștină. Așa cum am arătat, și formulele de credință au cunoscut o dezvoltare de-a lungul timpului, de la precizări reduse ca lungime și până la fragmente din ce în ce mai ample, culminând, în anul 381, cu apariția Crezului niceo-constantinopolitan, folosit până astăzi în cadrul Bisericii Ortodoxe, fără adăugiri ulterioare. De altfel, cu altă ocazie, vom explica mai pe larg de ce a fost

luată acea hotărâre esențială la cel de-al treilea Sinod Ecumenic, ținut la Efes în anul 431, prin care s-a interzis adăugirea fie și a unui singur cuvânt în textul Crezului niceo-constantinopolitan.

Monoteismul vechi-testamentar

Maclear selectează un singur pasaj din Vechiul Testament pe care îl consideră o veritabilă mărturisire de credință. Fără îndoială, acest lucru se datorează, strict istoric, și faptului că ne aflăm într-o perioadă nu foarte avansată a omenirii. Ceea ce frapează la poporul iudeu este monoteismul său strict, acesta fiind, poate, și motivul pentru care formula de credință insistă asupra acestui aspect. „Ascultă, Israele, Domnul Dumnezeu nostru este singurul Domn” (*Deuteronomul* 6, 4). Poporul iudeu trebuia ferit, în primul rând, de idolatrie. Se știe că popoarele din jur erau, în totalitate, politeiste, închinându-se la numeroși zei. Pentru a prezerva credința, era necesar ca evreii să păstreze tot timpul în minte faptul că există un singur Dumnezeu. Nu numai atât era suficient, ci și credința că toți ceilalți zei erau falși. Mărturisirea de credință în Vechiul Testament se concentrează, așadar, asupra aspectului esențial pe care oamenii puteau să îl perceapă în momentul respectiv: că există un singur Dumnezeu la Care trebuie să se închine și pe Care trebuie să Îl slujească.

Sfântul Ioan Botezătorul și Sfântul Apostol Natanael

Esențial, în Noul Testament observăm o trecere de la mărturisirea monoteismului strict la credința în Fiul lui Dumnezeu întrupat. Deși niciunul dintre pasajele în care întâlnim aceste mărturisiri nu Îi conferă o egalitate cu Tatăl, totuși, faptul că Hristos este confirmat drept Mesia cel așteptat denotă că deja se produce o îmbogățire a formulei de credință. Avem trecerea de la credința doar în Iahve la credința în Iahve și Unsul (Hristosul) Său. Sunt, în total, șase pasaje din Sfintele Evanghelii, asupra cărora ne vom concentra atenția în cele ce urmează. Primul dintre ele este cel în care Sfântul Ioan Botezătorul mărturisește clar: „Și eu am văzut și am mărturisit că Acesta este Fiul lui Dumnezeu” (*Ioan* 1, 34). Aici, Ioan Botezătorul nu lasă loc de nicio interpretare dubioasă: el L-a văzut pe Hristos Însuși, iar lucrul acesta este mai presus de orice îndoială. Și nu numai că L-a văzut, dar Îl și mărturisește drept Fiu al lui Dumnezeu. Bineînțeles, așa cum am afirmat anterior, încă nu se vorbește despre o egalitate a Fiului cu Tatăl, iar această incertitudine va continua cu diverse intuiții pozitive și erori până în cadrul primului Sinod Ecumenic, ținut la Niceea, în 325. Trecem mai departe, la al doilea pasaj care ne preocupă. Sfântul Apostol Natanel, după primele cuvinte ale dialogului său cu Hristos, declară uimit: „Rabi, Tu ești Fiul lui Dumnezeu, Tu ești regele lui Israel!” (*Ioan* 1, 49). Și mărturisirea aceasta cuprinde o nouă dezvoltare

față de cea anterioară. Hristos nu este privit doar drept Fiu al lui Dumnezeu, ci și ca rege al lui Israel. Bineînțeles, așa cum putem remarca din desfășurarea ulterioară a episoadelor evanghelice, Apostolii și mulțimile înțelegeau la început această regalitate strict trupește. Ei credeau că Hristos va governa pământeste peste regatul Israel și îi va elibera de robia romană. Lucrurile însă erau ceva mai profunde, Hristos împărățind într-adevăr, dar nu doar asupra unui regat lumesc, ci asupra lumii întregi, cea de aici și cea viitoare.

„Mărturisirile de credință” ale Sfântului Apostol Petru

Sfântul Apostol Petru ne oferă cele mai importante și dezvoltate mărturisiri de credință în Sfintele Evanghelii. Prima dintre ele apare după omilia „euharistică” a Mântuitorului și respingerea validității ei de necredințioșii iudei. Mântuitorul îi pune la încercare și pe Sfinții Apostoli, întrebându-i dacă nu vor să plece și ei împreună cu contestatarii Săi. În acel moment, ca un adevărat lider, Sfântul Apostol Petru răspunde în numele tuturor: „Doamne, la cine ne vom duce? Tu ai cuvintele vieții celei veșnice. Și noi am crezut și am cunoscut că Tu ești Hristosul, Fiul Dumnezeului Celui viu” (*Ioan* 6, 68-69). Aici, apare o nouă etapă a mărturisirii credinței în Hristos. Practic, Sfântul Apostol Petru face apel, mai întâi, la faptul că Hristos deține „cuvintele vieții celei veșnice”. Altfel spus, este un trimis al lui Dumnezeu și cunoaște lucrurile esențiale ale Acestuia. Pe de altă parte, Sfântul Apostol Petru nu mărturisește doar din credință acest amănunt, ci și din cunoaștere. Dacă Sinoadele Ecumenice mai au încă un aspect de bază în afara sobornicității, a credinței, a unității și a urmării credinței apostolice, acela este cunoașterea adevărată a lui Dumnezeu Cel adevărat. De fapt, Crezul nu este doar o mărturisire exterioară a unor lucruri a căror evidență nu poate fi negată în niciun fel. Crezul cuprinde o mărturisire a lucrurilor în care credem și pe care le cunoaștem, chiar dacă această cunoaștere nu are un istoric prea avansat, așa cum era cazul în momentul acestei mărturisiri. Cel de-al doilea pasaj (al patrulea ales din Sfintele Evanghelii) în care întâlnim o nouă mărturisire a Sfântului Apostol Petru este cel privind momentul întrebării adresate Apostolilor de Mântuitorul Hristos despre propria Persoane. Petru răspunde fără ezitare: „Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu” (*Matei* 16, 16). În acest pasaj, Sfântul Petru arată că acest lucru era, de fapt, credința întregului grup al Apostolilor, pentru că, mai întâi, întrebarea Mântuitorului privește părerea mulțimilor. Ucenicii îi răspund care sunt opiniile mulțimilor în privința Sa, dar ei mărturisesc toți, prin cuvântul Sfântului Apostol Petru, că El este Hristosul. Mărturisirea de credință capătă, astfel, un caracter sobornicesc și deja nu mai este vorba de mărturia unui singur om, disparată, ca până atunci, ci de forța unității unui grup.

Marta și Sfântul Apostol Toma

Ultimele două pasaje pe care le vom aborda se referă strict la mărturisirea Martei și la cea a Sfântului Apostol Toma. Marta îi spune Mântuitorului, în momentul în care Acesta Se îndrepta spre mormântul lui Lazăr: „Eu am crezut că Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu, Care a venit în lume” (Ioan 11, 27). Marta nu mai lasă nici ea loc de interpretări în acest pasaj, atunci când face această afirmație. Ceea ce ne interesează însă în cel mai înalt grad este mărturisirea Sfântului Apostol Toma, după Învierea Mântuitorului. După ce atinge coasta Mântuitorului și rănile provocate de cuie, Toma spune: „Domnul meu și Dumnezeul meu!” (Ioan 20, 28). Toma, prin aceste cuvinte puține, mărturisește atât omenitatea Mântuitorului, cât și firea Sa dumnezeiască. Hristos este Domn, pentru că S-a întrupat, dar rămâne, cu toate acestea, Dumnezeu. De aici, practic, se vor dezvolta pasajele esențiale privind unirea firilor într-un unic ipostas. Ca o concluzie, trebuie să precizăm că există o scală a mărturisirii de credință în Vechiul și Noul Testament. Dacă în perioada anterioară Întrupării Cuvântului avem o concentrare asupra mărturisirii monoteismului în defavoarea pluralității idolatre, odată cu Întruparea se produce o nouă polarizare, insistându-se de acum înainte și asupra Persoanei lui Hristos. Mai multe lucruri vor fi precizate în acest sens în următorul articol, privind scurtele formule de credință cuprinse în Epistolele Sfântului Apostol Pavel.

Mărturisirea de credință în Epistolele pauline

Odată cu Epistolele pauline, mărturisirile de credință capătă un conținut ceva mai amplu și îmbogățit. Bineînțeles, nu putem atribui lucrul acesta exclusiv Sfântului Apostol Pavel, fie și pentru simplul argument că mărturisirea de credință nu reprezintă un rezultat al creativității individuale. Acele mici fragmente cuprinzătoare ale învățăturii creștine pe care le descoperim în epistolele Sfântului Apostol Pavel sunt, cel mai probabil, rodul întregii comunității creștine. Există însă și câteva exemple în care Apostolul neamurilor rezumă el însuși conținutul credinței propovăduite, așa cum vom observa în cele ce urmează. Însă, nicăieri nu întâlnim și nici nu putem afirma că Sfântul Apostol Pavel vorbește despre o mărturisire a credinței datorată propriei creativități sau ingeniozități.

Curățirea de idolatrie

Primele două exemple de mărturisiri ale credinței se întâlnesc în prima Epistolă către Corinteni. În cea dintâi, Sfântul Apostol Pavel atrage atenția

asupra faptului că există un singur Dumnezeu, și anume Tatăl, și un singur Domn, anume Fiul Său, Iisus Hristos. „Căci deși sunt așa-ziși dumnezei, fie în cer, fie pe pământ – precum și sunt dumnezei mulți și domni mulți –, totuși, pentru noi, este un singur Dumnezeu, Tatăl, din Care sunt toate și noi întru El; și un singur Domn, Iisus Hristos, prin Care sunt toate și noi prin El” (1 Corinteni 8, 5-6). Criticând idolatria și atașamentul nepotrivit față de stăpânitorii vremii (în acest sens trebuie înțeleasă cea de-a doua repetare de la începutul versetului), Sfântul Apostol Pavel delimitează credința adevărată de credința falsă. Atunci când vorbim de atașamentul nepotrivit față de stăpânitorii vremii, nu ne referim la respectarea conducătorilor, lucru pe care orice creștin trebuie să îl ofere, ci la cultul nepotrivit al considerării diverșilor regi și împărați drept zei. Să ne amintim că, nu cu mult timp înainte de scrierea acestei epistole, împăratul Caligula dorise să introducă în rândul zeilor care merită cinstiți propriul cal! Era normal ca Sfântul Apostol Pavel să fie foarte direct cu aceste manifestări aproape hilare ale vremii. Practic, orice împărat, oricât de netrebnic ar fi fost, dorea să fie cinstit ca zeu. Caligula, Nero și Domițian au fost exemplele primului secol creștin. Creștinii însă trebuiau să cinstească un singur Dumnezeu și pe Fiul Său, Iisus Hristos. Este pentru prima dată când atât Dumnezeu Tatăl, cât și Fiul sunt menționați împreună ca fiind vrednici de cinstire. Și nu numai atât, ci și legătura esențială a omenirii cu Ei este amintită aici, pentru că suntem aduși la ființă din voia Tatălui, prin Fiul și existăm prin Fiul, întru Tatăl. Lucrarea împreună asupra creației, a Tatălui și a Fiului, este cel de-al doilea aspect al credinței subliniat aici de Sfântul Apostol Pavel.

Crezul și vestirea Evangheliei

„Vă aduc aminte, fraților, Evanghelia pe care v-am binevestit-o, pe care ați și primit-o, întru care și stați, prin care și sunteți mântuiți; cu ce cuvânt v-am binevestit-o – dacă o țineți cu tărie, afară numai dacă n-ați crezut în zadar. Căci v-am dat, întâi de toate, ceea ce și eu am primit, că Hristos a murit pentru păcatele noastre, după Scripturi, și că a fost îngropat și că a înviat a treia zi, după Scripturi, și că S-a arătat lui Chifa, apoi celor doisprezece. În urmă S-a arătat deodată la peste cinci sute de frați, dintre care cei mai mulți trăiesc până astăzi, iar unii au și adormit. După aceea S-a arătat lui Iacov, apoi tuturor apostolilor. Iar la urma tuturor, ca unui născut înainte de vreme, mi S-a arătat și mie” (1 Corinteni 15, 1-8). Acesta constituie cel de-al doilea citat fundamental cuprins în prima Epistolă către Corinteni. Aici, Sfântul Apostol Pavel discută conținutul esențial al vestirii Evangheliei: Pătirea lui Hristos pentru noi, Îngroparea, Învierea cea de a treia zi și Arătarea Sa în fața Apostolilor și a multor altor

ucenici. Lucrul acesta este mărturisit până astăzi și de Crezul pe care îl folosim. Conținutul propovăduirii evanghelice și cel al mărturisirii de credință nu pot fi diferite, tocmai pentru că se referă la aceleași evenimente esențiale ale Iconomiei Fiului lui Dumnezeu pentru noi. El a pățimit pentru noi, primind moarte pe Cruce, a fost îngropat, dar a înviat a treia zi și S-a arătat ucenicilor Săi. Apoi, S-a înălțat la ceruri și a trimis Duhul Sfânt peste Sfinții Săi Apostoli întemeind, astfel, Biserica. Esențialul credinței creștine stă însă în mărturisirea existenței Învierii, pentru că, fără această mărturisire, orice alt aspect este zadarnic, și nu doar zadarnic, ci și inutil. Încă un lucru trebuie subliniat aici: noi, în calitate de creștini, mărturisim și credem ceea ce ni s-a propovăduit, fără a lăsa nimic la o parte din cele care ne-au fost predate de Părinții Bisericii, care le-au primit, la rândul lor, de la înaintași. De aceea, mesajul esențial al Crezului este, din multe puncte de vedere, o moștenire apostolică.

Adevărata credință în Epistolele pastorale

Către Sfântul Apostol Timotei, Sfântul Apostol Pavel trimite multe sfaturi, în care întâlnim mici mărturisiri de credință. Primul dintre acestea cuprinde acel „imn”, care se întrebuițează și astăzi în cadrul cultului ortodox, în special la chinonic. „Ca să știi, dacă zăbovesc, cum trebuie să petreci în casa lui Dumnezeu, care este Biserica Dumnezeului Celui Viu, stâlp și temelie a adevărului. Și cu adevărat mare este taina dreptei credințe: Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă” (1 Timotei 3, 15-16). Primul lucru care trebuie subliniat în cadrul acestui fragment este apelativul „stâlp și temelie a adevărului” adresat Bisericii. Biserica este temelia Adevărului, pentru că orice lucru bun poate avea continuitate, doar dacă beneficiază de această temelie. Doar așa el se poate transforma și în stâlp, pentru a ne înălța, prin virtute, la cunoașterea lui Dumnezeu. Doar Biserica este garantul principal al credinței autentice. O credință care rămâne tainică, deși e manifestă în cuvinte și acte. Prima dintre aceste taine ale credinței este faptul că Dumnezeu S-a întrupat, lucru care nu poate fi explicat de nimeni, poate și pentru simplul fapt că nu îl putem înțelege decât foarte puțin și, de regulă, incorect. Atunci când spunem că Dumnezeu S-a îndreptat prin Duhul, nu ne referim în niciun caz la vreo îndreptare a lui Hristos, ca și cum ar fi avut nevoie de ceva Cel mai presus de ființă. Considerăm că, aici, Sfântul Apostol Pavel a dorit să sublinieze împreună-lucrarea Fiului cu Duhul Sfânt. Atunci când precizează că a fost văzut de îngeri, Sfântul Pavel ne vorbește, de fapt, de minunarea îngerilor în fața Întrupării Mântuitorului. Propovăduirea lui Hristos între neamuri semnifică, practic, universalitatea credinței creștine. „A

fost crezut în lume” este tradus uneori, în textul imnului liturgic, „S-a încrezut în lume”. Fără îndoială, vorbim, așa cum va sublinia câteva veacuri mai târziu Dionisie Areopagitul, de acea iubire nebună a lui Dumnezeu pentru creația Sa, o iubire plină de jertfă. Înălțarea întru slavă nu se referă doar la momentul Înălțării, ci și la faptul că Hristos este un biruitor veșnic, Care va veni și a doua oară, plin de slavă, să judece lumea. Cel de-al doilea pasaj, cuprins de data aceasta în a doua Epistolă către Timotei, aduce cu sine un amănunt fundamental: „Ține dreptarul cuvintelor sănătoase pe care le-ai auzit de la mine, cu credința și cu iubirea ce este în Hristos Iisus. Comoara cea bună ce ți s-a încredințat păzește-o cu ajutorul Sfântului Duh, Care sălășluiește întru noi” (2 Timotei 1, 13-14). Cuvintele de credință sunt păstrate cu ajutorul Duhului Sfânt. Fără ajutorul Duhului Sfânt, nu numai că nu am putea să împlinim ceva din cele poruncite, dar am pierde și credința pe care considerăm că o avem. De aceea, orice mărturisire de credință este un rod al ajutorului Duhului Sfânt.

Concluzii

Mărturisirile de credință presărate în Epistolele pauline duc la o dezvoltare deosebită a celor existente deja în Evanghelii. Odată cu Sfântul Apostol Pavel, își fac apariția în cadrul mărturisirilor de credință Iconomia lui Hristos și rolul Duhului Sfânt. Sfânta Treime începe să se întrevadă tot mai luminos pe întunecat cer al persecuțiilor primului veac creștin. În următorul articol, vom discuta, pe scurt, câteva prime formulări ale mărturisirilor de credință folosite în cadrul slujbei Botezului creștin în primele veacuri.

Scriptura și practica baptismală

Botezul a reprezentat întotdeauna poarta de intrare în viața creștină. În materialul de astăzi, vom analiza, mai întâi, apariția Tainei Botezului și integrarea mărturisirii de credință, atât în perioada nou-testamentară, cât și în stadiul pregătitor al catehumenatului. Vom porni, așadar, de la Sfânta Scriptură și vom încheia cu un exemplu ceva mai detaliat referitor la integrarea mărturisirii de credință în cadrul Tainei Botezului, la Cartagina, în jurul anului 255 d.Hr. Considerăm necesară reluarea mărturiilor scripturistice în această privință și datorită faptului că în Sfânta Scriptură găsim inițierea tuturor Tainelor și primele mărturii asupra lor. Interesul nostru principal nu va fi acela de a detalia Taina Botezului, ci de a observa, cu multă atenție, cum a fost integrată în aceasta obligativitatea mărturisirii adevăratei credințe.

Botezul lui Ioan și porunca Mântuitorului

Nu vom insista asupra prefigurării Botezului în Vechiul Testament, pentru că lucrul acesta nu ne ajută prea mult în analiza desfășurată acum. Vom începe direct cu „botezul pocăinței” efectuat de Sfântul Ioan Botezătorul în Iordan. Sfântul Apostol Marcu precizează: „Ioan boteza în pustie, propovăduind botezul pocăinței întru iertarea păcatelor” (*Marcu* 1, 4). Până astăzi avem specificat în Crez următorul aspect: „Mărturisesc un botez întru iertarea păcatelor”. Este destul de clar că Sfântul Ioan Botezătorul a adus o prefigurare a Botezului creștin, lucru mărturisit și de el însuși: „Eu vă botez cu apă, dar vine Cel ce este mai tare decât mine, Căruia nu sunt vrednic să-I dezleg cureaua încălțămintelor. El vă va boteza cu Duh Sfânt și cu foc” (*Luca* 3, 16). Întrebarea crucială este dacă putem descoperi în mărturiile legate de botezul lui Ioan vreun argument care să susțină existența unei mărturisiri de credință. În mod direct, nu beneficiem de acest aspect, dar, indirect, există o dovadă care ne poate ajuta în acest sens. „Deci zicea Ioan mulțimilor care veneau să se boteze de el: Pui de vipere, cine v-a arătat să fugiți de mânia ce va să fie? Faceți, dar, roade vrednice de pocăință și nu începeți a zice în voi înșivă: Avem tată pe Avraam, căci vă spun că Dumnezeu poate și din pietrele acestea să ridice fii lui Avraam” (*Luca* 3, 7-8). Bineînțeles, versetele acestea nu par a susține, la prima vedere, existența unei mărturisiri de credință, dar nu trebuie să ne grăbim în afirmarea unei concluzii. Sfântul Ioan spune foarte clar că sunt necesare chiar și pentru acest „botez” roade vrednice de pocăință. Aceste roade pot fi părerea de rău, părăsirea păcatelor și urmarea virtuților. Știm că mulțimile își mărturiseau păcatele, înainte de a fi botezate de Sfântul Ioan Botezătorul. Și totuși, versetul mai conține un amănunt nu foarte clar la prima vedere: urmarea dreptei credințe. Sfântul Ioan Botezătorul le cere iudeilor să nu fie mândri că sunt singurul popor care crede în adevăratul Dumnezeu. Ceea ce le cere este să lepede mândria și să aibă o credință curată. Indirect, iudeilor li se cere o mărturisire de credință. Nu o mărturisire de credință în existența lui Dumnezeu, ci în faptul că, mărturisindu-L pe Dumnezeu, trebuie să rămână smeriți. Pe de altă parte, Ioan nu vorbește nicăieri de Sfânta Treime, dar mărturisește fiecare Persoană. La Botezul Domnului, Sfânta Treime este prezentă, dar Ioan, cu mult înainte de acest eveniment, mărturisise dumnezeirea Fiului întrupat și descoperise ucenicilor săi și mulțimilor faptul că Acesta va boteza cu „Duh Sfânt și cu foc”. Sfântul Ioan Botezătorul prefigurează cu o subtilitate deosebită ceea ce Mântuitorul va dezvălui direct Apostolilor după Înviere: necesitatea botezării în numele Sfintei Treimi. Iată cuvintele Domnului: „Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh” (*Matei* 28, 19). Nici aici nu se specifică absolut nimic despre necesitatea unei

mărturisiri de credință, dar, din nou, versetul ascunde o cheie. Neamurile trebuie învățate prin propovăduire, dar conținutul propovăduirii trebuie crezut pentru a putea fi botezate. La finalul Evangheliei după Marcu, Mântuitorul spune următoarele: „Cel ce va crede și se va boteza se va mântui; iar cel ce nu va crede se va osândi” (*Marcu 16, 16*). Desigur, faptul că un om crede în ceva implică, în mod direct, și faptul că mărturisește acel lucru. Pentru persoanele care nu sunt convinse de acest aspect, vom oferi un exemplu suplimentar: botezul famenului etiopian de către Sfântul Apostol Filip.

Botezul famenului etiopian

Precum știm, famenul etiopian era un mare dregător în țara sa și tocmai se întorcea acasă, citind pe îndelete cartea proorocului Isaia. Sfântul Apostol Filip mânat de Duhul Sfânt s-a apropiat de el și i-a tâlcuit câteva versete. „Iar Filip, deschizând gura sa și începând de la scriptura aceasta, i-a binevestit pe Iisus. Și, pe când mergeau pe cale, au ajuns la o apă; iar famenul a zis: Iată apă. Ce mă împiedică să fiu botezat? Filip a zis: Dacă crezi din toată inima, este cu putință. Și el, răspunzând, a zis: Cred că Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu. Și a poruncit să stea carul; și s-au coborât amândoi în apă, și Filip și famenul, și l-a botezat” (*Faptele Sfinților Apostoli 8, 35-38*). Credința este considerată o condiție de bază pentru primirea Botezului, dar ea include, totodată, o mărturisire. Nu este suficient să afirmăm că Dumnezeu există, trebuie să fim convinși și să mărturisim din toată inima acest lucru. Mărturisirea famenului este elocventă, el declarând foarte clar: „Cred că Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu”. Acum, vom face o trecere rapidă în secolul al III-lea, la Cartagina, unde găsim un exemplu al mărturisirii credinței, efectuat de un catehumen înainte de a fi botezat, care rezumă, practic, tot ceea ce a fost afirmat până acum.

Crezul în cadrul Bisericii din Cartagina – secolul al III-lea

În cadrul acestui exemplu, vom observa un fragment din slujba Botezului, aflat, fără îndoială, la începutul serviciului liturgic și în care preotul îi adresa trei întrebări esențiale catehumenului. Pentru cei care nu sunt familiarizați cu termenul de catehumen, trebuie specificat doar că acesta reprezenta o persoană aflată în perioada de pregătire pentru primirea Tainei Botezului. În zilele noastre, cel puțin în țările majoritar ortodoxe, catehumenii adulți se întâlnesc foarte rar, pentru că aproape toată populația este botezată la o vârstă fragedă. În perioada primelor trei veacuri însă, majoritatea celor care se botezau erau adulți. Prima întrebare a preotului suna astfel: „Crezi în Dumnezeu-Tatăl, Cel Atotputernic, Făcătorul cerului și al pământului?”. Catehumenul răspundea simplu: „Cred”.

Acesta era, de altfel, răspunsul său și la celelalte două întrebări. Cea de-a doua întrebare se referea la credința în Hristos: „Și crezi în Iisus Hristos, Fiul Său Unul-născut?” Cea de-a treia întrebare rezuma mai multe aspecte: „Și crezi în Duhul Sfânt, în iertarea păcatelor, în învierea trupului și în viața veșnică?” Primul lucru care trebuie remarcat este că, luate împreună, cele trei întrebări rezumă, într-un mod simplu, credința în Sfânta Treime. Prima dintre ele se referă la Tatăl, a doua la Fiul, a treia la Duhul Sfânt. Completarea interesantă apare la cea de-a treia întrebare. Deja, aici, sunt incluse alte trei aspecte fundamentale ale mărturisirii de credință: iertarea păcatelor, învierea trupului și viața veșnică. Toate versetele scripturistice amintite anterior sunt, practic, reformulate aici. Ceea ce apare nou sunt cele trei aspecte suplimentare, cuprinse în ultima întrebare. De aceea, în următoarele materiale, vom discuta în amănunt formulele de credință amintite de Sfinții Părinți în primele trei veacuri creștine. Acestea ne vor oferi cheia pentru formularea cuprinsă în slujba botezului în Cartagina, în secolul al III-lea. Scopul acestui material a fost să arate, într-un mod simplu, cât de mult se bazează mărturisirea de credință în cadrul Botezului pe Sfânta Scriptură. Practic, după aproape trei secole, esența mărturisirii de credință urmează fidel versetele centrale ale Noului Testament. Istoric, Crezul ortodox nu începe cu anul 325, la Niceea. Primele sale elemente încep să apară încă din perioada Sfântului Ioan Botezătorul. Cât despre prima mărturisire de credință în cadrul Botezului, ea este observabilă încă din cadrul „botezului pocăinței” efectuat de Sfântul Ioan Botezătorul. Ne vom strădui să subliniem cât mai mult această corelare între mărturia Scripturii și mărturia Părinților Bisericii în următoarele materiale, care vor trata, așa cum am precizat deja, mărturisirea de credință în scrierile Părinților din primele trei veacuri creștine.

Apostolicitatea Crezului sau „noi mărturisim ce ni s-a încredințat”

Secolul al II-lea d.Hr. a reprezentat o perioadă de căutare și precizare a conținutului esențial al credinței creștine. Sfântul Ignatie Teoforul atrage atenția asupra elementelor de bază ale credinței. De asemenea, la finalul secolului al II-lea (c. 180), observăm și una dintre primele formulări de credință în cadrul unui sinod local, ținut la Smirna. Profesiunea de credință în cadrul martiriului este din ce în ce mai răspândită și în documente, un exemplu este cel al Sfântului Iustin Martirul și Filosoful.

Mărturisirea Sfântului Ignatie Teoforul

La începutul secolului al II-lea s-au pus, treptat, bazele ierarhizării clericale. Chiar dacă Apostolii au hirotonit episcopi, preoți și diaconi, rolul acestora în cadrul cultului și al comunității creștine a suferit permutări importante, mai ales în primele trei secole. De aceea, odată cu Sfântul Ignatie Teoforul, centralitatea episcopului în comunitatea creștină a început să se impună. Însă această centralitate apare pentru că episcopul este considerat cel care menține unitatea de credință și păstrează comunitatea omogenă în jurul său. Contribuția hristologică este împletită minunat cu ecleziologia. Episcopul este un urmaș al lui Hristos, nu un înlocuitor, de aceea este necesar ca el să păstreze dreapta credință și să afirme, fără teamă, adevărurile fundamentale ale acesteia. În *Epistola către Traliani*, spre exemplu, Sfântul Ignatie critică foarte aspru părerea dochetistă, conform căreia Mântuitorul ar fi avut doar un trup aparent. „Fiți, prin urmare, surzi când vi se vorbește de altceva decât de Iisus Hristos, Cel din seminția lui David, Fiu al Mariei, Cel Care cu adevărat S-a născut, a mâncat și a băut, Care cu adevărat a fost prigonit în timpul lui Pilat din Pont, Care cu adevărat a fost răstignit și a murit în văzul celor cerești, al celor pământești și al celor de dedesubt, Care cu adevărat a înviat din morți” (apud *Creeds of the Churches: A Reader in Christian Doctrine from the Bible to the Present*, John H. Leith (ed.), USA, Anchor Books Edition, 1973, pp. 16-17). Această mărturisire de credință rezumă, practic, elementele esențiale ale lucrării Mântuitorului: Întruparea, Pățimirea pe cruce și Învierea. Acestea sunt adevărurile de credință care nu trebuie uitate și care necesită o afirmare continuă în cadrul comunității creștine. La Sfântul Iustin Martirul și Filosoful însă, mărturisirea de credință se îmbogățește cu afirmarea lucrării Tatălui.

Sfântul Iustin Martirul și Filosoful – mărturisirea de credință în martiriu

În actul martiriului, Sfântul Iustin face o scurtă profesiune de credință creștină: „Ne închinăm Dumnezeuului creștinilor, pe Care Îl considerăm Unul dintru început, creator al tuturor lucrurilor văzute și nevăzute. Credem și în Domnul Iisus Hristos, alesul lui Dumnezeu, Care a fost vestit mai înainte prin profeți și a viețuit cu oamenii, binevestitorul mântuirii noastre și învățătorul poruncilor drepte” (apud *Creeds of the Churches...*, p. 18). Se remarcă în această mărturisire de credință faptul că Iustin nu posedea, la momentul respectiv, o viziune desăvârșită despre Sfânta Treime. E normal, având în vedere că ne aflăm la începutul creștinismului și adevărurile de credință de-abia începeau să fie precizate. Credința în Sfânta Treime este stabilită cu exactitate abia în anul 325, odată cu Sinodul Ecumenic de la Niceea. Această mărturisire este însă importantă

prin două aspecte. Primul dintre acestea este faptul că Sfântul Iustin accentuează aici lucrarea Tatălui, deși nu Îl menționează sub acest nume. Deja exprimarea sa aduce aminte de începutul Crezului ortodox de la Niceea: „Cred într-Unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul, Făcătorul cerului și al pământului, văzutele tuturor și nevăzutele”. Chiar dacă acest fragment din martiriul Sfântului ar reprezenta o interpolare târzie, este greu de crezut că aceasta s-a petrecut după anul 325. În al doilea rând, Sfântul Iustin dezvoltă admirabil conexiunea între actul Întrupării și vestirea acestuia de profetii Vechiului Testament. Chiar dacă nu afirmă deoființimea Fiului și a Tatălui, Iustin dezvăluie existența Mântuitorului dinainte de Întrupare. De asemenea, insistă asupra uneia dintre demnitățile Mântuitorului: cea de profet, ca „binevestitor al mântuirii” și „învățător al poruncilor drepte”. Această mărturie – datată, în principiu, cu anul martiriului Sfântului Iustin (165) – este îmbogățită minunat prin mărturisirea Sinodului local de la Smirna (c. 180).

„Sinodul” de la Smirna (c. 180)

Mărturia acestui sinod a fost păstrată de Ipolit al Romei. Textul este foarte concis și aduce în discuție o serie de elemente noi. „Cunoaștem în adevăr un Dumnezeu și Îl mărturisim pe Hristos drept Fiu, Care a suferit, a murit și a înviat a treia zi, Care S-a înălțat și a șezut de-a dreapta Tatălui și va veni să judece viii și morții. Și spunând aceasta, noi mărturisim ceea ce ne-a fost încredințat <de predecesorii noștri>” (apud *Creeds of the Churches...*, pp. 18-19). Poate pentru prima dată apare într-o mărturisire de credință faptul că Hristos S-a înălțat la ceruri și a șezut de-a dreapta lui Dumnezeu Tatăl. De asemenea, o noutate importantă este credința în a doua venire și Judecata universală. Aceste aspecte existau deja în comunitățile creștine, dar, cu toate acestea, nu erau incluse, propriu-zis, într-o mărturisire de credință, precum cea precizată. Se poate spune că aici, la Smirna, se face pentru prima dată menționarea într-o mărturisire de credință a Înălțării la ceruri și a Judecății universale. Nici măcar peste aproape 70 de ani, la Cartagina, în cadrul slujbei Botezului, mărturisirea de credință nu cuprinde amănuntul Înălțării Domnului. Probabil că încă se mai pune accentul principal doar pe triada Întrupare-Patimă-Înviere. Acesta a fost nucleul central al credinței în Hristos, cel puțin în primele trei veacuri. Abia apoi au fost introduse în mărturisirile de credință aspecte legate de Înălțarea la Ceruri. Speranța eshatologică exista, dar acest lucru nu apare majoritar decât în mărturisirile de credință ale martirilor, care amintesc adesea de a doua venire a Mântuitorului și Judecata dreaptă care va avea loc atunci. În cadrul liturgic însă nu întâlnim direct această precizare, cel puțin în mărturisirea de credință,

în primele două secole. Un alt aspect important al mărturisirii de credință de la Smirna este apostolicitatea ei: „Și spunând aceasta, noi mărturisim ceea ce ne-a fost încredințat <de predecesorii noștri>”. Mărturisirea de credință nu este rezultatul unei creativități individuale, selective, care formulează sau modifică esența conținutului în funcție de propriile păreri. „Apostolicitatea” Crezului este o urmare a caracteristicii apostolicității Bisericii, iar această apostolicitate este rezultatul lucrării Duhului Sfânt și al comuniunii încredințate de Sfinții Apostoli. Mărturisirea de credință este rodul conlucrării cu Duhul Sfânt, dar ea se naște automat din comuniune în interiorul unei comunități. Ea cheamă la unitate în credință, nu la un individualism creativ. Martirii înșiși nu mărturisesc „propria credință”, ci credința întregii comunități, iar conținutul acestei credințe este el însuși o moștenire apostolică. Am argumentat această părere în materialele precedente. Chiar dacă Crezul ortodox nu este scris ca atare în Sfânta Scriptură, întregul său conținut este esențial scripturistic. Nu terminologia este cea care impune în cadrul Crezului – deși recunoaștem necesitatea afirmării „deofinițimii”, termen care nu se regăsește ca atare în Sfânta Scriptură –, ci evenimentele care sunt precizate: creația lumii, lucrarea Persoanelor Treimii, caracteristicile esențiale ale Bisericii, eshatologia. Toate acestea sunt mărturisite de Sfânta Scriptură. Vom insista mai mult însă asupra acestor aspecte cu ocazia următoarelor materiale dedicate mărturisirii de credință: la Sfântul Irineu de Lyon, Tertullian, Ippolit al Romei și Ciprian al Cartaginei.

„Propovăduirea și credința locuiesc în casa Bisericii”

Începând cu secolul al III-lea, apar în cadrul Bisericii Sfinți și scriitori bisericești care au lăsat opere patristice foarte importante și bine organizate: Irineu al Lyonului, Tertullian, Ciprian al Cartaginei. Primul dintre aceștia, în ordine cronologică, este Irineu al Lyonului (c. 135-202), teologul care a oferit, pentru prima dată, un sistem interesant privind Sfânta Tradiție. În lucrarea *Tradiția apostolică și dovedirea ei împotriva falsificării gnostice*, Sfântul Irineu ne oferă însă și un rezumat al conținutului credinței creștine, asupra căruia ne vom concentra atenția în cadrul materialului nostru.

Teologul Sfintei Tradiții

Nu ne propunem să oferim o analiză detaliată a vieții și operei Sfântului Irineu, dar câteva precizări trebuie totuși notate. Data nașterii a rămas necunoscută până în prezent, perioada cea mai indicată fiind cuprinsă între anii 130 și 140. Data trecerii la cele veșnice a rămas însă cunoscută, majoritatea cercetătorilor

considerând anul 202 drept cel al martiriului Sfântului Irineu. A fost un ucenic apropiat al Sfântului Policarp al Smirnei (martirizat în 165) și a cunoscut foarte bine ereziile gnostice, pe care le-a combătut cu succes în scrierile sale. În 177 sau 178, a fost hirotonit episcop al Lyonului, după martiriul suferit de episcopul Potheinos. Opera sa conține trei contribuții fundamentale. Prima dintre acestea ține mai mult de continuarea moștenirii apologetice și se referă direct la criticarea ereziilor gnostice. Însă celelalte două direcții creatoare sunt concentrate asupra definirii tradiției apostolice și a caracteristicilor acesteia, precum și a afirmării restaurării întregii creații în Persoana Mântuitorului. Ceea ce ne preocupă însă în actuala temă este un pasaj destul de clar notat în cadrul operei *Tradiția apostolică și dovedirea ei împotriva falsificării gnostice*.

Un rezumat complet

„Căci, deși e risipită în întreaga lume până la marginile pământului, Biserica, aceea care a primit de la apostoli și învățăceii lor credința într-Unul Dumnezeu Atotțiitorul, «Cel ce a făcut cerul, pământul, marea și toate cel din ele» (*Ieșirea* 20, 11; *Psalmul* 145, 6; *Faptele Sfinților Apostoli* 4, 24; 14, 15) și într-Unul Hristos Iisus Fiul lui Dumnezeu Întrupat (*Ioan* 1, 14) pentru mântuirea noastră, și în Duhul Sfânt, Care a vestit prin profeți economiile, venirea, nașterea din Fecioară, Pățimirea, Învierea din morți și Înălțarea la ceruri ale iubitului Hristos Iisus Domnul nostru, precum și venirea Lui din ceruri în slava Tatălui (*Matei* 16, 27) ca să recapituleze toate (*Efeseni* 1, 10) și să învie toată carnea întregii umanități, pentru ca în fața lui Hristos Iisus Domnul, Dumnezeu, Mântuitorul și Împăratul nostru, potrivit bunăvoinții (*Efeseni* 1, 9) Tatălui Celui Nevăzut (*Coloseni* 1, 15), «să se plece tot genunchiul, al celor cerești, al celor pământești și al celor dedesubt și toată limba să se mărturisească» (*Filipeni* 2, 10-11) Lui și să se facă în toți judecată dreaptă (*Romani* 2, 5), iar duhurile răutății (*Efeseni* 2, 16) și îngerii călcători ai poruncii și ajunși apostăți, ca și oamenii impioși, nedrești, nelegiuți și blasfemiatori, să-i trimită în focul cel veșnic (*Matei* 18, 8; 25, 4), dar celor drești și cuvioși, care au păzit poruncile Lui și au rămas în iubirea Lui (*Ioan* 14, 15; 15, 10), unii de la început, alții din pocăință, să le dăruiască nestricăciune și slavă veșnică (*2 Timotei* 2, 10; *1 Petru* 5, 10)» (*Canonul Ortodoxiei*, p. 480).

Sfântul Irineu de Lyon afirmă încă de la începutul pasajului că adevărurile de credință sunt o moștenire apostolică, pe care Biserica o păstrează cu grijă. Cu toate că Biserica este risipită în întreaga lume, unitatea credinței mărturisite este mai presus de orice îndoială. Acesta este un lucru pe care îl observăm și la Crezul actual. Mărturisirea lui ne unește în credință cu toate celelalte popoare

ortodoxe, nu doar cu cei aflați în interiorul granițelor statului nostru. Cât despre conținutul credinței, acesta cuprinde în primul rând mărturisirea Sfintei Treimi. Pe de o parte, aici este mărturisit Tatăl, Cel Care a creat toate, iar pe de altă parte ne sunt explicate în puține cuvinte lucrările Fiului și ale Sfântului Duh. Lucrarea principală a Fiului a fost toată mântuirea noastră (iconomia). Sfântul Duh însă a prevestit înainte de aceasta conținutul iconomiei, El fiind Cel Care a pregătit lumea pentru primirea lui Hristos. Este interesant că Sfântul Irineu de Lyon cuprinde în cadrul iconomiei lui Dumnezeu și Înălțarea la Ceruri și a doua venire a lui Hristos. Am observat în materialul anterior cum aceste două aspecte apăreau și la Smirna, cu aproximativ zece ani înainte (c. 180), în cadrul unui Sinod local.

Același sens al credinței

„Acea Biserică deci, care a primit, cum spuneam, această vestire (*predicationem/kerygma*) și această credință (*fidem/pistin*), deși e risipită în întreaga lume, le păzește cu grijă, ca și cum ar locui într-o singură casă, și crede în chip asemănător în ele, ca și cum ar avea un singur suflet și o singură inimă (*Faptele Sfinților Apostoli* 4, 32), și le vestește, învață și predă cu un glas, ca având o singură gură. Căci, deși graiurile din lume nu sunt asemănătoare, sensul predaniei/tradiției (*virtus traditionis/dynamis tes paradoseos*) este unul și același” (*Canonul Ortodoxiei*, p. 480).

Revenind asupra temei unității credinței, Sfântul Irineu de Lyon se concentrează asupra respingerii argumentelor legate de imposibilitatea existenței acesteia. Spațiul nu reprezintă un argument împotriva unității credinței. Biserica a primit pretutindeni aceeași vestire și aceeași credință. Conținutul propovăduirii apostolice nu este diferit în funcție de zonele în care a fost predicat. Misiunea Bisericii este legată esențial de păstrarea unității credinței, lucru care se traduce prin evitarea oricăror eforturi de creativitate individualistă. Credința este o moștenire apostolică, iar singura ei îmbogățire poate fi observată în cadrul interpretării corecte a conținutului, în niciun caz printr-o creativitate care să înlocuiască esențialul. Deși limbile pământului sunt diferite, sensul tradiției este același. „Și nici Bisericile întemeiate în Germania nu cred altfel sau au o altă predanie/tradiție, nici cele dintre iberici sau celți, nici cele din răsărit, nici cele din Egipt și din Libia, nici cele întemeiate în mijlocul lumii” (*Canonul Ortodoxiei*, p. 480). Toate Bisericile au drept scop principal păstrarea nemodificată a sensului esențial al predaniei apostolice.

Nimeni nu este mai presus de Tradiția apostolică

„Și nici cel mai puternic în cuvânt dintre întâistătătorii din Biserici nu va spune altele decât acestea – căci nimeni nu este mai presus decât Învățătorul

(Matei 10, 24) – ,nici cel slab în cuvânt nu va putea micșora această predanie/tradiție, căci credința este una și aceeași; așa cum nici cel care poate spune multe despre ea nu o va înmulți, nici cel care spune puțin n-o va împuțina” (*Canonul Ortodoxiei*, p. 480). Sfântul Irineu de Lyon completează minunat cuvintele Sfântului Ignatie Teoforul. Dacă pentru Sfântul Ignatie era important ca toată comunitatea să fie unită în jurul episcopului, Sfântul Irineu merge și mai departe, concentrându-se asupra respectării învățaturii de credință. Nimeni nu este mai presus de Tradiția apostolică moștenită și nimeni nu o poate înlocui în vreun fel cu propriile păreri. Se menține, așadar, sfatul Sfântului Apostol Pavel adresat Galatenilor: „Dar chiar dacă noi sau un înger din cer v-ar vesti altă Evanghelie decât aceea pe care v-am vestit-o – să fie anatema! Precum v-am spus mai înainte, și acum vă spun iarăși: dacă vă propovăduiește cineva altceva decât ați primit, să fie anatema!” (*Galateni* 1, 8-9). De asemenea, Sfântul Irineu de Lyon sugerează că, într-un fel, unitatea conținutului credinței garantează și o eficacitate a acestuia împotriva oricăror dezordini produse de oameni. Cel slab în discurs nu va putea micșora bogăția lui, dar nici cel iscusit nu va putea să îl îmbogățească. Credința nu depinde de inteligență sau creativitate, pentru că ridică omul la măsura dumnezeiască, unde toate aceste aspecte ajung, într-o anumită privință, relative. Sfântul Irineu de Lyon ne oferă, prin opera sa, o bogăție teologică deosebită și un rezumat al conținutului credinței, care anticipează, din multe puncte de vedere, Crezul niceo-constantinopolitan.

Prima formulare a Crezului

Prima încercare importantă de formulare a unui crez pe care o descoperim în cursul istoriei creștine apare în perioada cuprinsă între anii 200 și 250 d.Hr. Crezul roman-apostolic este, de fapt, rezultatul tuturor încercărilor de precizare și receptare corectă a elementelor credinței creștine. Forma sa incipientă amintește foarte mult de credința mărturisită în cadrul Crezului niceo-constantinopolitan. Prin urmare, am decis să analizăm conținutul său în cadrul acestui material.

Epistola Apostolilor și papyrusul de la Der-Balyzeh (200 d.Hr.)

Înainte de a trece la textul Crezului roman-apostolic, trebuie să amintim două mărturisiri de credință mult mai reduse ca dimensiuni, care au apărut cu puțin timp înaintea sa. Prima dintre ele este conținută de așa-numita *Epistolă a Apostolilor*, un text notat în regiunea Asiei Mici, între 160 și 170. Aici, este specificată credința „într-Un Tată, Domn a toate, în Iisus Hristos Mântuitorul nostru, în Duhul Sfânt Mângâietorul, în sfânta Biserică și în iertarea păcatelor”

(*Canonul Ortodoxiei*, p. 559). Fără îndoială, această mărturisire de credință păstrează un caracter baptismal, fiind, probabil, folosită în cadrul slujbei Botezului. Catehumenii rosteau acest text sau răspundeau afirmativ la anumite întrebări cu conținut asemănător. Este interesant că, în afara susținerii învățaturii despre Sfânta Treime, acest text discută și lucrarea fiecărei Persoane. Tatăl domnește peste toate, în timp ce Fiul este Cel care a lucrat mântuirea noastră, iar rolul Duhului Sfânt este cel de Mângâietor, un termen cu o vechime liturgică apreciabilă. De asemenea, apare credința în sfânta Biserică, un element observabil peste aproape 80 de ani la Sfântul Ciprian al Cartaginei, care va accentua, în mod deosebit, dezvoltarea unei ecleziologii corecte. Cel de-al doilea text, notat pe papyrusul descoperit în localitatea egipteană Der-Balyzeh și datat în jurul anului 200 d.Hr., aduce o precizare în plus legată de ultima afirmație: „Cred într-Unul Dumnezeu Tată Atoateștiitor, în Fiul Lui Unul-Născut Domnul nostru Iisus Hristos, în Duhul Sfânt, în învierea cărnii și în sfânta Biserică catolică” (*Canonul Ortodoxiei*, p. 559). Aici apare, într-o circumstanță aproape singulară în acea perioadă, într-o mărturisire de credință, termenul „catolică” atribuit Bisericii. Biserica nu era numită „catolică” pentru că ar fi existat vreo separație între termenii „catolic” și „ortodox” în acea perioadă de timp. Trebuie să ne amintim că sensul primar al termenului „catolic” este „universal”. Biserica este considerată universală. Am amintit aceste două mărturii, pentru că se vor regăsi aproape în totalitate în cadrul Crezului roman-apostolic, care este situat, ca perioadă de timp, între anii 200 și 250, deci la o scurtă perioadă de timp față de ambele texte citate anterior.

Textul Crezul roman-apostolic și adaosurile sale

Textul Crezului roman-apostolic nu este foarte lung, dar constituie o mărturisire de credință încheată, care utilizează majoritatea elementelor întâlnite mai târziu la Sinoadele Ecumenice de la Niceea (325) și Constantinopol (381). Conținutul său este următorul: „Cred în Dumnezeu, Tată Atotputernic; și în Hristos Iisus Fiul Său *Unic Domnul nostru*, Care S-a născut din Duhul Sfânt și fecioara Maria, Care sub Ponțiu Pilat a fost răstignit și îngropat, a treia zi a înviat, S-a înălțat la ceruri, șade de-a dreapta Tatălui, de unde va veni să judece viii și morții; și în Duhul Sfânt, sfânta Biserică, *iertarea păcatelor*, învierea cărnii” (*Canonul Ortodoxiei*, p. 559). Cuvintele subliniate cu caractere italice sunt adăugiri în cadrul textului, survenite la începutul secolului al IV-lea. Aceste adăugiri pot fi explicate foarte ușor. Prima dintre ele reprezintă o întărire a credinței în dumnezeirea Fiului și o primă încercare de determinare a deoființimii Sale cu Tatăl. Deja la începutul secolului al IV-lea, avem o serie de erezii condamnate, printre care se numără atât sabelianismul modalist, cât și monarhianismul. Prima

dintre acestea accentua excesiv separarea celor trei Persoane ale Sfintei Treimi, până la negarea existenței unei Ființe comune. Cea de-a doua accentua puterea absolută a Tatălui, transformând atât Persoana Fiului, cât și pe cea a Duhului Sfânt, doar în accesorii exterioare ale Acesteia. Afirmarea caracterului Unicității Fiului se transformă într-un excelent amendament împotriva ambelor erezii. Nici puterea Tatălui nu este absolutizată, nici separarea Fiului și a Duhului Sfânt drept Persoane complet diferite nu este sugerată. Cea de-a doua integrare ulterioară în cadrul textului Crezului roman-apostolic este și mai ușor de motivat. Oricum, inexistența integrării iertării păcatelor în cadrul acestui text este mult mai greu de explicat. Poate că ar fi doar două ipoteze în acest sens. Pe de o parte, este posibil ca acest Crez să nu fi fost utilizat doar în cadrul practicii baptismale, lucru care a determinat excluderea acestui fragment. Pe de altă parte, este foarte posibil ca taina Pocăinței să fi avut și ea o dezvoltare mai accentuată în această perioadă de timp. Reamintim cititorilor că, în primele veacuri, mărturisirea comună era destul de des întâlnită. Spovedania individuală a devenit o practică obișnuită, excluzând mărturisirea în comun abia în secolul al IV-lea. Pe de altă parte, ambele argumente pot fi respinse cu ușurință, dacă observăm mărturisirile de credință anterioare Crezului roman-apostolic. Cel puțin în exemplul papirusului de la Der-Balyzeh, citat la începutul acestui material, precum și în cadrul practicii baptismale de la Cartagina, la mijlocul secolului al III-lea, iertarea păcatelor făcea parte din mărturisirea de credință. Oricum, la începutul secolului al IV-lea, acest fragment este interpolat și în cadrul textului Crezului roman-apostolic.

Deschidere spre Crezul niceo-constantinopolitan

Propriu-zis, textul Crezului roman-apostolic conține, într-o formă incipientă, o mare parte din elementele Crezului niceo-constantinopolitan. De asemenea, acest text reprezintă o încununare a mărturisirilor de credință anterioare, cuprinse fie în scrierile Sfinților Părinți, fie în texte bisericesti rămase fără un autor clar. Față de mărturisirile anterioare, Crezul roman-apostolic reprezintă o îmbogățire și o rezumare foarte bine efectuate, fără a exagera printr-o terminologie nespecifică sau o simplă redare inutilă. Pe de altă parte, acest text anticipează temele principale de la Sinoadele Ecumenice petrecute la Niceea și Constantinopol: deofinițimea Fiului și a Tatălui (Niceea) și deofinițimea Duhului Sfânt cu celelalte două Persoane (Constantinopol). Însă, Crezul roman-apostolic mai prezintă un punct de interes major, și anume dezvoltarea pe larg a mărturisirii Iconomieii lui Dumnezeu. Lucrarea de mântuire efectuată de Hristos este amintită mai pe larg față de mărturisirile de credință anterioare, înscriindu-se, așadar, în linia tradiției, care va culmina cu precizarea deofinițimii Sale cu Tatăl

la Sinodul I Ecumenic. De asemenea, în Crezul roman-apostolic apare această precizare a divino-umanității Mântuitorului: „S-a născut din Duhul Sfânt și Fecioara Maria”, o precizare foarte importantă, care, după apariția Crezului niceo-constantinopolitan, va fi și mai dezvoltată. Acest aspect va fi sămânța dogmei hristologice dezvoltate la Sinodul al IV-lea Ecumenic, de la Calcedon. De altfel, trebuie să înțelegem că textul Crezului ortodox conține în sine, asemenea unui rezumat de credință, toate aspectele esențiale ale învățaturii creștine. Este însă important să descoperim și mărturisirile de credință anterioare acestuia, pentru a observa cum s-a dezvoltat învățătura de credință creștină. Subliniem, încă o dată, că textele Crezului și ale mărturisirilor de credință anterioare și, așa cum vom vedea, și câteva exemple posterioare nu au apărut datorită unei creativități individuale, ci au fost rodul creșterii duhovnicești a comunităților creștine în cursul timpului. Învățătura de credință nu poate fi rodul unei creativități personale și nici comentariile referitoare la elementele credinței nu pot fi făcute la întâmplare, ci respectând anumite criterii.

Ortodoxie și arianism

Sinodul I Ecumenic de la Niceea, ținut în anul 325, a reprezentat un punct de răscruce în istoria creștinismului. Pe lângă condamnarea directă și explicită a ereziei ariene, Sinodul a prezentat pentru prima dată o mărturisire de credință oficială, care cuprindea, de fapt, primele 7 articole de credință ale viitorului Crez niceo-constantinopolitan. Printre persoanele care au jucat un rol foarte important în cadrul acestui Sinod s-au numărat Sfinții Atanasie cel Mare, Nicolae și Spiridon al Trimitundeii. Principalul scop al materialului actual îl constituie însă prezentarea evenimentelor legate de erezia ariană și reprezentanții marcanți ai acesteia.

Cadrul de dezvoltare al ereziei ariene

Cu toate că a oferit o moștenire importantă prin canoanele și mărturisirea de credință păstrate, Sinodul I Ecumenic nu a avut acest scop esențial. Inițial, tot ceea ce s-a dorit a fost o clarificare a dreptei credințe în fața doctrinei prezentate de preotul Arie. Vom încerca să prezentăm, într-un mod cât se poate de obiectiv, persoana lui Arie și modalitatea în care acesta a dezvoltat erezia sa, precum și elementele esențiale ale acesteia. În prezentare vor fi incluse, de asemenea, amănunte legate de mediul în care erezia a înflorit și care au fost principalii săi susținători ulteriori. Arie (260-336) era originar din nordul Africii, localitatea în care s-a născut rămânând încă necunoscută. Datele corecte cu privire la el

sunt extrem de greu de obținut, din cauza prezentărilor ușor tendențioase făcute chiar de creștinii dreptcredincioși. A fost la început o personalitate marcantă a comunității din Alexandria, unde fusese hirotonit preot de episcopul Achilas, în jurul anului 311. Începând cu anul 312, a devenit un apropiat al Sfântului Alexandru, episcop proaspăt ales al Alexandriei după moartea lui Achillas. Datările privind începutul propovăduirii sale eretice variază între 312 și 320. Este foarte probabil ca doctrina eretică să fi încolțit în mintea sa ceva mai devreme de 320, dar a devenit o certitudine în jurul acestui an. Claudio Moreschinni subliniază aspectele esențiale ale ereziei ariene:

„Fiul, nefiind Dumnezeu adevărat, nu putea să fie decât creatură, chiar dacă cea mai perfectă dintre creaturi. Ceea ce nu reprezintă un impediment pentru ca Tatăl să fie Tată, doar că acesta este părinte pentru o ființă diferită de El. Este adevărat că Fiul este numit Dumnezeu, dar numai într-un sens impropriu: El este bun și înțelept, se bucură de prerogativa de a fi fost creat direct de Dumnezeu, în vreme ce celelalte creaturi au fost create prin Fiul. În schimb, existența sa nu se identifică nicidecum cu realitatea divină: El este pentru totdeauna contingent. [...] Mântuirea pe care Hristos o aduce oamenilor nu constă într-o înnoire a naturii lor, săvârșită grație înălțării, prin Hristos, a aceleiași naturi umane, ci în oferirea unui model de viață și în revelarea credinței adevărate” (Claudio MORESCHINNI, ENRICO NORELLI, *Istoria literaturii creștine vechi grecești și latine*, vol. II/1, Iași, Editura Polirom, 2004, p. 37).

Conflictul cu Alexandru de Alexandria

Claudio Moreschinni consideră că, la început, episcopul Alexandru nu a considerat nicidecum părerea lui Arie ca fiind eretică, ci doar *extremistă*. Acest aspect este foarte important, pentru că ne clarifică faptul că sursele de inspirație ale lui Arie puteau fi considerate drept destul de valide. În mod clar, Arie a fost influențat în părerea sa de teologia origenistă și de filosofia de sorginte neoplatonică, dar, în același timp, s-a diferențiat destul de mult de amândouă. Operele lui Origen nu conțineau în nici un caz păreri ariene, dar erau susceptibile de a-L fi prezentat pe Fiul lui Dumnezeu drept inferior Tatălui. Părerea aceasta nu fusese considerată încă greșită, deoarece își găsea corespondentul și în scrierile altor Părinți, cum ar fi Iustin Martirul și Filosoful. Cu toate acestea, trebuie specificat că, în primele secole, teologia trinitară a cunoscut prima precizare importantă și total corectă abia în anul 325, odată cu Sinodul I Ecumenic. Revenind la conflictul dintre Arie și episcopul Alexandru, trebuie precizat că acesta din urmă a fost surprins de îndrăzneala preotului intelectual, care considera că poate avea dreptate fără urmă de îndoială. Așa cum remarcă foarte bine Claudio Moreschinni, Arie a efectuat un pas strategic fundamental. Observând că Alexandru nu îi susține ideile, a încercat să obțină ajutorul altor episcopi în demersul său. A trimis scrisori

la foștii săi prieteni, ajunși între timp în poziții importante și, totodată, și-a notat ideile într-o operă în versuri, intitulată *Banchetul*. Moreschinni notează că „era în versuri în stil popular; asupra lor insistau adversarii lui Arie remarcând că, într-un asemenea stil, doctrinele sale eretice puteau să fie învățate cu ușurință și de persoane analfabete. Sigur este că Arie țintea cu această operă, plăcută și deopotrivă ușor de reținut, să atingă o largă răspândire a propriilor idei” (*Istoria literaturii creștine vechi...*, p. 38). Arie nu poate fi considerat, în nici un caz, un ignorant, deși a fost prezentat astfel. Știa foarte bine să atragă de partea sa atât mulțimile, cât și eventualii episcopi care i-ar fi putut sări în ajutor.

Elita episcopală ariană

În rândul arienilor celebri s-au numărat Eusebiu de Cezareea, Eusebiu de Nicomidia, Asterie Sofistul sau Eusebiu de Emesa. Fiecare dintre aceștia a jucat un rol important, la un moment dat, dar primii doi au reușit într-adevăr să reprezinte arianismul la cel mai înalt nivel. Cu toate acestea, Eusebiu de Cezareea nu poate fi considerat decât un reprezentant al „semiarianismului”, pentru că avea păreri diferite față de Arie în multe privințe. Este, totodată, curios că arianismul inițial și cel de la finalul secolului al IV-lea împărtășeau foarte puține idei comune, rămânând două doctrine care de-abia se mai asemănau. Dacă încercăm să comparăm părerile lui Arie și pe cele ale lui Eunomiu, spre exemplu, observăm că sunt foarte puține puncte comune. Însă persoana care a susținut cel mai mult arianismul și este păstrat în memoria istoriei Bisericii drept un artizan eficace al păstrării doctrinei eretice și al propagării ei după condamnarea acesteia este episcopul Eusebiu al Nicomidiei. Spirit pătrunzător, inteligent, dar și foarte viclean, acesta a fost unul dintre prietenii apropiați ai ereticului Arie. Se pare că ar fi studiat în tinerețe împreună cu acesta. Influența sa asupra organizării comunităților ariene după perioada Sinodului I Ecumenic a fost atât de mare, încât arienii au început să mai fie numiți și „eusebieni”. Profesorul Stylianos Papadopoulos afirma că:

„Eusebiu de Nicomidia a fost un bărbat cu voință și foarte activ, atât în avanscenă, cât și în culise. A acceptat printre cei dintâi erezia lui Arie, din care pricină a și fost condamnat. La Sinodul de la Niceea a fost prezentat ca inculpat. Acolo s-a dezis (de concepțiile sale ariene) și a semnat Simbolul de credință, ca să evite o situație mai rea, însă imediat după Sinod și-a început activitatea filoariană, fapt care a dus la exilarea sa. Și-a continuat însă atât de intens și de meșteșugit lucrarea sa, încât nu numai că s-a reîntors la scaunul său din Nicomidia, ci a și ajuns să organizeze el însuși ecleziastic arianismul și să-l impună la curtea imperială și în Răsărit în general” (*Patrologie*, vol.II/1, București, Editura Bizantină, 2009, p. 150).

De asemenea, Eusebiu al Nicomidiei a avut ocazia de a se reîntoarce la curtea imperială unde a plănuit amplu introducerea ereziei ariene. L-a botezat pe patul de moarte pe împăratul Constantin cel Mare și a fost ales chiar episcop de Constantinopol între 339 și 342, anul morții sale. Cu toate că a încercat să provoace revocarea hotărârii de la Niceea, în cele din urmă a dat greș. Nu a putut să convoace un sinod care să înlăture condamnarea efectuată de primul Sinod Ecumenic și, după moartea sa, arienii au început să se diferențieze în mai multe categorii. La finalul secolului al IV-lea deja, doctrina inițială devenise doar un mit, punctele comune rămânând foarte puține. În următorul material, vom insista asupra persoanelor ortodoxe care au avut un rol esențial la primul Sinod Ecumenic, arătând și cum au dovedit o bună cunoaștere și precizare a credinței creștine, urmând ca, apoi, să discutăm mărturisirea de credință a primului Sinod Ecumenic.

Niceea, biruința Ortodoxiei

De obicei, atunci când se discută despre Părinții Bisericii care au jucat un rol fundamental la Sinodul I Ecumenic și în păstrarea dreptei credințe, după încheierea acestuia, atenția se concentrează asupra Sfântului Atanasie cel Mare. Cu toate că întreaga sa contribuție teologică reprezintă, în mod pertinent, principalele poziții corecte în privința credinței creștine, este o greșală să considerăm că a fost singurul om important în decursul desfășurării și al perioadei ulterioare Sinodului I Ecumenic. Sfinții Chiril al Ierusalimului, Epifanie al Salaminei sau episcopii Marcellus al Ancirei și Eustatiu al Antiohiei sunt relativ ignorați în această privință, fără a mai discuta despre alte personaje celebre, cum ar fi Sfinții Nicolae și Spiridon. Scopul acestui material este să prezinte unitar eforturile tuturor acestor oameni duhovnicești pentru precizarea și păstrarea corectă a credinței creștine.

Sfântul Atanasie cel Mare și contribuția sa fundamentală

Născut în anul 295, Sfântul Atanasie nu ocupa o poziție ierarhică importantă atunci când a participat la Sinodul I Ecumenic. Fiind în vârstă de aproximativ 30 de ani, la momentul respectiv era un simplu diacon care își însoțea episcopul, în persoana Sfântului Alexandru al Alexandriei. A devenit episcop al acestei cetăți la scurt timp după moartea lui Alexandru, petrecută în 328. Lui i se datorează, în cea mai mare măsură, includerea termenului „consubstanțial” în cadrul mărturisirii finale de credință a Sinodului sau, așa cum avem în momentul actual

tradus în Crez, „de o ființă”. A avut o viață foarte agitată, pentru că arienii l-au considerat întotdeauna drept principalul lor inamic și au încercat în dese rânduri să pună presiune asupra sa. A fost exilat de nu mai puțin de cinci ori (335, 339, 356, 362, 365), dar de fiecare dată a reușit să se întoarcă la scaunul său episcopal. În câteva rânduri a fost foarte aproape să fie asasinat, dar aceste atacuri viclene nu și-au atins niciodată ținta. Operele sale au provocat un mare deranj în rândul arienilor, pentru că, efectiv, a demolat orice rezistență în privința argumentelor acestora. Una dintre scrierile sale, intitulată chiar *Contra arienilor*, în trei cărți, argumentează strălucit dreapta credință și demontează orice îndoială în privința doctrinei ariene. Aici, Sfântul Atanasie comentează scrierea *Banchetul* – notată în versuri de Arie pentru a-și propaga mai ușor propria opinie –, pe care o combate cu o ușurință extraordinară. Alte două scrieri îndreptate împotriva arienilor sunt *Istoria arienilor, către monahi* (358) și *Apologia contra arienilor* (357). De asemenea, în corpusul epistolar întâlnim *Scrisoarea asupra hotărârilor Sinodului de la Niceea*, redactată în jurul anului 350 și care conținea la început și câteva citate din actele sinodale. Sfântul Atanasie cel Mare a trecut la cele veșnice în anul 373.

Episcopii Marcellus al Ancirei și Eustatiu al Antiohiei

Episcopul Marcellus al Ancirei este un personaj cât se poate de controversat dar merită amintit aici tocmai pentru că a susținut cu multă tărie aplicarea termenului *consubstanțialitate*. Din nefericire, el a susținut credința dintr-o perspectivă pur modalistă, fiind un adept al sabelianismului, aproape fără intenție. După zece ani de la încheierea Sinodului Ecumenic de la Niceea, a fost depus din scaun tocmai din cauza părerilor sale modaliste. A reușit să revină după ce și-a prezentat apologia în fața Sfântului Atanasie, dar a fost depus din nou, în 347. A murit în jurul anului 370. Claudio Moreschinni afirmă că, din cauza sabelianismului său, Marcellus a devenit pentru Atanasie și adepții săi „un aliat incomod, iar pentru cea de-a doua generație de scriitori niceeni, vrednic de condamnat în aceeași măsură ca și arienii” (*Istoria literaturii creștine vechi...*, p. 68). Cât despre Eustatiu de Antiohia, acesta nu a făcut aceleași greșeli ca Marcellus de Ancira, ci a păstrat un echilibru dogmatic foarte benefic. A fost ales episcop al Antiohiei în jurul anului 323, dar a fost depus de un sinod filoarian în 327. Arienii l-au acuzat pe nedrept de modalism, iar împăratul Constantin cel Mare a ratificat hotărârea depunerii sale, fiind influențat de aceștia. Eustatiu a decedat în jurul anului 337. Din nefericire, Antiohia a beneficiat, pentru 30 de ani, între 330 și 360, numai de aportul episcopilor arieni, devenind o zonă plină de conflicte între ortodocși și arieni. Și Eustatiu a scris un tratat *Contra arienilor*, dar care nu ni s-a păstrat până în prezent. De asemenea, așa cum notează Moreschinni, a fost

destul de critic la adresa interpretării literare oferite de Origen la pasajul legat de vizita regelui Saul la vrăjitoarea din Endor (1 Regi 28). Eustatiu ar fi lăsat și un număr impresionant de omilii și scrisori, din care, din păcate, nu ni s-au păstrat decât fragmente reduse ca dimensiune, în limba siriacă (*Istoria literaturii creștine vechi...*, p. 45).

Sfinții Chiril al Ierusalimului și Epifanie al Salaminei

Am decis să îi păstrăm pe Sfinții Chiril al Ierusalimului și Epifanie al Salaminei pentru partea finală a materialului, tocmai pentru că ei au activat, în principal, la ceva timp după perioada Sinodului I Ecumenic. Astfel, Sfântul Chiril al Ierusalimului (313-387) a activat ca episcop al Ierusalimului între 350 și 387. A participat la cel de-al doilea Sinod Ecumenic, iar influența sa va fi dovedită la momentul oportun. Deși la început nu a fost un adept al termenului „consubstanțialitate”, nu a pactizat nici cu opiniile ariene, iar din această cauză a suferit exilul de nu mai puțin de trei ori (357, 359 și 370). Opera cea mai importantă rămâne colecția de *Cateheze*, pe care o vom utiliza în viitoarele materiale, deoarece prezintă o tâlcuire atentă a primelor opt articole de credință din Crez, notate la Sinodul I Ecumenic.

Cu toate acestea,

„în *Cateheze*, Chiril nu întrebuițează niciodată termenul *consubstanțial*, nici nu vorbește vreodată de arianism. [...] Doctrina lui Chiril este neîndoielnic ortodoxă, deoarece întărește deplina dumnezeire și veșnicie a Fiului și evită axioma ariană conform căreia «ar fi fost un timp în care Fiul nu era», chiar dacă, așa cum am menționat, nu vorbește de Fiul ca fiind consubstanțial Tatălui. Probabil că și el însuși se temea ca termenul să nu evoce o concepție sabeliană, asemenea lui Atanasie însuși, care preferă, în primele sale opere, termenul «asemenea» (în sensul tare) termenului consubstanțial. Și Chiril, precum niceenii și eusebieni, condamnă cu tărie modalismul lui Marcellus de Ancira» (*Istoria literaturii creștine vechi...*, p. 65).

Cât privește contribuția Sfântului Epifanie (c. 320-403), aceasta nu a fost strict legată doar de combaterea arianismului. Episcop de Salamina (cetate aflată în Cipru), Epifanie ne-a lăsat două opere foarte importante: *Anioratus* și *Panarion*. Cea de-a doua reprezintă o monumentală trecere în revistă a tuturor ereziilor importante care au existat până în perioada sa. Sfântul Epifanie a fost foarte critic cu privire la erezia ariană, precum și cu privire la cei care puteau fi considerați semiarieni (unii dintre aceștia nu considerau că Fiul este o simplă creatură, dar nici că poate fi considerat de aceeași Ființă cu Tatăl). Este adevărat, totodată, și ceea ce precizează Moreschinni, și anume că „la Epifanie, ereziilor li se opune confirmarea, îngustă și repetitivă, a credinței de la Niceea, de aceea

opera este mai utilă pentru cercetarea ideilor altora (în special pentru lucrări ale ereticilor, mai ales ale celor vechi, pierdute) decât pentru aprecierea lui Epifanie însuși” (*Istoria literaturii creștine vechi...*, p. 71). Cu toate acestea, *Panarion* rămâne o colecție de bază a ereziilor primelor patru veacuri, chiar dacă spiritul critic al episcopului din Salamina a lăsat, în anumite privințe, de dorit. Astfel, încheiem prezentarea personalităților care au jucat un rol semnificativ în cadrul Sinodului I Ecumenic. Desigur, s-ar fi convenit să amintim aici și de Împăratul Constantin cel Mare, dar am considerat că este mai bine să ne aplecăm doar asupra celor care au oferit o bază clară pentru dezvoltarea precizării corecte a credinței creștine. În următorul material, vom discuta direct asupra desfășurării Sinodului I Ecumenic și a hotărârilor luate în cadrul său.

Dogmele ca bază a credinței (I)

Perioada cuprinsă între primele două Sinoade Ecumenice a prilejuit dezbateri aprinse și conflicte încheiate, deseori, într-un mod brutal între ortodocși și arieni. Surprinde, fără îndoială, concluzia cercetătorilor moderni, care afirmă că, în această perioadă, chiar și Sfinții Părinți implicați au avut nevoie de o perioadă de timp pentru a accepta validitatea termenului de „consubstanțialitate”, sau, așa cum este precizat în Crez, „deoființă”.

Atât Sfântul Atanasie cel Mare, cât și Sfinții Chiril al Ierusalimului și Vasile cel Mare au desfășurat o argumentație solidă în jurul acestui cuvânt, pentru a nu cădea în capcana modalismului ascuns, proliferat de episcopul Marcellus de Ancyra. În următoarele materiale, vom discuta contribuția importantă a Sfântului Chiril al Ierusalimului, urmând ca, în cursul articolelor ulterioare, să ne concentrăm asupra Sfântului Vasile cel Mare.

Rezervele Sfântului Chiril privind termenul de consubstanțial

Despre Sfântul Chiril al Ierusalimului (313-387) am mai discutat în cadrul unui material anterior și nu vom mai insista asupra aspectelor precizate acolo. Catehezele sale reprezintă una dintre cele mai cunoscute și citite opere patristice de-a lungul istoriei Bisericii. Cu toate acestea, așa cum am subliniat și în trecut, Sfântul Chiril nu a receptat de la bun început termenul de consubstanțial, tocmai datorită acuzelor de modalism aduse arienilor. Trebuie să explicăm aici, cât mai simplu posibil, de ce putea fi acest cuvânt interpretat într-un asemenea sens. În primul rând, prin afirmarea consubstanțialității sau deoființimii Tatălui și a Fiului, lipsită de precizarea unei distincții în două Persoane diferite, care au totuși aceeași Ființă, se ajungea la formula modalistă a lui Sabelie. Nu știm când s-a născut

acest eretic, dar murise deja în jurul anului 257. Sabelie afirma deplina identitate a Fiului cu Tatăl, declarând că există un singur Dumnezeu, Care Se manifestase când ca Tată, când ca Fiu în cursul istoriei. Spre exemplu, episcopul Marcellus de Ancyra, la primul Sinod Ecumenic apărase deofinițimea Fiului cu Tatăl, dar o făcuse într-un mod strict modalist, lucru pentru care va fi condamnat mai târziu. De aceea, a durat mult timp după încheierea primului Sinod Ecumenic pentru ca termenul să fie acceptat. Plauzibilitatea sa era încă neclară. Au fost necesare mai multe lucrări și întâlniri pentru ca deofinițimea Fiului și a Tatălui să fie înțeleasă corect, și nu într-o direcție modalistă. Meritul Sfinților Chiril al Ierusalimului și Vasile cel Mare este incontestabil în această direcție.

„Esența credincioșiei constă din învățături drepte și fapte bune”

Este foarte interesantă modalitatea în care Sfântul Chiril prezintă credința creștină catehumenilor. Trebuie precizat că, dintre cele 23 de cateheze, 18 sunt baptismale, iar 5 mistagogice. Cele baptismale erau adresate catehumenilor (păgâni sau iudei aflați în perioada pregătitoare de dinaintea Botezului) înainte de Botez, iar cele mistagogice erau adresate celor proaspăt botezați și trecuți la credința creștină. Primele trei cateheze reprezintă o introducere în realitatea ascetică a creștinismului. Chemarea lui Dumnezeu adresată catehumenilor, pe care ei se pregătesc să o împlinească botezându-se, nu se încheie odată cu săvârșirea Botezului. Păcatele se curăță prin Botez, dar posibilitatea de a păcătui rămâne în continuare. Sfântul Chiril încearcă să îi pregătească pe catehumeni și pentru ispitele care vor urma Botezului, dar nu doar în privința încercărilor ascetice, ci și în privința celor legate de propria credință. De aceea, în prologul catehezei a IV-a, precizează următoarele:

„Esența credincioșiei constă din două lucruri: din învățături drepte și din fapte bune. Nici învățăturile nu sunt bine primite de Dumnezeu fără fapte bune și nici faptele săvârșite fără învățături drepte nu sunt primite de Dumnezeu. Care este folosul de a cunoaște învățăturile despre Dumnezeu, dar a face, cu nerușinare, desfrânare? Iarăși, care-i folosul de a trăi în înfrânare într-un chip bun, dar a huli cu lipsă de evlavie? Cea mai mare bogăție este învățarea dogmelor; dar este nevoie de un suflet treaz, pentru că sunt mulți cei furați de filosofia și învățătura cea deșartă” (*Cateheze*, IV, 2, trad. de Pr. Dumitru Fecioru, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 2003, p. 50).

Observăm cum Sfântul Chiril al Ierusalimului nu pierde prilejul de a acorda un plan egal în dezvoltarea credinței, atât învățăturilor drepte, cât și faptelor bune. Fără învățăturile drepte, transformăm credința într-o misiune socială fără orizont, iar fără fapte bune, credința noastră devine o filosofie abstractă, fără rezultate

concrete. Sfântul Chiril consideră că, pentru ferirea creștinilor de învățăturile greșite proliferate de păgâni, eretici și iudei, „se impune învățarea Simbolului de credință și a tâlcuirilor lui” (p. 50). De aceea, afirmă în continuare: „Mi se pare că este bine ca, înainte de a vă preda Simbolul credinței, să vorbesc acum, într-un scurt rezumat, despre învățăturile absolut necesare; aceasta, pentru ca nu cumva din pricina mulțimii celor care vor fi spuse și din pricina duratei zilei Sfintei Patruzecimi, să fie uitate de cei mai puțin înzestrați la minte dintre voi. Dar, ca să nu uităm pe cele ce le vom cultiva mai pe larg mai târziu, de aceea le semănăm pe scurt acum” (pp. 50-51). Am decis să prezentăm, mai întâi, acest rezumat al Sfântului Chiril al Ierusalimului, pentru că precizează foarte eficient, pe scurt, câteva aspecte importante conținute și în Crez.

Dogma despre Dumnezeu

„Așadar, în primul rând să fie pusă ca temelie în sufletul nostru dogma despre Dumnezeu. Este numai un singur Dumnezeu, nenăscut, fără de început, neschimbat, nemutat. Nu S-a născut din altul și nici nu are pe un altul moștenitor al vieții. Nu-Și are începutul existenței în timp și nici nu Se sfârșește vreodată. Este bun și drept [...] Este deci numai un singur Dumnezeu, făcătorul sufletelor și trupurilor. Unul este creatorul cerului și al pământului, făcătorul îngerilor și arhanghelilor. El este creatorul multora. Dar, înainte de veci, Tatăl unuia singur, numai al unuia singur: Unul-Născut Fiului Lui, Domnul nostru Iisus Hristos, prin Care a făcut toate, cele văzute și cele nevăzute. Acest Tată al Domnului nostru Iisus Hristos nu este circumscris în vreun loc, nici nu este mai mic decât cerul [...] Cunoaște mai dinainte viitorul și este mai puternic decât toate. Cunoaște totul și face ce voiește. Nu este supus legilor firii, nici devenirii, nici soartei, nici destinului. Este desăvârșit în totul și posedă în chip egal orice fel de virtute. Nu se micșorează, nici nu crește, ci este totdeauna la fel” (*Cateheze*, pp. 51-52).

Am redat acest lung citat, tocmai pentru a observa felul în care Sfântul Chiril al Ierusalimului folosește Simbolul de credință pentru a-și dezvolta argumentația inițială. Aici avem tratat primul articol de credință referitor la Tatăl. În mod clar, mai poate fi distins și alt aspect: critica voalată a diverselor concepții eretice și păgâne privind natura și puterea lui Dumnezeu. Dumnezeu Tatăl nu cunoaște schimbare, este etern și nenăscut, nemaiaivând alt început precum majoritatea zeilor păgâni. Este deasupra temporalității și Creatorul universului și, totodată, este lipsit de circumscriere. În tot acest pasaj, există o critică directă a păgânismului, care adoră zei prinși în temporalitate și care nu se pot deosebi de diferite aspecte ale lumii create. În partea finală a fragmentului, lucrul acesta devine și mai evident. Zeii vechilor greci, spre exemplu, nu se putea opune nici

ei sortii, devenind, la fel ca oamenii, prizonierii unui destin implacabil. Nu este cazul pentru Tatăl, Care este „desăvârșit în totul și posedă în chip egal orice fel de virtute. Nu Se micșorează, nici nu crește, ci este totdeauna la fel”. Mergând pe linia apologetilor, Sfântul Chiril deosebește credința corectă de cea eronată proliferată de păgâni și eretici. Acest lucru s-a dovedit primordial în perioada respectivă, deoarece multitudinii părerilor eronate ale păgânilor li s-au adăugat și cele susținute de arieni. În următorul material, vom analiza celelalte dogme cuprinse în acest rezumat, urmând ca, după aceea, să dedicăm un timp tâlcuirii Crezului efectuată de Sfântul Chiril în continuarea Catehezei a IV-a.

Dogmele Sfântului Chiril al Ierusalimului (II)

În cadrul materialului anterior, am început prezentarea contribuției Sfântului Chiril al Ierusalimului în privința tâlcuirii și apărării corecte a Simbolului de credință. La începutul *Catehezelor*, mai precis în cadrul celei de-a patra Cateheze, Sfântul Chiril oferea un rezumat al lucrurilor esențiale care trebuie crezute, anticipând, astfel, tâlcuirea Crezului, pe care o efectuează în cadrul catehezelor V-XVIII. De fapt, întregul corp al acestei opere este axat principal pe noțiunile elementare ale credinței, a căror adâncime este dezvăluită într-un limbaj accesibil. În cadrul acestui material, vom observa ultima parte a rezumatului inițial, urmând ca, în următoarele articole, să ne axăm pe tâlcuirea dezvoltată a Crezului.

Despre Fiul lui Dumnezeu

„Crede și în Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu, unul și singurul, Domnul nostru Iisus Hristos, Dumnezeu născut din Dumnezeu, Viață născută din Viață. Lumină născută din Lumină, asemenea în totul cu Cel Care L-a născut. Nu-Și are existența în timp, ci S-a născut din Tatăl într-un mod mai presus de orice înțelegere și veșnic, mai înainte de toți vecii. Este Înțelepciunea, Puterea și Dreptatea enipstatică a lui Dumnezeu. Șade de-a dreapta Tatălui înainte de toți vecii. N-a luat tronul în dreapta Tatălui – după cum au socotit unii – prin răbdare, după Patima Sa, ca și cum ar fi fost prin asta încununat de Tatăl, ci de când exista (și este născut din veșnicie) are vrednicia împărătească și stă pe tron împreună cu Tatăl, căci, după cum s-a spus, este Dumnezeu, Înțelepciune și Putere” (*Cateheze*, IV, 7, p. 53).

În prima parte a fragmentului, Sfântul Chiril calchiază, practic, mărturia Crezului niceean, încercând să o facă accesibilă tuturor celor prezenți. Nașterea Fiului din Tatăl este detaliată aici, cu fiecare termen cuprins în Crez. tocmai pentru a arăta felul în care aceasta se deosebește de concepția eronată ariană.

Desigur, Sfântul Chiril denotă, chiar din prima frază, faptul că se îndoiește încă de adevărata semnificație a termenului de consubstanțial, deoarece Îl numește pe Hristos „asemenea în totul cu Cel Care L-a născut”, un lucru pe care îl observă și Părintele Fecioru în nota 21. În schimb, Sfântul Chiril critică ereziile adopțianiste, care îl transformau pe Hristos într-un simplu om încununat pentru vrednicia sa de Dumnezeu. „Împărătește împreună cu Tatăl și este Creatorul tuturor împreună cu Tatăl. Nu este lipsit de vrednicia dumnezeirii. Cunoaște pe Cel care L-a născut, după cum este cunoscut de Cel ce L-a născut. Și, ca să spunem pe scurt, adu-ți aminte de ceea ce este scris în Evanghelii, că «nimeni nu cunoaște pe Fiul afară de Tatăl; nici pe Tatăl nu-L cunoaște altcineva decât Fiul» (Matei 11, 27)” (p. 53). De asemenea, Sfântul Chiril al Ierusalimului este preocupat de criticarea ereziei modaliste și de combaterea unor păreri, care par, la prima vedere, gnostice și care confundau Cuvântul lui Dumnezeu cu cuvintele omenești, obișnuite.

„Nu cumva să înstrăinezi pe Fiul de Tatăl și nici să crezi în Filiopaternitate, care confundă pe Tatăl cu Fiul. Ci crede că este un singur Fiul, Unul-născut al unui singur Dumnezeu, Dumnezeu-Cuvântul mai înainte de toți vecii. Cuvântul nu este cuvântul pe care îl rostim și care se răspândește în aer, nici nu se aseamănă cu cuvintele neipostatice, ci Cuvântul-Fiul este făcătorul existențelor raționale; Cuvântul aude pe Tatăl și Însuși vorbește” (p. 53).

Este stranie însă această alegere. De vreme ce Sfântul Chiril cunoștea bine erezia modalistă, ce l-a făcut să evite termenul de „consubstanțial” și să adopte un cuvânt care denotă o poziție semiariană, cum este cel de „asemenea”? Probabil că, în vremea respectivă, încă nu devenise prioritară poziția Sfântului Vasile cel Mare, care a efectuat o critică exemplară a termenilor care erau folosiți în detrimentul celui de „consubstanțial”, combătându-i eficient atât pe arienii extremiști, cât și pe cei moderați. Sfântul Chiril a acceptat și el varianta corectă, dar ceva mai târziu.

Despre lucrarea mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu

În continuarea acestui capitol extrem de util, Sfântul Chiril vorbește despre Iconomia Fiului lui Dumnezeu și etapele acesteia. Astfel, el distinge în aceasta șase etape: Nașterea din Fecioara Maria, Moartea pe Cruce, Îngroparea, Învierea din a treia zi, Înălțarea și Judecata Viitoare. Surprinde aici includerea Judecății finale, deoarece ea apare foarte rar în cadrul mărturisirilor de credință, asemenea și prăznirii Înălțării până la momentul Crezului niceean. Este adevărat că ne aflăm la cel puțin 20 de ani de la încheierea acestuia, dar existau încă locuri unde mărturia despre Judecata finală nu era inclusă în Crez. Și acest lucru este

surprinzător dacă privim cu atenție tensiunea eshatologică a primelor comunități creștine. Inițial, se credea că Hristos va reveni foarte repede pentru a judeca lumea. În timp, așa cum se întâmpla în secolul al IV-lea, tensiunea eshatologică era menținută mai mult la nivel monahal, deoarece existau mulți creștini care considerau că însăși prosperitatea Imperiului Roman și acceptarea creștinismului ca religie oficială era cel mai important rezultat posibil. A doua venire a lui Hristos nu mai era atât de semnificativă în ochii lor.

Despre Duhul Sfânt

Fără îndoială, cea mai importantă parte a acestui rezumat efectuat de Sfântul Chiril al Ierusalimului este cea legată de Sfântul Duh. Aici, ne sunt oferite câteva aspecte fundamentale și hotărâtoare care vor fi atent detaliate și de Sfântul Vasile cel Mare. Contribuția lor va cântări esențial în balanța hotărârilor luate de Părinții Sinodului al II-lea Ecumenic, petrecut la Constantinopol în anul 381. Iată ce ne spune Sfântul Chiril al Ierusalimului:

„Crede și în Duhul Sfânt și ai despre El aceeași credință pe care ai primit să o ai despre Tatăl și Fiul. Nu crede așa cum învață cei care rostesc despre El cuvinte de hulă. Tu învață că Unul este acest Duh Sfânt, neîmpărțit și atotputernic. Multe lucrează, dar nu Se împarte. Sfântul Duh cunoaște tainele, cercetează toate, și adâncurile lui Dumnezeu. S-a pogorât peste Domnul nostru Iisus Hristos în chip de porumbel. A lucrat în Lege și profeți. Pecetluiește și acum sufletul tău în Taina Botezului. Toată firea spirituală are nevoie de sfințirea Sfântului Duh. Dacă cineva va îndrăzni să-L hulească, nu-i iertat nici în veacul de acum, nici în cel ce va să fie. Este cinstit cu slava dumnezeirii împreună cu Tatăl și cu Fiul. De El au trebuință tronurile, domniile, începătoriile și stăpâniile. Unul este Dumnezeu, Tatăl lui Hristos. Unul este Domnul Iisus Hristos, Fiul Unul-Născut al singurului Dumnezeu. Și Unul este Duhul cel Sfânt, sfințitorul și îndumnezeitorul tuturor, Cel care a vorbit în lege și profeți, în Vechiul și în Noul Testament” (pp. 57-58).

Sfântul Chiril al Ierusalimului recomandă catehumenilor să considere Sfântul Duh de o cinste egală cu Tatăl și cu Fiul. Aici este un pasaj hotărâtor, care va fi foarte util pentru Părinții care au participat la Sinodul II Ecumenic. Să nu uităm că Sfântul Chiril a fost unul dintre ei! Rolurile Duhului Sfânt sunt subliniate cu o delicată subtilitate. Deși lucrează multe, totuși Duhul Sfânt nu Se împarte, aceasta fiind o părere păgână legată de spiritele existente în văzduh. Duhul Sfânt nu este o simplă energie, El este o Persoană care sfințește toată firea spirituală. Lucrarea Sa este observabilă în Vechiul Testament, unde a inspirat profeții și a condus la dobândirea legii, dar El lucrează, totodată, și în Noul Testament. Istoria Bisericii stă sub călăuzirea atentă a Duhului Sfânt, Care

sfințește și îndumnezeiește pe toți cei care cu credință, nădejde și dragoste se apropie de Dumnezeu.

Concluzii

Contribuția Sfântului Chiril nu este deloc umbrită de temerea sa privind utilizarea termenului de „consubstanțial”. În perioada respectivă, această temere avea motivele ei de existență. În schimb, prin *Catehezele* sale, Sfântul Chiril dezvoltă o pneumatologie corectă. Fără a greși, putem afirma că, înainte de tratatul Sfântului Vasile cel Mare consacrat Sfântului Duh, cea mai dezvoltată pneumatologie o întâlnim în opera Sfântului Chiril al Ierusalimului. Vom observa mai multe aspecte ale pneumatologiei sale la momentul oportun. Următoarele materiale vor fi consacrate tâlcuirii amănunțite a Crezului, pe care o oferă în cadrul următoarelor cateheze.

Crezul, „grăunte de muștar ce are în el o mulțime de ramuri” (I)

Sfântul Chiril al Ierusalimului ne-a oferit, în *Catehezele* sale baptismale, posibilitatea de a observa cu ușurință dezvoltarea dogmelor și a conținutului esențial al credinței creștine. În ultimele două materiale, am discutat pe larg Cateheza a IV-a, în care episcopul Ierusalimului explica principiile de bază ale creștinismului cuprinse în Crezul notat la Sinod I Ecumenic. În următoarele două materiale ne vom concentra asupra tâlcuirii pe larg pe care o oferă textului Crezului în catehezele ulterioare.

Așa cum am precizat și în cadrul articolelor anterioare, perioada cuprinsă între primele două Sinoade Ecumenice a dat naștere la numeroase controverse între creștinii ortodocși și ereticii arieni. Terminologia a fost cea care a trebuit explicitată corect și eficient de Părinții Bisericii. Dacă Sfinții Atanasie și Vasile cel Mare au avut un merit principal în determinarea termenilor corecți care pot fi corelați cu Sfânta Treime și relațiile intratrinitare, meritul Sfântului Chiril a constatat în explicitarea corectă a Crezului pentru propria comunitate creștină din Ierusalim. Începând cu Cateheza a V-a, el începe tâlcuirea pe larg a textului Crezului, care se dovedește foarte utilă în cadrul unei perioade măcinate de conflicte tot mai violente și de dispute pătate, uneori, cu sânge.

Unitatea lui Dumnezeu

Pentru a putea admite egalitatea Tatălui și a Fiului, trebuia mai întâi să fie stipulată clar unitatea Ființei dumnezeiești. Sfântul Chiril face acest lucru într-un mod precis:

„Pentru evlavie ne este de ajuns să știm aceasta numai: că avem un Dumnezeu, un singur Dumnezeu, Care este Dumnezeu, există totdeauna și este totdeauna la fel cu El Însuși; nu are alt tată, nimeni nu este mai puternic decât El, nimeni nu-L moștenește, ca să-L scoată din împărăția Lui; are multe nume, este Atotputernic, ființa Sa este uniformă. Faptul că se numește Bun și Drept și Atotputernic și Savaot nu înseamnă că este felurit și diferit, ci este Unul și Același și-Și trimite nenumăratele lucrări ale Dumnezeirii. Nu este într-o parte mai mult și în alta mai puțin, ci în toate este la fel cu El Însuși” (p. 84).

Prin faptul că numește Ființa divină „uniformă”, Sfântul Chiril insistă asupra unității ei. Aceasta nu este despărțită în Tatăl și Fiul, ci este aceeași. Cu toate că se ferește clar de folosirea termenului consubstanțial, Sfântul Chiril își arată indirect susținerea pentru acesta. De altfel, în debutul Catehezei a V-a, Sfântul Chiril afirmă:

„Binecuvântat este Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos. Binecuvântat este și Fiul Unul-Născut al Acestuia. Când te gândești la Dumnezeu, gândește-te, în același timp, și la Tatăl, ca doxologia Tatălui și a Fiului să se facă nedespărțit. Căci nu are Tatăl o slavă, și Fiul alta, ci este o singură și aceeași slavă. De vreme ce Fiul Unul-Născut este al Tatălui și dacă Tatăl este slăvit, urmează că se bucură de cinste și Fiul, deoarece slava Fiului decurge din cinstea Tatălui. Și iarăși: dacă Fiul este slăvit, prin aceasta este mult cinstit Tatăl acestui bun atât de mare” (p. 80).

Este clară modalitatea Sfântului Chiril de a evita termenul „consubstanțial”, dar a sugera, în același timp, că Tatăl și Fiul posedă aceeași Ființă.

Despre Fiul

Urmând preceptele enunțate anterior, Sfântul Chiril al Ierusalimului numește și pe Fiul lui Dumnezeu singurul, Unul-Născut. Nu admite nici mai mulți fii și nici nu consideră că Fiul este o simplă creatură asemenea lui Arie. Cu toate acestea, nu Îl numește niciodată *deofință* cu Tatăl. În schimb, critică eficient majoritatea ereziilor care existau deja la acea vreme. Iisus Hristos a fost Dumnezeu și om. El nu a reprezentat nici un fiu adoptat și nu adevărat, cum considerau majoritatea gnosticilor, dar nici nu a rămas doar Dumnezeu fără a lua fire omenească și nici nu a suferit doar aparent pe Cruce, așa cum afirmau docheții. Iconomia Fiului lui Dumnezeu este înfățișată foarte bine de Sfântul Chiril al Ierusalimului, care încearcă să detalieze cât mai amplu fiecare etapă a acesteia. Era necesar să efectueze o tâlcuire detaliată a Iconomiei Fiului lui Dumnezeu, din motivul diferitelor erezii care apăruseră în această direcție. De la Nașterea din Fecioară și până la Judecata finală, toate aspectele Iconomiei Fiului

lui Dumnezeu fuseseră alterate de diverse părerii și concepții greșite. Gnosticii, manihei și violenții arieni introduseseră numeroase controverse, tot mai dificil de contracarat. De aceea, Sfântul Chiril își asumă o misiune dificilă de explicare cât mai amănunțită și mai clară a lucrării de răscumpărare efectuate de Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu întrupat. După ce își termină argumentarea, plină de citate biblice, Sfântul Chiril afirmă:

„Sunt atât de mulți și de feluriți martori; sunt însă încă și mai mulți. Nu trebuie oare să credem în Hristos când este mărturisit de atâția? Dacă este vreunul care nu credea mai înainte, să creadă acum! Dacă vreunul era credincios mai înainte, să-și adauge mai multă credință, crezând în Domnul nostru Iisus Hristos și să cunoască pe Cel al Cărui nume Îl poartă! Ai fost numit creștin. Cruță-ți numele! Să nu fie hulit din pricina ta Domnul nostru Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, ci să strălucească faptele tale cele bune mai mult înaintea oamenilor, ca, văzându-le, oamenii să slăvească în Hristos Iisus Domnul nostru pe Tatăl Cel din ceruri, Căruia slava acum și în vecii vecilor. Amin” (p. 144).

Despre Duhul Sfânt

Nu ne-am propus să urmărim aici ordinea tâlcuirii efectuată de Sfântul Chiril al Ierusalimului. Cum am mai amintit unele tâlcuiri asemănătoare, nu vom mai insista asupra acelorși aspecte. În schimb vom efectua o corelare importantă, trecând direct asupra tâlcuirii legate de Sfântul Duh. Ultimul articol din Crezul niceean suna astfel: „(Cred) și în Sfântul Duh”. Aici, textul se încheia brusc, destul de abrupt. Așa cum vom observa în materialul următor, Sfântul Chiril include în tâlcuirea sa și alte articole neintroduse în Crezul niceean, dar care urmau să fie introduse în varianta finală a Crezului, notată la Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol, în 381. Este momentul să ne concentrăm asupra cuvintelor Sfântului Chiril despre rolul și importanța Sfântului Duh:

„Există numai un singur Duh Sfânt, Mângâietorul. Și după cum este un singur Dumnezeu Tatăl și nu este un al doilea Tată; și după cum este un singur Fiu, Unul-Născut și Cuvântul lui Dumnezeu, și nu are frate, tot astfel este numai un singur Sfânt Duh, și nu este un al doilea Duh egal Lui. Sfântul Duh este cea mai mare putere dumnezeiască și nepătrunsă cu mintea. Trăiește, este cugetător și le sfințește pe toate cele făcute de Dumnezeu prin Hristos. El luminează sufletele dreptilor, El era în profeți și tot El în Apostoli, în Noul Testament. Să fie urăți cei care îndrăznesc să despartă lucrarea Duhului Sfânt. Există un singur Dumnezeu, Tatăl, Stăpânul Vechiului și Noului Testament; și un singur Domn, Iisus Hristos, Cel profețit în Vechiul Testament și venit pe pământ în Noul Testament; și un Duh Sfânt, Care a predicat prin prooroci despre Hristos, iar, când a venit Hristos, S-a pogorât și L-a arătat” (p. 272).

Este clară intenția Sfântului Chiril de a demonstra egalitatea cinstirii Duhului Sfânt împreună cu Tatăl și cu Fiul, fără a insista prea mult asupra acestui aspect. Este unul dintre puținele pasaje în care devine aproape evidentă consubstanțialitatea dintre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh.

Concluzii

Consubstanțialitatea Sfintei Treimi nu este mărturisită ca atare în scrierile Sfântului Chiril al Ierusalimului, dar, cu toate acestea, este sugerată adesea. Poate că Sfântul Chiril nu a reprezentat cazul unui eficient autor al terminologiei corecte legate de Sfânta Treime, așa cum este, de pildă, Sfântul Vasile cel Mare. Cu toate acestea, contribuția sa, cel puțin cea privitoare la pneumatologia ortodoxă, nu este deloc de neglijat. În următorul material, ne vom concentra asupra tâlcuirii legate de unul dintre articolele de credință care urma să fie inclus în cadrul celui de-al doilea Sinod Ecumenic, tocmai pentru a arăta, și aici, eficiența sa de comentator inspirat al Crezului.

„Nu întreba numai unde este Biserica, ci Biserica sobornicească...”

În materialul anterior, am început prezentarea tâlcuirii Crezului efectuată de Sfântul Chiril al Ierusalimului în *Catehezele* sale baptismale. Am observat împreună cum priceputul episcop a reușit să prezinte într-o manieră explicită consubstanțialitatea sau deoființimea Tatălui, Fiului și Sfântului Duh. Cu toate acestea, trebuie remarcat, încă o dată, că acești termeni nu se regăsesc în opera sa. În actuala prezentare, ne vom concentra atenția asupra articolelor de credință care au fost incluse de-abia în anul 381, la Sinodul al II-lea din Constantinopol, și pe care Sfântul Chiril le include în tâlcuirea sa.

În perioada de debut a acestei secțiuni au existat câteva prezentări referitoare la existența mărturisirilor de credință în perioada primelor trei veacuri creștine. Astfel, după formulele foarte concentrate existente în Sfintele Evanghelii și în Epistolele pauline, au început să apară mărturisiri de credință din ce în ce mai dezvoltate, culminând cu apariția Simbolului de credință apostolic. Este clar că aceste mărturisiri de credință, care variau de la câteva cuvinte la un corp format din câteva articole, erau folosite în cadrul slujbei Botezului creștin și a inițierii primare a catehumenilor. Ceea ce trebuie remarcat este faptul că decizia primului Sinod Ecumenic și această formulare clară a textului Crezului au fost receptate doar parțial.

Îmbogățirea Simbolului de credință nicean

Primul motiv, în acest sens, au fost numeroasele controverse. Al doilea s-a tradus prin vasta întindere a Imperiului și faptul că veștile circulau relativ greu în anumite regiuni. Spre exemplu, după al doilea Sinod Ecumenic, petrecut în 381, la aproape 40 de ani distanță, existau episcopi creștini aflați în Persia care încă nu se pusese de acord în privința receptării Crezului formulat în cadrul ședințelor acestuia. Un al treilea motiv se regăsește în tăria practicii liturgice. Diversele biserici locale păstrau o parte comună a Crezului, dar nenumăratele formulări ale acestuia aveau, uneori, diferențe majore în privința lucrurilor incluse sau omise. De altfel, îl observăm pe Rufin al Aquileiei efectuând o tâlcuire a Crezului roman-apostolic la începutul secolului al IV-lea, când ne-am fi așteptat să observăm o tâlcuire a Crezului niceo-constantinopolitan. Oricum, este clar că practica liturgică a fost influențată și a adoptat formula finală a Crezului mult mai târziu, după încheierea primelor două Sinoade Ecumenice, lucru care, vom vedea, explică și introducerea cu atâta ușurință a adaosului *Filioque* mai târziu. De asemenea, un alt lucru care trebuie semnalat este că înșiși Părinții de la primele două Sinoade Ecumenice nu au efectuat o creație individuală a Crezului. Ei și-au bazat opțiunea pentru aceste articole de credință, și nu altele, pe baza existenței acestora în practica liturgică baptismală. Aceste elemente ale articolelor de credință, cu câteva excepții (de ex. consubstanțialitatea Persoanelor Sfinte Treimi), se regăseau în mărturisirile de credință existente la acea vreme. Sfântul Chiril al Ierusalimului ne oferă câteva tâlcuiri interesante în privința câtorva elemente ale Crezului, care vor fi adoptate ulterior, în cadrul celui de-al doilea Sinod Ecumenic.

„Una, sfântă, sobornicească, Biserică”

Am decis să selectăm pentru partea finală a acestei teme privind viața și contribuția Sfântului Chiril al Ierusalimului tâlcuirea pe care el o aduce articolului final cuprins în Crez. Acesta este amintit în *Catehezele* sale astfel: „<Cred> [...] și în Botezul pocăinței spre iertarea păcatelor; și întru una, sfântă, sobornicească Biserică; și întru învierea trupului și viața veșnică” (p. 352). Sfântul Chiril nu mai tâlcuiește partea legată de Botezul pocăinței, motivându-și această opțiune prin faptul că a explicat deja atât Botezul, cât și necesitatea pocăinței în cursul catehezelor anterioare. În schimb, insistă ceva timp asupra înțelegerii corecte a Bisericii și a atributelor acesteia. În mod bizar, Sfântul Chiril nu păstrează o atitudine explicativă egală față de atributele Bisericii: unitatea, sfințenia, sobornicitatea. De fapt, se concentrează exclusiv asupra sobornicității.

„Cuvântul biserică are multe sensuri. Astfel, despre mulțimea adunată în templul din Efes este scris: «acestea zicând a slobozit adunarea (biserica)» (*Faptele Sfinților*

Apostoli 19, 41). Cineva ar putea afirma că, propriu vorbind și adevărat, și adunarea celor răi, a ereticilor, adică a marcioniștilor, maniheilor și a celorlalți, este tot biserică; împotriva acestei afirmații Simbolul de credință te-a întărit și ți-a predat acest articol de credință: «și întru una, sfântă, sobornicească Biserică», ca să fugi de adunările lor spurcate și să rămâi pururea în sfânta, soborniceasca Biserică, în care ai și fost renăscut. Când te duci într-un oraș, nu întreba numai: «Unde este casa Domnului?» – căci și celelalte erezii ale necredincioșilor îndrăznesc să numească vizuinele lor case ale Domnului –, nici nu întreba numai: «Unde este biserica?», ci: «Unde este biserica sobornicească?». Acesta este numele specific al acestei Sfintei Biserici, mama noastră a tuturor” (p. 335).

În acest pasaj, Sfântul Chiril oferă un argument puternic privind și celelalte două atribute ale Bisericii: unitatea și sfințenia. Deosebirea esențială a Bisericii sfinte și unitare de celelalte așa-numite biserici ale ereticilor constă în sobornicitatea ei. Cât despre definirea sobornicității, Sfântul Chiril afirmă:

„Biserica se numește sobornicească, pentru că se întinde peste toată lumea, de la un capăt al pământului până la celălalt, pentru că învățătura ei este sobornicească și desăvârșită: dă toate învățăturile trebuincioase omului ca să cunoască atât cele văzute, cât și cele nevăzute, cele cerești și cele pământești; pentru că supune credinței în Dumnezeu tot neamul omenesc, atât conducători și supuși, cât și învățați și neînvățați; pentru că îngrijește și vindecă îndeobște orice fel de păcate săvârșite prin suflet și trup și pentru că are în stăpânirea sa tot felul de virtuți în fapte și în cuvinte și împărtășește felurile daruri duhovnicești” (p. 333).

Biserica sobornicească are patru piloni de existență care constituie, în același timp, daruri primite pe care le poate utiliza în misiunea ei: învățătura dreaptă, credința corectă în Dumnezeu, iertarea păcatelor și împărtășirea darurilor duhovnicești.

„Învierea trupului și viața veșnică”

Este cât se poate de clar că, fără credința în învierea trupurilor, restul lucrurilor în care credem este zadarnic.

„Orice suflet care crede în înviere se păzește negreșit pe el însuși, pe când cel care nu crede în înviere se dă pierzaniei. Cel care crede că înviază cu trupul își păzește haina sufletului și n-o pângărește prin desfrânare; cel care nu crede însă se dă pe sine însuși desfrânării, folosindu-se de trupul său ca de unul străin. Credința în învierea morților este o mare poruncă și învățătură a Sfintei Biserici sobornicești, mare și foarte necesară, combătută de mulți, dar confirmată de adevăr” (p. 321).

De altfel, fără credința în învierea trupului, creștinul ratează scopul său esențial: dobândirea vieții veșnice alături de Dumnezeu. „Dacă învățăm terneinic

și avem o viață dreaptă, în această sfântă sobornicească Biserică vom dobândi Împărăția cerurilor și vom moșteni «viața veșnică». Pentru aceasta este toată osteneala noastră, ca s-o dobândim de la Domnul. Nu-i mic scopul nostru, ci să ne sârguim pentru viața veșnică” (p. 336).

Concluzii

Cercetarea vieții și operei Sfântului Chiril al Ierusalimului s-a dovedit plină de rezultate importante. În cadrul *Catehezelor* sale, am descoperit trei aspecte esențiale. Primul dintre acestea constă într-o pnevmatologie dezvoltată, care se va dovedi utilă în cadrul lucrărilor celui de-al doilea Sinod Ecumenic, petrecut la Constantinopol în anul 381. Al doilea aspect privește direct consubstanțialitatea celor trei Persoane ale Sfintei Treimi. Deși Sfântul Chiril al Ierusalimului nu folosește termenul de consubstanțialitate, el îl sugerează totuși în opera sa. În al treilea rând, nu trebuie uitată tâlcuirea sa privind atributele Bisericii și definirea sobornicității acesteia, care se dovedește, din nou, un aspect foarte important. Următoarele materiale vor dezvolta prezentarea pnevmatologiei ortodoxe, de data aceasta la unul dintre Părinții Capadocieni, și anume Sfântul Vasile cel Mare.

Duhul „marelui Vasile”

În cursul perioadei cuprinse între primele două Sinoade Ecumenice, au activat o serie de Părinți importanți care au oferit, pe lângă argumentele necesare pentru susținerea consubstanțialității Tatălui și a Fiului, și bazele pentru dezvoltarea unei pnevmatologii ortodoxe. Sfinții Atanasie al Alexandriei, Vasile cel Mare sau Chiril al Ierusalimului sunt principalii reprezentanți ai acestei perioade. Am discutat deja contribuția excepțională a Sfântului Chiril al Ierusalimului cuprinsă în *Catehezele* sale. Acum, ne vom concentra asupra elementelor semnificative cuprinse în opera Sfântului Vasile cel Mare și vom începe, în primul rând, cu epistolele acestuia, urmând ca apoi să analizăm amănunțit tratatul său *Despre Sfântul Duh*.

Deoarece în anul 2009 au fost notate suficiente materiale privind viața și opera Sfântului Vasile cel Mare (330-379), nu vom mai insista acum asupra detaliilor sale biografice. Este suficient să amintim că a fost unul dintre Părinții Capadocieni, în triada cărora mai sunt incluși Sfinții Grigore de Nyssa (frate al Sfântului Vasile) și Grigore Teologul. De asemenea, Sfântul Vasile a avut o intensă activitate scriitoricească și misionară, atât înainte de numirea sa ca mitropolit, petrecută în anul 370, cât și după aceasta. Lui i se datorează precizarea cu strictețe a terminologiei trinitare corecte și, în special, a distincției dintre natură și ipostas.

Totodată, prin scrierile sale, Sfântul Vasile a acoperit foarte multe teme: exegeza scripturistică, tâlcuri dogmatice și filosofice profunde, iar în afară de acestea ne-a lăsat și suficiente omilii, precum și un număr impresionant de scrisori. A combătut eficient erezia ariană și a pus bazele unei pnevmatologii ortodoxe. Sfântul Vasile a rămas în istoria Bisericii și drept un episcop practic, orientat nu doar asupra temelor teologice profunde, ci și asupra ajutorării săracilor. Un exemplu în acest sens este așezământul pe care l-a ridicat spre rezolvarea nevoilor celor bolnavi și neputincioși, denumit „Vasiliada”. Dacă ar trebui să alegem doi termeni care să-l caracterizeze pe Sfântul Vasile cel Mare, aceștia ar fi: eficiența și claritatea. A fost eficient în toate activitățile practice și claritatea a rămas o caracteristică de bază în aproape toate scrierile sale. Nu întâmplător, Sfântul Fotie cel Mare (825-891), răspunzând unei întrebări adresate de un episcop privind cel mai bun exemplu de scriere a unei scrisori, îl indică pe Sfântul Vasile cel Mare drept modelul prin excelență. Vom observa, de altfel, împreună, cum epistolele Sfântului Vasile confirmă părerea cultivatului patriarh Fotie al Constantinopolului. Claudio Moreschinni afirmă: „Stilul său, limpede și ales, reprezintă o pildă pentru modul în care se poate discuta despre problemele dificile cu claritate și precizie a lexicului; nu întâmplător s-a vorbit despre un adevărat umanism al Sfântului Vasile” (*Istoria literaturii creștine vechi...*, p. 123). Un alt aspect important al epistolelor Sfântului Vasile cel Mare care trebuie semnalat aici, pe lângă stilul lor ales, este faptul că, în anumite cazuri, unele se constituie ca scurte tratate teologice. Moreschinni amintește: „Obişnuința de a scrie lungi scrisori cu caracter doctrinar fusese mereu prezentă în Biserica veche. În veacul al IV-lea, această obişnuință face ca scrisoarea-tratat să devină o specie a genului literar de sine stătătoare. Am întâlnit-o deja la Atanasie. Și Vasile se servește de ea, încredințând unor asemenea scrisori numeroase momente de aprofundare teologică” (p. 111).

„Sfântul Duh nu este o simplă creatură”

Marele merit al Sfântului Vasile cel Mare privind acceptarea ulterioară a pnevmatologiei ortodoxe a constat nu doar în precizările corecte legate de natura și lucrarea Sfântului Duh, ci și în evitarea impunerii forțate a acesteia în cadrul controverselor cu arienii. Pentru a intermedia întoarcerea ereticilor la credința curată și a celor nehotărâți, era necesar să nu le fie impusă credința corectă, ci să fie convinși prin argumente clare. De aceea, Sfântul Vasile cel Mare nu a început prin declararea directă a egalității Persoanelor Sfintei Treimi. Pentru început, trebuia lămurit faptul că Sfântul Duh nu este o simplă creatură. În *Epistola 113*, adresată preoților din Tars, Sfântul Vasile cel Mare precizează:

„Întrucât s-au deschis multe guri grăind împotriva Duhului Sfânt și s-au ascuțit multe limbi hulind împotriva Lui, vă rugăm ca, în măsura în care vă stă în putere, să micșorați cât mai mult numărul acestor hulitori, primind în comuniune pe cei care nu socotesc că Sfântul Duh este o creatură, pentru ca, în felul acesta, ori să se micșoreze numărul lor și să se întoarcă rușinați la adevăr, ori, dacă totuși mai stăruie în rătăcire, să-și regăsească credința când vor vedea cât de puțini au mai rămas. Deocamdată să nu le cerem nimic mai mult, ci să propunem fraților care voiesc să se unească cu noi să recunoască Simbolul stabilit la Sinodul din Niceea, iar dacă primesc acest lucru, să le cerem doar atât: să nu spună despre Sfântul Duh că ar fi o creatură, nici să nu intre în comuniune cu cei care susțin acest lucru. Vă rugăm să nu le cereți mai mult decât atâta, pentru că sunt convins că, în urma contactelor îndelungate și a strădaniilor pașnice, orice ar mai trebui pentru clarificarea lucrurilor ni-l va dăruî Dumnezeu, Care «toate le lucrează spre binele celor ce-l iubesc pe El» (*Romani* 8, 28)” [Sf. VASILE CEL MARE, *Epistole (Părinți și Scriitori Bisericești*, 3), trad. de Pr. Teodor Bodogae, București, Ed. Basilica, 2010, p. 198].

Soluția identificată de Sfântul Vasile cel Mare pentru rezolvarea unei probleme extrem de complicate se dovedește simplă și clară. Baza unirii dintre ortodocși și cei care doresc să treacă la ortodoxie de la diferite erezii trebuie să fie recunoașterea Simbolului de credință notat la primul Sinod Ecumenic. Celelalte condiții esențiale care trebuie cerute sunt: neconsiderarea Sfântului Duh drept creatură și respingerea comuniunii cu cei care declară acest lucru. Sfântul Vasile cel Mare era foarte conștient de faptul că puțini înțelegeau, în realitate, felul în care există Sfânta Treime și nu înțelegeau efectiv ce înseamnă consubstanțialitatea Persoanelor, fără a le confunda între ele. Pentru aceștia era suficient să declare că nu acceptă afirmația că Sfântul Duh este o simplă creatură și îi resping pe cei care afirmă aceasta, recunoscând, în același timp, validitatea Simbolului de credință notat la Niceea.

Botez și mărturisire de credință

În *Epistola 159*, adresată unui nobil pe nume Eupaterios și fiicei acestuia, notată în jurul anului 373, Sfântul Vasile cel Mare afirmă:

„Noi credem cum ne-am botezat și, după cum credem, așa și preamărim. Așadar, așa cum ne-a fost dat să facem botezul în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh, tot astfel facem și mărturisirea de credință, după cum se face acest botez, și cinstirea pe care o aducem e la fel cu această credință, preamărind Duhul Sfânt împreună cu Tatăl și cu Fiul, pentru că noi credem că El nu-i străin de firea cea dumnezeiască. Ceea ce e depărtat, ca și cum ar fi străin după fire, nu s-ar putea împărtăși de aceeași cinstire. Cât despre cei care spun că Duhul Sfânt este creatură, ne e mai milă de ei

decât de niște oameni care, din pricina acestui cuvânt, cad în greșeala de neiertat de a huli împotriva Duhului Sfânt” (pp. 246-247).

Legătura între formula de botez și esența mărturisirii de credință nu poate fi înlăturată. De vreme ce suntem botezați în numele Sfintei Treimi, este clar că Sfântul Duh nu poate reprezenta o simplă creatură. De asemenea, Sfântul Vasile cel Mare asociază această afirmație privind creaturalitatea Sfântului Duh cu păcatul de neiertat împotriva Acestuia. Desigur, el nu insistă în aceste epistole, care precedă tratatul său *Despre Duhul Sfânt*, notat în 375, asupra consubstanțialității dintre Sfântul Duh, Tatăl și Fiul și face aceasta din simplul motiv că nu venise încă perioada propice pentru acest lucru. Odată cu anul 375 însă, mulți arieni se întorseseră la dreapta credință, iar problema Sfântului Duh putea fi, în cele din urmă, tratată mai în detaliu. Vom continua analiza pneumatologiei ortodoxe prezente în epistolele Sfântului Vasile cel Mare și în materialul următor

„Mărire Tatălui prin Fiul, în Duhul Sfânt”

Atât Sfântul Vasile cel Mare, cât și Atanasie al Alexandriei au constatat că Biserica nu dispunea de o opinie oficială cu privire la natura și lucrarea Duhului Sfânt. Pe lângă misiunea de demonstrare a deoființimii Tatălui și a Fiului, au fost preocupați de afirmarea bazelor pneumatologiei ortodoxe. La început, acest lucru a fost efectuat prin scrierea de epistole pentru diverși credincioși sau episcopi care doreau să afle poziția Bisericii în privința dumnezeirii Duhului Sfânt. În cele din urmă însă, Sfântul Vasile cel Mare a desăvârșit opera începută de Sfântul Atanasie cel Mare prin notarea tratatului *Despre Sfântul Duh*.

Înainte de apariția acestui tratat, Sfântul Vasile cel Mare scrisese, așa cum am afirmat, câteva epistole în care preciza opinia sa privind natura și lucrarea Sfântului Duh. În anul 375, atunci când a fost notat acest tratat, a apărut un moment prielnic pentru discuțiile în acest sens. Deși disputele cu arienii existau în continuare, conflictul se mai calmase în cei 50 de ani care trecuseră de la încheierea lucrărilor primului Sinod Ecumenic. Cu toate acestea, cu doar câteva luni înainte de începerea lucrului la această operă, Sfântul Vasile refuzase să afirme deschis consubstanțialitatea Sfântului Duh cu Tatăl și cu Fiul, deoarece considera că acest fapt nu fusese încă proclamat ca dogmă. Prin urmare, declararea unei afirmații ca dogmă, înainte ca aceasta să fie ratificată de un Sinod Ecumenic, s-ar fi dovedit drept o eroare, deși, în esență, putea fi considerată drept adevărată. Claudio Moreschini, de altfel, consideră că Sfântul Vasile cel Mare se ferește chiar și în cadrul acestei opere să afirme deschis deoființimea Sfântului Duh cu celelalte Persoane ale Sfintei Treimi:

„Sfântul Vasile vrea să dea un răspuns afirmativ în problema dumnezeirii Duhului, dar ajunge aici în mod indirect, deoarece, în loc să susțină explicit pe baza afirmațiilor din Scriptură (ceea ce nu ar fi putut să facă, dat fiind că asemenea afirmații lipsesc), o deduce din faptul că Duhul participă împreună cu Tatăl și cu Fiul, de care este indisolubil legat, la particularitățile naturii divine, la demnitatea și acțiunile ei. Nici măcar în acest tratat nu se afirmă explicit că Duhul este Dumnezeu, întrucât Vasile preferă să se țină de datul pur al Scripturii, chiar dacă nu ezită să admită că fără Duh nu există Treimea divină și că Duhul este totdeauna prezent alături de celelalte două Persoane în opera de creație și de sfințire. Pe lângă aceasta, Sfântul Vasile schițează pentru început doctrina, care va fi dezvoltată mai apoi de ceilalți doi Capadocieni și va deveni tradițională în Orientul bizantin, a Duhului care provine din Tatăl, prin Fiul” (*Istoria literaturii creștine vechi...*, pp. 121-122).

Motivul scrierii

Cât despre motivul scrierii acestei opere, el este dezvăluit chiar în debutul lucrării de autor:

„Nu de mult, pe când mă rugam cu poporul, slăvind pe Dumnezeu Tatăl în două feluri: când cu Fiul, împreună cu Duhul Sfânt, când prin Fiul în Duhul Sfânt, ne-au acuzat unii dintre cei de față că folosim cuvinte străine și, în același timp, contradictorii. Tu, mai ales pentru folosul acelora – iar dacă boala lor este fără remediu, pentru a feri pe cei cu care întrețin relații –, ai cerut să fie formulată clar învățătura despre sensul acestor expresii. Se cuvine deci să vorbesc concis, pornind de la un fapt recunoscut de toți” [Sf. VASILE CEL MARE, *Despre Sfântul Duh (Părinți și Scriitori Bisericești*, 12), trad. de Pr. Constantin Cornițescu și Pr. Teodor Bodogae, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1988, p. 19].

Este clar că, în perioada respectivă, existau suficienți oameni care nu recunoșteau natura dumnezeiască a Duhului Sfânt. Cel care a cerut ca această operă să fie notată a fost și el un reprezentant important al timpului, și anume: Sfântul Amfilohie de Iconiu. Acesta era preocupat ca, atât în cult, cât și în dogmă, lucrurile să fie determinate clar și să nu existe dubii cu privire la credința dreaptă, aspecte pe care Sfântul Vasile le-a lămurit explicit în scrierea sa.

Raționamentele greșite ale arienilor

„Minuțiozitatea cu care acești oameni cercetează silabele și cuvintele nu este întâmplătoare, cum s-ar putea crede, nici nu conduce la un rău neglijabil; ea ascunde un plan bine conturat și ascuns, îndreptat împotriva dreptei credințe. Aceștia încearcă să demonstreze că felul în care ne exprimăm despre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh este diferit, pentru ca din această demonstrație să scoată o dovadă ușoară a deosebirii

după fire a Persoanelor. Așadar folosesc un vechi sofism, inventat de Aetius, șeful acestei erezii, care a scris undeva în epistolele sale așa: «Cele deosebite după fire sunt numite diferit și invers: cele numite diferit sunt deosebite după fire». În sprijinul afirmației sale invocă pe Sfântul Apostol Pavel care zice: «Unul este Dumnezeu și Tatăl, de la Care sunt toate, și unul este Domnul Iisus Hristos, prin Care sunt toate» (1 Corinteni 8, 6). Astfel, zice Aetius, «raportul în care se află cuvintele între ele va fi și raportul dintre firile desemnate de aceste cuvinte. Or, deosebite fiind expresiile «din care» și «prin care», deosebit este și Fiul de Tatăl» (pp. 19-20).

Ceea ce Sfântul Vasile a încercat să facă în acest tratat ține de o foarte mare atenție în privința detaliilor. El a observat cu rigurozitate tehnica utilizată de eretici pentru a-și susține propriile opinii și a încercat să o combată printr-o modalitate apropiată. Dacă ereticii se folosesc de diverse prepoziții sau amănunte, la prima vedere insignifiante, pentru a-și argumenta poziția, Sfântul Vasile cel Mare consideră oportună o demonstrație ortodoxă a aceluiași pasaje. Să nu uităm că tratatul pornește de la două doxologii scurte închinare Sfintei Treimi, pe care Sfântul Vasile le interpretează corect. Claudio Moreschini observă: „Punctul de plecare al considerațiilor Sfântului Vasile cel Mare a fost o doxologie cântată în biserica din Cezareea: «Mărire Tatălui prin Fiul, în Duhul Sfânt» sau «Mărire Tatălui și Fiului dimpreună cu Duhul Sfânt». Trebuia deci să precizeze valoarea acelor prepoziții” (*Istoria literaturii creștine vechi...*, p. 122). De la cele mai mici cuvinte au pornit demonstrarea pneumatologiei ortodoxe și critica ereziei ariene în acest tratat. Este foarte adevărat că Sfântul Vasile cel Mare a intuit profund câteva argumente strălucitoare în acest sens.

Instituirea Botezului și deofințimea Persoanelor Treimii

Egalitatea Persoanelor Sfintei Treimi era atestată, în opinia sa, încă din finalul Evangheliei după Matei, atunci când Mântuitorul îi trimite pe Apostoli în lume pentru a învăța și a boteza „în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh” (*Matei* 28, 19). Astfel își începe Sfântul Vasile argumentarea în favoarea dumnezeirii Duhului Sfânt:

„Dacă Domnul, la instituirea Botezului mântuitor, a poruncit clar ucenicilor să boteze toate neamurile în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh – fără să considere dezonorantă comuniunea cu Duhul – zicând aceștia că nu trebuie să fie pus Duhul pe aceeași treaptă cu Tatăl și cu Fiul, nu se opun vădit poruncii lui Dumnezeu? Dacă o astfel de așezare la un loc a celor trei Persoane nu desemnează – după cum spun ei – o comuniune și o unitate, să spună ei cum înțeleg această frază? Ce alt mod mai adecvat au pentru a desemna unitatea? În tot cazul, dacă Domnul L-a pus la botez pe Duhul alături de Sine și de Tatăl, să nu ni se impute nouă că am făcut aceasta. Pentru că noi nu gândim și nu spunem ceva deosebit. Dacă

acolo Duhul este pus pe aceeași treaptă cu Tatăl și cu Fiul, nimeni să nu fie atât de nerușinat, încât să susțină altceva și să nu ne mai acuze dacă urmăm Scripturilor” (p. 40).

Vom observa, în materialul următor, că Sfântul Vasile cel Mare nu a folosit în demersul său de apărare a dreptei credințe doar fragmente din Sfânta Scriptură, ci a precizat o serie de înaintași care au avut aceleași opinii. Din nou reamintim că toată munca de precizare și dezvoltare a conținutului Crezului a fost rodul unei întregi Tradiții anterioare, lucru care devine cu atât mai transparent în tratatul Sfântului Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Dub*.

Lex orandi – lex credendi

Tradiția bisericească este dinamică. Aceasta nu cuprinde doar texte legislative formate din paragrafe bine delimitate, ci și multe obiceiuri transmise de-a lungul veacurilor prin tăcerea înaintașilor. Nu doar Simbolul de Credință, ci și rugăciunile Sfintelor Taine aparțin unei Tradiții care nu întotdeauna a dăruit texte scrise și norme explicative. Deseori, doar ochii sufletești au deosebit ce este bun de ce este rău, fără a avea argumente științifice la bază.

În partea a doua a tratatului său *Despre Sfântul Dub*, Sfântul Vasile cel Mare detaliază care sunt predecesorii și obiceiurile nescrise ale Tradiției pe care își bazează argumentarea, oferind, astfel, una dintre primele apărări ale moștenirii patristice de până la el.

Critica inovațiilor

Înainte de a preciza în amănunt sursele gândirii sale, Sfântul Vasile cel Mare a criticat foarte aspru manifestările inovative ale unor creștini care considerau că în acest fel își slujesc Biserica de care aparțineau. Astfel, ei afirmă că nu este corect să se spună Fiul este slăvit „cu” Tatăl, ci „prin” Tatăl, încercând să excludă, în această manieră, din start, posibilitatea ca Fiul să fie egal cu Tatăl. Sfântul Vasile însă este foarte categoric în privința acestui tip de inovații:

„Pe când expresia «cu care» este proprie celor care aduc laudă, expresia «prin care» este proprie celor care mulțumesc. Este minciună acea afirmație că expresia «cu care» nu este folosită de cei cu bună credință, pentru că toți aceia, de la sat sau de la oraș, care pentru statornicia moravurilor au preferat noutății mărturia antichității și au păstrat nealterată Tradiția Părinților se folosesc de această expresie. Însă aceștia, care s-au săturat de cele obișnuite, care se ridică împotriva celor vechi ca împotriva unor lucruri învechite, aceștia sunt cei care acceptă inovațiile. [...] Poți, așadar, și acum să vezi că mulți dintre săteni încă și acum folosesc expresia în sensul vechi, pe

când la acești comedianți, dibaci în luptele de cuvinte, vorbele poartă stigmatul noii înțelepciuni” (*Despre Sfântul Dub*, p. 31).

Sfântul Vasile cel Mare critică această manifestare inovativă care are pretenția de a reprezenta adevăratul sens al Tradiției. Atâta vreme cât un lucru nu a apărut la Părinții anteriori, nici în Sfânta Scriptură și nici în obiceiurile transmise oral, din generație în generație, este foarte periculos să fie adoptat cu singurul amendament că înlătură lucrurile considerate învechite.

Tradiția scrisă și orală

„Dintre dogmele păstrate în Biserică, pe unele le avem din învățătura scrisă, iar pe altele le-am primit din Tradiția Apostolilor. Ambele forme de transmitere au aceeași putere pentru credință. Și oricine are o inițiere cât de mică în chestiunile bisericești nu va ridica obiecții împotriva acestor afirmații. Fiindcă, dacă am încerca să lăsăm la o parte obiceiurile care n-au temei scris, ca și când nu ar avea mare însemnătate, am greși, păgubind Evanghelia în cele esențiale. De exemplu, ca să amintesc de primul și cel mai obișnuit: ce temei scris au cei care speră în numele Domnului nostru Iisus Hristos să se însemneze cu semnul crucii? Din ce scriere am învățat să ne întoarcem spre răsărit în timpul rugăciunii? Care dintre sfinți ne-a lăsat în scris cuvintele epiclezei care se rostesc în timpul sfințirii pâinii Sfintei Euharistii și a potirului binecuvântării? Nu ne mulțumim cu acele cuvinte pe care le amintește Apostolul și Evanghelia și de aceea, înainte și după Euharistie, zicem și altele, pentru că știm din învățătura nescrisă că au mare putere în săvârșirea Tainei” (p. 79).

Remarcăm că Sfântul Vasile asigură egalitatea dintre Tradiția orală și cea scrisă, pentru că, în vremea respectivă, foarte puține lucruri fuseseră notate în scris. Tradiția orală era predominantă în primele secole creștine și pe baza acesteia au apărut comentarii și interpretări diverse utilizate astăzi. Și în privința dezvoltării Crezului s-a aplicat, practic, aceeași regulă. Faptul că avem puține mărturisiri de credință notate în primele veacuri nu ne face să afirmăm că acestea nu existau. Ele existau, dar erau transmise oral, tocmai pentru că nu toată lumea avea voie să cunoască lucrurile cuprinse în acestea. În virtutea acestei Tradiții nescrise își clădește argumentarea Sfântul Vasile cel Mare, opinând că, de vreme ce există atâtea obiceiuri fără o acoperire scripturistică prea vastă, este o greșală să se respingă terminologia pnevmatologică. Aceasta are o acoperire în Tradiția nescrisă a Părinților. „Nu-mi va ajunge o zi ca să vorbesc despre învățăturile nescrise ale Bisericii, dar le las pe celelalte. Prin urmare, când există atâtea învățături nescrise, care au atâta însemnătate pentru credință, nu ne vor permite să folosim un cuvânt care ne-a venit de la Părinți, pe care noi l-am găsit menținându-se în virtutea unui obicei quasi-natural, în

Bisericile care păstrează dreapta-credință, un cuvânt a cărui rațiune nu este mică și nu puțin contribuie la întărirea credinței?” (p. 81).

„Martorii” Sfântului Vasile cel Mare

Faptul că un anumit aspect inclus în mărturisirea de credință, așa cum este consubstanțialitatea, nu are un corespondent scripturistic direct nu înseamnă că avem de-a face cu o inovație. Aceeași situație se păstrează și în privința dogmei despre Duhul Sfânt.

„În legătură cu afirmația că slăvirea celor două Persoane «împreună cu Duhul» este nescripturistică și neatestată în operele Sfinților Părinți, spunem aceasta: dacă nimic din cele ce nu au bază scripturistică nu este acceptat, atunci nici această părere să nu fie acceptată, iar dacă multe dintre obiceiuri au prins la noi, fără a avea temei în Scriptură, cu acestea să fie acceptat și acest mod de a slăvi. De altfel, socotesc că faptul de a stăruii cineva în tradițiile nescrise este apostolic. «Vă laud – zice Apostolul – pentru că totdeauna vă aduceți aminte de mine și țineți tradițiile așa cum vi le-am predat» (1 Corinteni 11, 2). Și aceasta: «Țineți tradițiile pe care le-ați primit fie prin cuvânt, fie prin epistolă» (2 Tesaloniceni 2, 15). Una dintre aceste tradiții este și cea prezentă. Pe aceasta cei care au formulat-o la început au predat-o, iar cu timpul, folosirea ei s-a lățit, și ea s-a înrădăcinat în Biserici. Oare, dacă – întocmai ca la tribunal – din lipsă de dovezi scrise, v-am aduce o mulțime de martori, nu ne veți da dreptate? Eu așa socotesc, pentru că «orice cuvânt adevărat de doi sau trei martori este adevărat» (Deuteronomul 19, 15)” (p. 84).

Sfântul Vasile cel Mare vine cu o mulțime de nume patristice în susținerea ideii formulate anterior. Începând cu Sfântul Clement Romanul, continuând cu Irineu al Lyonului, Dionisie al Alexandriei, Origen și încheind cu Iuliu Africanul și Grigorie Taumaturgul, sunt aduse suficiente mărturii din operele lor în favoarea dumnezeirii Duhului Sfânt. În încheiere, Sfântul Vasile cel Mare adaugă: „Deci, pentru ce sunt eu învinuit ca inovator de expresii noi, când autori și apărători ai termenului sunt neamuri întregi, orașe, un obicei foarte vechi și bărbați – stâlpi ai Bisericii – care strălucesc prin puterea și cunoașterea pe care le-a hărăzit-o Duhul?” (p. 88). Cu o argumentație foarte bine încheată, Sfântul Vasile demonstrează, astfel, că nu este un inovator atunci când afirmă dumnezeirea Duhului Sfânt, chiar dacă aceasta nu este afirmată ca atare în cadrul primului Sinod Ecumenic. Mărturiile scripturistice și patristice stau în sprijinul său. Este una dintre primele lucrări în care apar atât de multe citate patristice, inaugurându-se, astfel, o nouă etapă: afirmarea moștenirii Tradiției Părinților și uzitarea acesteia împotriva manifestărilor eretice.

Sfântul Vasile cel Mare dovedește deosebirea dintre inovație și creație teologică atunci când diferențiază modificările liturgice și dogmatice efectuate prin bunul plac de cele întemeiate pe Tradiția scrisă și orală a Bisericii. Totodată, el oferă numeroase exemple patristice în sprijinul afirmațiilor sale, devenind, astfel, unul dintre primii autori patristici care se folosește direct de anumite opere ale Părinților anteriori. Înainte de acest moment, citările de acest fel erau pur generale și rareori făceau referire la un autor patristic concret. Astfel, pe baza Tradiției nescrise, venită ca o moștenire tăcută a Părinților anteriori, Sfântul Vasile demonstrează ca fiind validă considerarea Sfântului Duh drept egal în ființă cu Tatăl și cu Fiul. În următoarele materiale, vom observa și contribuția Sfântului Atanasie cel Mare legată de pnevmatologia ortodoxă și cum a influențat aceasta lucrările Sinodului II Ecumenic.

„Aceasta este credința cea una a Bisericii universale”

Sfântul Atanasie cel Mare reprezintă o culme a gândirii patristice. El a influențat în mod deosebit hotărârea dogmatică a primului Sinod Ecumenic și a oferit, prin epistolele sale, suficiente argumente în favoarea hotărârii de a-l recunoaște pe Sfântul Duh egal cu Tatăl și cu Fiul.

Principala temă a acestui material va fi aceea de a identifica și comenta pasajele privitoare la dumnezeirea Duhului Sfânt, precum și apelul deosebit pe care Sfântul îl face la tradiția patristică anterioară lui și la textele Sfintei Scripturi.

Serapion, episcopul cetății Thmuis din Egipt, i-a cerut, la un moment, dat Sfântului Atanasie cel Mare să explice pe larg părerea Bisericii cu privire la dumnezeirea Sfântului Duh. Cu toate că niciodată nu fusese proliferată credința că Sfântul Duh reprezintă doar o creatură, un grup de monahi și creștini laici considerau, la vremea respectivă, că această opinie este cea adevărată. Este clar că acest grup reprezenta o problemă, dar episcopul Serapion nu cunoștea o metodă eficientă de combatere a opiniei lor. Sfântul Atanasie începe în forță epistola sa, expunând rapid problema și criticându-i pe cei care susțin că Sfântul Duh este doar o creatură.

„Mi-ai scris, întristându-te și tu însuși că, părăsind unii pe arieni pentru hula lor împotriva Fiului, cugetă împotriva Duhului și zic că nu numai El este creatură, ci și că e unul dintre duhurile slujitoare și se deosebește de îngeri numai prin treaptă. Iar aceasta e numai o luptă prefăcută față de arieni. De fapt, e o adevărată împotrivire față de dreapta credință. Căci, precum aceia, tăgăduind pe Fiul, tăgăduiesc și pe Tatăl, așa și aceștia, grăind rău de Duhul Sfânt, grăiesc rău și de Fiul. Cele două părți și-au împărțit împotrivirea față de adevăr: unii cugetând împotriva Cuvântului, ceilalți împotriva Duhului, îndreaptă aceeași hulă

împotriva Sfintei Treimi” [*Epistola I către Serapion de Thmuis (Părinți și Scriitori Bisericești*, 16), trad. de Pr. Dumitru Stăniloae, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1988, p. 24]

Observăm că Sfântul Atanasie îi pune pe aceeași treaptă cu arienii și pe cei care critică dumnezeirea Duhului Sfânt. Pentru el, apar drept foarte clare existența Sfintei Treimi și egalitatea celor trei Persoane care o formează. Critica împotriva Duhului este la fel de puțin benefică precum cea îndreptată împotriva Fiului lui Dumnezeu. Ambele lovesc în însăși existența treimică și contrazic Sfânta Scriptură și tradiția patristică existentă.

Sfânta Treime – mărturisită de Sfânta Tradiție

Tradiția Bisericii se întemeiază pe învățătura și lucrarea de mântuire înfăptuită de Mântuitorul nostru Iisus Hristos. Aceasta se transmite, prin credință, ca un fir roșu generațiilor viitoare. De aceea, credința poartă numele de *apostolică*. Noi credem ceea ce și Apostolii au crezut, nu doar reluăm câteva aspecte antice pentru a le remodela după bunul plac. Sfinții Părinți au discutat amănunțit în scrierile lor conținutul credinței și l-au făcut accesibil chiar și celor simpli. Însăși dogma Sfintei Treimi nu se naște dintr-o creație individuală la Sinoadele Ecumenice I și II. Ea nu este dogma Sfântul Atanasie sau părerea Sfântului Vasile cel Mare. Dogma Sfintei Treimi reprezintă o recunoaștere *a ceea ce este, a fost și va fi*, dar, în primul rând, *a ceea ce este*. Tradiția a susținut existența Sfintei Treimi și am observat acest aspect la Sfântul Vasile cel Mare, care oferă câteva exemple concludente. De aceea, Sfântul Atanasie își întemeiază și el argumentarea pe baza Sfintei Tradiții născute în sânul Bisericii.

„Să vedem însă pe lângă acestea și predania cea de la început și învățătura și credința Bisericii universale, pe care a dat-o Domnul, au propovăduit-o Apostolii și au păzit-o Părinții. Pe ea s-a întemeiat Biserica și cel ce cade din ea nu mai este și nu se mai numește creștin. Astfel, există o Treime Sfântă și desăvârșită, teologhisită în Tatăl și Fiul și Sfântul Duh, neavând nimic amestecat și nimic străin din afară și neconstând din Creator și creat, ci fiind toată creatoare și făcătoare. Persoanele Ei sunt asemenea și nedespărțite prin fire și una este lucrarea Ei. Căci, Tatăl face toate prin Fiul în Duhul Sfânt. Și așa se păstrează unitatea Sfintei Treimi” (p. 58).

De asemenea, oricine este în acord cu Sfânta Tradiție nu poate fi în dezacord cu esența acesteia: Sfânta Scriptură. Menționăm aici că Sfânta Scriptură nu a fost ignorată niciodată în demersul dezvoltării dogmatice. Sfinții Părinți au început întotdeauna cu argumentele culese din textele ei, mergând apoi pe linia interpretărilor ulterioare ale diverșilor tâlcuitori patristici existenți până la ei. Dezvoltarea credinței și a mărturisirilor dogmatice nu reprezintă nimic

altceva decât eterna întâlnire dintre Dumnezeu și om, explicată la nesfârșit prin Întruparea și lucrarea mântuitoare a lui Hristos. „Se arată deci că sunt de acord cu dumnezeieștile Scripturi cei ce cred că Duhul Sfânt nu este creatură, ci e propriu Cuvântului și dumnezeirii Tatălui. Așa se dovedește învățătura sfinților despre Sfânta și neîmpărțita Treime și că aceasta este credința cea una a Bisericii universale (catolice). Iar neraționalul mit plăsmuit al tropicilor e în dezacord cu Scripturile și e în acord cu iraționalitatea nebună a arienilor” (p. 64). Automat, credința Bisericii nu poate fi în dezacord cu Sfânta Scriptură și cu textele patristice. Dacă acest lucru s-ar întâmpla, atunci Biserica ar reprezenta doar un trup dezorganizat, măcinat de conflicte și păreri proprii. Ceea ce definește Biserica este tocmai faptul că tot conținutul credinței este dăruit de Dumnezeu comunității și doar comunitatea îl poate mărturisi. Chiar și martirii sunt reprezentanți ai unei comunități eclesiale. Când rostim Crezul, nu o facem individual, afirmând că mărturisim credința noastră, personală! Noi mărturisim credința întregii Biserici. Conținutul credinței este determinat de comunitate, nu de fiecare individ în parte.

„N-am adăugat nimic din afară”

La adevăratul consens al credinței doar mărturia patristică și cea scripturistică pot fi luate în considerare. Nu sunt aduse mărturii filosofice sau dovezi științifice. „Noi mărturisim ceea ce ni s-a încredințat”, astfel se încheia mărturisirea Sinodului de la Smirna, petrecut în anul 180. Prin acest aspect se arată, încă o dată, că tot conținutul Crezului nu depinde de o minte genială, ci doar de reconsiderarea corectă a elementelor primite anterior. Părinții și Sfânta Scriptură reprezintă pilonii principali ai opiniilor patristice ulterioare. Chiar și în momentul actual trebuie subliniat că orice teolog care începe să scrie, ignorând părerile exprimate de Sfinții Părinți sau considerându-se mai inteligent decât aceștia, se face vinovat de înșelare. El se află atât într-o înșelare duhovnicească, cât și într-o înșelare din punctul de vedere al corectitudinii. Nu avem nevoie de inovatori inteligenți, care să creeze noi sisteme, ci de persoane capabile să urmărească niște păreri vechi până la capăt. De aceea, Sfântul Atanasie concluzionează:

„Deci eu, care petrec în pustie, îndemnat de nerușinarea celor ce s-au abătut de la adevăr și neținând seama de cei ce voiesc să rădă de slăbiciunea și puținătatea dovedirii prin cuvânt a abaterii lor, ți-am scris acestea pe scurt și ți le-am trimis evlaviei tale, rugându-te mult ca, citindu-le, pe unele să le îndrepti, iar de cele scrise cu slăbiciune, să mă ierți. Căci le-am scris după credința apostolică predată nouă de Părinți, neadăugând nimic din afară, ci ceea ce am învățat, am pus în scris în acord

cu Sfintele Scripturi. Sunt de acord cu acestea și cu cele mai înainte hotărâte spre întărirea adevărului din Sfintele Scripturi. N-am adăugat nimic din afară” (p. 65).

Sfântul Atanasie consideră că pnevmatomahii (cei care nu Îl considerau pe Duhul Sfânt egal cu Tatăl și cu Fiul) și arienii se află în erori asemănătoare. Unii îl desconsideră pe Fiul lui Dumnezeu, iar alții pe Duhul Sfânt. Deși aceștia afirmă că își bazează părerea pe Sfânta Scriptură și textele patristice existente la acea vreme, Sfântul Atanasie consideră că se află într-un dezacord flagrant cu acestea. Pe de altă parte, Sfântul Atanasie consideră că tot conținutul credinței este mărturisit de Biserică pe baza Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții, pe care el o mărturisește. Credința este rodul unei moșteniri actuale și în nici un caz al unei inovații eficiente.

Formularea finală a Simbolului de credință

Cel de-al doilea Sinod Ecumenic a constituit momentul prielnic pentru întregirea Crezului ortodox. Formarea acestuia a ajuns, astfel, la final, dar acceptarea sa de către majoritatea provinciilor imperiale s-a produs într-un timp relativ îndelungat. Cu toate acestea, este clar că în 381 s-a produs una dintre cele mai importante hotărâri, prin formularea finală a Simbolului de credință. Ne-am propus să descifrăm, pe scurt, momentele principale ale Sinodului al II-lea Ecumenic și să discutăm amănunțit două dintre cele opt canoane emise de acesta.

Convocare și probleme principale

Claudio Moreschini explică, pe scurt, motivele convocării celui de-al II-lea Sinod Ecumenic:

„Un Sinod Ecumenic pentru Orient, contemporan și cu finalitate egală aceluia care trebuia să se țină la Aquileia, în Occident, fusese dorit de Theodosius care – deși își exprimase deja cu claritate poziția filoniceană în edictul promulgat la Tesalonica pe 28 februarie 380, stabilind că Ortodoxia consta în credința de la Roma și de la Alexandria – voia oricum să-și ratifice hotărârea într-o adunare mai adecvată. Un asemenea sinod ar fi trebuit să încheie definitiv controversile produse de arianism și să condamne orice altă nouă erezie (de exemplu, modalismul lui Apolinarie); ar fi trebuit să rezolve și alte chestiuni, precum aceea a episcopatului într-o reședință importantă ca Antiohia, aprig disputat între episcopul legitim Melețiu, susținut de cvasitotalitatea niceenilor din Orient, și Paulinus, care se bucura de simpatie în Occident” (*Istoria literaturii creștine vechi...*, p. 130).

Presupunerile cercetătorului italian sunt însă discutabile. Este greu de crezut că împăratul Theodosius I a dorit doar să își ratifice hotărârea de

condamnare a arianismului și avea nevoie de un Sinod Ecumenic în acest sens. Se putea mulțumi și cu un Sinod local. Cert este că problemele existente la vremea respectivă cereau o rezolvare urgentă, iar cea mai bună formă de soluționare a acestora se dovedea convocarea unui nou Sinod Ecumenic. Acesta urma să stabilească definitiv și irevocabil calea corectă. Cu toate acestea, prea puține probleme au putut fi rezolvate în această direcție. Chiar și convocarea unui Sinod Ecumenic nu a avut efectul scontat la început, ci pe parcursul următorilor 50 de ani. Spre exemplu, problema lui Melețiu și Paulinus a rămas oarecum netratată, așa cum vom observa la analiza canonului V emis de Sinod.

Desfășurarea Sinodului și demisia Sfântului Grigorie Teologul

„Lucrările s-au desfășurat în lunile mai-iunie 381 și conducerea a avut-o inițial episcopul de Constantinopol, adică Grigorie. Cu toate acestea, Grigorie de Nazians nu a reușit să impună aprobarea propriilor idei care, uneori, în tentativa unei pacificări generale, lezau și dreptul cuvenit altuia (de exemplu, al meletienilor)” (C. MORESCHINNI, *Istoria literaturii creștine vechi...*, p. 130). Deși Sfântul Grigorie Teologul a fost cel care a condus desfășurarea Sinodului Ecumenic, el nu a reușit să se impună în fața episcopilor egipteni. Acuzele acestora îl vor conduce în cele din urmă la demisie. Moreschinni consideră că lipsa de tact a Sfântului Grigorie de Nazians a făcut ca lucrările Sinodului să nu se desfășoare la potențial maxim. Este adevărat că Sfântul Grigorie a insistat mai mult pe probleme legate de dumnezeirea Duhului Sfânt și mai puțin pe cele de natură juridico-administrativă. El nu a fost interesat nici un moment să își supraliciteze poziția. Trecerea Constantinopolului drept un scaun episcopal semnificativ nu a fost privită cu ochi buni de episcopii egipteni, lucru care a dus la conflict administrativ. Pentru Sfântul Grigorie, aceste discuții administrative au reprezentat, probabil, ceva inutil. Pe el îl interesa primordial recunoașterea deofințimii Persoanelor Sfinte Treimi, și nu orgoliile de moment ale câtorva conducători. Cert este că Sfântul Grigorie s-a retras din scaunul de episcop al Constantinopolului.

„Văzând că, deși conducea Sinodul, întâmpina dificultăți tot mai mari, criticat la sfârșit de episcopii egipteni pe care-i credea prieteni (în realitate apropiați lui Damasus, ostil lui, cum îi fusese și lui Vasile, ca și Constantinopolului în general), acuzat că ar fi încălcat canonul 15 de la Niceea, care interzicea abandonarea unei episcopii pentru alta (și Grigorie abandonase Sasima pentru Constantinopol, chiar dacă la Sasima nu mersese niciodată pentru a-și asuma funcția respectivă) Grigorie, impetuos și sensibil din fire, nu numai că a refuzat să mai ia parte la Sinod, dar nici măcar n-a vrut să mai rămână pe scaunul de la Constantinopol. Și-a prezentat

demisia împăratului Theodosius, care, deși nutrea cea mai mare stimă pentru persoana sa, a acceptat-o, văzând că nu era posibil să susțină pe mai departe un episcop atât de lipsit de tact ca Grigorie” (*Istoria literaturii creștine vechi...*, p. 130).

Considerăm că Moreschinni exagerează atunci când îl consideră pe Sfântul Grigorie lipsit de tact. Reamintim că Sfântul Grigorie nu era preocupat să întrețină o diplomatie politică în Sinod. El dorea, în primul, rând clarificarea dogmei trinitare, și nu aprecierea episcopilor prezenți. În cele din urmă însă, el a trebuit să demisioneze, dar a reușit să transmită mai departe credința corectă. A fost cel mai important lucru realizat. „Grigorie declară că este obosit de polemici și de lupte; renunță la orice mărire lumească, lăsând ca unică moștenire după el credința neîntinată, pe care o apăraseră de atâtea ori” (p. 130).

Păstrarea credinței de la Niceea

Încă din primul canon al celui de-al doilea Sinod Ecumenic se mărturisește o continuitate de credință moștenită de la Sinodul I Ecumenic:

„Sfinții Părinți cei adunați în Constantinopol au hotărât să nu se înlăture (schimbe, părăsească) credința celor trei sute optsprezece Părinți care s-au adunat în Niceea Bitiniei, ci (credința) aceea să rămână tare și să fie dată anatemei orice erezie, și cu deosebire cea a eunomienilor, adică a eudoxienilor, și cea a semiarienilor, adică a pnevmatomahilor, și aceea a sabelienilor, și aceea a marcelienilor, și aceea a fotinienilor, și aceea a apolinariștilor” (Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, Editura Arhidiecezană, 2005, p. 70, Canonul I).

În timp, acest tip de canon inițial va fi reluat și la celelalte Sinoade Ecumenice. În primul rând, erau respinse ereziile existente până la momentul respectiv, iar la urmă erau amintite și cele proaspăt condamnate. În altă ordine de idei, se demonstra continuitatea de credință, fiind menționate Sinoadele anterioare. Din acest canon mai putem afla care au fost ereziile condamnate la cel de-al doilea Sinod Ecumenic. Este clar că principalele contribuții în această direcție se referă la condamnarea pnevmatomahilor (opozanți ai dumnezeirii Duhului Sfânt) și a apolinariștilor, care s-au dovedit periculoși și după perioada secolului al IV-lea.

Stabilirea dogmei Sfintei Treimi

Sinodul II Ecumenic, petrecut la Constantinopol în anul 381, a dus la clarificarea dogmei Sfintei Treimi și la enunțarea formei finale a Simbolului de credință. Sfântul Grigorie Teologul a fost principalul exponent al acestui Sinod, dar singura sa reușită notabilă – și, de altfel, cea mai importantă a Sinodului – a fost să argumenteze părerea corectă, care a și fost adoptată, în privința celor

două chestiuni menționate anterior. De asemenea, în primul canon emis, Sinodul II Ecumenic recunoaște o legătură de credință cu primul Sinod Ecumenic, constituind, astfel, un fir roșu al credinței transmise în cursul secolelor. Ne vom concentra, în cursul materialelor ulterioare, asupra contribuției Sfântului Ambrozie și a Fericitului Augustin la interpretarea și apărarea Simbolului de credință.

„Urmând credinței evanghelice”

Sinoadele Ecumenice au păstrat întotdeauna unitatea credinței. De regulă, în prima hotărâre canonică a unui astfel de Sinod erau întărite hotărârile întrunirilor anterioare și se proceda mai departe, prin îmbogățirea cu noi dogme ortodoxe, pe baza celor deja existente. Exemplele cele mai elocvente în acest sens sunt cele oferite de Sinoadele Ecumenice III și VI, pe care le vom analiza în continuare.

Dacă în privința diverselor obiceiuri liturgice sau tradiții locale se pot face anumite pogorăminte, deoarece acestea nu influențează neapărat esențial conținutul credinței, în privința mărturisirii de credință lucrurile nu pot sta la fel. Principalul motiv este acela că toate aspectele mărturisirii de credință sunt neschimbabile, iar hotărârile Sinoadelor Ecumenice privind acest subiect nu pot fi discutate și tratate drept simple decizii de moment.

Acrivie în privința credinței corecte

De aceea, descoperim acest pasaj esențial în cadrul canonului al șaptelea stipulat de Sinodul III Ecumenic:

„Sfântul Sinod a hotărât ca nimănu-i să nu-i fie îngăduit să dea la iveală, sau să scrie, sau să alcătuiască altă credință, afară de aceea care s-a hotărât de către Sfinții Părinți, care, împreună cu Sfântul Duh, s-au adunat în cetatea Niceenilor. Iar cei ce îndrăznesc fie să alcătuiască o altă credință, fie să o aducă, fie să le-o propovăduiască celor ce voiesc a se reîntoarce la cunoașterea adevărului, fie că sunt din păgânism sau din iudaism sau din orice fel de erezie – aceștia, dacă ar fi episcopi sau clerici, să se lipească, episcopii de episcopie și clericii de starea clerului; iar dacă ar fi laici, să se dea anatemei” (*Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, p. 81).

Fie oral, fie prin scris, nici unui creștin nu îi este permis să creeze sau să propovăduiască o altă credință decât cea hotărâtă de Sinoadele Ecumenice. Pedepsele sunt destul de dure pentru cei care îndrăznesc să încalce această decizie, dar ne putem întreba dacă nu sunt și meritate în același timp. O persoană care îndrăznește să submineze cel mai important tezaur: unitatea credinței și corectitudinea acesteia, este în mod clar separată de Biserică. Tot ceea ce fac

reprezentanții Bisericii în această situație este să ratifice o realitate existentă. Separarea sufltească devine și separare trupească. Aceste hotărâri sunt actuale și în zilele noastre. Nici unui teolog, fie el cleric sau laic, nu îi este permis să inventeze noi aspecte ale credinței sau să modifice terminologia patristică după bunul său plac. Remarcăm, încă o dată, că nu genialitatea sau creativitatea fac diferența între cei care cred și cei care nu cred, ci apartenența la Tradiția Sfinților Părinți adoptată de Biserică. De aceea, Sinodul VI Ecumenic își începe contribuția canonică prin următorul pasaj: „Rânduiala cea mai bună pentru cel care începe un cuvânt sau o lucrare este, după cuvântul teologului, să înceapă de la Dumnezeu și să se încheie cu Dumnezeu. Drept aceea, și dreapta credință s-a și propovăduit de noi la mare depărtare, și Biserica la temelie căreia stă Hristos neîncetat crește și sporește, încât ea se întinde deasupra cedrilor Libanului” (*Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, p. 106). Credința se propagă peste tot prin lucrarea și mila lui Dumnezeu, dar acest lucru se petrece doar atunci când nu este modificată de mintea omenească.

„Având una și aceeași credință”

Sinodul VI Ecumenic ne-a oferit cea mai extinsă menționare a Sinoadelor Ecumenice anterioare. Astfel, toate cele cinci Sinoade petrecute până la momentul respectiv sunt amintite în cadrul primului canon. De asemenea, sunt precizate și hotărârile esențiale ale acestora și felul în care au dezvoltat mai amănunțit dogmele ortodoxe. Spre exemplu, despre primul Sinod Ecumenic se spun următoarele:

„Făcând și acum început sfințelor cuvinte, orânduim cu dumnezeiescul har ca acea credință care ne-a fost predanită nouă de către martorii oculari și de către slujitorii Cuvântului (*Luca* 1, 2), adică de către Dumnezeu aleșii Apostoli, să se păstreze fără înnoire și nestrămutată; de asemenea și credința celor trei sute optsprezece Sfinți și Fericiți Părinți care s-au adunat la Niceea în vremea lui Constantin care a fost împăratul nostru, împotriva nelegiuirii Arie și împotriva religiei străine și păgânești făurite de el, sau cum este mai potrivit a zice, împotriva închinării la mai mulți dumnezei; – care Părinți, având una și aceeași credință, ne-au descoperit nouă și ne-au lămurit unitatea de natură a ființei dumnezeiești cea în trei Persoane, neîngăduind ca aceasta să stea ascunsă sub obrocul necunoștinței, ci învățând lămurit pe credincioși a se închina cu o singură închinăciune și Tatălui și Fiului și Sfântului Duh; răsturnând și surpând învățătura despre treptele inegale ale dumnezeirii, iar jucăriile cele copilărești făcute din nisip de către eretici împotriva ortodoxiei prăbușindu-le și nimicindu-le” (*Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, p. 106).

Observăm că prima atenție se îndreaptă nu asupra hotărârilor și contribuției primului Sinod Ecumenic, ci asupra păstrării credinței transmise de Sfinții Apostoli. Baza credinței este Însuși Iisus Hristos, iar credința corectă în El ne-a fost predată de ucenicii Săi. Sfinții Părinți au dezvoltat apoi conținutul acesteia

prin inspirația Duhului Sfânt, păstrând moștenirea primită neatinsă în esență. De aceea, Sinodul VI Ecumenic a decis ca această credință să se păstreze „fără înnoire și nestrămutată”. Orice tentativă creativă și inovație neîntemeiată este respinsă aici fără drept de apel. Credința nu se discută și nu se modifică după propria minte. Ea reprezintă o realitate și o relație care nu depinde de propria inteligență. Continuând în același sens, canonul I prezintă contribuția Sfinților Părinți în cadrul primului Sinod Ecumenic. Despre ei, ni se spune că au avut „una și aceeași credință”, spre deosebire de Arie care a propovăduit o credință politeistă. Desigur, nu se insinuează aici că Arie ar fi fost păgân, ci doar faptul că, prin negarea egalității Fiului cu Tatăl, Persoanele divine ajung să reprezinte un fel de panteon păgân. Unitatea credinței este cea care demonstrează unde este adevărul. Credința menține unitatea Bisericii în Hristos. Atunci când oamenii ajung să aibă păreri diferite în această privință, se produc ereziile și schismele. Din această unitate de credință se naște și cunoașterea de Dumnezeu. Astfel, primul Sinod Ecumenic a putut demonstra egalitatea Tatălui și a Fiului și a dăruit tuturor credincioșilor posibilitatea de a se închina așa cum se cuvine lui Dumnezeu.

„Să se mărturisească cu aceeași mărturisire”

Pentru finalul acestui material am considerat că este necesar să aducem în discuție și mărturia unui sinod local, tocmai pentru a sublinia importanța Sinoadelor Ecumenice în determinarea conținutului dreptei credințe. În acest sens vom aborda cel de-al doilea canon emis de Sinodul al optulea de la Cartagina, ținut în anul 419. În acest canon se precizează următoarele:

„Precum voiește Dumnezeu, înainte de toate credința bisericească, ce s-a predat de noi, să se mărturisească în acest slăvit Sinod cu aceeași mărturisire; apoi, rânduiala bisericească să se țină cu învoirea fiecăruia și cu consimțământul tuturor. Dar, spre întărirea minții fraților și împreună episcopilor noștri celor de curând hirotoniți, se cuvine a adăuga cele ce le-am primit prin hotărâre întărită de la Părinți ci uniunea Treimii, adică a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, care este cunoscută că nu are nici o deosebire, să o ținem sfântă în mințile noastre, și precum am învățat noi, așa le vom învăța și pe popoarele lui Dumnezeu. Tot astfel, toți episcopii instituiți de curând ziseră lămurit: «Așa primim, așa ținem, așa învățăm, urmând credinței evanghelice împreună cu învățătura voastră»” (*Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, p. 269).

Cateheza noilor episcopi începe cu dogma Sfintei Treimi transmisă de primele două Sinoade Ecumenice. De altfel, și răspunsul acestora confirmă tot ceea ce am afirmat mai sus: „Așa primim, așa ținem, așa învățăm, urmând credinței evanghelice împreună cu învățătura voastră”.



MISIUNE ȘI RESPONSABILITATE

Rugăciunea la cumpănă de ani. Bindecuvântare pentru timpul mântuirii*

† DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Cu ajutorul lui Dumnezeu, am trecut în anul nou, 2010, am mulțumit lui Dumnezeu pentru binefacerile primite de la El în anul 2009 și ne-am rugat ca Bunul Dumnezeu să ne ajute să viețuim creștinește și să ne dăruiască darurile Sale cele bogate spre mântuire, spre sănătate, spre bucurie și în anul nou în care am intrat. Această rugăciune de la miezul nopții, la cumpăna dintre ani, are o semnificație deosebită. Ea nu este una de tradiție veche, dar are semnificații profunde, tradiționale, și anume se obișnuiește ca, în ziua de Anul Nou, când prăznuim și sărbătoarea Tăierii-Împrejur a Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos în a opta zi de la nașterea Sa și facem pomenirea Sfântului Vasile cel Mare, Arhiepiscopul Cezareei Capadociei, care a trecut la Domnul la data de 1 ianuarie, anul 379, să se aducă mulțumire lui Dumnezeu printr-o rugăciune de Te Deum. Această slujbă de Te Deum, prin care „se binecuvintează cununa anului”, se săvârșește, în general, după Sfânta Liturghie; dar, începând cu anul 2000, rugăciunea de mulțumire adusă lui Dumnezeu s-a devansat, și anume au fost înălțate rugăciuni de mulțumire în noaptea de trecere de la anul 1999 spre anul jubiliar 2000 și în noaptea de trecere din anul 2000 spre 2001. Iar această trecere dintre două milenii – nu doar dintre două secole – avea un caracter profund teologic-religios, și anume în toată lumea creștină a fost serbat Anul Jubiliar 2000, o perioadă de aniversare a două mii de ani de la nașterea lui Hristos, adică, două mii de ani ai erei creștine. S-au înălțat rugăciuni de mulțumire la Betlem, la Ierusalim și în toate marile orașe de tradiție creștină. Începând din anul 2000,

*Cuvânt rostit în Catedrala Patriarhală din București în noaptea dintre 31 decembrie 2009 și 1 ianuarie 2010, extras din: † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Credință pentru fapte. Lucrarea Bisericii în societate în anul 2010*, București, Ed. Basilica, 2011, pp. 129-134.

această tradiție de a ne ruga noaptea – nu doar ziua, după Sfânta Liturghie –, la cumpăna dintre ani, este una sfântă și plină de folos duhovnicesc. De pildă, noi prăznuim Învierea noaptea pentru că Mântuitorul a înviat noaptea. Iar întrucât Hristos S-a născut noaptea, în noaptea de Crăciun nu se doarme, ci se colindă, iar în unele Biserici Ortodoxe, ca de pildă în Biserica Rusă, Liturghia de Crăciun se săvârșește noaptea, ca și Liturghia de Paști. Noi însă, românii, întrucât am dat o importanță deosebită vestirii Nașterii Domnului prin colinde, colindăm în noaptea de Crăciun. În noaptea de Paști ne rugăm pentru că prăznuim *trecerea de la moarte la viață*, iar în noaptea de Crăciun colindăm, pentru că *Fiul Cel veșnic al lui Dumnezeu, Cel fără de început, Își face un început în timp*, Se naște ca Om din Fecioară în peștera de lângă Betleem.

Deci, această cumpănă între o anumită perioadă de timp și o alta nouă, diferită de ea, se sfințește prin rugăciune. Desigur, ne putem ruga pentru a-I mulțumi lui Dumnezeu și în timpul zilei de 1 ianuarie, dar mai plină de semnificație este rugăciunea la miezul nopții, pentru că tocmai la miezul nopții se trece de la o zi la alta; iar la trecerea aceasta dintre ani, la acest „Paște” al timpului, – Paște înseamnă trecere – *noi cei trecători mulțumim lui Dumnezeu Cel netrecător; noi cei ce viețuim în timp mulțumim lui Dumnezeu Cel mai presus de timp; noi cei care viețuim în spațiu, într-un loc anume, mulțumim lui Dumnezeu Cel mai presus de spațiu; noi cei din lume mulțumim lui Dumnezeu Cel ce a creat lumea, îi poartă de grijă, dar este mai presus de lume*. Iar această mulțumire adusă lui Dumnezeu ca recunoștință și ca recunoaștere a darurilor primite de la El are ca scop *mântuirea*. De aceea, fiecare An Nou se numește un „an al mântuirii”. În vechile hrisoave sau cronici, în inscripțiile de la intrarea în biserici sau în instituții creștine se scria și se scrie până astăzi că „s-a zidit această biserică în anul mântuirii ...”, precizându-se anul respectiv. Astfel, se confirmă cuvintele Sfântului Apostol Pavel care spune *„iată, acum, vremea potrivită. iată, acum, ziua mântuirii”* (2 Corinteni 6, 2). De la nașterea Mântuitorului Iisus Hristos, fiecare an este un an al mântuirii și, deci, noi mulțumim lui Dumnezeu, cerem iertarea păcatelor și cerem ajutorul de la El ca *să sfințim timpul vieții noastre ca timp al mântuirii*.

Dar ce înseamnă propriu-zis mântuirea? Mântuirea înseamnă nu doar izbăvirea din dificultăți, din neazuri, din boli, ci *mântuirea înseamnă unirea noastră, a oamenilor trecători, cu Dumnezeu Cel ne-trecător*, înseamnă eliberarea noastră din robia păcatului și intrarea în viața sfântă a lui Hristos, prin Sfântul Botez, prin taina Pocăinței, prin rugăciune, prin fapte bune și prin împărțirea cu Sfintele Taine, dar, mai ales, împărțirea cu Sfânta și Dumnezeiasca Euharistie: *„Cu trupul lui Hristos vă împărțășiți și din izvorul cel fără de moarte gustați”*.

Așadar, în Biserică e locul mântuirii. Biserica este locul în care se mântuiesc cei condamnați la moarte din pricina păcatului, întrucât „*plata păcatului este moartea*” (Romani 6, 23). Însă cine se pocăiește de păcate și primește iertarea se mântuiește. Sfântul Efrem Sirul ne spune, că „*Biserica este locul în care se salvează, se mântuiesc cei ce pier, cei condamnați la moarte*” – moartea ca despărțire a omului de Dumnezeu prin păcat. Deci, noi ne mântuim, prin rugăciune, prin mulțumire, prin pocăință, prin împărtășirea cu Sfintele Taine și prin săvârșirea binelui, întrucât prin acestea ne unim cu Hristos Împăratul Cel fără de moarte, Care a biruit păcatul, a biruit iadul, a biruit moartea și ne-a unit pe noi cu Dumnezeu-Tatăl, adică ne-a ridicat în slava și în iubirea Preasfintei Treimi prin Învierea Sa și prin Înălțarea Sa întru slavă la ceruri.

Deci, anul mântuirii este anul în care folosim timpul dat de Dumnezeu ca un interval între darul Lui – în primul rând darul vieții – și răspunsul nostru. În timp cădem în păcate și în timp ne ridicăm. Iar dacă moartea ne găsește în păcat am pierdut mântuirea. Dacă sfârșitul ne găsește uniți cu Dumnezeu prin rugăciune, prin fapte bune, prin Sfintele Taine, atunci dobândim mântuirea. Sfântul Isaac Sirul spune că viața noastră pe pământ este ca o carte pe care o scriem noi, fiecare, prin faptele noastre, prin cuvintele noastre și prin gândurile noastre. Cât suntem încă în viața aceasta putem reveni asupra a ceea ce am scris în cartea vieții noastre cu fapta, cu vorbirea și cu gândul. Prin pocăință, prin îndreptare, prin începutul bun corectăm capitole din viața noastră, fraze din cartea vieții noastre, exprimări greșite, dar, când s-a încheiat viața noastră pe pământ, se pune sigiliu pe cartea vieții noastre și nu mai putem îndrepta nici capitolele, nici frazele, nici cuvintele, ci rămân așa cum erau când ne-a găsit ceasul morții și deci ziua judecății. De aceea, în fiecare Liturghie noi cerem „*sfârșit creștinesc vieții noastre*” sau „*cealaltă vreme a vieții noastre în pace și întru pocăință să o petrecem*”. Deci timpul pe care îl avem la dispoziție poate fi timpul căderii sau timpul ridicării – totul depinde de credința și de voința noastră, poate fi timpul rodirii sau timpul risipirii darurilor primite prin nașterea după trup: sănătate, inteligență, frumusețe, bunătate sau darurile primite la Botez – „*pecetea darurilor Duhului Sfânt*”. Putem înmulți darurile sau le putem risipi. Totul depinde dacă sfințim timpul prin credință, pocăință și fapte bune sau profanăm timpul vieții noastre prin păcate. Totul depinde de noi, de intensitatea rugăciunii, de intensitatea iubirii noastre față de Hristos, de Sfânta Treime, de toți sfinții lui Dumnezeu și față de semenii noștri.

De aceea, *rugăciunea la cumpăna dintre ani este o rugăciune care „pune în cumpănă” rostul vieții noastre pe pământ*. Nu e vorba de o simplă trecere de la o oră la alta, ci se dorește a fi o trecere de la o stare la alta, de la o stare spirituală mai puțin bună la una mai bună. Sfântul Ioan Gură de Aur, întrebându-se despre rostul

vieții noastre pământești trecătoare zice: „*Ce folos de viața aceasta pământească trecătoare, dacă în ea nu ne ostenim să dobândim viața veșnică netrecătoare!*?” Iar viața cea netrecătoare se dobândește prin rugăciune și fapte bune. Noi nu putem săvârși fapte bune dacă Dumnezeu Cel Bun – singurul fiind bun prin natură – nu ne dăruiește harul Său. Noi trăim din mila, din harul, din milostivirea lui Dumnezeu Care ne ajută să împlinim în viața noastră voia Lui. Să cerem lui Dumnezeu – Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt – să ne ajute să sfințim timpul vieții noastre. Iar dacă în viața noastră, în anul trecut am trăit timp căzut, timp de lenevire, timp de nerodire, timp de uitare a lui Dumnezeu, timp de neglijare a semenilor noștri, în anul în care am intrat acum să corectăm capitolele, frazele, propozițiile și cuvintele din viața noastră, să le îmbunătățim, să le facem conforme cu voia lui Dumnezeu și cu voia sfinților.

Acum, la începutul Anului Nou, Sfântul Vasile cel Mare este pentru noi o pildă de folosire a timpului mântuirii. În 9 ani cât a fost episcop a lucrat atât de mult, a scris atât de mult, a postit atât de mult, s-a rugat atât de mult și a apărut atât de mult credința ortodoxă, încât nici 90 de ani nu ne sunt suficienți nouă să ne ridicăm la măsura lui. Atât de intens a trăit timpul vieții creștine *ca timp al mântuirii*, încât poate fi pentru noi toți un model de *sfințire a timpului*, cu rugăciunea, cu fapta cea bună, cu lucrarea cea milostivă și cu lauda adusă lui Dumnezeu.

Să-i cerem Sfântului Vasile cel Mare ca prin rugăciunile sale să ne ajute să sfințim și noi timpul vieții noastre, cum a sfințit el timpul vieții sale ca un mare învățător și rugător în Biserica cea sfântă a lui Hristos.

Tuturor celor ce poartă numele de Vasile sau Vasilica sau derivate le dorim ani mulți și binecuvântați, să folosească timpul vieții ca timp al mântuirii, cu bucuria credinței, cu nădejde în Dumnezeu și cu rodire de fapte bune. Tuturor vă dorim ani mulți. binecuvântați și vă adresăm tradiționalul „*I.a mulți și fericiți ani!*”

Familia creștină între criză și speranță*

† DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Am văzut cu toții că, după decembrie 1989, au apărut o serie de schimbări la nivelul întregii societăți românești, unele cu efecte pozitive, așteptate, dorite, dar și unele fenomene care, dimpotrivă, au influențat negativ viața oamenilor. Un astfel de fenomen, accentuat vizibil în ultimii ani, este criza familiei și degradarea vieții de familie pe fondul creșterii insecurității generale și a confruntării cu schimbări multe și bruște, într-un interval de timp foarte scurt. Sociologii consideră că în societate s-a instaurat *un fenomen de surmenaj social*, de oboseală socială care aduce după sine o degradare sau o anarhizare a vieții sociale, explicând astfel de ce, atât în România, cât și în întreaga Europă, familia creștină se confruntă azi cu multiple crize: *criza economică* (sărăcie, șomaj, nesiguranța zilei de mâine, emigrația spre țări mai bogate), *criza morală* (avortul, divorțul, abandonarea copiilor, libertinajul, creșterea violenței în familie și a delincvenței juvenile) și *criza spirituală* (sectarismul, fanatismul și prozelitismul religios).

Reflectând la situația actuală de criză a familiei, considerăm că trebuie să valorificăm resursele de îndreptare și ieșire din criză, pentru a trăi cu speranță.

În primul rând, trebuie să vedem că fericirea este darul lui Dumnezeu, iar criza familiei de azi poate fi depășită cu ajutorul și cu binecuvântarea lui Dumnezeu-Creatorul Care a zis: „Creșteți și vă înmulțiți și stăpâniți pământul!” (Facerea 1, 28). În ciuda multor păcate și primejdii abătute asupra neamului omenesc, totuși familia a fost instituția cea mai stabilă în istorie. În plus, binecuvântarea familiei de către Domnul nostru Iisus Hristos la nunta din Cana Galileii, când a transformat apa în vin, la solicitarea Maicii Domnului – icoana Bisericii rugătoare

* Mesaj adresat credincioșilor ortodocși români cu prilejul *Duminicii Familiei*, București, 16 mai 2010, extras din: † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Credință pentru fapte. Lucrarea Bisericii în societate în anul 2010*, București, Ed. Basilica, 2011, pp. 46-48.

–, constituie pentru noi o puternică bază a speranței creștine. *Hristos Cel ce a schimbat apa în vin poate schimba criza într-o speranță nouă, poate aduce bucurie acolo unde amenință lipsurile și tristețea.*

Trebuie să-L rugăm pe Hristos, să-I spunem Lui ce lipsește cu adevărat familiei astăzi și să spunem familiei creștine în criză să ceară ajutorul lui Hristos și al Maicii Domnului în organizarea însăși a vieții conjugale. Minunea din Cana Galileii ne descoperă fericirea ca dar al lui Dumnezeu care aduce comuniune și bucurie în familie și în societate, nu ca drept al omului ce trebuie cucerit în spirit individualist și egoist.

În al doilea rând, trebuie să susținem efortul Bisericilor de a apăra familia naturală, tradițională, universală și de a rezista în fața unor „modele” noi de familie, în care relația normală bărbat-femeie este considerată ca fiind ceva depășit.

În al treilea rând, este necesară intensificarea cooperării dintre Stat și Biserică în toate domeniile care privesc activitatea socială, educațională și culturală referitoare la familie, deoarece matricea creștină a Europei nu poate fi smulsă din structura omului european, chiar dacă este ignorată de acesta.

De aceea, Patriarhia Română a susținut constant păstrarea orei de Religie în programa școlară, pentru că, fără credință, oamenii pierd sensul adevărat al vieții. *Virtuțile și valorile prezentate în cadrul orelor de educație religioasă sunt necesare sănătății spirituale din familie și din societate. Educația religioasă îl învață pe copil și pe tânăr iubirea față de Dumnezeu și de oameni, credința, speranța, solidaritatea, dreptatea, precum și recunoștința față de părinți și față de binefăcători, dărnicia și hărnicia, sfințenia vieții, valoarea eternă a ființei umane, sensul existenței, binele comun și frumusețea sufletului generos. Ea îi oferă copilului o perspectivă ortodoxă asupra vieții, adică un mod de a înțelege lumea și viața, de a formula raționamente cognitive și judecăți morale. Educația religioasă reduce, astfel, efectele negative ale crizei contemporane de identitate și de orientare, propunând modele viabile de bunătate și sfințenie, oferind copiilor și tinerilor repere în viața de familie și în societate.*

În concluzie, îndemnul nostru părintesc este acesta: *să cultivăm mai mult legătura sfântă care există între viața familiei și viața Bisericii, între educația copilului și demnitatea persoanei umane, creată după chipul Persoanelor divine. Ca atare, nu putem reduce familia doar la aspectul ei biologic, juridic, psihologic, sociologic sau economic, pentru că ea este mai mult decât toate acestea laolaltă și le transcende. Familia are vocația de a fi conclurare a omului cu Dumnezeu în lume, pentru a dobândi viața eternă, spre slava Preasfintei Treimi și binele umanității.*

Familia creștină crește în iubirea Sfintei Treimi*

† DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Dragi părinți,

În această duminică, a doua după Pogorârea Duhului Sfânt, îi pomenim pe toți Sfinții Români. Sărbătorirea înaintașilor noștri creștin-ortodocși, care au împlinit chemarea lui Dumnezeu la sfințenie, reprezintă un prilej binecuvântat și pentru celebrarea *Duminicii Părinților și Copiilor*, rânduită de Sfântul Sinod al Bisericii noastre pentru a cultiva mai intens comuniunea de iubire între părinți și copii, în aceste vremuri de criză spirituală și economică.

Iubirea față de Dumnezeu și de semenii, oglindită în viețile Sfinților Români, privește și iubirea dintre membrii familiei. În anul pe care îl traversăm, dedicat Crezului ortodox, trebuie să sporim și mai mult în credință și fapte bune, în purtare de grijă și dragoste arătate copiilor pe care-i creștem, ei fiind darul lui Dumnezeu pentru familie, Biserică și societate.

Binecuvântarea Sfintei Treimi se vede astfel în familie: „părinții care au alergat la Dumnezeu Tatăl sunt părinți buni pentru copiii lor; fiii care l-au cunoscut pe Dumnezeu Fiul sunt fii buni pentru cei care i-au născut; cei care îl au în mintea lor pe Mirele <Hristos> sunt soți buni pentru femeile lor” (Clement Alexandrinul, *Cuvânt de îndemn către greci*, 107.3).

Să trăim credința noastră în familie astfel încât familia să devină cu adevărat „Biserica de acasă”, în care iubirea Preasfintei Treimi este izvor de iubire și bucurie pentru toți membrii familiei.

*Mesaj la *Duminica Părinților și Copiilor în Biserica Ortodoxă Română*, 6 iunie 2010, extras din: † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Credință pentru fapte. Lucrarea Bisericii în societate în anul 2010*, București, Ed. Basilica, 2011, pp. 60-61.

Dragi copii,

Iubirea față de părinții care v-au născut și care vă cresc se arată mai ales în ascultare și respect față de ei. Amintiți-vă că Hristos Domnul, Fiul lui Dumnezeu întrupat, a fost copil, crescând în ascultare atât față de Dumnezeu Tatăl, cât și față de Sfânta Fecioară Maria și Dreptul Iosif. În felul acesta „*Iisus sporea cu înțelepciunea și cu vârsta și cu harul la Dumnezeu și la oameni*” (Luca 2, 52).

Întrucât părinții voștri sunt pentru voi darul lui Dumnezeu Tatăl, trebuie să vă rugați stăruitor pentru ei. Astfel, dragostea fiască pe care o arătați va fi lumină și bucurie pentru părinții voștri.

Dragi părinți și copii,

Rugăm pe Dumnezeu să vă dăruiască pace și sănătate, multă bucurie și mult ajutor pe calea credinței adevărate și a faptelor bune, simțind în viața familiei voastre cum lucrează „harul Domnului nostru Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh” (2 Corinteni 13, 13).

Un teolog creator de sinteze și promotor al dialogului*

† DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Am aflat cu profundă durere în suflet de trecerea din această viață a Părintelui Academician Profesor Dr. Dumitru Popescu, teolog remarcabil, distins om de cultură și de înaltă ținută morală.

Dumnezeu a rânduit să-l cheme la Sine în această perioadă de *urcuș spre Înviere*, poate tocmai pentru că viața sa, dăruită cu pasiune și jertfelnicie slujirii învățământului teologic și semenilor, devenise ea însăși un *urcuș al teologhisirii* în lumina Crucii și a Învierii lui Hristos.

Dorim să omagiem personalitatea regretatului Părinte Academician Dumitru Popescu, binecunoscută și apreciată atât în mediul teologic universitar românesc, cât și peste hotare.

Preocupat de evidențierea legăturii dintre teologie și cultură, care are o importanță esențială pentru misiunea Bisericii în lumea contemporană, în gândirea sa teologică, Părintele Profesor Dumitru Popescu îmbină fidelitatea față de contribuțiile predecesorilor săi și față de experiența eclezială ortodoxă, cu înnoirea permanentă a abordărilor sale teologice, fiind atent la viața actuală a Bisericii și la provocările venite din partea culturii și științei din timpul nostru. Larga sa deschidere spre teologiile altor Biserici, uneori într-o manieră critică, alteori într-una irenică, a contribuit la avansarea dialogurilor teologice intercreștine și, în același timp, la afirmarea specificului Ortodoxiei universale și românești.

*Cuvânt la slujba de înmormântare a Pr. acad. prof. dr. Dumitru Popescu, în biserica *Sfânta Ecaterina*, Paraclisul Facultății de Teologie Ortodoxă *Justinian Patriarhul* din București, 13 martie 2010, extras din: † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Credință pentru fapte. Lucrarea Bisericii în societate în anul 2010*, București, Ed. Basilica, 2011, pp. 277-279.

Ceea ce particularizează în mod deosebit activitatea didactică și opera teologică a părintelui Dumitru Popescu este dimensiunea interdisciplinară sau pluridisciplinară a abordării tematice. Între temele dogmatice predilecte se numără învățătura despre Sfânta Treime, care este relaționată permanent cu eclesiologia, cosmologia, antropologia și cu învățătura despre Sfintele Taine.

A doua temă dogmatică preferată este cea hristologică, fapt demonstrat nu doar prin numeroasele lucrări de specialitate, ci și prin aceea că tratatul său de dogmatică, apărut în anul 2005, a fost intitulat *Isus Hristos Pantocrator*. În domeniul hristologiei, contribuția părintelui profesor Dumitru Popescu poate fi sintetizată și definită prin dezvoltarea unei teologii despre Hristos-Logosul divin creator, ceea ce-i va permite să relaționeze într-o manieră nouă capitolul hristologic cu cel cosmologic și cel antropologic.

Contribuția substanțială în domeniul teologiei dogmatice a părintelui profesor Dumitru Popescu este dublată de cea în domeniul teologiei fundamentale sau apologeticii. Prin faptul că a fost cel dintâi teolog care, după 1990, a elaborat studii valoroase privind raportul dintre religie și cultură, religie și filozofie, religie și știință, religie și artă, a inițiat și dezvoltat un curent înnoitor în teologia românească, apreciat deodată în Biserică și în societate. Cel mai concludent argument în această privință este faptul că mai întâi volumul *Teologie și cultură* a primit premiul Academiei Române pe anul 1993, iar ulterior autorul a fost primit ca membru de onoare al Academiei Române.

Prin viața și opera sa, Părintele Profesor Dumitru Popescu va rămâne un model de fidelitate și slujire a Mântuitorului Hristos și a Bisericii Sale, un model luminos și inspirator pentru generația tânără, prin competența sa academică, prin tenacitatea sa, prin noblețea sa sufletească și prin modul în care a reușit, cu înțelepciune și multă dragoste, să îndrume și să formeze generații de studenți, astăzi slujitori ai sfințelor altare sau ai catedrelor de teologie.

Pasiunea sa pentru sinteze teologice actuale, competența sa științifică și vocația sa de preot vrednic și dascăl emerit au făcut din el o coloană de lumină a teologiei românești și o pildă demnă de admirație.

Rugăm pe Hristos Domnul Cel Înviat din morți să odihnească sufletul robului Său, Părintele Profesor Dumitru Popescu, în lumina cea neînserată a Împărăției Sale unde *dreptii ca luminătorii strălucesc*, să mângâie familia îndoliată și pe toți cei care azi sunt întristați de plecarea sa dintre noi.

Veșnica lui pomenire din neam în neam!

VIATA BISERICESCA ÎN
MITROPOLIA MUNTENIEI
ȘI DOBROGEI

Agenda de lucru a Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Cabinetul Patriarhal

Vineri, 1 ianuarie:

A săvârșit Sfânta Liturghie în Catedrala patriarhală și a ținut cuvânt de învățătură, cu ocazia sărbătorii Tăierii împrejur cea după trup a Domnului și a Sfântului Vasile cel Mare, Arhiepiscopul Cezareei Capadociei.

Duminică, 3 ianuarie:

A participat la Sfânta Liturghie în paraclisul *Sfântul Grigorie Luminătorul*, din Reședința patriarhală, și a ținut cuvânt de învățătură.

Luni, 4 ianuarie:

A primit în audiență pe domnul Neculai Rățoi, deputat de Iași, în legătură cu lucrările noii catedrale din Pașcani.

Marti, 5 ianuarie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit, la Reședința patriarhală, soborul părinților slujitori de la Catedrala patriarhală, cu Ajunul Bobotezei.

Miercuri, 6 ianuarie:

A săvârșit slujba de Sfințire a Aghiasmei Mari, cu ocazia sărbătorii Botezului Domnului, și a ținut cuvânt de învățătură.

Joi, 7 ianuarie:

A participat la Sfânta Liturghie în paraclisul *Sfântul Grigorie Luminătorul*, din Reședința patriarhală și a ținut cuvânt de învățătură, cu ocazia sărbătorii Soborului Sfântului Prooroc Ioan Botezătorul și Înaintemergătorul Domnului.

Vineri, 8 ianuarie:

A primit în audiență pe: Pc. Pr. protopop Mihai Drigă, de la parohia *Sfânta Treime* - Bari (Italia), Pcu. Arhim. Vitalie Danciu, starețul Mănăstirii Golia - Iași, Pcu. Arhim. Qais Sadiq din Iordania, domnul Adrian Lemeni, secretar de stat pentru Culte; A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc.

Sâmbătă, 9 ianuarie:

A primit în audiență pe Preasfințitul Paisie Lugojanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Timișoarei.

Duminică, 10 ianuarie:

A oficiat Sfânta Liturghie în biserica Domnița Bălașa din București, paraclis-patriarhal, unde a ținut cuvânt de învățătură și a săvârșit slujba de resfințire a picturii bisericii, cu ocazia sărbătorii Sfântului Grigorie, Episcopul Nyssei, ocrotitorul acestui sfânt locaș; în cadrul Sfintei Liturghii a fost hirotonit întru diacon Sorin-Eusebiu Argintariu.

Luni, 11 ianuarie:

A primit în audiență pe: Eminența Sa, Domnul Radu Gabriel Safta, Ambasadorul României în Africa de Sud, Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal, domnul Adrian Lemeni, secretar de stat pentru Culte, Pcu. Arhim. Serafim Bodnar, Exarh - Episcopia Hușilor.

Martți, 12 ianuarie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor; A primit în audiență pe Pc. Pr. Constantin Naclad, inspector - Biroul de catehizare parohială al Patriarhiei Române, coordonator al programului „Hristos împărtășit copiilor”.

Miercuri, 13 ianuarie:

A primit în audiență pe: Preasfințitul Părinte Ioachim Băcăuanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Romanului și Bacăului, domnul Ioan Nani, director general Antibiotice Iași, domnul Viorel Roman, președintele Centrului Internațional de Afaceri Iași.

Joi, 14 ianuarie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc;
A primit în audiență pe: Înaltpreasfințitul Părinte Mitropolit Nifon al Târgoviștei, domnul Adrian Lemeni, secretar de stat pentru Culte, domnul acad. prof. dr. Emilian Popescu.

Vineri, 15 ianuarie:

A primit în audiență pe domnul Adrian Balaban, inspector general de stat, Inspectoratul de Stat în Construcții (ISC).

Duminică, 17 ianuarie:

A participat la Sfânta Liturghie, în biserica Mănăstirii *Sfânta Maria* - Jercălăi, și a ținut cuvânt de învățătură.

Marti, 19 ianuarie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor;
A primit în audiență pe: domnul Gabriel Oprea, ministrul Apărării Naționale, domnul Neculai Onțanu, primarul sectorului 2 al Municipiului București și domnul Iulian Dascălu, președintele Iulius Group, Iași.

Miercuri, 20 ianuarie:

A primit în audiență o delegație a Patriarhului Shenouda al III-lea, Papă al Bisericii Ortodoxe Copte a Alexandriei și Patriarh al întregii Africi, formată din: domnul Talaat Takla, președintele Asociației Ortodoxe Copte *Sfântul Mina* din București, Pc. Pr. Bulees Fauzi, Pc. Diac. Bushra Takla din Egipt.

Joi, 21 ianuarie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor;
A primit în audiență pe domnul prof. Nicolae Ștefan Noica și domnul Viorel Roman, președintele Centrului de Afaceri Internațional Iași, în legătură cu viitoarea Catedrală patriarhală.

Vineri, 22 ianuarie:

La invitația Comitetului Național de Inițiativă, condus de domnul general Gabriel Oprea, ministrul Apărării Naționale, a participat la manifestările prilejuite de aniversarea a 151 de ani de la Unirea Principatelor Române, Moldova și Țara Românească, organizate la Palatul Cercului Militar Național. Cu acest prilej, Preafericitului Părinte Patriarh Daniel i-a fost acordată medalia aniversară, dedicată cinstirii memoriei eroilor voluntari căzuți pe câmpurile de luptă pentru unirea, independența și apărarea patriei.

Sâmbătă, 23 ianuarie

A participat la slujba de Te Deum, oficiată în Catedrala patriarhală, cu prilejul deschiderii lucrărilor Adunării Eparhiale a Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A prezidat lucrările Adunării Eparhiale a Arhiepiscopiei Bucureștilor.

Duminică, 24 ianuarie:

A participat la Sfânta Liturghie în paraclisul *Sfântul Grigorie Luminătorul*, din Reședința patriarhală, a ținut cuvânt de învățătură și a omagiat pe făuritorii Unirii Principatelor Române.

Luni, 25 ianuarie:

În Catedrala patriarhală, a participat la slujba Vecerniei care a încheiat Săptămâna de Rugăciune pentru Unitatea Creștină în București;

La finalul slujbei, Preafericitul Părinte Patriarh Daniel a dăruit Arhidiecezei Romano-Catolice de București două fragmente din moaștele Sfinților Epictet și Astion, care, începând cu acest an, sunt sărbătorii și în calendarul Bisericii Romano-Catolice din România. Cele două fragmente din moaștele Sfinților Epictet și Astion au fost aduse de la Mănăstirea Halmyris, din județul Tulcea, de către Preasfințitul Părinte Visarion, Episcopul Tulcii.

Marti, 26 ianuarie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor.

Miercuri, 27 ianuarie:

A săvârșit slujba de hirotésie întru duhovnic pentru 12 preoți din Arhiepiscopia Bucureștilor și a ținut cuvânt de învățătură;

A primit în audiență la Reședința patriarhală pe: Alteța Sa Prințul Dimitrie Sturdza și pe domnul Viorel Roman, președintele Centrului Internațional de Afaceri Iași.

Joi, 28 ianuarie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc;

A primit în audiență pe: domnul arhitect Virgil Polizu, domnul dr. Nestor Tache, reprezentant Restel – Armonea (Belgia).

Vineri, 29 ianuarie:

A primit în audiență pe Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal,

Sâmbătă, 30 ianuarie:

A participat la Sfânta Liturghie în paraclisul *Sfântul Grigorie Luminătorul*, la Reședința patriarhală, și a ținut cuvânt de învățătură, cu ocazia sărbătorii Sfinților Trei Ierarhi, Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur.

Duminică, 31 ianuarie:

A participat la Sfânta Liturghie în paraclisul *Sfântul Grigorie Luminătorul*, din Reședința patriarhală, și a ținut cuvânt de învățătură.

FEBRUARIE

Marti, 2 februarie:

A săvârșit slujba de sfințire a 1001 de noi antimise, în Paraclisul *Sfântul Grigorie Luminătorul* din Reședința patriarhală, împreună cu Preasfințitul Varsanufie, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor. La finalul slujbei, a rostit un cuvânt de învățătură, în care a subliniat importanța și simbolismul Sfântului Antimis, ca expresie a unității și comuniunii de credință și de viață liturgică într-o eparhie;

A săvârșit slujba de sfințire a muzeului parohial al Bisericii *Sfântul Antonie cel Mare* - Curtea Veche din Capitală;

A primit în audiență pe Pc. Pr. Gheorghe Costea, parohul comunității ortodoxe românești din Damasc, Siria.

Miercuri, 3 februarie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit în audiență pe: Înaltpreasfințitul Părinte Nicolae, Arhiepiscopul Ortodox Român a celor două Americi și pe doamna prof. univ. dr. Lizica Mihuț, rectorul Universității *Aurel Vlaicu* – Arad.

Joi, 4 februarie:

A prezidat ședința solemnă a Permanenței Consiliului Național Bisericesc al Bisericii Ortodoxe Române, dedicată aniversării a 85 de ani de la ridicarea Bisericii Ortodoxe Române la rang de Patriarhie;

A săvârșit slujba de *Te Deum* la Catedrala patriarhală, ca mulțumire adusă lui Dumnezeu pentru realizarea acestui act istoric de demnitate și prestigiu din viața Bisericii noastre. Totodată, a oficiat slujba de pomenire a adormiților întru fericire patriarhi ai Bisericii Ortodoxe Române trecuți la Domnul, Miron Cristea, Nicodim Munteanu, Iustin Moisescu și Teoctist Arăpașu, la mormintele lor din Catedrala patriarhală. La aceeași oră, din încredințarea Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, a fost săvârșită de către Preasfințitul Varsanufie, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, o slujbă de pomenire și pentru patriarhul Justinian Marina, la mormântul său din biserica Mănăstirii Radu Vodă din București.

Vineri, 5 februarie:

A primit în audiență pe Pc. Pr. David Pristavu, slujitor și ghid religios la Așezământul Românesc de la Ierusalim, și Pcuv. Arhim. Vitalie Danciu, starețul Mănăstirii Golia, Iași.

Duminică, 7 februarie:

A participat la Sfânta Liturghie în Paraclisul *Sfântul Grigorie Luminătorul*, din Reședința patriarhală, și a ținut cuvânt de învățătură.

Luni, 8 februarie:

A prezidat lucrările Consiliului Național Bisericesc al Bisericii Ortodoxe Române, desfășurate în Sala Sinodală din Reședința patriarhală. În cadrul întrunirii s-au prezentat rapoartele de activitate pentru anul 2009 ale Cancelariei Sfântului Sinod și ale Sectoarelor Administrației Patriarhale și au fost evidențiate prioritățile pentru anul 2010;

În deschiderea lucrărilor, Preafericitul Părinte Patriarh Daniel a prezentat Consiliului Național Bisericesc, în sinteză, activitatea Patriarhiei

Române desfășurată în anul 2009, în cuvântul intitulat „Activități multiple cu bani puțini”.

Marti, 9 februarie:

A prezidat lucrările Adunării Naționale Bisericești, desfășurate în Aula Magna *Teoctist Patriarbul* din Palatul Patriarhiei. Lucrările au început cu un moment aniversar dedicat celor 85 de ani de la ridicarea Bisericii Ortodoxe Române la rang de Patriarhie: în deschidere, a fost prezentat filmul documentar și pliantul *Un dar al tău pentru eternitate*, cuprinzând etapele pregătitoare pentru elaborarea proiectului Catedralei Mântuirii Neamului. De asemenea, a prezidat lansarea volumului *Enciclopedia Ortodoxiei Românești*, prezentat de Pr. prof. acad. Mircea Păcurariu.

Miercuri, 10 februarie:

A prezidat lucrările Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, desfășurate în Sala Sinodală din Reședința patriarhală. Lucrările ședinței au fost precedate de slujba de Te Deum săvârșită în Catedrala patriarhală.

Vineri, 12 februarie:

La Reședința patriarhală, s-a întâlnit cu membrii Comisiei Mixte a Patriarhiei și Academiei Române pentru elaborarea lucrării: *Istoria Monahismului Ortodox Român de la origini până astăzi*.

Duminică, 14 februarie:

A participat la Sfânta Liturghie în Paraclisul *Sfântul Grigorie Luminătorul*, din Reședința patriarhală, și a ținut cuvânt de învățătură;

A primit în audiență pe: Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal, domnul Adrian Nicolae Lemeni, secretar de stat pentru Culte, doamna Alina Lemeni, domnul consilier prezidențial Bogdan Tătaru Cazaban și doamna Miruna Tătaru Cazaban.

Luni, 15 februarie:

A săvârșit slujba Canonului cel Mare și a ținut cuvânt de învățătură la Catedrala patriarhală.

Marti, 16 februarie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor.

Miercuri, 17 februarie:

A primit în audiență pe Pc. Pr. asist. univ. Silviu Tudose, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă *Justinian Patriarbul* din București.

Joi, 18 februarie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc.

Vineri, 19 februarie:

A primit vizita domnului Teodor Baconski, ministrul Afacerilor Externe;
A primit în audiență pe Pc. diac. Sorin Mihalache, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă *Dumitru Stăniloae* din Iași.

Sâmbătă, 20 februarie:

A primit în audiență pe domnul prof. ing. Nicolae Șt. Noica.

Duminică, 21 februarie:

A săvârșit Sfânta Liturghie la Catedrala Patriarhală și a ținut cuvânt de învățătură. După săvârșirea Sfintei Liturghii, a lansat volumul *Despre credință și crez* a Fericitului Augustin, tradus din limba latină în limba română de Miruna și Bogdan Tătaru Cazaban și publicat la Editura Institutului.

Luni, 22 februarie:

A primit în audiență pe Preasfințiții: Ciprian Câmpineanul, Varlaam Ploieșteanul, Episcopi-vicari patriarhali, și Varsanufie Prahoveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit în audiență pe: domnul Viorel Roman, președintele Centrului Internațional de Afaceri Iași, domnul Tudor Gabriel Bohălțanu, director general Poșta Română și Pc. Pr. Bogdan Țifrea, redactor-șef al Studioului local Radio Trinitas din Iași.

Marti, 23 februarie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit în audiență pe: domnul Neculai Rățoi, deputat de Iași, în legătură cu lucrările noii catedrale din Pașcani;

A primit în audiență pe Preasfințitul Părinte Macarie, Episcopul Europei de Nord, Pc. Pr. Bogdan Țifrea și domnul ing. Ștefan Chivulescu, de la Studioul

local Radio Trinitas - Iași.

Miercuri, 24 februarie

A primit în audiență pe Eminența Sa, Domnul Spyros Attas, Ambasadorul Republicii Cipru la București;

A primit în audiență pe Eminența Sa, Domnul Yeghishe Sargsyan, Ambasadorul Republicii Armenia la București;

A primit în audiență pe: Pc. Pr. Daniel Pasmangiu, parohul Bisericii *Sfântul Ilie* - Techirghiol și Pc. Pr. Dumitru Cristinică, Poliția Rutieră Constanța.

Joi, 25 februarie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc;

A primit în audiență pe: Preasfințitul Părinte Macarie, Episcopul Europei de Nord, Pc. Pr. prof. univ. dr. Petre Semen – Facultatea de Teologie Ortodoxă *Dumitru Stăniloae* din Iași, Pc. Pr. prof. dr. Ștefan Buchiu, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă *Justinian Patriarbul*, din București, Pc. Pr. Vlad Sergiu Marcel, parohul comunității ortodoxe române din Istanbul, Pc. Pr. Gheorghe Nemeș, parohul Bisericii Oradea-Vii (Biserica „Albastră”), Protopopiatul Oradea, domnul Iulian Dascălu, președintele „Julius Mall”.

Sâmbătă, 27 februarie:

A poposit la Mănăstirea *Sfânta Maria* - Jercălăi;

A primit în audiență pe Pc. Preot Ștefan Mușat, protopop al Protoieriei Ploiești.

Duminică, 28 februarie:

A participat la Sfânta Liturghie la Mănăstirea *Sfânta Maria* - Jercălăi și a ținut cuvânt de învățătură.

MARTIE 2010

Luni, 1 martie:

A primit în audiență pe: Preasfințitul Ciprian Câmpineanul și Preasfințitul Varlaam Ploieșteanul, Episcopi-vicari patriarhali, pe Pc. Pr. Ionuț Corduneanu, vicar-administrativ patriarhal și Pcu. Arhim. Ciprian Grădinaru, de la Mănăstirea Sihăstria, județul Neamț;

A primit în audiență pe domnul Adrian Nicolae Lemeni, secretar de stat pentru Culte.

Marti, 2 martie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit în audiență pe: Pcov. Arhim. Pavel Toderiță, egumenul Schitului Dragoslavele și domnul Dragoș Vlădescu, administrator redacție – revista *Studii Teologice*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă.

Miercuri, 3 martie:

A primit în audiență pe: Înaltpreasfințitul Părinte Teofan, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, Înaltpreasfințitul Părinte Mitropolit Nifon, Arhiepiscopul Târgoviștei, Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal, domnul Adrian Lemeni, secretar de stat pentru Culte, domnul Eugen Tomac, secretar de stat pentru relația cu românii de pretutindeni – Ministerul Afacerilor Externe, domnul Răzvan Horațiu Radu, subsecretar de stat în cadrul Ministerului Afacerilor Externe și agent guvernamental al României pentru Curtea Europeană a Drepturilor Omului, domnul Constantin Niculescu, președintele Consiliului Județean Argeș, Pc. Pr. Gabriel Herea, parohia Pătrăuți, județul Suceava.

Joi, 4 martie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc;

A primit în audiență pe domnul Daniel Petru Funeriu, ministrul Educației, Cercetării, Tineretului și Sportului.

Vineri, 5 martie:

A primit în audiență pe: Înaltpreasfințitul Părinte Mitropolit Nifon, Arhiepiscopul Târgoviștei, domnul Cristoph Klein, Episcop – Biserica Evanghelică C.A., domnul Christian Peter Teodorescu, secretar executiv AIDROM, domnul Viorel Badea, senator PD-L pentru românii din Europa și Asia și vicepreședinte al Comisiei pentru Politică Externă a Senatului României, domnul Adrian Toma, directorul Veritas Panciu SA.

Duminică, 7 martie:

A săvârșit Sfânta Liturghie la Catedrala patriarhală, cu prilejul Duminicii a III-a din Post, a Sfintei Cruci, și a ținut cuvânt de învățătură în care a evidențiat că această duminică, așezată la mijlocul Postului Sfințelor Paști, a fost rânduită de Biserică pentru a ne încuraja în urcușul nostru duhovnicesc spre Înviere, spre Sfintele Paști. Întrucât Sfânta Cruce este semn de biruință

a lui Hristos asupra păcatului, asupra morții și asupra iadului, sărbătoarea de azi ne îndeamnă să avem în centrul vieții noastre pe Hristos Cel Răstignit și Înviat.

Luni, 8 martie:

A primit în audiență pe Preasfinții: Ciprian Câmpineanul, Varlaam Ploieșteanul, Episcopi-vicari patriarhali, și Varsanufie Prahoveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit în audiență pe domnul Adrian Lemeni, secretar de stat pentru Culte.

Marti, 9 martie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit în audiență pe domnul Iulian Dascălu, președintele Julius Group.

Miercuri, 10 martie:

A primit în audiență pe domnul Constantin Nicolescu, președintele Consiliului Județean Argeș.

Joi, 11 martie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc.

Vineri, 12 martie:

A primit în audiență pe domnul prof. ing. Nicolae șt. Noica, domnul prof. ing. Daniel Stan, consilier patriarhal coordonator – Sectorul Monumente și construcții bisericești, domnul Daniel Codrescu, pictor bisericesc – București.

Sâmbătă, 13 martie:

A săvârșit slujba prohodirii Pr. prof. acad. dr. Dumitru Popescu în Paraclisul *Sfânta Ecaterina* al Facultății de Teologie Ortodoxă *Justinian Patriarhul* din București și a adresat un mesaj de condoleanțe familiei și tuturor celor care l-au cunoscut și prețuit pe Pr. prof. acad. dr. Dumitru Popescu.

Duminică, 14 martie:

A participat la Sfânta Liturghie în Paraclisul *Sfântul Grigorie Luminătorul*, din Reședința patriarhală, și a ținut cuvânt de învățătură.

Luni, 15 martie:

A primit în audiență pe Preasfințiii: Ciprian Cămpineanul, Episcop-vicar patriarhal, și Varsanufie Prahoveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit vizita reprezentanților Delegației Bisericii Evanghelice din Germania (EKD): Episcopul Martin Schindtehtutte, doamna Dine Fecht, Pastorul Johann Schneider, însoțiți de Pr. prof. Viorel Ioniță – participanți la Dialogul cu Biserica Ortodoxă Română, organizat la Mănăstirea Brâncoveanu, Sâmbăta de Sus, în perioada 11-14 martie 2010;

A primit în audiență pe: domnul Miller Andrew, senior Program Officer, Fundația *John Templeton*, domnul Adrian Lemeni, secretar de stat pentru Culte, și domnul arhit. Eichert Josef, domnul Gerhard Weldomul, doamna Claudia Oberhofer, din Nortlingen, Germania.

Martți, 16 martie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit în audiență pe prof. Alberto Quattrucci, secretar general al Comunității *Sant Egidio*, Italia, domnul arhitect dr. Nicolae Vlădescu, domnul prof. ing. Nicolae Șt. Noica.

Miercuri, 17 martie:

A primit în audiență pe doamna secretar de stat Doina Melinte, președintele Agenției Naționale pentru Sport și Tineret, și domnul Gruia Jacotă, director adjunct, Ministerul Afacerilor Externe.

Joi, 18 martie:

A prezidat ședința comună de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc și a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor, în vederea organizării Pelerinajului de Florii în Capitală.

Duminică, 21 martie:

A participat la Sfânta Liturghie în Paraclisul *Sfântul Grigorie Luminătorul*, din Reședința patriarhală, și a ținut cuvânt de învățătură;

A primit în audiență pe domnul Bogdan Tătaru Cazaban, consilier prezidențial, pe Preasfințitul Părinte Varlaam Ploieșteanul, Episcop-vicar patriarhal, și Pc. Pr. Ionuț Corduneanu, vicar-administrativ patriarhal.

Luni, 22 martie:

A primit în audiență pe: Înaltpreasfințitul Părinte Mitropolit Nifon, Arhiepiscopul Târgoviștei; Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal; Preasfințitul Părinte Varlaam Ploieșteanul, Episcop-vicar patriarhal; Preasfințitul Părinte Varsanufie Prahoveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, domnul Adrian Lemeni, secretar de stat pentru Culte.

Marti, 23 martie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor.

Miercuri, 24 martie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc;

A primit în audiență pe domnul Bogdan Tătaru Cazaban, consilier prezidențial, și pe Eminența Sa, Domnul Marius Lazurcă, Ambasadorul României la Chișinău.

Joi, 25 martie:

A săvârșit Sfânta Liturghie la Catedrala patriarhală cu ocazia sărbătorii Bunei Vestiri și a ținut cuvânt de învățătură, în care a subliniat importanța cinstirii Maicii Domnului pentru mântuirea omului;

A primit în audiență pe domnul Ioan Nani, director general Antibiotice SA Iași, domnul Viorel Roman, președintele Centrului de Afaceri Internațional Iași, și doamna Rector Lizica Mișuț, Universitatea *Aurel Vlaicu* din Arad.

Vineri, 26 martie:

A oficiat slujba hirotesiei întru duhovnic, în paraclisul Reședinței patriarhale, pentru 11 preoți de mir și 3 ieromonahi din Arhiepiscopia Bucureștilor, care au promovat examenul de duhovnicie. Noii duhovnici au primit din partea Preafericitului Părinte Patriarh Daniel și diploma de hirotesie.

Sâmbătă, 27 martie:

A primit în audiență pe: Preasfințitul Părinte Mihail, Episcop al Episcopiei Ortodoxe Române a Australiei și Noii Zeelande, Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal, Preasfințitul Părinte Varlaam Ploieșteanul, Episcop-vicar patriarhal și Pcu. Arhim. Qais Sadiq, din Patriarhia Antiohiei, paroh al comunității ortodoxe arabe din București;

A întâmpinat clericii și credincioșii participanți la Pelerinajul de Florii pe esplanada Catedralei patriarhale și a ținut un cuvânt de învățătură în care a subliniat importanța și semnificațiile duhovnicești ale Pelerinajului de Florii ca mărturisire a credinței.

Duminică, 28 martie:

A săvârșit Sfânta Liturghie la Catedrala patriarhală, cu prilejul sărbătorii Intrarea Domnului în Ierusalim, și a ținut cuvânt de învățătură;

A primit în audiență pe Înaltpreasfințitul Părinte Laurențiu, Mitropolitul Ardealului și pe Preasfințitul Părinte Ioachim Băcăuanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Romanului și Bacăului.

Marti, 30 martie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor.

APRILIE

Joi, 1 aprilie

A săvârșit slujba de sfințire a Marelui Mir în Catedrala patriarhală, împreună cu membrii Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, în cadrul Sfintei Liturghii. La final, Preafericitul Părinte Patriarh a mulțumit tuturor celor care au contribuit la prepararea și sfințirea Marelui Mir.

Vineri, 2 aprilie

A săvârșit slujba Prohodului Domnului la Catedrala patriarhală și a rostit cuvânt de învățătură, în care a subliniat înțelesurile teologice ale Cântării Prohodului Domnului.

Sâmbătă, 3 aprilie

A primit la Catedrala patriarhală Lumina Sfântă de la Ierusalim, adusă de delegația Patriarhiei Române, condusă de Preasfințitul Părinte Varșanufie Prahoveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor.

Duminică, 4 aprilie

A săvârșit slujba Sfintei Învieri la Catedrala patriarhală din București;

A primit în audiență pe domnul dr. Philipp Harnoncourt;

A săvârșit slujba „celelalte două Învieri” la Catedrala patriarhală din București.

Miercuri, 7 aprilie

A primit în audiență pe domnul Gheorghe Barbu, secretar general Camera Deputaților, și pe doamna arhitect Anca Petrescu.

Joi, 8 aprilie

A efectuat o vizită la Mănăstirea *Sfânta Maria* - Techirghiol.

Vineri, 9 aprilie

A participat la Sfânta Liturghie de la Mănăstirea *Sfânta Maria* - Techirghiol, unde a ținut și un cuvânt de învățătură.

Duminică, 11 aprilie

A participat la Sfânta Liturghie din Paraclisul *Sfântul Grigorie Luminătorul* al Reședinței Patriarhale unde a ținut și un cuvânt de învățătură.

Luni, 12 aprilie

A primit în audiență pe domnul Liviu Luca, președintele Federației Sindicatelor Libere Petrom.

Marti, 13 aprilie

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor.

Miercuri, 14 aprilie

A primit în audiență pe domnul Teodor Baconschi, ministrul de externe al României.

Joi, 15 aprilie

A primit în audiență pe: domnul Gabriel Oprea, ministrul Apărării Naționale; doamna Elena Udrea, ministrul Dezvoltării Regionale și Turismului; domnul Neculai Onțanu, primarul sectorului 2 din București;

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc;

A primit în audiență pe domnul Inginer Nicolae Noica.

Vineri, 16 aprilie

A efectuat o vizită canonică în Episcopia Spaniei și Portugaliei;

A vizitat parohia *Preasfânta Fecioară Maria* din Madrid, unde a avut loc și primirea oficială a Preafericitului Părinte Patriarh Daniel;

Sâmbătă, 17 aprilie

A vizitat Catedrala Ortodoxă Greacă din Madrid, unde a avut o întâlnire cu Înaltpreasfințitul Policarp, Arhiepiscopul ortodox grec al Spaniei și Portugaliei. A participat la slujba de Te Deum săvârșită în Catedrală și a ținut un cuvânt de învățătură;

A vizitat parohia *Sfântul Mucenic Gheorghe* din Alcalá de Henares, unde a fost prezent și domnul Bartolomé González, primarul localității Alcalá de Henares, și Don Juan Antonio Reig Plà, Episcopul catolic de Alcalá de Henares;

A vizitat parohia *Sfântul Ierarh Nectarie* din Coslada, eveniment la care a fost prezent domnul Agustín González Plasencia, director al Departamentului de Emigrație, și care a oferit din partea primarului Ángel Viveros Gutiérrez și al Primăriei o distincție de onoare care se oferă personalităților ce vizitează municipiul;

A vizitat parohia *Sfântul Apostol Andrei* din Arganda del Rey, unde l-a întâlnit pe domnul Pablo J. Rodríguez Sardinero, primarul localității Arganda del Rey.

Duminică, 18 aprilie

A oficiat slujba Sfintei Liturghii și a pus piatra de temelie pentru viitoarea Catedrală episcopală din Madrid.

Luni, 19 aprilie

A avut întrevederi cu: domnul Francisco Caamaño Domínguez, ministrul Justiției, doamna Esperanza Aghire, președintele Comunității de Madrid, cu Don Antonio María Rouco Varela, Arhiepiscopul Madridului și președintele Conferinței Episcopale Spaniole, la sediul Conferinței Episcopale din Madrid;

A luat parte la o recepție oferită de Excelența Sa, Doamna Maria Ligor, Ambasadorul României la Madrid, la care au fost invitați: Nunțiul Apostolic și ambasadorii statelor cu populație majoritar ortodoxă acreditați la Madrid.

Marti, 20 aprilie

A fost primit de către Don Braulio Rodríguez Plaza, Arhiepiscop de Toledo și Primat al Spaniei, în Catedrala arhiepiscopală din Toledo. Cu această ocazie a vizitat Catedrala și Palatul arhiepiscopal, unde a avut loc recepția oferită de Don Braulio Rodríguez Plaza, Arhiepiscop de Toledo și Primat al Spaniei;

A fost primit de către domnul Emiliano Garcia Pago, primarul orașului Toledo, la sediul Primăriei din localitate;

A efectuat o vizită pastorală la parohia *Acoperământul Maicii Domnului* din Toledo.

Miercuri, 21 aprilie

A săvârșit slujba de Te Deum la Catedrala patriarhală, cu ocazia încheierii vizitei canonice efectuate în Episcopia Spaniei și Portugaliei;

La finalul slujbei a rostit un cuvânt, în care Întâistătătorul Bisericii Ortodoxe Române a menționat principalele repere, dar și concluzii, ale vizitei în Spania.

Vineri, 23 aprilie

A efectuat o vizită canonică în Episcopia Giurgiului;

A săvârșit Sfânta Liturghie și a resfințit Catedrala episcopală *Adormirea Maicii Domnului* din Giurgiu.

Sâmbătă, 24 aprilie

A primit în audiență pe: Pcv. protos. Veniamin Goreanu, consilier administrativ al Arhiepiscopiei Bucureștilor; Pc. Pr. asist. univ. Silviu Tudose de la Facultatea de Teologie Ortodoxă *Justinian Patriarbul* din București; domnul Leonard Ciofu, consilier patriarhal în cadrul Sectorului de pelerinaje al Patriarhiei Române, și pe Pc. Pr. Sorin Șelaru, consilier patriarhal în cadrul Reprezentanței Bisericii Ortodoxe Române pe lângă Instituțiile europene.

Duminică, 25 aprilie

A participat la Sfânta Liturghie din Paraclisul *Sfântul Grigorie Luminătorul* al Reședinței patriarhale, unde a ținut și un cuvânt de învățătură;

A primit în audiență pe: Preasfințitul Părinte Varlaam Ploieșteanul, Episcop-vicar patriarhal, Pcv. Arhim. Timotei Aioanei, exarh cultural al Arhiepiscopiei Bucureștilor, și pe Arhidiac. Maxim Țifui.

Luni, 26 aprilie

A primit în audiență pe doamna Nela Păvăloiu, președintele Fundației *Valențe Umane*;

A primit în audiență pe: Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal, Preasfințitul Părinte Varlaam Ploieșteanul, Episcop-vicar patriarhal, Preasfințitul Părinte Varsanufie Prahoveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor; domnul Adrian Lemeni, secretar de stat în

cadrul Ministerului Cultelor, Pc. Pr. Sorin Șelaru, consilier patriarhal în cadrul Reprezentanței Bisericii Ortodoxe Române pe lângă Instituțiile europene.

Marti, 27 aprilie

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit în audiență pe doamna notar Iulia Scântei.

Miercuri, 28 aprilie

A primit în audiență pe Excelența Sa domnul Mihai Ghimpu, președintele interimar al Republicii Moldova;

A primit în audiență pe Excelența Sa, Domnul Walid Othman, Ambasadorul Republicii Arabe Siriene la București;

A primit în audiență pe doamna arhitect Anca Petrescu;

A primit în audiență pe Pc. Pr. asist. univ. Silviu Tudose de la Facultatea de Teologie Ortodoxă *Justinian Patriarbul* din București.

Joi, 29 aprilie

A primit în audiență pe: doamna Carmen Harra, domnul Cătălin Barbu, director adjunct al BNR, și doamna Monica Tatoi;

A prezidat ședința Permanenței Consiliului Național Bisericesc;

A primit în audiență pe domnul ing. Nicolae Noica.

Vineri, 30 aprilie

A primit în audiență pe domnul Daniel Comăniță, președintele Asociației Româno-Spaniole din Castilla la Mancha.

MAI

Sâmbătă, 1 mai

A primit în audiență pe Înaltpreasfințitul Părinte Laurențiu, Mitropolitul Ardealului.

Duminică, 2 mai

A participat la Sfânta Liturghie în Paraclisul *Sf. Grigorie Luminătorul*, din Reședința patriarhală, și a ținut cuvânt de învățătură.

Luni, 3 mai

A primit în audiență pe: Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal, pe Preasfințitul Părinte Varsanufie Prahoveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, și domnul Adrian Lemeni, secretar de stat pentru Culte.

Marti, 4 mai

A primit în audiență pe domnul Benjamin Harnwell, președintele Institutului *Dignitatis Humanae* și conducătorul Grupului de lucru pentru demnitate umană din Parlamentul European;

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor.

Miercuri, 5 mai

A adresat un mesaj de binecuvântare participanților la manifestările intitulate „Podul de flori - înfăptuire, învățăminte, perspective”, organizate de Liga culturală pentru unitatea românilor de pretutindeni și Senatul României, la Cercul Militar Național din București, cu prilejul împlinirii a 20 de ani de la organizarea „Podului de flori” de peste Prut. În mesaj s-a evidențiat necesitatea comunicării și cooperării între „românii de pe ambele maluri ale Prutului, care au aceeași limbă, credință, cultură, tradiții și, în cele mai multe cazuri, sunt rude”.

Joi, 6 mai

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc.

Vineri, 7 mai

A primit în audiență pe: Eminența Sa Cardinalul Leonardo Sandri, prefectul Congregației pentru Bisericele Orientale, însoțit de Eminența Sa, Mons. Francisco-Javier Lozano, Nunțiu apostolic în România și Republica Moldova, Pc. Pr. dr. Yaroslav Karpyak, Preasfințitul Părinte Mihai, Episcop-vicar greco-catolic de București și preotul greco-catolic Valeriu Median;

A primit în audiență pe: Înaltpreasfințitul Părinte Mitropolit Nifon Arhiepiscopul Târgoviștei, pe Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal, și pe Preasfințitul Părinte Varlaam Ploieșteanul, Episcop-vicar patriarhal.

Sâmbătă, 8 mai

A primit în audiență pe Preasfințitul Părinte Emilian Lovișteanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului;

A primit în audiență pe: domnul Sorin Oprescu, primarul general al Capitalei, pe Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal, și domnul ing. Nicolae Noica.

Duminică, 9 mai

A participat la Sfânta Liturghie în Paraclisul *Sf. Grigorie Luminătorul*, din Reședința patriarhală, și a ținut cuvânt de învățătură;

A primit în audiență pe: Preasfințiții Ciprian Câmpineanul și Varlaam Ploieșteanul, Episcopi-vicari patriarhali, și domnul Dionisios Skiadopoulos, din Grecia.

Luni, 10 mai

A primit în audiență pe domnul Eugen Tomac, secretar de stat la Ministerul Afacerilor Externe, pe Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal, Preasfințitul Părinte Varsanufie Prahoveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor.

Martți, 11 mai

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor.

Miercuri, 12 mai

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc;

A adresat un mesaj de condoleanțe Sanctității Sale Karekin II, Patriarh Catolicos al Tuturor Armenilor, în urma trecerii la cele veșnice a Înaltpreasfințitului Dyrair Mardichian, Primatul Bisericii Armene în România și Bulgaria;

O scrisoare de compasiune similară a fost trimisă de către Preafericitul Parinte Patriarh Daniel și membrilor Consiliului eparhial al Arhiepiscopiei Bisericii Armene din România.

Joi, 13 mai

A săvârșit Sfânta Liturghie la Catedrala patriarhală și a rostit un cuvânt de învățătură în care a subliniat semnificațiile Evangheliei zilei și ale sărbătorii Înalțării Domnului, care reprezintă adevăruri ale credinței ortodoxe pe care le mărturisim în Simbolul de credință;

După Sfânta Liturghie a săvârșit slujba de pomenire a Eroilor neamului românesc;

Cu prilejul Zilei Eroilor a adresat un mesaj în care a elogiat memoria eroilor neamului „care, de-a lungul secolelor, și-au așezat înălțătoarea jertfă a propriei vieți la temelia devenirii și împlinirii istorice a poporului român pentru apărarea vetrei și a credinței strămoșești, pentru libertate, demnitate și unitate statală”.

Sâmbătă, 15 mai

A participat la slujba de Te Deum oficiată în Catedrala patriarhală cu prilejul întrunirii Adunării Eparhiale a Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A prezidat ședința de constituire a Adunării Eparhiale a Arhiepiscopiei Bucureștilor, pentru mandatul 2010-2014;

A adus un ultim omagiu Înaltpreasfințitului Părinte Dirayr Mardichian, Primatul Bisericii Ortodoxe Armene din România și Bulgaria, la Biserica Armeană *Sfinții Arhangheli* din București.

Duminică, 16 mai

A participat la Sfânta Liturghie în Paraclisul *Sf. Grigorie Luminătorul*, din Reședința patriarhală, și a ținut cuvânt de învățătură.

Luni, 17 mai

A primit în audiență pe Pc. Pr. Berbecar Isidor de la parohia Botiza, Protopopiatul Vișeu, Episcopia Maramureșului și Sătmăruului, împreună cu corul bisericii;

A primit în audiență pe domnul Constantin Nicolescu, președintele Consiliului Județean Argeș.

Marti, 18 mai

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit în audiență pe domnul arhitect Niculae Vlădescu.

Miercuri, 19 mai

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc;

A primit în audiență pe domnul Iulian Hurba (Canada) și Pc. Pr. asist. univ. Silviu Tudose.

Joi, 20 mai

A prezidat ședința de lucru a Sinodului Mitropolitan al Mitropoliei Munteniei și Dobrogei.

Vineri, 21 mai

A săvârșit Sfânta Liturghie în Catedrala patriarhală și a ținut cuvânt de învățătură cu ocazia sărbătorii Sfinților Împărați Constantin și Elena, hramul Catedralei patriarhale.

După Sfânta Liturghie, Preafericitul Părinte Patriarh Daniel a premiat câștigătorii Concursului național de oratorie creștină, precum și cei zece elevi olimpici, împreună cu profesorii lor din Arhiepiscopia Bucureștilor, care au obținut rezultate deosebite la Olimpiada Națională de Religie. Toți premianții au primit din partea Patriarhului României diploma Sfinții *Împărați Constantin și Elena*, insigna *Crucea patriarhală*, realizată în Atelierele Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă anul acesta, cu ocazia aniversării a 125 de ani de la recunoașterea oficială a Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române (1885) și a 85 de ani de la ridicarea la rangul de Patriarhie (1925), precum și cartea *Simbolul de credință creștin ortodox*, apărută la Editura *Cuvântul Vieții* a Mitropoliei Munteniei și Dobrogei;

Părintele Patriarh Daniel i-a binecuvântat pe copii și pe profesorii lor, evidențiind eficacitatea concursului organizat de Patriarhia Română: „Mulțumim Preasfintei Treimi pentru darurile revărsate prin Sfântul Botez în acești copii care sunt florile credinței Bisericii noastre. Suntem foarte bucuroși să constatăm că darurile de la Botez, dacă sunt cultivate, devin lumini ale credinței, ale bucuriei, ale comuniunii în Biserică. Acești copii și tineri, crescuți în credință de familii credincioase, dar și cultivați de către profesori, de către preoți, au fost angajați într-o lucrare deosebită de mărturisire a credinței. Concursul de oratorie creștină „Crezul Meu” este una dintre cele mai frumoase forme de omagiere a Simbolului de credință în Anul omagial al *Crezului ortodox și al Autocefaliei românești*. Ne bucurăm că Programul național al Patriarhiei Române – „Hristos împărtășit copiilor” – are în acest an o prospețime, o noutate, o creativitate deosebită”.

Duminică, 23 mai

A săvârșit Sfânta Liturghie la Catedrala patriarhală și a rostit cuvânt de învățătură cu prilejul Duminicii Pogorării Sfântului Duh;

În cuvântul de învățătură, Preafericirea Sa a explicat credincioșilor că „Duhul Sfânt coboară peste ucenicii Mântuitorului Iisus Hristos adunați laolaltă întrucât El sfințește pe fiecare om în parte și pe toți laolaltă, adică sfințește persoane în comuniune sau pentru comuniune [...]. Duhul Sfânt pune într-o legătură tainică și veșnică de viață sfântă Persoanele Preasfintei Treimi, cu

persoanele umane, care au aceeași credință, formând astfel Biserica lui Hristos, plină de harul Preasfintei Treimi. Acest adevăr îl vedem mai ales la Botez, când o persoană umană se botează în apă și în Duh Sfânt, în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Fiecare persoană umană nou-botezată începe astfel o relație nouă, de viață eternă, cu Persoanele Preasfintei Treimi și cu Biserica lui Hristos. Când coboară la Cincizecime peste Sfinții Apostoli ai lui Hristos, Duhul Sfânt constituie Biserica lui Hristos, care se extinde prin Botezul persoanelor din neamuri diferite”.

Luni, 24 mai

A săvârșit Sfânta Liturghie la Catedrala patriarhală și a ținut cuvânt de învățătură, cu prilejul sărbătorii Sfintei Treimi. În cuvântul de învățătură, Preafericirea Sa a arătat că Dumnezeu este iubire veșnică de Persoane: „Sfânta Treime ne arată că Dumnezeu nu este o singurătate veșnică, ci este o iubire veșnică de Persoane distincte, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, dar unite, nedespărțite și veșnice [...]. Taina Bisericii este taina înfrățirii oamenilor în iubirea lui Hristos și este taina simțirii iubirii părintești a Tatălui Ceresc și a bucuriei comuniunii în Duhul Sfânt”;

La finalul Sfintei Liturghii, a participat la slujba de Te Deum oficiată cu ocazia hramului Centrului de Presă *Basilica* al Patriarhiei Române și a adresat un mesaj în care a subliniat importanța misionară a Centrului de Presă *Basilica* al Patriarhiei Române, care are un rol formativ în societatea contemporană;

A prezidat manifestările festive dedicate sărbătorii Centrului de Presă *Basilica*, în Sala *Europa Christiana* a Palatului Patriarhiei și a inaugurat expoziția „Teologia Trinitară în tradiția iconografică românească”, expoziție de fotografii cu cele mai reprezentative icoane ale Sfintei Treimi din lăcașurile de cult ale Patriarhiei Române.

Marti, 25 mai

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor.

Miercuri, 26 mai

A prezidat Conferința preoțească pastoral-misionară de primăvară, cu tema „2010 – Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”, desfășurată în Aula Magna *Teoctist Patriarbul* a Palatului Patriarhiei, și a ținut un cuvânt de învățătură în care a subliniat importanța Crezului ortodox în viața Bisericii, dar și în viața credincioșilor.

Joi, 27 mai

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc;

A primit în audiență pe: domnul ing. Nicolae Noica, Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal;

S-a întâlnit la Reședința patriarhală cu membrii Comitetului Executiv al Grupului de lucru din Consiliul Mondial al Bisericilor și Biserica Romano-Catolică;

A participat la concertul de muzică bizantină susținut de Corul *Tronos* al Catedralei patriarhale, condus de Părintele Diacon-protopsalt Mihail Bucă, în Aula Magna *Teotist Patriarhul* a Palatului Patriarhiei. La acest eveniment a participat și marele protopsalt grec, Theodoros Vasilikos, care a fost premiat cu „Crucea patriarhală” pentru laici de Patriarhul României pentru întreaga sa activitate misionară prin muzica bisericească.

Vineri, 28 mai

A primit în audiență pe Pc. Diac. Sorin Mihalache, asistent universitar la Facultatea de Teologie *Dumitru Stăniloae* din Iași;

A prezidat lucrările Comisiei Catedrala Mântuirii Neamului.

Sâmbătă, 29 mai

A poposit la Centrul Eparhial al Arhiepiscopiei Argeșului și Muscelului;

A efectuat o vizită la șantierul de lucru de la Reședința patriarhală Dragoslavele, județul Argeș.

Duminică, 30 mai

A participat la Sfânta Liturghie la Catedrala arhiepiscopală din Curtea de Argeș și a ținut cuvânt de învățătură în care a arătat că „Biserica Ortodoxă prăznuiește Duminica T tuturor Sfinților în prima Duminică după Duminica Pogorării Sfântului Duh, pentru a semnala că rostul venirii Sfântului Duh în lume este sfințirea oamenilor [...]. Duminica T tuturor Sfinților ne arată că Sfântul Duh este lucrător în oameni până când omul ajunge la treapta înfierii și a îndumnezeirii. Duhul Sfânt este *Duhul înferii*, care ne pregătește pentru învierea sufletului din păcat și din moarte. Prin Duhul Sfânt noi suntem înfiați în Dumnezeu Fiul, prin credința în Hristos, și devenim fii ai lui Dumnezeu Tatăl după har, după cum Fiul lui Dumnezeu este după natură”.

Luni, 31 mai

A primit în audiență pe: Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal, Preasfințitul Părinte Varlaam Ploieșteanul, Episcop-

vicar patriarhal, Preasfințitul Părinte Varsanufie Prahoveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, și domnul Adrian Lemeni, secretar de stat pentru Culte.

Marti, 1 iunie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit în audiență pe: Preasfințitul Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal, domnul Cristian Ciornei, referent de specialitate – Banca Națională a României, și domnul Vasile Vasile – maistru Atelier bijuterii, RA „Monetaria Statului”;

A adresat un mesaj de binecuvântare cu prilejul Zilei Internaționale a Copilului, în care a subliniat necesitatea preocupării permanente a Bisericii și a societății întregi pentru „apărarea, promovarea și consolidarea instituției sacre a familiei pe temelia valorilor evanghelice netrecătoare, pe bunătate și responsabilitate, pe demnitate și solidaritate”.

Miercuri, 2 iunie:

A primit în audiență pe: Pc. Pr. asist. univ. Silviu Tudose de la Facultatea de Teologie Ortodoxă *Justinian Patriarhul* din București, domnul Viorel Roman, președintele Centrului de Afaceri Internațional Iași, domnul Alexandru Vlad, președintele Selgros România.

Joi, 3 iunie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc;

A primit în vizită la Mănăstirea Antim pe domnul Mihail Saakashvili, președintele Georgiei. Cu acest prilej, a fost evocată personalitatea Sfântului Ierarh Antim Ivireanul, originar din Georgia, fost Mitropolit al Țării Românești (1708-1716) și ctitor al Mănăstirii Antim;

Totodată, a oferit domnului președinte Mihail Saakashvili medalia dedicată Anului omagial 2010 al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești și albumul în limba engleză intitulat „Patriarhia Română – misiune – organizare – activități”;

A primit în audiență pe domnul Giovanni Calabro, președintele Colfinit – Luxemburg, doamna Miruna Filipoi și domnul Viorel Roman.

Vineri, 4 iunie:

A primit în audiență pe domnul ing. Mihai Luchiancu, președintele Fundației „Fii Om Bun” – Bușteni.

Sâmbătă, 5 iunie:

A participat la aniversarea a 40 de ani de la absolvirea Liceului *Coriolan Brediceanu* din Lugoj, împreună cu colegi de generație.

Duminică, 6 iunie:

A participat la Sfânta Liturghie în Paraclisul *Sf. Grigorie Luminătorul*, din Reședința patriarhală, și a ținut cuvânt de învățătură;

A adresat un mesaj de binecuvântare cu ocazia *Duminicii Părinților și Copiilor din Biserica Ortodoxă Română*, în care a subliniat nevoia de „a cultiva mai intens comuniunea de iubire între părinți și copii, de a spori și mai mult în credință și fapte bune, în purtare de grijă și dragoste arătate copiilor, ei fiind darul lui Dumnezeu pentru familie, Biserică și societate”.

Luni, 7 iunie:

A primit la Reședința patriarhală, în vizită de rămas-bun, pe Excelența Sa, Domnul dr. Martin Eichinger, Ambasadorul Austriei la București;

Cu acest prilej, Preafericitul Părinte Patriarh a adresat felicitări Excelenței Sale, atât pentru activitatea depusă în cei trei ani ca ambasador, la București, cât și pentru promovarea în funcția de director pentru Relații culturale internaționale din cadrul Ministerului Afacerilor Externe de la Viena;

În cadrul discuțiilor au fost abordate aspecte ale necesității promovării patrimoniului cultural religios;

În acest context, Excelența Sa, Domnul dr. Martin Eichinger a prezentat un proiect de pelerinaj internațional care să pornească din Austria, prin Ungaria și Slovacia, și să se încheie la mănăstirile din Bucovina. Pentru concretizarea acestui proiect, s-a constituit un grup de lucru, domnul ambasador exprimându-și speranța că și Patriarhia Română va sprijini acest demers;

Preafericitul Părinte Patriarh Daniel a salutat inițiativa, considerând că astfel vor putea fi promovate valorile creștine din această zonă, aflată la confluența dintre Răsăritul și Apusul Europei. Patriarhul României a subliniat faptul că există în Europa o veche tradiție a pelerinajului, care, după unificarea europeană din ultimele decenii, trebuie actualizată și extinsă. În acest sens, Preafericirea Sa a propus inițierea și a unui alt tip de pelerinaj, și anume, cu vaporul, pe Dunăre, care să ofere celor interesați posibilitatea de a vizita diferite monumente istorice, în special cele bisericesti, și de a cunoaște bogăția culturală și culturală din această zonă a Europei. Prin promovarea acestui tip de pelerinaj, Dunărea ar putea deveni un fluviu-simbol al cooperării practice și al comuniunii spirituale în promovarea

valorilor creștine europene. O astfel de inițiativă s-ar încadra în contextul celebrării, în anul 2013, la 1700 de ani (313-2013) de când a fost emis *Edictul de la Mediolanum* (Milano), prin care împăratul Constantin cel Mare, născut în secolul al III-lea, într-o zonă daco-romană (Naissus, azi orașul Niș din Serbia), a inaugurat o etapă nouă în istoria creștinismului, pe care am putea-o numi era libertății de conștiință și a toleranței religioase. Prin pelerinajele organizate în centrul Europei, pe uscat și pe Dunăre, va fi evidențiat, pe termen lung, factorul spiritual, contribuind astfel la punerea în valoare a patrimoniului cultural-religios european, pe care trebuie să-l apreciem, să-l apărăm și să-l promovăm, ca fiind parte esențială a identității europene;

A primit în audiență pe membrii Comisiei Catedralei Mântuirii Neamului și reprezentanții ai Sectorului Monumente și construcții bisericești al Patriarhiei Române.

Marti, 8 iunie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit în audiență pe domnul Iulian Dascălu, președintele Julius Group.

Joi, 10 iunie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc.

Vineri, 11 iunie:

A primit în audiență pe domnul Dimitrios Fourlemadis.

Duminică, 13 iunie:

A participat la Sfânta Liturghie în Paraclisul *Sf. Grigorie Luminătorul*, din Reședința patriarhală, și a ținut cuvânt de învățătură.

Luni, 14 iunie:

A primit în audiență pe Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal, și domnul Adrian Lemeni, secretar de stat pentru Culte.

Marti, 15 iunie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit în audiență pe: Pc. Pr. Nicolae Brânzea, Vicar administrativ al Arhiepiscopiei Argeșului și Muscelului, și domnul David Oltean.

Miercuri, 16 iunie:

A primit în audiență pe domnul Teodor Baconschi, ministrul Afacerilor Externe, pe domnul Neculai Onțanu, primarul Sectorului 2 București și pe Pc. Pr. Sergiu Marcel Vlad, parohul comunității românilor ortodocși din Istanbul.

Joi, 17 iunie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc;
A primit în audiență pe domnul ing. Nicolae Noica.

Vineri, 18 iunie:

A primit la Reședința patriarhală vizita Excelenței Sale, Domnul Zsolt Semjen, viceprim-ministru al Republicii Ungaria, aflat într-o vizită oficială în România;

Preafericitul Părinte Patriarh Daniel a subliniat relațiile cordiale dintre Biserica Ortodoxă Română și Bisericile Romano-Catolică, Reformată și Luterană din Ungaria și a mulțumit pentru sprijinul pe care autoritățile ungare l-au acordat la înființarea Episcopiei Ortodoxe Române din Ungaria, cu sediul la Gyula. În acest context, Patriarhul României a adresat vicepremierului Guvernului Ungariei solicitarea de a sprijini alocarea de fonduri pentru finalizarea lucrărilor de restaurare a Catedralei ortodoxe române din Gyula, lucrări începute cu sprijinul financiar al statului român. Preafericirea Sa a subliniat că acest sprijin financiar respectă principiul reciprocității, întrucât, în România, autoritățile sprijină refacerea lăcașurilor de cult aparținând Bisericilor tradiționale maghiare;

Domnul Zsolt Semjen l-a asigurat pe Preafericitul Părinte Patriarh Daniel de sprijinul său, pe care îl consideră o datorie de suflet, deoarece Episcopia Ortodoxă Română din Ungaria s-a organizat în perioada în care domnia sa îndeplinea funcția de secretar de stat pentru Culte (1998-2002);

În perspectiva preluării, de la 1 ianuarie 2011, a președinției Uniunii Europene de către Ungaria, domnul viceprim-ministru Zsolt Semjen a solicitat Patriarhiei Române sprijin în afirmarea și consolidarea unității spirituale creștine a continentului european, care se confruntă cu influențe străine de tradiția și spiritualitatea europeană autentică;

Patriarhul României a apreciat solicitarea oficialului Republicii Ungaria și a precizat că mai întâi trebuie depășită criza spirituală care a generat criza economică actuală. De aceea, Preafericirea Sa a subliniat importanța solidarității și cooperării între Biserici la nivel european pentru promovarea valorilor creștine în societatea contemporană, apărarea vieții, a

demnității persoanei umane și a familiei creștine, mai ales în contextul crizei economice actuale.

Sâmbătă, 19 iunie:

A vizitat Mănăstirea Cheia, jud. Prahova.

Luni, 21 iunie:

A prezidat examenul de susținere a tezelor de licență pentru absolvenții anului IV Teologie Pastorală, cu teza de licență la disciplina Teologie pastorală;

A primit în audiență pe: Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal, Preasfințitul Părinte Varlaam Ploieșteanul, Episcop-vicar patriarhal, Preasfințitul Părinte Varsanufie Prahoveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, domnul Adrian Lemeni, secretar de stat pentru Culte.

Marti, 22 iunie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit în audiență pe Excelența Sa, Domnul David Oren, Ambasadorul statului Israel la București, la încheierea misiunii sale diplomatice în România;

Excelența Sa, Domnul David Oren, a mulțumit pentru primire și a subliniat faptul că cei trei ani de activitate diplomatică în România reprezintă pentru domnia sa o perioadă cu multe împliniri, atât în plan profesional, cât și personal. În acest context, domnul ambasador a menționat că în timpul șederii sale în România a vizitat multe catedrale, biserici și mănăstiri ortodoxe din toate zonele țării și s-a întâlnit cu ierarhi, preoți și monahi români, care l-au primit cu multă ospitalitate, mai ales cei ce au vizitat Țara Sfântă;

Preafericitul Părinte Patriarh Daniel l-a felicitat pe ambasadorul Israelului la finalul misiunii diplomatice în România și a apreciat relațiile bune pe care Patriarhia Română le are cu actuala conducere a comunității mozaice din țara noastră. Patriarhul României a mai subliniat faptul că, în ultimii ani, pelerinajele organizate de către Patriarhia Română în Israel și alte țări ale Orientului Mijlociu s-au intensificat foarte mult, astfel încât numeroși pelerini ortodocși români au avut posibilitatea să se închine la Locurile Sfinte și să cunoască mai bine tradiția biblică, precum și valorile spirituale comune. În acest context, Preafericirea Sa a exprimat speranța că autoritățile statului Israel vor intensifica eforturile lor pentru a permite accesul turiștilor

în valea Iordanului, astfel încât pelerinii români să aibă posibilitatea de a vizita Schitul românesc *Sfântul Ioan Botezătorul* de la Iordan, înființat prin decizia Patriarhului Miron în anul 1927, construit între anii 1935 și 1936, în apropiere de locul unde S-a botezat Mântuitorul nostru Iisus Hristos în râul Iordan. În acest schit, Sfântul Ioan Iacob Hozevitul de la Neamț a fost egumen între anii 1947 și 1952;

În timpul întrevederii, a fost evidențiată necesitatea promovării valorilor tradiției iudeo-creștine ca fundament spiritual al culturii și civilizației europene prin educația religioasă în școlile publice, prin pelerinaje și prin organizarea periodică a unor simpozioane pe această temă, cu scopul de a promova mai intens valorile religioase comune în societatea contemporană confruntată cu secularizarea;

A primit în audiență pe Preasfințitul Părinte Emilian Lovișteanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului.

Miercuri, 23 iunie:

A primit în audiență pe domnul Iulian Dascălu, președintele Iulius Group, și pe Pc. Pr. Constantin Naclad, inspector pentru cateheză parohială în cadrul Sectorului Teologic-educățional al Patriarhiei Române.

Vineri, 25 iunie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Consiliului Național Bisericesc;

A primit în audiență pe Înaltpreasfințitul Părinte Calinic, Arhiepiscopul Argeșului și Muscelului, și pe Pc. Pr. Constantin Târziu, parohul Bisericii *Sfinții Arhangheli Mihail, Gavriil și Rafail* din Paris.

Duminică, 27 iunie:

A participat la Sfânta Liturghie în Paraclisul *Sf. Grigorie Luminătorul*, din Reședința patriarhală, și a ținut cuvânt de învățătură;

A primit în audiență pe Preasfințitul Părinte Varlaam Ploieșteanul, Episcop-vicar patriarhal, și pe Preasfințitul Părinte Paisie Lugojanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Timișoarei.

Luni, 28 iunie:

A primit în audiență pe Înaltpreasfințitul Părinte Mitropolit Nifon, Arhiepiscopul Târgoviștei și Exarh patriarhal.

Marti, 29 iunie:

A primit în audiență pe Preasfințitul Părinte Ciprian Câmpineanul, Episcop-vicar patriarhal, pe domnul ing. Nicolae Noica, pe domnul Iulian Dascălu, domnul Viorel Roman.

Miercuri, 30 iunie:

A prezidat ședința de lucru a Permanenței Arhiepiscopiei Bucureștilor;

A primit în audiență pe Pc. Diac. Sorin Mihalache, asistent universitar la Facultatea de Teologie *Dumitru Stăniloae* din Iași.

Lucrările Subcomisiei de muzică psaltică și liniară a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române

Pr. lect. dr. Zaharia MATEI

În perioada 15-16 ianuarie 2010, la Centrul social-filantropic *Sfântul Mare Mucenic Pantelimon* din Lacu Sărat, jud. Brăila, s-au desfășurat lucrările Subcomisiei de muzică psaltică și liniară a Sfântului Sinod, sub președinția Înaltpreasfințitului Casian, Arhiepiscopul Dunării de Jos, gazda evenimentului. Tema dezbaterii a fost elaborarea *Dicționarului de muzică bisericească*.

La această ședință de lucru, alături de ierarhul gazdă au luat parte Înaltpreasfințitul Teodosie, Arhiepiscopul Tomisului și Preasfințitul Ioachim Băcăuanul, Episcop-Vicar al Arhiepiscopiei Romanului și Bacăului – membri ai subcomisiei, dar și colectivul de cadre didactice alcătuit din profesori de muzică bisericească de la facultățile de teologie și de la seminariile teologice din țară și muzicologi, specializați în domeniul bizantinologiei muzicale, însărcinați cu realizarea acestui dicționar.

Colectivul de specialiști în domeniul muzicii bisericești care a participat la sesiunea de lucrări de la Lacu Sărat a fost alcătuit din următorii membri:

I. Profesori de muzică de la facultățile de teologie ortodoxă:

1. Pr. prof. univ. dr. Nicu Moldoveanu, București, membru coordonator;
2. Pr. prof. univ. dr. Nicolae D. Necula, București, membru coordonator;
3. Pr. prof. univ. dr. Vasile Grăjdian, Sibiu;
4. Pr. conf. univ. dr. Bogdan Moise, Constanța;
5. Conf. univ. dr. Mircea-Remus Buta, Arad;
6. Pr. conf. univ. dr. Ion Isăroiu, Pitești;
7. Pr. lect. univ. dr. Gheorghe Neacșu, Pitești;

8. Pr. lect. univ. dr. Alexăndrel Barnea, Iași;
9. Pr. lect. univ. dr. Victor Frangulea, Târgoviște;
10. Pr. lect. univ. dr. Stelian Ionașcu, București;
11. Pr. lect. univ. dr. Zaharia Matei, București, secretarul comitetului de coordonare.

II. Profesori de muzică bisericească de la seminariile teologice liceale, cercetători de la diferite instituții muzicale care au legături cu domeniul muzicii bisericești și cu tradiția muzicală bisericească ortodoxă:

1. Pr. lect. univ. Valeriu Roman, Seminarul Teologic Tomis;
2. Diac. prof. Ionuț Amariei, Seminarul Teologic Roman;
3. Diac. prof. Răzvan Ștefan, Seminarul Teologic București;
4. Prof. dr. Dan Eugen Drăgoi, Seminarul Teologic Galați;
5. Prof. Pavel Lungu;
6. Prof. dr. Vasile Vasile, București;
7. Costin Moisil, București.

Totodată, s-a decis cooptarea altor câtorva profesori sau buni cunoscători ai muzicii psaltice:

1. Pr. prof. univ. dr. Viorel Sava, Facultatea de Teologie Iași;
2. Pr. prof. Ion Gavrilă, Seminarul Teologic Râmnicu-Vâlcea;
3. Prof. Constantin Catrina, Brașov;
4. Pr. Eugen Drăgoi, Galați;
5. Pr. Lucian Petroaia, Galați.

În deschiderea lucrărilor Subcomisiei de muzică psaltică și liniară, Înaltpreasfințitul Arhiepiscop Casian a subliniat inițiativa Preafericitului Părinte Patriarh Daniel de alcătuire a unui dicționar de muzică bisericească și importanța acestui dicționar, pe de o parte, pentru evidențierea relației dintre muzică și textul liturgic, dintre rugăciune și muzică, dintre spațiul sacru și timpul sacru, ca forme de exprimare teologică, iar pe de altă parte, pentru trezirea interesului teologilor și muzicologilor față de cercetarea istorică și științifică a muzicii bisericești de expresie românească, ca o etapă pe calea readucerii, în practicarea cântării bisericești, a tradiției muzicale ortodoxe, în toată bogăția, autenticitatea și frumusețea ei.

Totodată, Înaltpreasfinția Sa a evidențiat că elaborarea acestui dicționar reprezintă o necesitate pastoral-misionară, fiind un instrument de lucru important pentru cunoașterea tradiției și culturii muzicale ortodoxe și a altor etnii și confesiuni creștine.

Membrii Subcomisiei și ai colectivului de elaborare a *Dicționarului de muzică bisericească* au luat în discuție metoda de lucru pentru aducerea la îndeplinire a acestui proiect și fixarea sarcinilor fiecărui membru participant.

Apoi, Înaltpreasfinția Sa a prezentat cele cinci teme de dezvoltare a conținutului acestui *Dicționar*, aprobate de Permanența Consiliului Național Bisericesc din 24 septembrie 2009, în ordinea propusă:

- A. Etape importante în istoria muzicii bisericești (de la muzica ebraică la cea răsăriteană, coptă, siriacă, bizantină, românească). Prezentarea în paralel cu muzica bisericească din Apus;
- B. Școli și curente de muzică eclesială (bizantină, atonită, kieveană, bulgară, italiană etc.). Școli și curente românești în muzica bisericească;
- C. Personalități ale muzicii bisericești (protopsalți, compozitori, dirijori etc.), românești și de alte etnii (nuanțe, diferențe);
- D. Terminologie tehnică și teologică (de origine greacă, slavonă, latină);
- E. Manuscrise și tipărituri românești de muzică bisericească (în țară și în străinătate).

În continuare, Înaltpreasfinția Sa a menționat sugestia Preafericitului Părinte Patriarh Daniel de abordare a unui capitol care să se refere la cântarea corală.

În același timp, ÎPS președinte al subcomisiei a arătat că *Dicționarul* urmează să vadă lumina tiparului în anul 2010 și se dorește a fi o sinteză ce însumează lucrări semnate de numeroși autori de-a lungul timpului, monografii, lexicoane muzicale, lucrări de doctorat, studii de istoria muzicii, de estetică și analiză a teoriei muzicale, ediții de documente, transcrieri, articole, lucrări bibliografice și alte lucrări de specialitate.

Pc. Pr. prof. Nicu Moldoveanu de la Facultatea de Teologie Ortodoxă *Justinian Patriarhul* din București, membru în colectivul de coordonare, a dat citire listei cadrelor didactice convocate la această întrunire de lucru.

Părintele profesor a prezentat câteva titluri de importanță majoră pentru muzica bisericească românească, dintre care amintim: Pr. prof. dr. Nicu Moldoveanu, *Mic dicționar de termeni muzicali bisericești* (vechi, medii, neo-bizantini și psaltici moderni), extras din Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă *Justinian Patriarhul*, Editura Universității din București, anul VIII (2008); Sebastian Barbu-Bucur, *Cultura muzicală de tradiție bizantină pe teritoriul României* [...], București, Editura Muzicală, 1989; Viorel Cosma, *Muzicienii din România*, Lexicon, vol. I-IX, București, Editura Muzicală, 1989-2006; Gheorghe C. Ionescu, *Lexicon al celor care, de-a lungul veacurilor, s-au ocupat cu muzica de tradiție bizantină din România*, București, Editura Diogene, 1994.

Au avut loc discuții referitoare la titulatura dicționarului, arătându-se oportună titulatura propusă, anume, „Dicționar de muzică bisericească”.

La propunerea Pc. Pr. prof. Nicolae Necula, colectivul de elaborare a *Dicționarului* a adoptat sistemul alfabetic drept criteriu de lucru, fiecare definiție urmând a fi prezentată în ordinea alfabetică a termenilor definiți.

În continuare, s-a trecut la repartizarea sarcinilor fiecărui participant la această întrunire de lucru.

Pc. Pr. prof. Nicu Moldoveanu a repartizat materialul de lucru după criteriul apartenenței regionale a fiecăruia dintre cei prezenți. Astfel, Pc. Pr. prof. Vasile Stanciu, Pc. Pr. prof. Vasile Grăjdian, Pc. Pr. prof. Domin Adam, Pc. Pr. lect. Sorin Dobre și dl prof. Constantin Catrina vor fi responsabili cu zona Transilvaniei, Pc. Pr. prof. Nicolae Belean și dl conf. Mircea Remus Buta cu zona Banatului; Pc. Pr. prof. Mihai Brie cu zona Oradiei, Pc. Pr. lect. Teofil Stan cu Maramureșul; Pc. Pr. prof. Florin Bucescu, Pc. Pr. prof. Alexandrel Barnea, dl prof. Vasile Vasile cu zona Moldovei; cu zona Dunării de Jos – Pc. Pr. Eugen Drăgoi și dl prof. Eugen Dan Drăgoi, cu zona Dobrogei – Pc. Pr. asist. Marius Moșteanu; cu zona Argeșului, Muscelului și Slatinei – Pc. Pr. conf. Ion Isăroiu și Pc. Pr. lect. Gheorghe Neacșu; cu zona Târgoviștei – Pc. Pr. lect. Ion Drăghici, cu zona Vâlciei – Pc. Pr. prof. Ion Gavrilă, cu zona Olteniei – Pc. Pr. lect. Ion Bârnea, cu zona Basarabiei – doamna Margareta Cervoneac a cărei convocare se va face prin dl prof. Vasile Vasile.

Ceilalți membri ai colectivului amintit vor aborda spațiul cultural-muzical al Bucureștilor. Toți cei menționați mai sus vor putea trata problematica punctelor 2 și 3 din tematica stabilită, în funcție de cercetările întreprinse pe aceste teme.

S-a stabilit ca articolele care fac referire la terminologia tehnică și teologică să însumeze între 5 și 10 rânduri de text, fără a se anexa bibliografie.

Articolele referitoare la școli și la personalități vor însuma între 1 și 5 pagini de text. Tot la acest punct s-a decis adăugarea unei bibliografii minimale, constând în 3 sau 4 lucrări de referință.

Dicționarul va cuprinde un studiu introductiv, în care se va face referire la toate cele 5 capitole tematice cu explicările necesare, dar și la procesul românirii cântării bisericești. S-a decis ca punctul nr. 1 din tematica propusă să fie tratat de dl prof. Vasile Vasile într-un studiu care să prezinte etapele importante ale istoriei muzicii bisericești.

La sfârșitul acestui studiu se va anexa o bibliografie generală a întregii lucrări.

Punctul nr. 4 din tematica dicționarului, constând în terminologia muzicală bisericească și cea liturgică, va avea ca responsabili pe Pc. Pr. prof. Nicu Moldoveanu și Pc. arhid. prof. Sebastian Barbu-Bucur, respectiv pe Pc. Pr. prof. Nicolae Necula.

Pc. Pr. prof. Nicu Moldoveanu a dat citire unui index alfabetic pe autori, iar fiecare dintre cei prezenți a optat pentru mai mulți psalți și compozitori în vederea întocmirii fișelor necesare alcătuirii dicționarului. S-a menționat faptul că această listă a personalităților muzicale poate fi completată și adusă la zi, în forma prezentată, ea având doar un caracter orientativ.

Pc. Pr. prof. Nicolae Necula a prezentat o listă alfabetică a termenilor liturgici. S-a stabilit ca terminologia liturgică să fie elaborată împreună cu Pc. Pr. prof. Viorel Sava de la Facultatea de Teologie *Dumitru Stăniloae* din Iași și Pc. Pr. Lucian Petroaia, consilier pentru învățământ al Arhiepiscopiei Dunării de Jos.

Tot Pc. Pr. prof. Nicolae Necula va trata problematica muzicii bisericești copte, fiind un foarte bun cunoscător al acesteia. S-a stabilit ca al cincilea capitol al tematicii *Dicționarului*, referitor la manuscrisele și tipăriturile muzicale bisericești românești aflate în bibliotecile românești și străine, să fie abordat de următorii specialiști: Pc. Pr. prof. Nicu Moldoveanu, Pc. Arhid. prof. Sebastian Barbu-Bucur și dl prof. Vasile Vasile, la care să se adauge și contribuția celorlalți profesori la cercetarea manuscriselor muzicale.

În partea a doua a lucrărilor Subcomisiei de muzică psaltică și liniară, au fost stabilite unele reguli de redactare a fișelor. Astfel, prezentarea articolelor se va face în ordine alfabetică, fiecare fișă conținând un singur articol. Fiecare autor va realiza un mic dicționar de termeni.

Vor fi respectate cu strictețe regulile ortografice din ultima ediție a DOOM.

Va fi întrebuințat caracterul Times New Roman 12/1.

Secretarul comitetului de coordonare va transmite fiecărui membru al colectivului listele de termeni și autori, în format electronic, la care fiecare autor va putea adăuga termenii locali. Redactarea se va face pe o singură coloană. La citarea articolelor personalităților, în cazul ierarhilor și al monahilor va avea întâietate numele de călugărie și apoi cel de familie. Acolo unde există nume de familie se poate face trimitere și la acest nume. În cazul clericilor de mir și al muzicienilor, se va așeza mai întâi numele de familie și mai apoi prenumele.

Titlatura se va plasa după nume. În cadrul citării materialului bibliografic, anul apariției revistei va fi redat cu cifre arabe. Criteriul alegerii numelor unor personalități va fi stabilit de locul unde și-au desfășurat cel mai mult timp activitatea muzicală și unde au murit.

În încheiere, Înaltpreasfințitul Casian a evidențiat faptul că *intocmirea Dicționarului de muzică bisericească* reprezintă o aducere la îndeplinire a unui proiect inițiat de Preafericitul Părinte Patriarh Daniel și aprobat de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, ce se dorește a fi materializat în anul închinat Crezului ortodox, Autocefaliei Bisericii noastre și ridicării ei la rangul

de Patriarhie. Cuvântul Înaltpreasfinției Sale s-a încheiat cu citarea episcopului Nifon Niculescu Ploieșteanul: „Muzica întraripează sufletul și-l înalță, în rugăciune, la Dumnezeu”.

Acest dicționar va respecta toate caracteristicile fixate de Sfântul Sinod: cronologică, istorică și instituțională (școli de muzică și personalități ale muzicii bisericești românești).

De aceea, el va constitui un instrument de lucru necesar celor care studiază cântarea bisericească în seminariile teologice și facultățile de teologie, dar și tuturor acelor care vor să cunoască obârșia și evoluția muzicii bisericești pe scara culturii și vieții misionar-pastorale și liturgice a Bisericii noastre.

Un an de arhipăstorească slujire a Preasfințitului Părinte Vincentiu ca Episcop al Sloboziei și Călărașilor

Sectorul cultural al
Episcopiei Sloboziei și Călărașilor

În ziua pomenirii Sfinților Apostoli Petru și Pavel, clerul și dreptmăritorii creștini din Eparhia noastră au avut prilej de mare sărbătoare, pe lângă pomenirea celor doi Apostoli, stâlpi de credință ai Bisericii: aniversarea unui an de la întronizarea Preasfințitului Vincentiu ca Episcop al Sloboziei și Călărașilor. Evenimentul a fost marcat de săvârșirea Sfintei Liturghii arhieresti, Preasfințitul Vincentiu liturghisind alături de preoții și diaconii implicați în slujirea administrației eparhiale.

La momentul rânduit tâlcuirii pericopei evanghelice, Preasfinția Sa a vorbit tuturor celor prezenți despre cei doi mari corifei ai creștinătății, Sfinții Apostoli Petru și Pavel. A fost accentuată determinarea cu care primii ucenici ai Mântuitorului, în frunte cu Sfântul Petru, au lăsat toate pentru a urma lui Iisus Hristos: „Iar ei, îndată, lăsând mrejele, au mers după El” (*Marcu 1, 16-18; Matei 4, 21-22*). Sfântul Apostol Petru, martor al tuturor cuvintelor dătătoare de viață ale Fiului lui Dumnezeu, va merge până la a-și da viața pentru Biserica lui Dumnezeu. În același mod, și Sfântul Apostol Pavel, deși inițial dușman al Adevărului, convertit de Însuși Mântuitorul pe drumul Damascului, botezat, apoi, de preotul Anania, va suferi moarte mucenicească pentru Hristos, Judecătorul lumii. „Ambii Apostoli trebuie priviți ca făclii luminoase pentru fiecare dintre noi” – a mai adăugat Preasfinția Sa.

Determinarea cu care strămoșii noștri, inspirându-se din viața Sfinților Petru și Pavel, au luptat, asistați de Duhul Sfânt, împotriva tuturor celor care

au vrut să „biriue Biserica lui Hristos”, ne poate servi ca pildă pentru noi, cei de astăzi, confrunțați cu tot feluri de atacuri fâțișe ale tuturor dușmanilor luptători împotriva Adevărului celui Viu.

Din partea Centrului Eparhial și a preoților din cele 6 protoierii, a fost rostit de către Pc. Pr. Dumitru Păduraru, consilier administrativ, un cuvânt în care s-a căutat subsumarea tuturor realizărilor avute de către Episcopia noastră, în cursul perioadei de un an de la înscăunare. Îl redăm în cele ce urmează, în întregime:

*„Preasfinția Voastră,
Preacucerniciile și preacuvioșiile voastre,
Onorați membri ai autorităților locale și de stat,
Dreptmăritori creștini,*

Avem astăzi deosebita bucurie de a aduce în fața Preasfinției Voastre, a preacucerniciilor și domniilor voastre, a bunilor noștri credincioși, în numele colaboratorilor de la Centrul Eparhial și Protoierii, un cuvânt de laudă lui Dumnezeu, cu prilejul împlinirii a unui an de la binecuvântatul moment al întronizării Preasfinției Voastre ca Episcop al Sloboziei și Călărașilor.

Este, în fapt, o bucurie pentru noi toți, preoți, monahi și credincioși ai Episcopiei noastre și nu numai, să fim prezenți în această maiestuoasă catedrală, spre a fi alături de Preasfinția Voastră, la acest moment aniversar, în care, împreună, înălțăm gânduri de mulțumire și recunoștință lui Dumnezeu Cel Preamilostiv pentru darurile revărsate asupra noastră, asupra Bisericii Sale, cât și asupra Întâistătătorului Eparhiei Sloboziei și Călărașilor.

Cu siguranță, venirea Preasfinției Voastre aici, în inima Bărăganului, nu este una întâmplătoare. Toate cele ce se întâmplă în viața noastră se petrec cu voia lui Dumnezeu. Există, așadar, un plan al divinității, din care cu toții facem parte.

Așa cum mărturiseați Preasfinția voastră în discursul rostit la întronizarea ca Episcop al Sloboziei și Călărașilor, ați venit ca să continuați lucrarea vrednicului de pomenire Episcop Damaschin; ba, mai mult, acolo unde a fost posibil, ați adus contribuții semnificative, înnoitoare și binevenite mai multor obiective pe care le-ați avut în vedere ca fiind prioritare. Putem, cu siguranță, include aici, această Sfântă Catedrală, Reședința episcopală și Centrul Eparhial, precum și multe alte proiecte, aflate în curs de desfășurare, atât în județul Ialomița, cât și în județul Călărași. Dintre aceste proiecte, cele mai importante sunt lucrările de înfrumusețare a multora dintre sfintele lăcașuri din Episcopia noastră, mai ales acolo unde se depun eforturi pentru restaurarea și consolidarea lor. Ați

vegheat permanent ca lucrările de pictură bisericească să se încadreze în registrul iconografic tradițional, știută fiind importanța acesteia în viața creștinului, care o folosește ca suport vizual esențial pentru rugăciune și spre sporirea vieții duhovnicești. Așadar, lucrarea Preasfinției Voastre ați orientat-o și spre îmbogățirea și înnoirea patrimoniului acestei eparhii, fiind de altfel o datorie firească a tuturor să înmulțim talanții pe care ni i-a dat Bunul Dumnezeu.

Cu siguranță că toate aceste lucruri menționate nu trebuie să ne dea sentimentul mulțumirii de sine, ci dimpotrivă. Nu poate exista stagnare în viața duhovnicească a creștinului, după cum nu poate exista un moment în care să spunem că toate sunt desăvârșite și că orice acțiune ulterioară este de prisos. Ogorul Domnului necesită continuă lucrare; în fond, aceasta este misiunea celor care au fost puși de către Dumnezeu să fie păstori ai turmei lui Iisus Hristos. Cu atât mai mult, în aceste momente de criză economică, credincioșii noștri au nevoie de călăuzire spirituală spre a nu cădea în prăpastia cumplitei deznădăjduiri. Acestor necazuri trecătoare li se opune firea plină de speranță și optimism a creștinilor care află în Dumnezeu sprijin împotriva tuturor vicisitudinilor acestor etape istorice.

De aceea, rugăm pe Bunul Dumnezeu să vă dea, Preasfinția Voastră, multă sănătate și putere de muncă pentru a scoate, cu ajutorul lui Dumnezeu, la limanul mântuirii pe toți cei ce V-au fost încredințați de către Blândul Păstor. Episcopul este garantul unității de credință și, totodată, factorul de unitate externă a Bisericilor locale. Arhiepiscopul este, prin harul lui Dumnezeu, purtător al păcii lui Dumnezeu, pace pe care el este dator să o răspândească în lume, spre a fi înlăturată ura, dezbinarea și lipsa dragostei dintre oameni, întocmai precum lumina împărtășie întunericul.

Conștienți fiind de vocația de slujire sacerdotală cu care V-a înzestrat Dumnezeu, promitem Preasfinției Voastre ascultare duhovnicească, asigurându-Vă de toate gândurile bune pe care le nutrim față de Arhiepiscopul Voastră.

Încheind, îngăduiți-mi, Preasfinția Voastră, ca, în numele colaboratorilor de la Centrul Eparhial, precum și al celor de față, să vă adresez sincere urări de pace, sănătate și mulți ani întru slujirea Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

La mulți și binecuvântați ani, Preasfințite Părinte Episcop!"

Preasfinția Sa a mulțumit tuturor pentru frumoasele cuvinte și a rugat pe Bunul Dumnezeu să îi dăruiască puterea de a continua lucrul cel bun început de cei doi vrednici înaintași ai acestei Episcopii și de a înmulți talanții cu care a fost înzestrat.

Ca obiective prioritare, a concluzionat Preasfinția Sa, au fost urmărite întărirea legăturii dintre preot și credincios, înfrumusețarea atât a mănăstirilor,

cât și a parohiilor din cuprinsul Episcopiei Sloboziei și Călărașilor, eficientizarea lucrării Centrului Socio-Cultural *Damaschin Episcopul* și multe altele. Toate acestea vor face obiectul preocupărilor viitoare ale Preasfinției Sale, care a adresat și un cuvânt de încurajare a preoților și a credincioșilor în fața dificultăților de orice natură, după modelul Mântuitorului nostru („Îndrăzniți, căci Eu am biruit lumea!” – *Ioan* 16, 33).

Preasfinția Sa a hirotosit apoi mai mulți preoți vrednici în treapta de iconom stavrofor, dăruindu-le și distincția „Crucea Sloboziei”. Pentru prima dată, a fost acordat ordinul „Crucea Sloboziei” pentru mireni, în grad de Mare Cruce, persoana care s-a învrednicit să o primească fiind domnul Vasile Silvian Ciupercă, președintele Consiliului Județean Ialomița.

Anul petrecut de Preasfințitul Vincențiu ca Întâistătător al acestei tinere Episcopii a adus multe împliniri sufletești, pastorale și administrative. El este doar începutul mai multor realizări, toate săvârșite prin binecuvântarea lui Dumnezeu și închinare Sfintei Treimi.

Preasfințitul Părinte Vincențiu a fost întronizat duminică, 28 iunie 2009, la acest eveniment istoric pentru eparhia noastră participând Preafericitul Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, alături de un sobor impresionant de ierarhi ai Sfântului Sinod.

Sfințirea noului sediu al Protoieriei Oltenița. Istorie și perspective

Preot Manuel RUSU

Ziua de 22 septembrie a anului 2009 va rămâne pentru Protoieria Oltenița data la care s-a scris o filă din istoria acestei instituții bisericești, prin sfințirea noului sediu de către Preasfințitul Vincențiu, Episcopul Sloboziei și Călărașilor.

Protoieria Oltenița este un protopopiat relativ nou, teritoriul administrativ al acestuia fiind, de-a lungul timpului, fie sub jurisdicția Protoieriei Circumscripția II Budești, cum, de altfel, găsim menționat în *Anuarul Arhiepiscopiei Bucureștilor* din anul 1931 – protopop fiind Preacucernicul Preot Ioan Gh. Popescu –, fie aparținând Protoieriei Circumscripția Ilfov II, din anul 1941 – protopop fiind Preacucernicul Preot Leonida Dumitrichescu de la Parohia Silvestru, București.

Primul sediu al protoieriei în orașul Oltenița este constituit începând cu anul 1950, primul protopop fiind Preacucernicul Preot Costică Popescu, la început preot la Parohia Chiselet, iar apoi preot paroh la Parohia *Sfântul Nicolae* - Oltenița. În vremea sa, protoieria a avut mai multe locații în orașul Oltenița, fie pe actualul bulevard al Tineretului, fie pe strada Argeșului, locații închiriate.

Între anii 1964-1969, protoieria a fost condusă de Părintele protopop Mihail Georgescu, Preot paroh la Parohia *Sfântul Nicolae* - Oltenița. Părintelui protopop Georgescu i-a urmat Părintele protoiereu Savu Chiriță – preot la aceeași parohie ca și predecesorii –, păstorind până în anul 1981. În perioada cât a funcționat ca protopop Părintele Savu Chiriță, după ce spațiul imobiliar în care funcționa Protoieria Oltenița din strada Argeșului a fost demolat, este achiziționată, în anul 1973, contra sumei de 120.000 lei – 100.000 lei achitată de la parohiile din protoierie, iar 20.000 lei de către Arhiepiscopia Bucureștilor –, casa fostului preot de la aceeași parohie, Ioan Popescu, care va servi din acel

moment ca sediu al Protoieriei Oltenița. La vechea clădire se adaugă o magazie de lumânări și materiale de colportaj, prin grija aceluiași protoiereu Savu Chiriță, pe cheltuiala exclusivă a parohiilor din protoierie. Părintelui protopop Savu Chiriță i-au urmat Părintele protopop Mateescu Gheorghe (1981-1986), Părintele protopop Dumitrașcu Mihail (1986-1990), Părintele protoiereu Irod Corneliu (1990-2004). Începând cu 1 martie 2004 și până în prezent, Protoieria Oltenița este administrată de Părintele protopop Necula Marian.

Constatându-se degradarea accentuată a vechilor clădiri și necesitatea unor noi încăperi pentru buna desfășurare a activității protoieriei, Părintele protopop Necula Marian, după ce în anul 2004 renovează vechiul sediu al protoieriei, întocmește documentația necesară și, în vara anului 2006, cu binecuvântarea vrednicului de pomenire Episcop Damaschin, al Sloboziei și Călărașilor, trece la demolarea vechilor anexe, care dădeau un aspect dezolant incintei protoieriei, și sunt turnate fundațiile pentru un nou sediu modern, care îl completează pe cel existent deja. Lucrările se desfășoară prin sânguința Părintelui protopop Necula Marian, fără nicio contribuție financiară din partea parohiilor din protoierie, aceste lucrări încheindu-se, inclusiv cu toate dotările moderne necesare, în luna septembrie 2009.

Astfel, a rezultat un sediu nou, având următoarea compartimentare : sală de conferințe (150 de locuri – 160 mp), 3 birouri (11 mp fiecare), sală arhiva (7 mp), sală pentru amenajarea Muzeului de icoane, cărți și obiecte de cult vechi (42 mp), sală de lectură (43 mp), magazie lumânări (45 mp), magazie expunere colportaj și obiecte de cult (11 mp), magazie pentru ceară (10 mp), grupuri sanitare complet utilizate (8 mp), cameră de găzduire a oaspeților (10 mp), bucătărie, sală de mese.

Cu binecuvântarea Preasfințitului Părinte Vinčențiu, Episcopul Sloboziei și Călărașilor, în ziua de 22 septembrie 2009, odată cu desfășurarea conferinței preoțești pastoral-misionare din toamnă, a avut loc într-un cadru festiv sfințirea noului sediu al Protoieriei Oltenița.

Slujba de sfințire a fost oficiată de către Preasfințitul Vinčențiu, care a rânduit prin hrisov episcopal, la propunerea Preacucernicului Părinte protopop Necula Marian, ca Protoieria Oltenița să fie pusă sub ocrotirea Sfântului Ierarh Martir Antim Ivireanul. Alegerea marelui ierarh Antim Ivireanul ca patron spiritual al noului sediu nu a fost una întâmplătoare. Sfântul, sărbătorit la 27 septembrie, a avut pe teritoriul Protoieriei Oltenița un sălaș de reculegere, de unde și denumirea unei locații geografice cunoscute ca Odaia Vlădichii. Totodată, Protoieria Oltenița urmează să poarte și în titulatura oficială numele de Protoieria *Sfântul Ierarh Martir Antim Ivireanul - Oltenița*.

La evenimentul care s-a desfășurat într-o atmosferă de aleasă sărbătoare au participat, la invitația Preacucernicului Părinte protopop Necula Marian, părinții consilieri și inspectori de la Centrul Eparhial din Slobozia, părinții protoierei de la celelalte protoierii din cuprinsul episcopiei, reprezentanți ai autorităților locale, județene și centrale de stat, toți preoții din Protoieria Oltenița și alți invitați. Cu ocazia acestui eveniment, s-a dezvelit și piatra de pisanie care atestă strădania și eforturile Preacucernicului Părinte protopop Necula Marian pentru construirea noului sediu.

Cuvinte pline de semnificații duhovnicești au fost rostite de către Preasfințitul Vincențiu tuturor celor prezenți, Preasfinția Sa arătându-și dorința ca în fiecare an, la data de 27 septembrie, să vină să slujească Sfânta Liturghie în municipiul Oltenița, pentru ca mai apoi să poposească la acest frumos centru administrativ-bisericesc. Atmosfera de comuniune creștinească a fost întregită ulterior prin participarea la o agapă frățească, oferită de preoții Protoierei Oltenița.

Un monument istoric salvat de la dispariție

Preot Manuel RUSU

În anul 1799, în comuna Zam, localitatea Sălciva, din județul Hunedoara, mica, dar unita întru credință comunitate de ortodocși români, a hotărât ridicarea unui sfânt locaș, pentru împlinirea nevoilor lor spirituale. În fapt, această biserică este unul dintre cele mai ample edificii ecleziale construite exclusiv din lemn, din întreaga regiune.

În anul 1811, un lucru comun pentru bisericile de lemn din acea perioadă, interiorul a fost pictat în întregime (de către Nicolae Bădău din Lupșa Mare), după cum glăsuiește și pisania bisericii din stânga altarului, de la proscomidiar. Rostul picturii bisericești, o adevărată Biblie în imagini, a fost acela de a oferi creștinilor neștiutori de carte posibilitatea de a înțelege istoria mântuirii.

Construirea în anul 1997, în imediata vecinătate, a unei biserici de zid a dus, implacabil, la părăsirea celei din lemn, care, o dată cu trecerea anilor, a fost atinsă de patina necruțătoare a timpului, degradare ce a avansat continuu.

Astfel că, la ora actuală, sfânta biserică este impropriu slujirii celor sfinte, fiind într-un real pericol de dispariție definitivă atât din patrimoniul național, cât și din conștiința credincioșilor ortodocși din amintita localitate. Lipsa de fonduri cu care se confruntă aceștia, gradul ridicat de îmbătrânire al celor care erau datori să administreze și să se îngrijească de starea bisericii, toate acestea, la care se adaugă mulți alți factori, au avut drept consecințe abandonarea acestui frumos monument de arhitectură tradițional-românească.

Totuși, pentru că Dumnezeu lucrează și prin oameni, în primăvara acestui an, prin bunăvoința domnului director al Muzeului Național al Agriculturii din Slobozia, Răzvan Ciucă, au fost invitați reprezentanți ai Fundației Dala, care se ocupă exclusiv cu restaurarea, prezervarea și salvarea – unde este cazul – a monumentelor istorice ce se găsesc într-o avansată stare de degradare, la o

expoziție intitulată sugestiv *60 de Biserici de Lemn*. Dintre multele obiective despre care s-a vorbit aici, atenția noastră s-a concentrat pe acest edificiu al spiritualității ortodoxe. Am fost încurajați de cuvântul de învățătură al Preasfințitului Vincențiu, Episcopul Sloboziei și Călărașilor, prezent la vernisajul expoziției *60 de Biserici de Lemn*, care a accentuat necesitatea salvării acestor bijuterii ale spiritualității poporului nostru, care nicidecum nu trebuie transformate în muzee, ca în Occident, și ca ele să fie redată și reintegrate în circuitul eclezial.

Multe astfel de inițiative au avut un final fericit. Un exemplu de astfel de osteneală este și biserica din lemn cu hramul *Duminica Tuturor Sfinților* din curtea Catedralei mitropolitane din Craiova, care a fost strămutată în anul 1976 din comuna Comănești, în timpul arhipăstoririi la Craiova a viitorului patriarh Teoctist. A fost restaurată, iar astăzi este paraclis mitropolitan.

Intenția tuturor celor implicați, de a salva de la dispariție biserica de lemn din Sălciva, a fost salută și a primit binecuvântare de la ierarhul nostru, care se implică în mod direct pentru reușita acestui demers istoric.

Toate acestea nu s-ar fi putut materializa fără ajutorul constant al domnului Nicolae Dragu, primarul localității Călărași, și al Consiliului local al acestui municipiu. Actualmente, părintele paroh Tudorache Paul, alături de domnul Răzvan Ciucă, a obținut avizul din partea *Comisiei Naționale a Monumentelor Istorice*, după ce, deja, Parohia Sălciva, dar și Primăria localității menționate, și-au dat acordul pentru strămutarea monumentului istoric de categoria A. Urmează ca, în scurt timp, toate aceste eforturi să se concretizeze în restaurarea acesteia, pe noul amplasament situat în municipiul Călărași, pe strada Mușetelului, în zona 2 Moldoveni.

La restaurarea acestui monument eclezial va participa o echipă de specialiști și experți atestați de către Ministerul Culturii și Patrimoniului Național. Se preconizează că, în primăvara anului 2011, vor demara lucrările de dezasamblare, transportare, restaurare și reasamblare a tuturor pieselor ce compun sfântul locaș.

2010 – Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești în Episcopia Sloboziei și Călărașilor

Preot Manuel RUSU

I. Conferințele pastoral-misionare semestriale în Episcopia Sloboziei și Călărașilor dedicate Crezului ortodox

În ședința din ziua de 18 iunie 2009, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a luat act cu aprobare în legătură cu proclamarea de către Patriarhia Română a anului 2010 ca „An omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”.

S-a aprobat, totodată, ca în cadrul *Conferinței pastorale misionare* din primăvara anului 2010 să se trateze subiectul „2010 – Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”, cu posibilitatea ca tema „Autocefalia Bisericii Ortodoxe Române” să poată fi studiată distinct fie în *Conferința pastoral-misionară semestrială din toamna anului 2010*, fie la una dintre conferințele preoțești administrative lunare (la o dată stabilită ulterior).

În același timp, dată fiind vastitatea temei, pentru o mai bună precizare a direcției pe care preacucernicii părinți desemnați pentru alcătuirea referatelor de la fiecare protoierie au trebuit să o urmeze, s-a considerat oportun ca fiecare studiu să fie structurat pe mai multe subpuncte, după cum urmează:

- a) Istoria Crezului ortodox (Simbolul niceo-constantinopolitan, geneza și contextul istoric și teologic al formulării Crezului ortodox);
- b) Locul Crezului ortodox în cultul ortodox (text și cântare bisericească);
- c) Locul Crezului ortodox în cateheza ortodoxă (inclusiv ora de religie și programul „Hristos împărtășit copiilor”);
- d) Crezul ortodox în dialog cu alte Biserici Creștine (problema adaosului *Filioque*).

Urmând întru totul indicațiile Sfântului Sinod, la data de 25 aprilie 2010, Permanența Consiliului Eparhial al Episcopiei Sloboziei și Călărașilor, prezidată de către Preasfințitul Vincențiu, a hotărât, spre o mai bună fixare a cunoștințelor, ca aceste *Conferințe pastorale* să se desfășoare la fiecare protoierie, astfel: în județul Ialomița – Protoieria Urziceni la data de 17 mai, Protoieria Slobozia la data de 18 mai, Protoieria Fetești la data de 19 mai; în județul Călărași, ordinea a fost următoarea: Protoieria Oltenița la data de 25 mai, Protoieria Lehliu la data de 27 mai și, în fine, Protoieria Călărași la data de 28 mai 2010.

Protoieria Urziceni – 17 mai

Conform tradiționalei rânduieli încetățenite deja pe meleagurile Bărăganului, și la Urziceni întâlnirea semestrială cu preoții a debutat cu Sfânta Liturghie, oficiată de către un sobor de preoți la Biserica *Adormirea Maicii Domnului* - Volna, din municipiu, urmată de o slujbă de Te Deum, la care a asistat și Preasfințitul Vincențiu, Episcopul Sloboziei și Călărașilor.

Ședința s-a desfășurat în sala de ședințe a Protoieriei Urziceni, Preacucernicul protopop Bogdan Ionuț Stancu rostind un cuvânt de bun venit Întâistătătorului Eparhiei noastre.

Cel care a deschis *Conferința pastoral-misionară* din primăvara acestui an a fost Preacucernicul Preot Manea Valentin, de la Parohia Jilavele, referent principal.

Discursul sfinției sale a debutat cu o definiție a ceea ce Catehismul ortodox înțelege prin Mărturisirea de credință niceo-constantinopolitană și cauzele care au generat apariția lui (politeismul păgân și ereziile creștine, în special arianismul).

Animați de prezența reală a Duhului lui Dumnezeu, care a asistat interior pe toți participanții la aceste sinoade ecumenice, Crezul a devenit, astfel, o reducere la esență a învățaturii Bisericii Fiului lui Dumnezeu.

În fapt, anterior apariției acestei mărturisiri de credință, se știe cu certitudine faptul că a existat o serie de mărturisiri de credință pre-niceene, specifică fiecărei Biserici locale:

„De la mărturisirea lui Toma «Domnul meu și Dumnezeul meu!», ca exprimare a credinței în dumnezeirea lui Iisus Hristos cel Înviat, creștinii au cunoscut actul de mărturisire atât ca formulă de slăvire a lui Dumnezeu, de propovăduire a credinței, cât și de intrare și rămânere în comuniune cu Biserica, prin taina Sfântului Botez [...] De-a lungul secolelor, au fost numeroase mărturisiri sau simboluri ale credinței, ca răspuns la diferite epoci: simbolurile diferitelor Biserici apostolice și vechi, Simbolul *Quicumque* – numit al Sfântului Atanasie, Simbolul de Credință al Bisericii din Neo-Cezareea Pontului, Simbolul de Credință a Bisericii din Cezareea Palestinei, Simbolul de Credință a Bisericii din Alexandria și mărturisirile de credință a unor sinoade”.

Conform spuselor Sfântului Ignatie Teoforul sau Sfântului Irineu de Lyon, participarea la Liturghie era condiționată de adevărul de credință rostit de către credincioși. În scrierea sa capitală, *Adversus haeresis*, Sfântul Irineu indica relația strânsă dintre Sfânta Împărtășanie și veridicitatea mărturisirii de credință: „Sfânta Euharistie confirmă (certifică) credința noastră, iar credința noastră este validată prin Euharistie”. Cu alte cuvinte, dacă ceea ce mărturisești este fals, Euharistia nu poate fi validă, întrucât Cel care preface darurile aduse la sfântul altar de către popor este chiar Duhul Sfânt, numit și Duhul Adevărului. Locul Crezului în Liturghie este unul esențial și central, așa că simpla acceptare a acestei mărturisiri de credință, fără a ține seama de Tradiție, nu are valoare.

Ceea ce este cu adevărat extraordinar este faptul că, deși diferă uneori forma, în esență, toate mărturisirile de credință ortodoxe alcătuite înainte de anul 325 sunt identice, semn că experiența liturgică a primelor comunități euharistice, în virtutea celui atribuit esențial numit *catholicitate*, este una și aceeași. Atâta timp cât se păstrează comuniunea de credință între toate Bisericile locale, fiecare dintre ele este Biserica cea adevărată, Biserica lui Hristos. De aceea, până în ziua de astăzi, la hirotonie, ipopsiful este dator să rostească în fața tuturor Crezul niceo-constantinopolitan, moment simbolic, care nu înseamnă nimic altceva decât o confirmare și o adevărare către întreaga pliomă a Bisericii că viitorul arhieru va propovădui adevărul.

Preasfințitul Vincențiu a dat apoi cuvântul celui de-al doilea referent, Diaconul Cocheci Constantin Nicolae, de la Parohia Brazii, care și-a axat întregul discurs pe Sfânta Taină a Botezului și importanța nașilor în cultul ortodox. Rostirea Crezului de către nașii de botez este o proclamare a credinței atât pentru cei necunoscători, cât și pentru cei învățați. Acest moment este, de fapt, un angajament că viitorii creștini vor urma, sub supravegherea spirituală a nașilor, calea spre desăvârșire, așa cum ne-a fost ea indicată de către Tradiția bisericească.

Preacucernicul Preot Vasile Costin, de la Parohia Adâncata, a vorbit auditoriului despre rolul Crezului în cadrul orelor de religie și cateheză bisericească. Cuvinte de apreciere au fost rostite cu privire la *Concursul de oratorie creștină* organizat de Biroul pentru catehizarea tineretului la nivel de Episcopie, semn că astfel de manifestări ar trebui să devină o constantă în viața bisericească națională.

Preasfințitul Vincențiu a adăugat la cele spuse de către Preacucernicul Părinte Vasile Costin faptul că nu trebuie să existe o ruptură între ora de religie de la școală și ora de cateheză ținută în biserică; este regretabil, a adăugat Preasfinția Sa, faptul că interesul pentru ora de religie este unul crescut din partea elevilor,

și totuși, de cele mai multe ori, bisericile duc lipsă de prezența acestora la Sfânta Liturghie. Așadar, se impune o mai bună colaborare între profesorul de religie și preotul fiecărei comunități, pentru că, dacă la școală copiii deprind partea teoretică a credinței, singurul mediu propice aplicării acestor principii religioase este, fără doar și poate, Biserica. Nu este de neglijat nici faptul că Biserica Ortodoxă Română, până la cel mai înalt nivel, duce o luptă acerbă vizavi de păstrarea religiei ca parte a trunchiului comun didactic.

Părintele Pletea Nicușor Silviu, de la Parohia Malu Roșu, a redat pentru părinții prezenți o serie de repere istorice legate de adaosul *Filioque*, de la apariția acestei inovații până la statutul ei astăzi în Crezul romano-catolic.

Au mai avut intervenții folositoare Precucernicii Preoți Gigi Zamfir, de la Parohia Moldoveni, Adrian Scărlătescu, de la Catedrala *Sfinții Împărați* din Urziceni, Grigorescu Alexandru de la Parohia Roșiori etc.

Protoieria Slobozia – 18 mai

Ziua a 18-a a lunii mai a debutat cu oficierea Sfintei Liturghii la nou-înființata Parohie *Sfântul Dumitru*, a cărei biserică a fost recent sfințită de către Preasfințitul Vincențiu, Episcopul Sloboziei și Călărașilor. Soborul de preoți, coordonat de către Precucernicul Preot Constantin Pătrașcu, inspector în cadrul Biroului pentru catehizarea tineretului al Episcopiei noastre, a continuat liturghisirea cu săvârșirea slujbei de Te Deum, la care a asistat și Preasfinția Sa. Răspunsurile la strană au fost date de corul Protoieriei Slobozia, *Armonia*, dirijat de Preotul Cătălin Stanciu, secretar al amintitei protoierii.

Conferința propriu-zisă a avut loc în sala amfiteatru a Centrului Socio-Cultural *Episcopul Damaschin*, din prezidiu făcând parte Preasfințitul Vincențiu, în calitate de președinte, Pr. protoieriu Dumitru Drăghici și Pr. consilieri Rusu Manuel, Florea Ion și Păduraru Dumitru.

Cuvântul introductiv a aparținut Pc. protoieriu Dumitru Drăghici, care a ținut să mulțumească pentru prezență și grija acordată Preasfințitului Vincențiu și, bineînțeles, tuturor persoanelor care s-au implicat cu deosebită râvnă, pentru ca importantul eveniment pastoral să aibă un impact semnificativ pentru viața bisericească din această instituție administrativ-bisericească.

Înainte de a da cuvântul primului lector, Întâistătătorul Eparhiei noastre a ținut să sublinieze importanța Mărturisirii de credință pentru credincioșii Bisericii Ortodoxe, care trebuie să o cunoască și să o rostească de fiecare dată, în orice moment (indiferent de semnificația lui), fiind în acest fel o bună pavază împotriva tuturor erorilor doctrinare pe care le promovează alte confesiuni creștine. Este de neîngăduit ca, deși și-au asumat rolul de călăuze spirituale, nașii

să nu cunoască textul Simbolului de credință. Se cere, așadar, din partea preoților, o mai bună catehizare a celor care își asumă luarea în grijă a unui fiu spiritual, urmărindu-se în acest scop nu doar săvârșirea sfintei slujbe a Tainei Botezului, ci și explicarea ei, o condiție esențială pentru ca harul primit la întretaia afundare de către micul creștin să devină lucrător.

Primul dintre cei desemnați de către Părintele protopop, și referent principal, a fost Pc. Pr. Matei Daniel de la Parohia Gura Văii. Sfinția sa a reiterat motivul pentru care această conferință este închinată Simbolului de credință, și anume împlinirea a 1685 de ani de la primul Sinod Ecumenic (Niceea, 325).

Un scurt excurs istoric a scos la iveală faptul că, lucru afirmat și la *Conferința pastorală* de la Urziceni, la baza actualului text al Crezului stau mai multe simboluri de credință – multe dintre ele citate în operele Sfinților Părinți –, dintre care hotărâtoare în privința actualei structuri, au fost Simbolurile de credință apostolic și ierusalimitean, mult mai vechi decât această minunată lucrare de sinteză a Bisericii, începând cu primele două Sinoade Ecumenice și terminând cu Sinodul IV Ecumenic de la Constantinopol, care a perfecționat-o.

Părintele Matei Daniel a concluzionat astfel:

„Crezul niceo-constantinopolitan, de la a cărui elaborare creștinătatea aniversează 1685 de ani, a devenit Crezul ecumenic al Bisericii, fiind piatra de temelie în cultul și învățătura ei de credință. Crezul este certitudine. Anume, certitudinea că subiectul lui există cu adevărat și că este formulat în cuvinte și fraze, că este exprimabil religios. Crezul este indisolubil legat de Logos. Între Crez și Logos descoperim o legătură unitară, fermă și indestructibilă. Logosul dă consistență formulării din Crez. Crezul, la rândul lui, este inima exprimării teologice în limbaj uman a Logosului, exprimare în care Logosul comunică despre Dumnezeu, despre Sine ca Dumnezeu Cuvântul, despre Dumnezeu Duhul Sfânt, despre Biserică, despre lume și finalitatea ei”.

Părintele Borcilă Liviu, de la Parohia Misleanu, a descifrat pentru precucernicii preoți prezenți în sala amfiteatru, ctitorie a Preasfințitului Damaschin, unul dintre mecanismele care a generat necesitatea unei formulări de credință unitare, valabilă în întreaga Biserică Universală: „Apariția ereziilor, la puțin timp după întemeierea creștinismului, organizarea lor uneori temeinică, dușmănia lor surdă și pretenția lor de a se substitui Bisericii, au adus acesteia multe frământări și dureri, și au obligat-o la o luptă neîndurătoare de apărare și precizare a credinței”.

La subcapitolul cu tema *Locul Crezului în cultul ortodox*, ceea ce a atras atenția într-un mod pozitiv a fost afirmația conform căreia, de fapt, „Sfânta Liturghie este în întregime o mărturisire de credință și o dăruire a credinței mântuitoare ca recunoaștere a lui Dumnezeu și întâlnire cu El, având ca moment

central împărtășirea cu Trupul și Sângele Mântuitorului”. Doar așa afirmația credincioșilor făcută în finalul Liturghiei își împlinește scopul: „Am văzut Lumina cea adevărată, am primit Duhul Cel ceresc [...]”.

Cel de-al treilea conferențiar, Părintele Sturzoiu Ion de la Parohia Miloșești, a venit cu detalii semnificative în ceea ce privește programul inițiat de Patriarhia Română, în colaborare cu *World Vision România*, intitulat „Hristos împărtășit copiilor”, cu un impact real în viața parohiilor din județele ce compun Episcopia Sloboziei și Călărașilor. „Intenția inițiatorilor – a spus Preacucernicia sa – este de a aduce cuvântul lui Dumnezeu mai aproape de copii. Biserica Ortodoxă Română trebuie să ofere tuturor comunităților, parohiilor, familiilor și copiilor din România și diaspora un curriculum biblic pentru cateheză. Cea mai mare mărturie a Bisericii pentru lume astăzi este dragostea dintre oameni și apropierea în Duhul lui Hristos”.

Prin urmare, concursul de oratorie creștină, intitulat *Crezul meu*, a fost un succes deplin în majoritatea parohiilor, care au putut, astfel, să valorifice potențialul tinerilor care doresc să își mărturisească public credința.

Ulterior, Părintele Soare Sorinel de la Parohia Ivănești a completat acest ansamblu de idei ce a fost zugrăvit de cei care s-au ostenit la alcătuirea referatelor, vorbind auditoriului despre experiența personală acumulată în comunitatea pe care o păstorește și despre locul Crezului ortodox în raport cu celelalte culte.

Binevenite au fost și intervențiile Pr. Pătrașcu Constantin, Stanciu Dragoș, inspector de religie în cadrul ISJ Ialomița, Tănase Alexandru, de la Parohia Slobozia Nouă, Popa Ioan de la Parohia Dimieni.

Preasfințitul Vincențiu s-a declarat mulțumit de înaltul nivel la care s-a discutat despre această temă propusă de Preafericitul Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, și aprobată de către Sfântul Sinod, sfătuind pe preacucernicii preoți ca volumul de informații acumulat cu această ocazie să nu fie decât un punct de plecare pentru aprofundarea unei teme deosebit de vaste și de complexe.

Protoieria Fetești – 19 mai

Biserica *Sfinții Arhangheli Mihail și Gavriil* din Fetești a găzduit, la data de 19 mai 2010, *Conferința pastorală* din primăvara anului 2010, care a purtat titlul „2010 – Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești”, la acest eveniment cultural-bisericesc participând toți preoții din Protoieria Fetești.

În cuvântul Preasfinției Sale, pe lângă exprimarea bucuriei de a fi fost în comuniune liturgică și sacramentală cu părinții ce slujesc în această protoierie, prin săvârșirea unei împreună-rugăciuni de mulțumire pentru toate binefacerile

primite de la Dumnezeu, s-a adăugat și expunerea unor noțiuni elementare despre importanța și semnificația Crezului în cultul ortodox și în viața creștinului.

Printr-o expunere liberă, clară și la obiect, Părintele prof. dr. Iliescu Neagu, de la Seminarul Teologic *Sfântul Ioan Gură de Aur*, a contribuit indubitabil la o îmbogățire și o reînnoire a cunoștințelor deprinse în anii de studiu de către preacucernicia părinți prezenți, alcătuiind un fidel context istoric prin care s-a dorit înțelegerea optimă a „valului uriaș care a declanșat criza arianismului în Biserică”.

De la primul element, care a fost, practic, temeiul pe care s-au bazat arienii în lucrarea lor potrivnică învățaturii Bisericii – și anume eronata interpretare a versetului 22 ș.u. din *Pilde*, capitolul 8 („Domnul m-a zidit la începutul lucrărilor Lui; înainte de lucrările Lui cele mai de demult”) – și până la momentul clarificării terminologiei treimice și hristologice care s-a operat la Sinoadele Ecumenice, înțelegem motivul pentru care era necesară geneza unei mărturisiri de credință care să fie acceptată de către toții creștinii. Nu a fost doar o lucrare de uniformizare a deslușirii în cuvinte puține, dar concrete, impusă de către ierarhia bisericească și de către autoritatea imperială; într-un exercițiu de sinteză asistat continuu pnevmatologic, Biserica a reușit să se distanțeze, așadar, de orice tendință centrifugă de la însuși fundamentul său – Hristos, Mântuitorul lumii.

Părintele Nicolae Petre, de la Parohia *Sfântul Ilie* din Fetești, s-a concentrat exclusiv pe subpunctele *Locul Crezului ortodox în cadrul orei de religie și în cateheza ortodoxă*. Pentru ca la ora de religie mesajul profesorului să fie unul consistent și îmbrățișat de către elevi, dascălul trebuie să țină cont de următorul lucru:

„El nu este un simplu transmițător de cunoștințe, ci un propovăduitor, iar una dintre notele esențiale ale propovăduitorului creștin este cunoașterea învățaturii de credință. Profesorul de religie trebuie să aibă conștiința că nu predă o lecție oarecare, ci un crez drept, curat, deplin și neștirbit al adevărului, al mântuirii: crezul ortodox [...] Căci profesorul de vocație este, de fapt, un martor și mărturisitor al Învățătorului suprem, Iisus Hristos și al Evangheliei Sale. Profesorul nu învață în nume personal, ci în numele lui Hristos”.

Cel de-al treilea referent, Pr. drd. Gavrilă Cristi, preot în Parohia Săveni, a abordat problema delicată a adaosului *Filioque*. Dând dovadă de o bună cunoaștere a acestei probleme dogmatice, analizând-o din mai multe perspective, inclusiv cea istorică, politică și doctrinară, Preacucernicia sa a demonstrat că această inovație și consecințele ei sunt cauze principale ale separației dintre cele două Biserici surori, cea Ortodoxă și cea Romano-Catolică.

Au mai adus detalii cu privire la acest subiect și Preacucernicii Preoți: Marian Sorin, de la Parohia M. Kogălniceanu, Niță Gheorghe, de la Parohia Fetești Gară II, Marcu Constantin, de la Parohia Borcea II etc.

Protoieria Oltenița – 25 mai

După săvârșirea slujbei de Te Deum, la care a participat și Preasfințitul Vincențiu, Episcopul Sloboziei și Călărașilor, conferința pastoral-misionară de primăvară, programată a se desfășura marți, 25 mai, a debutat printr-un cuvânt de bun venit, rostit de către Părintele protopop de Oltenița, Marian Necula, în moderna sală de conferințe a noului sediu, sfințit în anul 2009, în ziua prăznuirii Sfântului Antim Ivireanul, de către Întâistătătorul nostru.

Preasfinția Sa a prezentat preacucernicilor preoți ce au luat parte la lucrările acestei manifestări de o importanță capitală pentru continua formare profesională a clericilor hotărârea Sfântului Sinod de a aproba ca anul 2010 să fie dedicat atât Mărturisirii de credință, cât și obținerii autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române, alături de împlinirea a 85 de ani de patriarhat.

În fapt, a adăugat Preasfinția Sa, toate aceste conferințe, desfășurate cu fiecare protopopiat în parte, denotă o serie întreagă de avantaje, printre care și acela al unei mai bune cunoașteri reciproce, o condiție esențială pentru coerență în plan administrativ a fiecărei unități de cult subordonată Episcopiei și, de ce nu, pentru o eficiență sporită a actului pastoral-misionar.

„Simbolul de Credință reprezintă o formulare scurtă a credinței, esența învățăturilor religioase creștine, a convingerilor religioase, fiind un izvor al revelației, și este folosit pentru a arăta apartenența la comunitatea creștină prin mărturisirea sau rostirea lui atât la Botez, cât și pe parcursul vieții liturgice a creștinului. Mărturisirea de credință este o expunere temeinică de dimensiuni mai extinse a credinței creștine. Fiecare creștin este dator să-și mărturisească public credința, iar candidații la înalta treaptă a arhieriei, la hirotonirea lor, sunt datori să facă o mărturisire mai amplă a credinței lor”.

Aceasta a fost prima idee enunțată de părintele Palcău Gheorghe, de la *Parohia Schimbărenca de Fieșcă*: *Sohatu, primul referent desenat. Preacucernicia sa a adus o serie de noțiuni noi, dintre care enumerăm: insistența asupra Crezului așa-zis atanasian, unul dintre textele de bază folosit la redactarea Crezului așa cum îl cunoaștem noi astăzi; s-a accentuat și ideea conform căreia Simbolul niceo-constantinopolitan nu trebuie privit doar ca o simplă mărturisire de credință; el este, în primul rând, o rugăciune, o lucrare sinergică concretizată de întâlnirea dintre Duhul Adevărului și credința omului.*

După o studiere amănunțită a mediului în care s-a format și s-a propagat Simbolul de credință, legat de rolul catehezei ortodoxe în viața tinerilor, a fost menționată și condiția primă pe care dascălul/preotul o va urmări: articularea la nevoile și înțelegerea copiilor, preocupați nu de abstracțiuni, ci de lucruri concrete, palpabile și realizabile.

Părintele Zărnoianu Dumitru, Parohia *Sfântul Mare Mucenic Dimitrie* - Surlari, a vorbit despre sfinții români (dobrogeni) – e.g. Teofil sau Terentius, Episcop al Tomisului – care au luat parte la lucrările primelor două sinoade ecumenice, semn că ortodoxia învățaturii de credință a fost o continuă preocupare pentru ierarhia bisericească din părțile noastre.

Cel de-al treilea lector, Pc. Pr. Enache Marian, de la Parohia *Sfântul Mare Mucenic Gheorghe* – Valea Roșie, a atins problema adaosului *Filioque*, precum și o scurtă precizare a sensurilor terminologiei trinitare care a fost folosită de către părinții participanți la conciliile ecumenice din 325 și 381, Niceea, respectiv, Constantinopol.

La final, au ținut să aducă precizări suplimentare Pc. Pr. Irod Corneliu, Cucută Aurel de la Parohia Căscioarele, Mircea Marian de la Parohia Chiselet, Neagu Tudorel de la Parohia Buciumeni și Rusu Iuliu, de la Parohia Căscioarele.

Protoieria Lehliu – 27 mai

În data de 27 mai 2010, la sediul Protopopiatului Lehliu, au avut loc lucrările *Conferinței pastoral-misionare* de primăvară, având ca temă de dezbatere „2010 – Anul omagial al Crezului ortodox”.

Sedința a fost precedată de participarea tuturor preoților din protoierie la Sfânta Liturghie în Biserica *Sfântul Mare Mucenic Dimitrie* și la slujba de Te Deum, la care a fost prezent și Preasfințitul Vincențiu, Episcopul Sloboziei și Călărașilor.

La sfârșitul slujbei, Preasfinția Sa a acordat rangul bisericesc de sachelar Preacucernicului Părinte Șmatoc Mihail de la Parohia Frăsinet, pentru buna lucrare pastorală și administrativă din parohie.

Următorul moment a fost sfințirea *Centrului Social* ridicat în incinta Protoieriei. Acesta cuprinde, pe lângă biroul sectorului de asistență socială, o sală de consiliere, camere pentru depozitarea hainelor și alimentelor, ce vor contribui la dinamizarea activității sociale a protopopiatului.

La conferința prezidată de Preasfințitul Vincențiu, desfășurată în sala de sedințe, au participat Părinții consilieri Rusu Manuel, Oproiu Gabriel, Părintele protopop Iamandi Bogdan, precum și preoții din Protopopiatul Lehliu.

Prezentarea subiectului a fost făcută de Părintele Ilie Ramon Eugen, de la Parohia Dragoș Vodă, care a sistematizat contextul apologetic și misionar al veacului al IV-lea și soluțiile pe care Biserica le-a găsit la provocările nemaiîntâlnite până atunci la adresa dreptei credințe.

Au mai conferențiat Părintele Voicu Daniel, de la Parohia Lehliu Sat și Părintele Miroș Gheorghe, de la Parohia Măgureni-Săndulița; ambii au adus

importante precizări de ordin istoric, liturgic și catehetic la tema aflată în discuție. Intervenții folositoare au mai avut preoții Tipa Gheorghită, de la Parohia Dragoș Vodă, Gabriel Toma, de la Parohia Plevna, Neagu Cristian – Parohia Solacolu și Olteanu Alin Cristian, de la Parohia Răzvani.

După susținerea referatelor, s-au luat în discuție măsurile pastoral-misionare ce trebuie implementate în cadrul activităților catehetice, în vederea explicării Crezului ortodox și a permanenței lui actualități.

În încheierea lucrărilor, Întâistătătorul Episcopiei Sloboziei și Călărașilor a îndemnat pe toți slujitorii la implicare în lucrarea de propovăduire și catehizare a credincioșilor, atât în ceea ce privește învățătura de credință a Bisericii, cât și prin fapte care să dovedească consistența învățăturii pe care o propovăduim, într-o societate tot mai încercată.

Protoieria Călărași – 28 mai

Atât Sfânta Liturghie, cât și slujba Te Deum-ului, au fost oficiate la Catedrala *Sfântul Nicolae* din municipiul Călărași, soborul de preoți fiind coordonat de către Părintele Arcadie Puișor Alin, inspector de religie, în cadrul ISJ Călărași. Spre finalul rugăciunii de mulțumire aduse lui Dumnezeu pentru toate binefacerile datorite credincioșilor Săi, Preasfințitul Vincențiu, Episcopul Sloboziei și Călărașilor, a hirotesit întru duhovnic, pe seama Parohiei Andolina, Protoieria Călărași, pe Ionuț Cătălin Tilică, Preot paroh al sus-menționatei parohii.

Conferința pastorală propriu-zisă a avut loc în sala de conferințe a Consiliului Județean Călărași, primul vorbitor, invitat de către Preasfințitul Vincențiu să deschidă lucrările acestei întâlniri pastorale de primăvară, fiind Părintele paroh Dumitru Florin, de la Parohia Ștefan Vodă. Fiind referent principal, Preacucernicul Părinte a expus celor prezenți, cu deosebită acuratețe, cadrul istoric deosebit de complex în care a apărut pe scena istoriei *Mărturisirea de credință niceo-constantinopolitană*, într-o primă parte structurată pe 7 articole, urmând ca restul să fie elaborat la cel de-al doilea Sinod Ecumenic, ulterior, Sinodul IV Ecumenic, fiind spațiul unde Crezul a fost perfecționat, așa cum îl cunoaștem noi astăzi.

Merită menționată, printre altele, ideea părintelui Dumitru, care afirma:

„În cadrul cultului Crezul reprezintă dovada iubirii lui Dumnezeu față de noi și mărturisirea Lui de către noi. Este o dovadă a sobornicității Bisericii în dreapta credință, întemeiată pe mărturisirea comună a dragostei lui Dumnezeu față de noi și a dragostei noastre față de El [...] Crezul este rostit în toate Bisericile Ortodoxe conform hotărârii Patriarhului Timotei al Constantinopolului (512-518), ca semn de recunoaștere a creștinilor ortodocși față de eretici.

Simbolul de credință nu este o declarație formală, ci o proclamație, care, ținând de o anumită structură cultică, exprimă biruința Mântuitorului Hristos asupra păcatului și a morții, cu rostul să actualizeze în viața credincioșilor, în chip neîntrerupt, darurile Crucii și ale Învierii... Înțelegerea comună a Crezului ce se rostește la sfintele slujbe, prin care credința devine o posesiune a tuturor credincioșilor, face să se păstreze viu și intact adevărului lui Hristos”.

Completări necesare și bine primite au mai adus Preacucernicii Preoți: Iftode George, Emil Țiței Ștefăniță – de la Parohia Vișini, Diac. Constantin Nicolae – de la Parohia Volna, Avram Costin – de la Parohia Coslogeni și Preacuviosul Părinte stareț Gherasim Noaptes, de la Mănăstirea Radu Negru din județul Călărași.

*

Cu siguranță, nu greșim dacă spunem că aceste întâlniri duhovnicești cu preoții și-au atins pe deplin scopul lor. Ele au rolul de a îmbogăți comunicarea și comuniunea dintre clerici, care trebuie tot timpul să fie pregătiți să răspundă provocărilor unei lumi contemporane, mereu în schimbare și transformare.

Pe lângă subiectele care au fost legate direct de tema acestei *Conferințe pastoral-misionare* din primăvara anului 2010, la toate protopopiatele au mai fost abordate teme, la care au adus precizări Preasfinția Sa și părinții consilieri de la Centrul Eparhial al Episcopiei Sloboziei și Călărașilor, precum:

înscrierea elevilor care vor dori să urmeze cursurile Seminarului Teologic *Sfântul Ioan Gură de Aur* din Slobozia sau ale Liceului vocațional Teologic *Roman Melodul* din Călărași, specializarea muzică bisericească. S-a reamintit preacucernicilor părinți, de către Preasfințitul Vincențiu, Episcopul Sloboziei și Călărașilor, că notarea sau orice altă formă de evaluare a personalului bisericesc, precum și transferarea la o parohie de grad superior vor fi condiționate de numărul de tineri pe care parohia îi formează pentru a fi slujitori ai Bisericii noastre, precum și de activitatea catehetică a preotului.

Catehizarea credincioșilor în legătură cu importanța lumânărilor folosite în cult.

Calitatea picturii bisericești: semnificații, simbolism, durabilitate, costuri și importanța apelării la pictori bisericești autorizați.

Problema debitelor acumulate de parohie, precum și cea a salarizării preoților, prin completarea fondului de salarii din veniturile bisericii.

Navetismul preoților și consecințele lui: neglijarea parohiei și infiltrarea elementelor sectare.

Situația preoților divorțați etc.

II. Conferințele pastoral-misionare semestriale în Episcopia Sloboziei și Călărașilor dedicate autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române

Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, în ședința de lucru din 18-19 iunie 2009, a proclamat anul 2010 ca *Anul Omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române*. Episcopia Sloboziei și Călărașilor a răspuns acestei importante hotărâri prin organizarea – într-o primă fază, în primăvara lui 2010 – a unor manifestări culturale complexe, printre care și *Conferința pastorală dedicată Crezului ortodox*, care s-a desfășurat la fiecare dintre cele șase protoierii ale Eparhiei noastre. În a doua parte a anului, conform hotărârii Permanenței Consiliului Eparhial al Episcopiei Sloboziei și Călărașilor, nr. 2674/2010, a avut loc a doua Conferință pastoral-misionară, care a purtat titlul *2010 – Anul Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române*. Dată fiind importanța acestui eveniment istoric pentru Biserica Ortodoxă Română, și această întâlnire cu personalul clerical din cele două județe, aflate sub oblăduirea spirituală a Episcopiei noastre, a fost programată să se desfășoare la fiecare protoierie în parte.

Acest moment de formare profesională și intelectuală, pentru o desfășurare optimă, a avut următoarele subpuncte, care, ulterior, au fost dezvoltate de părinții referenți aleși de preacucernicii părinți protoierei să reprezinte fiecare protopopiat în parte.

Dintre aceste subteme impuse de Sectorul Cultural al Eparhiei Sloboziei și Călărașilor, cu binecuvântarea Preasfințitului Vincențiu, alături de o bibliografie adecvată, menționăm:

Autocefalia bisericească:

unitate de credință și libertate religioasă

considerații privind vechimea și afirmarea *Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române* de-a lungul timpului.

Recunoașterea Autocefaliei (25 aprilie 1885), confirmare a demnității și prestigiului Bisericii Ortodoxe Române în cadrul ortodoxiei universale.

Sfințirea Sfântului și Marelui Mir – mărturie văzută a autocefaliei bisericești

Autocefalia în dialogul panortodox

În aceeași ședință a Permanenței Consiliului Eparhial, datele la care aceste momente jubiliare urmau să se organizeze au fost stabilite: 18 octombrie (luni) – Protoieria Urziceni, 19 octombrie (marți) – Protoieria Fetești, 21 octombrie (joi) – Protoieria Slobozia, 25 octombrie (luni) – Protoieria Oltenița, 28 octombrie (joi) – Protoieria Lehliu și 1 noiembrie (luni) – Protoieria Călărași, precedate, fiecare

dintre ele, de slujba Sfintei Liturghii și Te Deum. În fiecare caz, ca delegați ai Preasfinției Sale, din partea administrației eparhiale au participat Preacucernicii Părinți consilieri Rusu Manuel, consilier cultural, Florea Ion, consilier economic, Gabriel Oproiu, consilier pe probleme de drept canonic, Neacșu Mihail Gabriel, consilier pe probleme de audit intern, Păduraru Dumitru, consilier administrativ (la Slobozia, Oltenița și Călărași) ș.a.

Protoieria Urziceni – 19 octombrie 2010

Prima manifestare pastorală de acest fel a avut loc în municipiul Urziceni (19 octombrie 2010), care a reunit toți preoții din protopopiat, la Sfânta Liturghie și la slujba de Te Deum, oficiată la Parohia *Adormirea Maicii Domnului* - Volna.

La sediul Protoieriei Urziceni, în sala de ședințe, Părintele protoieru Bogdan Stancu Ionuț a ținut să adreseze preacucernicilor părinți consilieri un cuvânt de bun venit, dând apoi cuvântul primului referent, Părintele Popa Popescu Sorin Gabriel, de la Parohia Slătioarele, care a schițat pentru auditoriu datele istorice generale, precum și contextul social-politic, factori care au dus la obținerea, în anul 1885, la data de 25 aprilie, a autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române. A fost urmat de Părintele Partenie Alin Constantin, de la Parohia Lileci, și de Părintele Munteanu Cristian, de la Parohia Armășești, care a făcut referire la momentul istoric al săvârșirii slujbei Sfințirii Sfântului și Marelui Mir, simbol văzut al autocefaliei Bisericii noastre strămoșești.

După intervențiile și adăugirile aduse de Părintele consilier cultural Rusu Manuel, delegații Centrului Eparhial au răspuns, pe rând, întrebărilor de ordin administrativ, cultural sau economic, ce au venit din partea preoților.

Protoieria Fetești – 19 octombrie 2010

La data de 19 octombrie 2010, a avut loc cea de-a doua conferință pastorală din toamna acestui an, la Protoieria Fetești. Lucrările acestui eveniment pastoral au fost ținute la biserica Parohiei *Sfinții Arhangheli Mihail și Gavriil* din municipiul Fetești.

După cuvântul de deschidere al Părintelui protopop Vădana Marian, primul referent, Preacucernicul Preot prof. Ion Florin, a subliniat, printre altele, că autocefalia era realizată *de facto* (prima sfințire a Sfântului și Marelui Mir are loc cu trei ani înaintea proclamării autocefaliei, în 1882, în Joia Mare, slujbă oficiată de către mitropolitul Calinic Miculescu), doar că nu avea girul Patriarhiei Ecumenice. Lucrarea preacucerniciei sale a făcut, de asemenea, referire și la cei 85 de ani care s-au scurs de când a fost întronizat primul patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, Miron Cristea.

Au mai prezentat referate Pr. Trifan Gabriel, de la Parohia Fetești Buliga, și Pr. Dobrin Aurel, de la Parohia Cegani. Au mai avut intervenții la subiect Părintele protopop Vădana Marian – care a reamintit participanților că prima sfințire a Sfântului și Marelui Mir de pe teritoriul Ungro-Vlahiei a avut loc în anul 1513 și a fost săvârșită de către un sobor de ierarhi, în frunte cu Patriarhul Constantinopolului, Pahomie, venit în Țările Române după milostenie – și Părintele profesor dr. Iliescu Neagu, care a făcut o paralelă interesantă între Sfântul Mir – Mirungere – Sfințirea bisericii și a Sfântului Antimis.

Protoieria Slobozia – 25 octombrie 2010

Pe 25 ale lunii octombrie, în Biserica *Sfântului Proroc Ilie Tesviteanul* din municipiul Slobozia, s-au desfășurat lucrările conferinței pastorale din Protoieria Slobozia. La acest moment de reîmprospătare și consolidare a cunoștințelor acumulate în anii de studiu ai preacucernicilor părinți a participat, în calitate de președinte, și Preasfințitul Vincențiu, Episcopul Sloboziei și Călărașilor, alături de toți preacucernicii preoți consilieri și inspectori de la Centrul Eparhial.

Părintele protopop Drăghici Dumitru a dat cuvântul primului referent, Părintele Voicu Ionuț Cristinel de la Parohia Nicolești, nu înainte de a mulțumi Preasfinției Sale pentru prezența în mijlocul preoților acestei unități administrative bisericesti.

Părintele Voicu, pe lângă o bună sintetizare a principalelor evenimente care au dus la înfăptuirea acestui moment de o importanță capitală pentru Biserica noastră, a folosit și mijloace auxiliare de prezentare (video proiector), fapt ce a contribuit la o mai bună asimilare a informației.

Completări pertinente au mai adus Pc. Pr. Geantă Viorel de la Parohia Muntenii Buzău II și Gangă Nicolae de la Orboiești, alături de Părintele consilier Gabriel Oproiu și Părintele asist. dr. Ilie Valentin, acesta din urmă adăugând prețioase informații. Dintre acestea, menționăm faptul că anul 2010 nu s-a dorit a fi doar o simplă comemorare, ci și un îndemn către celelalte Biserici surori la o sporire a comuniunii întru Hristos, în special cu cele trei Eparhii din Republica Moldova, nerecunoscute de către Patriarhia Moscovei.

Preasfinția Sa a ținut să precizeze faptul că aceste momente au fost în istoria bisericească deosebit de tulburi și dificile pentru înaintașii noștri, care însă, cu ajutorul Bunului Dumnezeu, au fost depășite. În final, Întâistătătorul Eparhiei noastre a mulțumit organizatorilor și participanților pentru interesul arătat, adăugând faptul că anul 2011 a fost proclamat de către Sfântul Sinod *Anul familiei creștine, al Tainei Sfântului Botez și al Sfintei Cununii*.

Protoieria Oltenița – 25 octombrie 2010

Ziua de 25 octombrie 2010 a fost un prilej de comuniune pentru preoții Protoieriei Oltenița. Delegații Centrului Eparhial au fost prezenți în Biserica *Sfântul Ierarh Nicolae* –Catedrală din municipiu, unde au asistat la săvârșirea slujbei de Te Deum, oficiată de preoții care urmau să dea citire referatelor alcătuite în cinstea sărbătoririi a 125 de ani de la obținerea autocefaliei și a 85 de ani de patriarhat.

Primul referent a fost Părintele Iorga Florin de la Parohia Frunzânești, urmat fiind de către Preacucernicul Preot Răzvan Vasile Dulceață de la Parohia Șoldanu. Al treilea coreferent a fost Părintele Nițulescu Vasile de la Parohia Fundeni.

După prezentarea celor trei lucrări, preacucernicii preoți prezenți au adus cuvenite adaosuri, menite să întregască importanța subiectului abordat, ulterior părinții consilieri aducând precizări în legătură cu diferite teme sau sarcini administrative și economice, trasate de Centrul Eparhial al Episcopiei Sloboziei și Călărașilor, printre acestea numărându-se și necesitatea constituirii Fondului Pastoral Misionar – o bună dovadă a solidarității preoților cu cei care propovăduiesc Cuvântul Domnului în parohii defavorizate –, disciplina fiscală – o condiție esențială pentru bunul mers al lucrărilor întreprinse de comunitate pentru consolidarea sau înfrumusețarea lăcașurilor de cult etc.

Protoieria Lehliu – 28 octombrie 2010

În Protoieria Lehliu, conferința pastoral-misionară a fost programată să se desfășoare în data de 28 octombrie. Sfânta Liturghie și slujba de Te Deum s-au oficiat la Biserica *Sfântul Mare Mucenic Gheorghe* din localitatea Dor Mărunt.

Întâlnirea cu preoții pe tema *Anul 2010 – Anul Omagial al Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române* a debutat la sediul Protoieriei Lehliu, în sala de conferințe.

Primul referent, Părintele Cioacă Marius de la Parohia Brătășanu, alături de informații privitoare la condițiile care au dus la obținerea recunoașterii propriei identități ca Biserică majoritară a unei națiuni libere și cu capacitate de autodeterminare, a făcut și o trecere în revistă a perioadei anterioare momentului 1885, începând de la prima atestare a Mitropoliei Ungro-Vlahiei și terminând cu măsurile luate de domnitorul Alexandru Ioan Cuza, vizavi de problematica religioasă din Țările Române, după Mica Unire din 1859.

Al doilea lector a fost Părintele Preda Daniel de la Parohia Cojești, care a detaliat în legătură cu slujba de sfințire a Sfântului și Marelui Mir, și Părintele Oprișan Bogdan de la Parohia Socoalele. După epuizarea celor trei referate,

completări binevenite a mai adus Preacucernicul Preot Ionescu Mircea de la Parohia Paicu și alții.

Protoieria Călărași – 1 noiembrie 2010

La 1 noiembrie 2010, s-a încheiat șirul conferințelor pastoral-misionare care au fost dedicate anului 2010, moment jubiliar în cadrul căruia Biserica Ortodoxă Română a sărbătorit 125 de ani de la obținerea Autocefaliei și 81 de ani de Patriarhat.

Preoțimea din Călărași a avut în mijlocul ei pe Preasfințitul Părinte Episcop Vincențiu, Episcopul Sloboziei și Călărașilor, care a și prezidat lucrările acestei remarcabile manifestări cultural-religioase.

Preasfinția Sa a participat la slujba de Te Deum de la Biserica *Sfinții Împărați Constantin și Elena* din municipiul Călărași; ulterior, toți clericii s-au deplasat la Sala amfiteatru a Consiliului Județean din Călărași, unde cei 4 părinți desemnați de către Preacucernicul Părinte protopop Eugen Barz și-au prezentat referatele pe această temă. Lucrările celor 4 referenți au fost sintetice și la obiect. Pe rând, au contribuit la crearea unei imagini complete pentru participanți asupra momentului mai sus menționat atât Preoții Alin Florian Butoi de la Parohia Radu Negru (referent principal), Frumușelu Mihai de la Parohia Grădiștea cât și Părinții Iftode George de la Parohia Vărăști și Dumitru Marian Valentin de la Parohia *Nașterea Sfântului Ioan Botezătorul* din Călărași. Cu adevărat edificator a fost discursul Părintelui Doru Alin Barz, doctor în istorie, care a prezentat audienței câteva detalii ce încă lipsesc din manualele de istorie bisericească, alături de bogate informații în ce privește viața eclezială din acele vremuri și relația instituției noastre cu Statul Român din acea perioadă.

Preasfințitul Vincențiu a mai adăugat:

„Autocefalia este semnul recunoașterii unei maturități spirituale. Din punct de vedere bisericesc, autocefalia are două componente majore: libertatea de conducere administrativă națională și coresponsabilitatea universală. Biserica autocefală își formează propriul cler și, mai ales, își alege episcopii și pe întâistătătorul ei, fără nici un amestec din afară sau fără să ceară confirmarea din partea unei autorități bisericești externe. Într-o biserică autocefală, Sfântul Sinod are datoria de a păstra comuniunea universală cu celelalte Biserici. Iată de ce, proclamarea în acest an a Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române este un prilej ca să evidențiem principiile teologice și misionare și, de ce nu, să facem trimitere la o cunoaștere mai profundă a acestui moment important în istoria Bisericii, și chiar a țării noastre”.

La final, tot în cadrul conferinței, Preasfințitul Părinte Episcop Vincențiu a înmănat noile antimise fiecărui preot paroh din protoierie.

*

Făcând un bilanț al tuturor acestor manifestări culturale și misionare, putem să afirmăm că momentul omagial al împlinirii a 125 de ani de la obținerea mult râvnitei autocefalii și a împlinirii a 85 de ani de patriarhat a fost punctat cum se cuvine în Episcopia Sloboziei și Călărașilor, preoții care au pregătit referatele dând dovadă de acrivie și seriozitate în abordarea acestui important subiect pentru istoria poporului nostru.

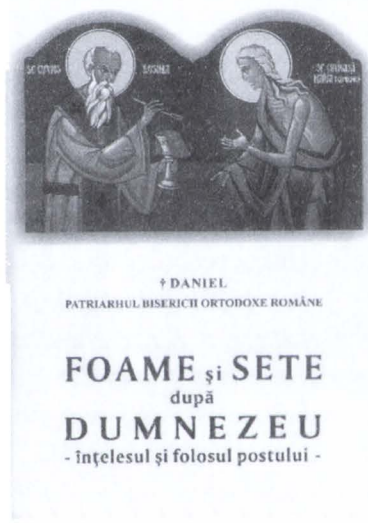
NOVTĂȚI EDITORIALE

Noutăți editoriale

† DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române,
Foame și sete după Dumnezeu. Înțelesul și folosul postului,
ediție revăzută de autor,
Editura *Basilica* a Patriarhiei Române, București, 2010

La Editura *Basilica* a Patriarhiei Române a apărut o nouă ediție revăzută de autor a cărții Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, despre înțelesul și folosul postului, carte intitulată sugestiv *Foame și sete după Dumnezeu* (246 pp.). Așa cum precizează Preafericirea Sa în „Cuvântul înainte”, volumul „urmărește trei direcții principale: 1) o mai bună cunoaștere a vechimii postului în istoria umanității și în viața Bisericii; 2) o subliniere a importanței postului în pregătirea credincioșilor pentru marile sărbători ale Bisericii, mai ales pentru Sfintele Paști; 3) o redescoperire mai sigură a postului ca izvor de bucurie și de sfințire a vieții creștine. În același timp, această carte este

o călăuză spirituală în urcușul duhovnicesc interior al credincioșilor ortodocși spre lumina Sfintelor Paști, spre bucuria Învierii lui Hristos, întrucât acest urcuș este el însuși înviere sau ridicare a omului din moartea și mormântul păcatului ca existență posesivă și egoistă, pentru a redobândi libertatea de a iubi pe Dumnezeu în rugăciune și pe oameni în fapte bune. Textele biblice și compozițiile liturgice din perioada Triodului sunt pentru noi izvoare de lumină, iar Părinții Bisericii, ca totdeauna, sunt învățătorii noștri pe calea mântuirii. La școala lor, a pocăinței și a sfințeniei, ne cheamă paginile acestei cărți”.



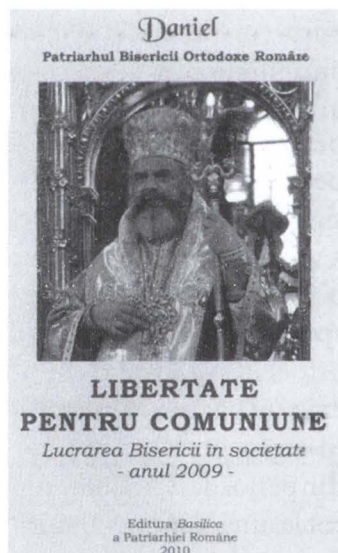
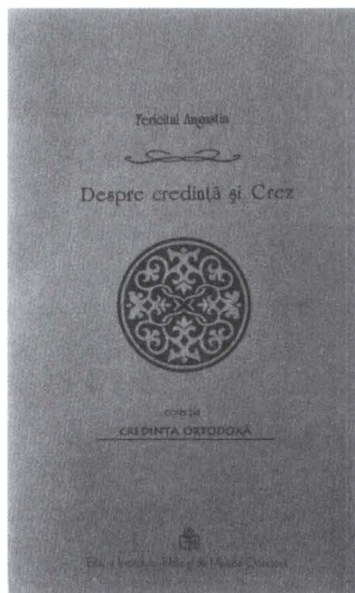
**FERICITUL AUGUSTIN,
*Despre credință și Crez***

Anul omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei românești, 2010, ne aduce înaintea prima apariție editorială dedicată acestuia. Este vorba de lucrarea Fericitului Augustin, *Despre credință și Crez*, apărută în colecția „Credința Ortodoxă” a Editurii Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă.

„Cartea de față conține una dintre lucrările teologice ale Fericitului Augustin, episcopul Hiponei, prăznuit în calendarul ortodox în ziua de 15 iunie, întrucât este o lucrare consacrată credinței creștine formulate în Crezul apostolic, foarte popular în Biserica Apuseană, și în Crezul de la Niceea și Constantinopol. Rostit inițial în fața unui sinod al episcopilor din Nordul Africii, în anul 393, textul cărții publicate acum pentru prima dată în limba română este o apărare a credinței ortodoxe din perspectiva articolelor Crezului apostolic și precizează în mod concis elementele fundamentale ale doctrinei creștine mărturisite în el” (Din „Cuvântul înainte” al Preafericitului Părinte Patriarh Daniel).

**† DANIEL,
Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române,
*Libertate pentru comuniune***

Lucrarea de față reunește documente oficiale, cuvântări, mesaje, interviuri, scrisori de condoleanțe și intervenții punctuale ale Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, acoperind perioada cuprinsă între 1 ianuarie 2009 și sfârșitul lunii decembrie 2009. La capitolul „Anexe” au fost incluse documentele care, deși nu au fost scrise sau rostite direct de către Preafericirea Sa, se referă la aspecte care privesc nemijlocit activitatea Întăistătorului Bisericii noastre.



Inițiativa publicării și titlul acestui volum aparțin Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, care a dorit să pună la îndemâna clerului și credincioșilor, adunate în volum, cele mai importante documente oficiale bisericești și cuvinte misionare ale Preafericirii Sale din anul 2009.

Avem încredințarea că volumul de față va fi de un real folos mai ales persoanelor care se ostenesc în mass-media bisericească, dar și clerului și mirenilor din țară și din diaspora românească.

Editura *Basilica* a Patriarhiei Române

Simbolul de credință creștin-ortodox

Lucrarea *Simbolul de credință creștin-ortodox* a fost publicată la Editura *Cuvântul Vieții* a Mitropoliei Munteniei și Dobrogei, cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, și a fost coordonată de părintele Mihai Hau, consilierul Sectorului Cultural și relații cu mass-media al Arhiepiscopiei Bucureștilor. Volumul a fost editat cu prilejul Anului omagial al Crezului ortodox și al Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române.

Volumul cuprinde 212 pagini în care sunt explicate cele 12 articole ale Simbolului de credință creștin ortodox. Preafericitul Părinte Patriarh Daniel a arătat în „Cuvântul înainte” al acestei cărți cât de important este Crezul ortodox, deoarece atunci când îl rostim cu „credință tare și cu multă evlavie ne punem în legătură spirituală sau duhovnicească, mântuitoare și sfințitoare, cu Preasfânta Treime cea deoființă și nedespărțită, cu Tatăl, cu Fiul și cu Duhul Sfânt, o Dumnezeuire în trei Ipostasuri sau Persoane”.

De asemenea, „principalele evenimente ale istoriei mântuirii menționate în Crezul ortodox sunt ilustrate aici (în volum) prin icoane sau fresce pentru a arăta legătura dintre cuvântul sfânt și icoana sfântă în mărturisirea credinței ortodoxe”, după cum a spus Preafericirea Sa.



Arhimandrit Timotei AIOANEI,
Dincolo de cuvinte

„Lucrarea *Dincolo de cuvinte* se adresează celor care caută lumina din viața oamenilor și simt frumusețea dincolo de cuvinte.

Am încercat întotdeauna, și uneori am reușit, să găsesc lumina din viața și lucrarea semenilor. Această lumină m-a călăuzit spre frumusețile cele nepieritoare, urmând, astfel, pilda înțelepților călători către netrecătoarea Împărăție.

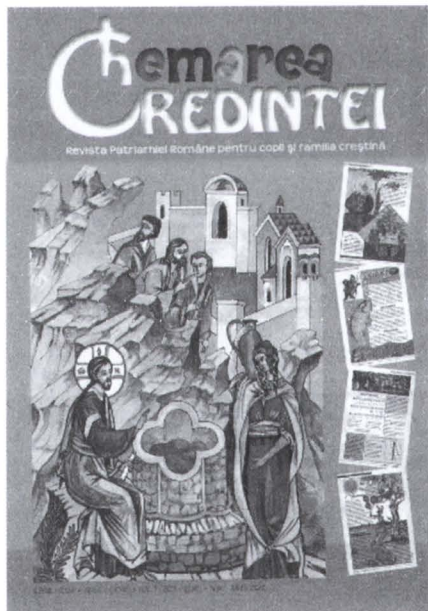
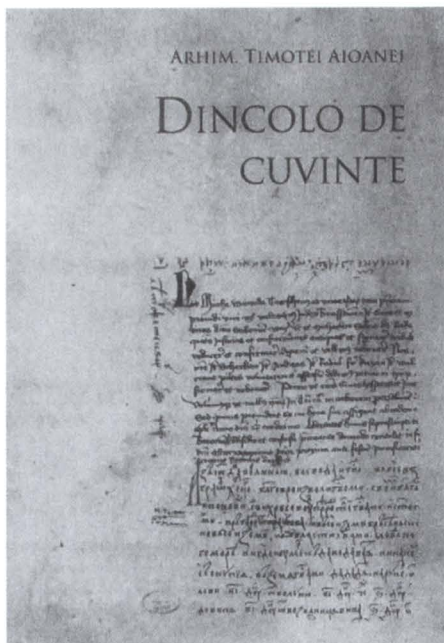
Paginile acestei cărți, inspirate fiind din viața și lumina celor de lângă noi, le închin cu recunoștință și prețuire acelor care le-au arătat prin faptele lor că Dumnezeu este împreună-lucrător cu noi în iubire”.

Arhimandrit Timotei AIOANEI

Chemarea credinței,
Revista Patriarhiei Române
pentru copii și familia creștină

A apărut numărul 7 pe lunile mai-iunie al Revistei *Chemarea Credinței* a Patriarhiei Române. Publicația se adresează în special copiilor și familiilor creștine. Noul număr cuprinde informații despre Crezul ortodox, despre întemeierea Bisericii, despre Sfântul Ioan Gură de Aur sau Sfântul Ioan cel Nou de la Suceava.

De asemenea, sunt prezentate și evenimente deosebite din viața Bisericii Ortodoxe Române, precum Sfințirea Marelui Mir pentru a douăzeci și una oară, Hramul Catedralei Patriarhale, dar și multe jocuri și pilde care se adresează copiilor.



SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN,

Cuvântări la sărbători împărătești, la sărbători ale Maicii Domnului și la sfinți

Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă ne oferă o nouă și frumoasă traducere din opera Sfântului Ioan Damaschin: *Cuvântări la sărbători împărătești, la sărbători ale Maicii Domnului și la sfinți*. După rigoarea teologică a paginilor din *Dogmatica* aceluiași sfânt autor (apărută în 2005), forța și poezia cuvântărilor, ca adevărate adevăruri dogmatice, îl întâmpină acum pe cititorul acestui nou volum scris în cel mai curat duh patristic și omiletic.

„Acest volum cuprinde cuvântări sau omilii închinare atât unor praznice împărătești (Nașterea Domnului, Întâmpinarea Domnului și Schimbarea la Față a Domnului), cât și unor evenimente din viața Mântuitorului relatate în pericopele evanghelice care se citesc la unele dintre Deniile Săptămânii Patimilor, precum și unor sfinți de peste an (Sfântul Ilie Proorocul și Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfintele Varvara și Anastasia). Alături de acestea, un loc aparte îl dețin cuvântările închinare Maicii Domnului, care, nu doar prin amploarea numărului lor, ci mai ales prin bogăția conținutului lor, au contribuit mult la dezvoltarea învățaturii Bisericii Ortodoxe despre Maica Domnului” (Din „Cuvântul înainte” al Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române).





GRILA DE PROGRAME

- 09.00-11.00 – Sfânta Liturghie (transmisiune directă, Catedrala Patriarhală)
11.00-11.02 – Sinaxar – Sfinții zilei
11.02-11.05 – Cartea Vieții (Evanghelia zilei)
11.05-11.10 – Pașii Pelerinului (clip cu imagini de la biserici-monumente de artă)
11.10-11.20 – Calea Credinței (cateheză vizuală)
11.20-11.30 – Filocalia (lectură filocalică, pilde, poezie)
11.30-11.55 – Atelier biblic (r)
11.55-12.00 – Patristica (documentar)
12.00-13.15 – Biserica azi (r)
13.15-13.20 – Pașii Pelerinului (clip cu imagini de la importante locuri de pelerinaj)
13.20-13.30 – Pagini de istorie (documentar)
13.30-13.50 – Film documentar – producție externă (r)
13.50-14.00 – Filocalia (lectură filocalică, pilde, poezie)
14.00-14.45 – Convorbirile TRINITAS (r)
14.45-14.50 – Pașii Pelerinului (clip cu imagini de la importante locuri de pelerinaj)
14.50-15.00 – Patristica (documentar)
15.00-15.25 – Lumina faptelor bune (r)
15.25-15.30 – Omul de lângă tine
15.30-15.55 – Cuvânt pentru suflet (r)
15.55-16.00 – Artă sacră (clip ce prezintă mozaicuri, vitralii, pictură murală, sculptură decorativă, broderie, elemente de arhitectură bisericească, vase de cult, sfeșnice, candelabre etc.)
16.00-17.00 – Vecernia (transmisiune directă, Catedrala Patriarhală)
17.00-17.02 – Sinaxar – Sfinții zilei
17.02-17.05 – Pașii Pelerinului (clip cu imagini de la biserici-monumente de artă)
17.05-17.30 – Atelier biblic (dialoguri și documentare pe teme scripturistice)
17.30-17.40 – Calea Credinței (cateheză vizuală)
17.40-17.45 – Omul de lângă tine (vox pop)
17.45-17.55 – Pagini de istorie (documentar)
17.55-18.00 – Patristica (documentar)
18.00-18.15 – Jurnal TRINITAS (știri din actualitatea religioasă)

- 18.15-19.00 – Convorbirile TRINITAS (dezbateri)
- 19.00-19.20 – Film documentar – producție externă
- 19.20-19.30 – Filocalia (lectură filocalică, pilde, poezie)
- 19.30-20.00 – Cuvânt pentru suflet (r)
- 20.00-20.02 – Sinaxar – Sfinții zilei
- 20.02-20.05 – Cartea Vieții (Evanghelia zilei)
- 20.05-20.30 – Lumina faptelor bune (dezbateri pe teme de șantier bisericesc, viață parohială generală, activități sociale la nivel parohial)
- 20.30-20.40 – Calea Credinței (cateheză vizuală)
- 20.40-20.50 – Pagini de istorie (documentar)
- 20.50-20.55 – Omul de lângă tine (vox pop)
- 20.55-21.00 – Pașii Pelerinului (clip cu imagini din domeniul artei bisericești)
- 21.00-21.15 – Jurnal TRINITAS – ediția a II-a
- 21.15-22.30 – Biserica azi (dezbateri pe teme de actualitate religioasă și socială)
- 22.30-22.35 – Pașii Pelerinului (clip cu imagini de la importante locuri de pelerinaj)
- 22.35-22.37 – Cartea Vieții
- 22.37-22.40 – Sinaxar – Sfinții zilei
- 22.40-22.50 – Pagini de istorie (documentar)
- 22.50-22.55 – Artă sacră (clip ce prezintă mozaicuri, vitralii, pictură murală, sculptură decorativă, broderie, elemente de arhitectură bisericească, vase de cult, sfeșnice, candelabre etc.)
- 22.55-23.00 – Patristica (documentar)
- 23.00-23.30 – Cuvânt pentru suflet (sfaturi duhovnicești)
- 23.30-23.50 – Film documentar – producție externă (r)
- 23.00-24.00 – Filocalia (lectură filocalică, pilde, poezie)



RADIO TRINITAS
pentru sufletul dumneavoastră

GRILA DE PROGRAME

Luni - Vineri

- 05.30 – Cântări din slujba Utreniei și rugăciuni pentru toată trebuința
- 06.00 – Imnul național; Rugăciunea de dimineață
- 06.20 – Cuvintele credinței
- 06.30 – Viața Cetății
- 09.05 – Sfânta Liturghie
- 10.40 – Atlas biblic
- 11.05 – România la zi
- 13.35 – Biserică și societate
- 14.05 – Lumea de azi
- 16.05 – Vecernia
- 17.05 – Cultural express
- 18.00 – Actualitatea
- 18.10 – Actualitatea religioasă
- 18.30 – Dialogurile Trinitas
- 19.05 – Pagini de folclor
- 19.35 – Cuvântul care zidește
- 19.50 – Îngerașul meu (Povestea de seară)
- 20.05 – Mapamond creștin
- 21.05 – Lumini pentru suflet
- 21.35 – Serata muzicală
- 22.40 – Faptele credinței
- 23.00 *Rugăciunea de seară*
- 23.15 – Părinții Bisericii, învățătorii noștri
- 23.30 – Acatistul zilei
- 00.00 – Miezonoaptea
- 01.00 – Atlas biblic (r)
- 01.20 – Cuvântul care zidește (r)
- 01.35 – Biserică și societate (r)
- 02.00 – Armonii de veghe (r)
- 04.00 – Faptele credinței (r)
- 04.20 – Părinții Bisericii, învățătorii noștri (r)
- 04.35 – Lumini pentru suflet (r)
- 05.00 – Dialogurile TRINITAS (r)

Sâmbătă

- 05.30 – Cântări din slujba Utreniei și rugăciuni pentru toată trebuința
- 06.00 – Imnul național; Rugăciunea de dimineață
- 06.20 – Cuvintele credinței
- 06.30 – Viața cetății
- 09.05 – Sfânta Liturghie
- 10.40 – Atlas biblic
- 11.05 – Universul copilăriei
- 12.05 – Credință și sănătate
- 12.30 – Week-end magazin
- 14.05 – Ortodoxia pe înțelesul tuturor
- 14.30 – Bună după-amiază
- 16.05 – Vecernia
- 18.00 – Actualitatea
- 18.10 – Actualitatea religioasă
- 18.30 – Evanghelie și viață
- 19.05 – Pagini de folclor românesc
- 19.30 – File de istorie
- 19.50 – Îngerășul meu (Povestea de seară)
- 20.05 – Civilizația muzicii
- 21.00 – Cuvânt de folos duhovnicesc
- 21.30 – Pelerini la locurile sfinte
- 22.00 – Iubi-Te-voi, Doamne!
- 23.00 – Rugăciune de seară
- 23.15 – Părinții Bisericii, învățătorii noștri
- 23.30 – Acatistul zilei
- 00.00 – Miezonoptica
- 01.00 – Credință și sănătate (r)
- 01.30 – Pelerini la locurile sfinte (r)
- 02.00 – Ortodoxia pe înțelesul tuturor (r)
- 02.30 – Cantate Domino
- 04.00 – Atlas biblic (r)
- 04.20 – Părinții Bisericii, învățătorii noștri (r)
- 04.35 – File de istorie (r)
- 05.00 – Cuvânt de folos duhovnicesc (r)

Duminică

- 05.30 – Cântări din slujba Utreniei și rugăciuni pentru toată trebuința
- 06.00 – Imnul național; Rugăciunea de dimineață
- 06.20 – Cuvintele credinței
- 06.30 – Evanghelie și viață (r)
- 07.00 – Viața Bisericii

09.05 – Sfânta Liturghie
12.05 – Școala rugăciunii
12.30 – Week-end magazin
14.05 – Ortodoxia pe înțelesul tuturor
14.30 – Bună după-amiaza
16.05 – Vecernia și Paraclisul Maicii Domnului
18.00 – Actualitatea
18.10 – Actualitatea religioasă
18.30 – Catedrala sufletului românesc
19.05 – Pagini de folclor românesc
19.30 – Istoria Bisericii
19.50 – Îngerășul meu (Povestea de seară)
20.05 – Civilizația muzicii
21.00 – Cuvânt de folos duhovnicesc
21.30 – Pelerini la locurile sfinte
22.00 – Iubi-Te-voi, Doamne!
23.00 – Rugăciunea de seară
23.15 – Părinții Bisericii, învățătorii noștri
23.30 – Acatistul zilei
00.00 – Miezonoptica
01.00 – Școala rugăciunii (r)
01.25 – Pelerini la locurile sfinte (r)
02.00 – Ortodoxia pe înțelesul tuturor (r)
02.30 – Cantate Domino
04.00 – Catedrala sufletului românesc (r)
04.25 – Părinții Bisericii, învățătorii noștri (r)
04.40 – Istoria Bisericii (r)
05.00 – Cuvânt de folos duhovnicesc (r)

Jurnale: 07.00, 13.00, 22.00

Știri: 07.00, 08.00, 09.00, 11.00, 12.00, 13.00, 14.00, 15.00, 16.00, 17.00, 19.00,
20.00, 21.00

Știri pe scurt: 07.30, 08.30, 11.30, 12.30, 13.30, 14.30, 15.30, 17.30, 19.30,
20.30, 21.30

Tipografia Cărilor Bisericești a Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă
București, Intrarea Miron Cristea, nr. 6, sector 4, 040162
tipografia@patriarhia.ro

Catedrala Mântuirii Neamului



Ajutorul tău pentru Catedrala Mântuirii Neamului

Cont BCR (LEI):

RO53 RNCB 0075 0048 9503 0109
Sucursala sector 4, București

Cont BCR (EURO):

RO96 RNCB 0075 0048 9503 0111
Sucursala sector 4, București

Cont BCR (USD):

RO26 RNCB 0075 0048 9503 0110
Sucursala sector 4, București

ISSN: 1013-6789