

LOGICA RELIGIEI ȘI EDUCAȚIA CREȘTINĂ

Pr. prof. dr. Gheorghe PETRARU

Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae” din Iași

Abstract

The Christian theological education is an essential missionary requirement, which does not mean only the transmission of intellectual information about a certain God, separate from the world and in an inaccessible transcendence, but about God with us, through His Incarnate Son, in the communion with the Holy Spirit, God who fill His Church with grace and light. The meaning of Christian education is a doxological one: to praise the revealed God, who come into the heart of mankind through the Incarnation of Christ and through the sanctifying and saving presence of the Holy Spirit. The ultimate goal of the theological education of the people of God is to educate and inform Christians of all ages and socio-professional categories about God's love for people, experienced in the ecclesial communion by knowing the events of the history of salvation. The Christian education calls us to have the thought, the love and the will of Christ, with the consciousness that God fulfils, according to the evangelical logic, the human helplessness.

Keywords: religious education, interreligious dialogue, culture, missionary, Holy Scripture.

Introducere

Anul educației religioase din Patriarhia Română, 2016, constituie o bună ocazie de a puncta câteva elemente specifice care să delimiteze concepte și experiențe religioase generale discutate academic sau public și ce înseamnă a fi credincios creștin ortodox și membru al Bisericii lui Hristos. Religia este o constantă universală a umanității. Astăzi există diverse religii, diverse interpretări ale fenomenului religios, ce teoretizează originea și ființa acestuia, argumentându-le fie într-o divinitate absolută, întemeietoare, prezentă tainic, activ, dinamic în tot ceea ce există, fie în subiectul uman creator al religiei, din rațiuni multiple, mai ales din nevoile și sentimentele adânci ale acestuia.

Creștinismul insistă pentru delimitarea față de celelalte religii, fundamentându-se pe temeiul real și istoric, pe caracterul revelat și pe identitatea specifică dată de Dumnezeuirea Mântuitorului Iisus Hristos, Întemeietorul Bisericii. De aici și specificul educațional creștin izvorât din Sfânta Scriptură și Tradiția eclezială, în unitate cu experiența spirituală și sacramentală a vieții în Hristos, prin Duhul Sfânt ce inspiră și formează personalitatea creștinului.

1. Logica religiei

Religia este un fenomen universal și de aceea, din Antichitate, până astăzi, există opinii diverse formulate de teologi, filosofi, sociologi, psihologi despre originea și ființa ei. În antichitatea greacă, de exemplu, pietatea era la mare cinste în spațiul public și aceasta includea respectul și devoțiunea față de zei, dar și datoriile familiale sau cele civice, precum și față de patrie, ca teritoriu de locuit și moștenire de la înaintașii care au luptat pentru ea. Pietatea se manifesta prin rugăciune și jertfă și avea ca scop binele comun al oamenilor, așa cum reiese din filosofia lui Socrates¹. Religia are o tradiție dintru începutul care se pierde în adâncul istoriei umanității și, de aceea, conform spuselor lui Platon, ea transcende filosofia sau ordinea juridică, legile umane, temeiul acesteia fiind în ordinea divină, pentru că „instituirea templelor și a sacrificiilor și a tuturor serviciilor de către zei, semizei și eroi, ordonarea locașurilor pentru morți și a ritualurilor care s-au dat spre supraveghere celui ce trebuie să-i împace pe locuitorii lumii de dedesubt, acestea sunt probleme pe care nici noi nu le cunoaștem și, în calitate de fondatori ai unui oraș, am fi necugetați dacă le-am încredința unui tălmăci și nu zeității noastre ancestrale”, scria filosoful în *Republica*². Se poate ușor vedea legătura cu textul biblic în care Dumnezeu rânduiește ridicarea templului și cultul pe care oamenii au datoriat de a-l îndeplini pentru a manifesta recunoștința și relația conștientă, vie cu Acesta: „Să-ți fie ochii Tăi deschiși ziua și noaptea la templul acesta, la acest loc, pentru care Tu ai zis: «Numele Meu va fi acolo»; să ascuți strigarea și

¹ Jude P. Dougherty, *Logica religiei*, traducere de Alex Moldovan, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2009, p. 22.

² *Ibidem*, pp. 28-29.

rugăciunea cu care robul Tău se va ruga în locul acesta” (III Rg. 8, 29); „Să fie ochii Tăi deschiși ziua și noaptea spre templul acesta și spre locul unde ai făgăduit să-ți pui numele Tău, ca să asculți rugăciunea cu care robul Tău se va ruga în locul acesta” (II Cr. 6, 20). Religia se exprimă cel mai bine în cult, în rugăciune, ca experiență a unei relații existențiale puternice, intime.

Religia este un dar divin, este iubirea lui Dumnezeu pentru oamenii care sunt chip al lui Dumnezeu, ființe spirituale în trup, cu finalitatea transfigurării prin lumina necreată. Dumnezeu este Duh (Ioan 5, 24) și omul nu poate fi înțeles decât conform *analogia spiritus*, prin dimensiunea sa religioasă, prin care comunică cu Dumnezeu Cel Real și împlinește poruncile Sale, care sunt modalitatea practică de a urma Calea, Adevărul, Viața, pe Dumnezeu Însuși sub chipul Fiului Omului, Mântuitorul Iisus Hristos. Hristos este Iubirea divină întrupată pentru a face din om iubire care se aprinde și arde din iubirea divină. Această Iubire dumnezeiască Se întrupează, se umanizează, îndumnezeind pe om, începând din veacul de acum și pentru eternitatea bună și fericită a Împărăției cerurilor, devenind mesajul central și esențial al Evangheliei mântuirii. Iubirea este „transcendența prin excelență”³, pentru că este Treimea ce pune în lucrare iubirea divină prin Hristos în noi oamenii care, după măsura noastră, iubim pe Hristos. Religia se poate înțelege astfel doar în iubire și ca iubire care unifică, dar nu elimină pe cei doi care se iubesc, pe Dumnezeu și pe om, pentru a se topi într-o altă identitate neutră, impersonală, ci prin afirmarea deplină a celuilalt, prin profilarea lui cât mai reală, așa cum în relația cea mai intimă din plan uman, bărbat și femeie, cei doi nu se neutralizează, ci rodesc ființa viitoare, fiecare menținându-și identitatea într-o desăvârșire progresivă în spirit. De aceea, așa cum sublinia Marion, rațiunea religiei vine de la Dumnezeu Însuși⁴, din inima iubirii trinitare a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, Treime revelată oamenilor în istoria lor care e una, de fapt, cu a lui Dumnezeu în viața oamenilor. A pune altceva în locul lui Dumnezeu Treime și Iubire, la originea religiei

³ Jean-Luc Marion, *Despre raționalitatea Revelației și iraționalitatea credincioșilor*, traducere de Maria Cornelia Ică, Editura Deisis, Sibiu, 2012, pp. 194-195.

⁴ *Ibidem*, p. 16.

ca relație și comuniune cu divinul în cunoaștere, prin necunoaștere, și în iubire care atrage și transfigurează, este un non-sens. Încercarea umană de a gândi infinitul, absolutul, care se propune evident rațiunii noastre, în virtutea înrudirii cu Logosul divin, pentru că „nu există raționalitate fără trecere la infinit”⁵ – cu alte substitute conceptuale, în afara iubirii, precum nedefinitul, cauza primă, motorul nemișcat, temeiul ultim, transcendența, abisul, eul transcendental –, se constituie adesea în construcții filosofice, mentale. Dar acestea nu satisfac decât în parte setea umană de certitudine, de temei real, cognoscibil prin intuiție, viziune, irumpere minunată în plan uman a lui Dumnezeu prin semne și minuni, chiar dacă e posibil de structurat un sistem religios, metafizic, rațional, dar inconsistent ființial și existențial.

Logica religiei, circumscrierea pur rațională a existenței divine, fără deschiderea necesară spre suprarăționalitatea iubirii și comuniunii reale cu Dumnezeu Cel viu nu corespunde deplin dorinței umane de adevăr, fără o confirmare din partea unei transcendențe reale, obiective, a ființei care se deschide omului, i se revelează, plinind dorința lui de încredere și statornicie fidelă față de o alteritate evidentă, iubitoare. Este ceea ce J. Bochensky numește „teoria încrederii”⁶, adică încrederea în Dumnezeu care Se revelează, ale Cărui cuvinte sunt prezentate de textul scripturistic așa cum au fost acestea primite de profeții și apostolii lui Hristos, de Biserica mărturisitoare care a fixat adevărul revelat în dogmele dreptei credințe mântuitoare. Obiecția logică la acest adevăr teologic, anume că citirea sau auzirea textului nu înseamnă și prezența persoanei despre care se vorbește și care a rostit realmente cuvintele din textul sacru la un moment dat în istoria mântuirii sau că nu există o cunoaștere directă a mesajului și a persoanei revelate nu poate fi respinsă decât prin logica divină a ubicuității și atotprezenței eterne a lui Dumnezeu în creația Sa și în istoria mântuirii, cu oamenii cărora S-a revelat și pe care îi iubește cu iubirea divină doar de Dumnezeu cunoscută în totalitate (Matei 28 19-20; Ioan 3, 15-16). Lectura, înțelegerea cu pricepere, cunoașterea și repetarea textului

⁵ *Ibidem*, p. 56.

⁶ Joseph M. Bochensky, *The Logic of Religion*, New York University Press, New York, 1965, p. 135.

sacru, hermeneutica realistă și rugăciunea, participarea la cultul divin public confirmă adevărul divin prin încredere, credință văzătoare de Dumnezeu în lumina Sa. De aceea, încrederea are la bază autoritatea celui care rostește cuvântul, cu atât mai mult când e vorba de Dumnezeu. Care ne vorbește nouă oamenilor cu cuvintele Sale divine, în limbajul nostru uman, cuvinte care pot și trebuie să fie aureolate cu calitatea de discurs religios, dumnezeiesc, total, integral, după măsura divinului, universal, absolut. Cuvântul lui Dumnezeu nu are limitări etnice, ci este universal, pentru toți oamenii care doresc adevărul, care se bucură de viață ca existență dăruită de Dumnezeu Însuși spre cunoașterea Sa și în iubirea Sa părintească și ocrotitoare.

De fapt, încrederea în celălalt, în persoana de lângă noi, în cei apropiați nouă este ceva natural și analogic. Cu atât mai naturală este încrederea în Părintele ceresc, „Tatăl nostru”, spre care ne invită la rugăciune și la iubirea Lui chiar Fiul lui Dumnezeu, Iisus Hristos, Mântuitorul lumii, de Care nu putem face abstracție în gândirea și experiența noastră umană, pentru că este întruparea Cuvântului divin ipostatic, personal, prin și cu Duhul Sfânt veșnic. De la încrederea în cel de lângă noi, aproapele nostru, al cărui chip ne e familiar și al cărui glas îl auzim, pe care îl cunoaștem prin ceea ce se numește teoria personalistă a adevărului, saltul la încrederea în Dumnezeu este unul firesc și necesar, în ordinea spirituală ce ne include așa cum ne include și cea materială, constrângătoare și iremediabilă prin trecerea pragului morții trupești. Teoria deductivă a adevărului, cum confirmă același Bochensky, arată că omul acceptă adevăruri universale valabile, unul fiind cel religios, care nu e doar o opinie, o părere, ci supremul adevăr, gnoza⁷, în sens de iubire cunoscătoare și cunoaștere iubitoare, comunională, sacramentală, perihoretică în sens creștin, teologic.

Adevărul religios, exprimare a Cuvântului divin, are justificare în panteonul științelor, în aria adevărilor, în spațiul public, pentru că aceasta i-a fost logica dintotdeauna: un adevăr personal și al comunității credincioase ce adoră pe Dumnezeu, împlinește legile Sale, respectă legile morale teonome și Îi aduce cultul datorat și inițiat de Același Dumnezeu, ca act de preamărire a Lui

⁷ *Ibidem*, pp. 139-140.

și recunoștință din partea adunării celebrante a misterului prezenței și lucrării divine în ordinea cosmică și umană. Credinciosul are conștiința clară, evidentă, că adevărul religios vine de la Dumnezeu, are autoritatea suverană a Acestuia și este supranatural, dincolo de posibilitățile omului închis în orizontul imanenței istorice naturale⁸.

Referitor la sensul, semnificația, semantica adevărului religios exprimat în limbaj uman și medierea liturgică a comunității celebrante prezidate de sacerdot, având în vedere direcțiile filosofice, lingvistice și religioase actuale, există o reticență cu privire la adevărul acesta și la valabilitatea cognitivă, științifică a lui. Totuși, așa cum arată același Bochensky, „discursul religios este limbajul lui Dumnezeu sau al altui agent transcendent. Acest lucru este perfect legitim dacă un Crez dat (precum Crezul niceo-constantinopolitan, *n.n.*) este asumat ca adevărat. Dar, nu urmează ca limbajul folosit de acest agent trebuie sau poate fi diferit în principal de limbajul uzual uman. Cu alte cuvinte, ceea ce este conținut în acest discurs religios poate fi divin în măsura în care se referă la Dumnezeu și în măsura în care este folosit de Dumnezeu, dar rămâne și un limbaj uman în ceea ce privește natura sa formală. Pentru a folosi terminologia aristotelică, discursul religios este material și cauzal divin, dar rămâne formal uman; material, pentru că Dumnezeu este materia subiectului lui; cauzal, pentru că El este agentul care îl folosește; dar nu formal, pentru că structura lui este umană”⁹. De fapt, este și ceea ce face, ceea ce împlinește comunitatea credincioasă în Biserică sau credinciosul, personal, anume ceea ce citește, repetă textul sacru cu conștiința că acesta este cuvântul și înțelepciunea lui Dumnezeu, îl interpretează în cateheză, predică, meditație religioasă, reflecție, mai mult, ceea ce omul conștientizează cu simțirea sa experiența Celui care și despre Care se vorbește, a lui Dumnezeu Treime de Persoane divine veșnice, Care iluminează și înveșnicesc pe om. Această practică și rânduială străveche este și metodologie religioasă, și o experiență psihologică, dar și ontologie și sens de viață spre mântuire. Însă experiența venirii lui Dumnezeu la om, despre care se relatează în

⁸ *Ibidem*, p. 128.

⁹ *Ibidem*, p. 46.

textul revelat, este reală și irepetabilă în aceleași condiții, personală și neverificabilă. Întâlnirea lui Dumnezeu cu omul în Scriptură nu se încadrează în tiparul unei epistemologii verificaționiste, aplicabilă la experimentul științific, în condiții de laborator, întrucât Același Dumnezeu este prezent și în situațiile ce urmează evenimentului întemeietor, cu alte persoane, și în alte situații ce dau mărturie elocventă despre adevărul divin în rugăciunea și experiența lor religioasă.

Structura discursului religios, vorbirea despre Dumnezeu, înseamnă a numi, a invoca pe Dumnezeu și a descrie cele ale lui Dumnezeu, atributele și lucrările Sale pentru lume și om. De aceea, cei care cunosc și iubesc pe Dumnezeu sau, mai exact, sunt cunoscuți și iubiți de Dumnezeu – Care voiește ca tot omul să aibă această experiență a comuniunii cu El pentru că este în sistemul, în orizontul de viață, de existență dăruit de Dumnezeu – întâlnesc pe Dumnezeu, Care vine la ei, răspunzând invocației lor prin cuvintele cu care Îl preamăresc, cu care Îi mulțumesc pentru darurile primite sau Îi cer ajutor în dorințele lor, dar și spiritual, sacramental, prin Sfintele Taine, prin asceză, prin cugetarea sfântă și înălțătoare ce ridică mintea și inima la cele mai presus de lume.

Pe lângă cuvinte, există experiența religioasă a lui Dumnezeu, simțirea tainică, bucuroasă, iluminatorie a Lui. Fie că această experiență e una văzută și simțită, ca la profeți sau la sfinți și mistici¹⁰, care au auzit sau au văzut pe Dumnezeu în lumina necreată, sau e una în actul credincios de adorare și mărturisire a adevărului credinței și a primirii reale a harului divin în Sfintele Taine și, mai ales, în comuniunea euharistică, experiența religioasă este una reală. Este reală pentru că Dumnezeu este prezent conștiinței religioase, omului rugător și credincios, pentru că este una ce are ca temei Revelația divină, așa cum aceasta este prezentată în Sfânta Scriptură și în Tradiția Bisericii. Revelația orală și cea scrisă păstrează peste veacuri evenimentele sfinte ale venirii lui Dumnezeu la omul ales apt să primească și să transmită mesajul divin mântuitor, scris apoi prin inspirația Sfântului Duh și preluat ca memorie pentru actualizare permanentă în viața comunității în comuniune cu Dumnezeu și învățată prin sacerdoții ei. Dar pentru că astăzi, ca întotdeauna, de altfel, există mai multe religii care sunt expresia

¹⁰ *Ibidem*, pp. 66-68.

unei memorii originare a venirii și întâlnirii lui Dumnezeu cu omul, pervertite de păcat și de moarte, dar cu texte sacre de o anvergură metafizică, religioasă, impresionantă și uneori de un imaginar debordant și luxuriant, este necesar a avea și a manifesta discernământul spiritual al adevărului religios unic, cu teme în Revelația istorică, personală, a lui Dumnezeu pentru oameni.

2. Revelația lui Dumnezeu, spre descoperirea eului – persoană în comuniune

Revelația lui Dumnezeu cuprinsă în Sfânta Scriptură a Vechiului și a Noului Testament ne descrie venirea lui Dumnezeu la noi, oamenii, și vorbirea Lui cu noi, „de multe ori și în multe feluri” (Evr. 1, 1), culminând cu Hristos, Revelația personală, vizibilă, a lui Dumnezeu și plinirea acesteia ca mesaj, conținut verbal și prezență divină cu noi (Mt. 1, 23), pentru a ne arăta cine suntem, cui aparținem fundamental și care este sensul vieții în această lume, ca început pentru veșnicia – dar al lui Dumnezeu din Împărăția Sa care începe cu Biserica din istoria mântuirii, așa cum este arătat în textele sfinte (Mt. 16, 18; In 3, 36; 6, 27; 17, 3; Rom. 5, 21; I Tim. 1, 16; I In 2, 25). Astfel, și aceasta este esența evenimentului, fenomenului și adevărului Revelației, cum arăta pr. Florovsky: „Dumnezeu Se descoperă pe Sine omului, *apare* în fața lui, vorbește cu el, pentru ca să-i descopere acestuia înțelesul ascuns al propriei sale existențe și scopul ultim al vieții sale. În Scriptură îl vedem pe Dumnezeu venind în existență pentru ca să se descopere omului și îl vedem pe om întâlnindu-se cu Dumnezeu, nu numai ascultându-I vocea, dar și răspunzându-i acesteia. Noi nu numai că auzim vocea Sa, dar îi și răspundem – în cuvinte de rugăciune, mulțumire, adorare, înfricoșare, iubire, tristețe, frângere, bucurie, nădejde sau disperare. La fel cum era și în trecut, există doi parteneri în Legământ, Dumnezeu și omul, și ambii aparțin unuia altuia în taina existenței, a întâlnirii cu adevărat dumnezeiesc-omenească, descrisă și înregistrată în *povestea* Legământului. Răspunsul uman este integrat în taina Cuvântului lui Dumnezeu; nu este un monolog dumnezeiesc, ci un dialog în care ambii vorbesc: Dumnezeu și omul”¹¹.

¹¹ Pr. George Florovsky, *Biblie, Biserică, Tradiție. O viziune ortodoxă*, traducere și prefață de Radu Teodorescu, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2005, p. 51.

Revelația lui Dumnezeu este o minune în ordinea creației, pentru că, așa cum se vede din istoria descrisă de Sfânta Scriptură, este vorba, după cum arată G. Florovsky, de „fapte extraordinare ale lui Dumnezeu; ele poartă încă mărturie despre Hristos. Trebuie citite în Biserică, precum cărți ale istoriei sfinte și nu trebuie transformate într-o colecție de texte-dovadă sau de fraze teologice (*loci teologici*), nici într-o carte de parabole. Profețiile au fost împlinite și Legea a fost înlocuită de har, dar nimic nu a fost depășit total. În istoria sfântă, *trecutul* nu înseamnă pur și simplu *trecere* sau *ce a fost*, ci mai mult ceea ce a fost împlinit și îndeplinit. *Împlinirea este categoria primă a Revelației*. Ceea ce a fost sfânt rămâne sfințit și sfânt pentru totdeauna, are pecetea Duhului. Duhul încă răsuflă în cuvintele care au fost inspirate de El”¹². Minunea este în primul rând această realitate a prezenței divine permanente, a lui Dumnezeu Iubire în orice timp istoric și cu orice persoană umană, dar există minunea venirii directe a lui Dumnezeu la om, așa cum narează textele scripturistice, la Moise, la profeți, la Sfânta Fecioară Maria, prezența lui Hristos Dumnezeu cu Apostolii, care nu înțelegeau integral înainte de minunea Învierii lui Iisus din morți semnificația întrupării Cuvântului pentru mântuirea noastră și multiplele minuni din viața martirilor și creștinilor, momente extraordinare care continuă un firesc al miraculosului ce propulsează spre cer și conferă înțelegere tainică fenomenului pe care naturalismul nu poate să-l perceapă. De aceea, așa cum arată Marion, plecând de la Leibniz, și cele două principii metafizice, „principiul non-contradicției asigură adevărul enunțurilor necesare în științele raționamentului și garantează posibilitatea enunțurilor în științele faptului (...). Iar principiul rațiunii suficiente, care dă seamă printr-o cauză sau rațiune, *de ce este astfel și nu altfel*, asigură adevărul în științele de fapt și efectivitatea celor posibile”¹³. Minunea dovedește, însă, că „posibilitatea e supusă efectivității”¹⁴, adică Cel ce este principiul tuturor principiilor poate face ceea ce dorește și o face din iubire, în orizontul creației Lui, inclusiv intervenția directă, minunată pentru a Se descoperi pe Sine, voia

¹² *Ibidem*, p. 55.

¹³ Jean-Luc Marion, *op. cit.*, p. 152.

¹⁴ *Ibidem*, p. 151.

Sa mântuitoare, și a deschide orizontul infinității în limita materialității, surclasată de supralogic, de divinul care apare, Se dezvăluie, vorbește, Se arată. De aceea, creștinismul are pretenția indubitabilă pentru mărturisitorul și credinciosul creștin că „Dumnezeu este Domnul și S-a arătat nouă” (Ps. 117, 27), ni S-a dat, S-a dăruit nouă ca Logos Întrupat, Cuvânt și Pâine¹⁵, Hristos, Dumnezeu cu noi și în noi euharistic, perihoretic. Astfel, Învierea Sa este paradigma miracolului și miracolul prin excelență, pentru că depășește orice posibilitate, orice intuiție și așteptare a eului finit uman incapabil, ca și Apostolii pe Tabor de a suporta slava eternă în timp. Dacă eul rațional construiește realitatea ce i se propune ca obiect al științei sale, în cazul Învierii lui Hristos, așa cum o afirmă Marion în limbaj filosofic fenomenologic, fenomenul, evenimentul epocal și sublim al Învierii ne constituie ca Eu uman, pentru că doar Cel înviat poate spune Eu, și în fața Lui orice eu uman sau Eu transcendental al filosofiei „trebuie să se recunoască constituit – un *mine* interpelat, pentru că e stupefiat. Revelația care se realizează în miracolul privilegiat al Învierii destituie *Eul* de orice caracter *a priori*; ceea ce în mod obișnuit se spune: Revelația revelează *Eul* lui însuși (...), fenomen care își constituie interlocutorul ca un interpelat uimit, nu fenomen constituit de un *Eu*. Învierea reia, dar și aici răsturnând un caracter fenomenologic comun. Desemnează poziția *eului* devenit *mine*, răspunde unei donații în loc să obiectiveze. Devine atunci mai inteligibil, credință pe care o cere Hristos pentru ca să fie percepută apariția sa pascală: nu e vorba de a compensa prin fideism sărăcia faptelor, ci de a admite că, întrucât un fenomen saturat nu poate prin definiție să fie constituit de un *Eu*, nu-i rămâne *Eului*, pentru a-l primi, totuși, decât să se lase constituit, *revelat*, și surprins de acest fenomen paradoxal. Credința în Înviere nu reconstituie un fenomen dat, ci se dă, convertindu-se de la un *Eu*, la *mine*-le donației venite din afara lumii. Ultima minune, ultimul miracol, e că eu cred în minunea, miracolul prin excelență – Învierea, prin care se împlinește orice Revelație. Și nimeni nu poate primi această miraculoasă credință fără să intre deja, cu carnea și cu sângele său, în unica Înviere”¹⁶.

¹⁵ *Ibidem*, p. 105.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 160-161.

Cu alte cuvinte, trebuie să ne inserăm personal în ontologia euharistică, una eclezială, și așa putem înțelege și deveni, prin educație teologică, fii ai Învierii. Această perspectivă reprezintă trecerea de la literă la spirit, anume că ceea ce s-a petrecut cu omul interpelat de Dumnezeu în actul revelației propriu-zise, nu a redactării ulterioare a evenimentului, se petrece și cu credinciosul creștin în Biserică. Așa cum analizează acest aspect G. Florovsky, „unii ar putea sugera că Scripturile sunt cele mai autentice înregistrări ale Revelației și, prin urmare, tot ceea ce derivă din ele nu sunt decât niște comentarii. Dar comentariul nu poate avea niciodată aceeași autoritate ca originalul. Există un oarecare adevăr în această sugestie, dar adevărata dificultate cu care ne confruntăm stă altundeva. De ce nu sunt studiile primare ale Revelației depășite de cele mai târzii? De ce mai avem nevoie de Lege și de profeți, chiar și în Noul Legământ al lui Hristos, care până la un anumit nivel, au aceeași autoritate ca Evangheliile și restul scrierilor Noului Testament?”¹⁷. Răspunsul este că adevărul lui Dumnezeu revelat biblic este etern și identic, neschimbabil, dar istoria și raționalitatea umană create de sistem de interpretare, logica hermeneuticii, modulează adevărul divin în diacronia culturilor și mentalităților, oferind interpretările literale sau alegorice, mistagogice de rigoare și, mai ales, modelul tipologic centrat hristologic, persoana lui Hristos, Începutul și Sfârșitul, Alfa și Omega, statuat istoric, dar orientat viitorologic în istorie și, mai ales, eshatologic, spre Împărăția cerurilor veșnică și fericită a comuniunii cu Dumnezeu.

Teologiile Revelației¹⁸ în dezbaterile contemporane sunt sistematizate în funcție de confesiuni și de raportul teologiei cu curentele de gândire, de cercetare de astăzi: filosofice, psihologice, sociologice, științifice, politice, seculariste. Ideea generală este că singurul metatext, metanarativ, adevărat și unic este Cuvântul lui Dumnezeu din Biblie; alte direcții, dincolo de autonomia și libertatea legitimă a oricărui discurs, fiind de cele mai multe ori erezie

¹⁷ Pr. George Florovsky, *op. cit.*, p. 65.

¹⁸ Avery Dulles, *Théologies de la Révélation*, traduction de l'américain par l'Abbé Jean-Marie Brauns, Éditions Artège, Perpignan, 2012, p. 12.

sau neopăgânism, așa cum subliniază J. Milbank¹⁹. Dincolo de aceste direcții se impune preluarea adevărului de credință creștin peren și absolut ca discurs integral, total, transcendent și imanent, de la Dumnezeu pentru om și lume, în libertatea spirituală ce permite propunerea de idei, teorii care umplu creația divină și umanitatea de conținuturi noi, actuale, ce dezvăluie multitudinea și profunzimea rațiunilor creației cu suport ontologic și progres spiritual din Logosul divin.

3. Biserica lui Hristos, împlinirea religioasă a umanității

Hristos este Dumnezeu și om și El este plinirea Revelației „care se păstrează în Biserică”, așa cum afirmă G. Florovsky²⁰. El este trimisul Tatălui, cu misiunea de a aduce iubirea Părintelui ceresc, Căruia Hristos îi zice „Tatăl Meu”, și ne oferă modelul de rugăciune prin care omul, ca ființă a rugăciunii, persoană cultică prin excelență, adoratoare a divinului, este chemat să o rostească spre cunoaștere și iubire a lui Dumnezeu, în perspectiva unei comuniuni tot mai intense cu El spre a se îndumnezei, idealul creștin suprem. Iisus Hristos este Fiul al lui Dumnezeu, una cu Tatăl și cu Duhul Sfânt din eternitate, după ființă, și vrednic de aceeași închinare ce se aduce Treimii și fiecărei persoane divine în parte, după practica liturgică a Bisericii. El este Fiul Omului, unul ca noi oamenii, dar fără de păcat și născut din Fecioara Maria, Născătoarea de Dumnezeu, pentru a ne mântui, a ne elibera din păcat și moarte, a ne dărui fericirea Împărăției Cerurilor, după făgăduința proprie, mesajul central al predicii de pe Munte, El Însuși fiind expresia istorică a acesteia prin unirea teandrică a celor două firi în persoana Sa. Pe lângă faptul că Hristos este Arhiepiscopul care aduce jertfa pentru a împăca pe Dumnezeu cu omul, după încălcarea Legământului de către acesta din urmă, sau că este Împăratul Împăraților și Domnul Domnilor, El este și Învățătorul nostru. Legea Sa, legea morală pozitivă, este dată de Cuvântul lui Dumnezeu, Cuvântul veșnic al Tatălui și în Vechiul Testament, înainte de întruparea Sa, dar și în Noul Testament, în condiția întrupării, a ipostazierii naturii umane în persoana Sa divină.

¹⁹ John Milbank, *Theology and Social Theory. Beyond the Secular Reason*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006, p. 37.

²⁰ Pr. George Florovsky, *op. cit.*, p. 59.

Atunci când ne vorbește și ne învață Hristos, ne învață Dumnezeu cele dumnezeiești, învățături care sunt însă conforme firii umane, cu demnitatea și identitatea ei. El nu desființează Legea Vechiului Testament, ci o desăvârșește, o confirmă și o prelungește în Biserica Sa, pentru că avem pe Dumnezeu care este Părintele nostru, iubitor și purtător de grijă pentru fiii Săi chemați să confirme prin împlinirea poruncilor această apartenență identitară în comunitatea întemeiată de Dumnezeu Însuși. Predica de pe Munte, cumulată cu celelalte învățături din Noul Testament, este lecția divină a lui Hristos predată nouă creștinilor, pe care trebuie să o învățăm, să o aplicăm în viața noastră, pentru că este o învățatură mântuitoare și veșnică pentru minte și inimă, pentru persoana umană chemată la intimitatea și familiaritatea relației personale cu Dumnezeu Însuși, în încredere și iubire reciprocă, după modelul conjugal. De aceea, învățătura lui Hristos include, pe lângă cuvintele cunoscute și asumate intelectual, și actul de credință, ca relație personală și acceptare a lui Dumnezeu, Care este Lumina noastră, iar cuvintele Sale sunt și expresia iubirii cu care ne atrage în comuniunea cu Sine, spre transfigurare a firii umane și înscrierea ei pe orbita luminozității intrinseci creației bune a lui Dumnezeu și dimensiunii antropologice de chip divin. Cuvintele Sale sunt pentru noi toți, iar ecoul lor este tot așa de real, pătrunzător și persuasiv, ca atunci când au fost rostite pentru prima dată. Pentru auzul și vederea noastră se impune decizia proprie pentru a merge pe Cale cu Hristos Adevărul. Această cale este și una a educației, a hermeneuticii ce explică sensul cuvintelor scripturistice, așa cum Hristos explica ucenicilor Săi, uneori, învățătura Sa, pentru ca și aceștia să facă efortul de a citi și înțelege Scripturile care îi vizau direct, mai ales că aveau să propovăduiască Evanghelia la toată făptura.

Hristos ca Logos etern al Tatălui, ca spirit absolut în accepția filosofică, este temelul ontologic al omului ca ființă logică, rațională, vorbitoare, gânditoare și creatoare. Orice discurs logic uman, coerent, substanțial este intrinsec relațional divinului transcendent, real supraesențial și suprainteligent. Astfel, „în calitatea de Cuvânt ipostatic, în care își au originea toate cuvintele care întretin unitatea între ipostasurile umane, El restabilește unitatea între cuvinte. Faptul că El Se înomenește, făcându-se unul dintre ipostasurile

umane unite prin cuvinte, arată că totalitatea unitară a cuvintelor își are originea în această sursă creatoare care este Cuvântul suprem ncreat. Acest Cuvânt este izvorul cuvintelor umane pe care le comunică, ca gânduri înainte de Întrupare, le comunică nesonor prin persoane mai sensibile la *glasul* Lui și, după Întrupare, prin cuvinte sonore, cu scopul ca să întărească pe oameni cu aceste cuvinte în unitatea cu El și între ele însele. Așadar, pentru a ne uni cu El și a ne ține uniți între noi, El Însuși, Cuvântul din care vin cuvintele tuturor are puterea unitivă supremă, pe care o are în Sine ca origine a tuturor subiectelor create ce sunt legate prin cuvinte. Astfel, puterea unificatoare pe care o au cuvintele lui Hristos, fundamentate pe adevărul suprem, se exprimă prin iubirea ce o comunică, certificându-le cu viața Lui, faptele și puterea Lui și prin însuși modul prezenței Lui în ele, ca Persoană de viață dătătoare²¹. Lectura textului Evangheliilor ne confirmă această perspectivă a unității dintre cuvânt și iubire, dar și vindecare din milostivirea divină care dorește integritatea mentală și corporală a omului, vindecarea sufletească și trupească, o unitate ce se extinde în plan uman comunitar în familie și în instituții mundane, cu un limbaj particularizat pentru fiecare dintre acestea, în funcție de obiective, planuri, scopuri, în comunitatea de limbă, obiceiuri, tradiții, națiune, popor, stat. Această educație cu finalitate cognitivă, morală, spirituală, instituțională, civică, patriotică are temei scripturistic și e o vocație permanentă a teologiei creștine, a Bisericii profetice, învățătoare a lui Hristos, inclusiv în contextul secularizării, globalizării materiale de astăzi.

4. Educație teologică

Pentru a putea vorbi despre educație teologică este necesar a ne situa în ordinea unei ontologii ecleziale, de fapt noua creație a lui Dumnezeu ce începe la Cincizecime prin întemeierea Bisericii, noua creație în har prin prezența reală a Lui în mijlocul noului popor al Său, prin Iisus Hristos și Duhul Sfânt. Astfel, „Biserica s-a situat, deci, chiar de la început, ca un fapt social, ca o realitate

²¹ † Prof. dr. Irineu Popa, Mitropolitul Olteniei, *Iconomia plinirii vremilor în Iisus Hristos*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 2013, pp. 875-876.

formată din oameni. Dar comunitatea primară și-a afirmat întotdeauna, în același timp, convingerea că reprezintă *din punct de vedere ontologic*, adică în valoarea sa, în profunzimea ființei sale, mai mult decât realitatea umană a componentelor sale. Ea se prezintă, de fapt, ca o comunitate a mântuirii, ca loc în care omul se poate mântui (...). Acest cuvânt (...) *mântuire* implică sensul religios (...), ca împlinire a omului, ca sens total, ca răspuns la întrebările sale ultime; împlinire, răspuns și sens, despre care comunitățile primare credeau că pot fi găsite chiar în ele însele, ca loc în care prezența divinului înfăptuia planul său pentru lume și în lume, în care Duhul lui Hristos dat celor care cred în El își începea drumul său de împărățire asupra lumii, împlinirea sensului istoriei”²².

Educația teologică începe cu acest adevăr, anume a cunoaște că mântuirea înseamnă Dumnezeu cu noi în permanență, așa cum este prezentat acest adevăr în textul biblic și cum este el experiat în Tradiția creștină, ca viață în Hristos prin rugăciune, Sfintele Taine, prezența la Liturghie, lectura Bibliei, viața morală. Înseamnă a „deveni parte a acestui proces”²³, astăzi, ca la început, cu aceeași conștiință și cu același fior sacru al participării la taina lui Hristos, care conferă cunoaștere teologică și bucurie extatică a comuniunii și experierii harului Împărăției cerești.

Educația religioasă are la bază cuvântul lui Dumnezeu din Sfânta Scriptură, ce se adresează minții, dar și experiența relației personale în comuniunea eclezială cu Cel ce ne-a oferit textul, cuvintele, așa cum au fost acestea redactate de autorul inspirat de Duhul Sfânt. Acest text, precum și Persoana divină Care le-a rostit, Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, este expresia adevărului divin pentru toate timpurile și pentru toate locurile, pentru a fi cunoscut de oameni și împlinit, pentru că este pentru mântuirea lor ca viață de la Dumnezeu, cu El în prezentul lor și pentru eternitate, dată fiind ființa umană înzestrată cu sufletul care este pentru totdeauna împreună cu trupul după învierea cea de obște, potrivit învățăturii creștine. De aceea există textul și contextul, adică în

²² Luigi Giussani, *De ce Biserica? A treia parte a parcursului*, traducere de Victoria Câmpan, Editura Nemira, București, 2005, p. 156.

²³ N.T. Wright, *Creștin pur și simplu. De ce are sens creștinismul?*, traducere de Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2016, p. 217.

fiecare loc și timp al nostru uman avem textul, *con-text*²⁴, avem și suntem cu acest text inseparabil de Dumnezeu ca Persoană iubitoare, avem și suntem cu cuvântul lui Dumnezeu din Scriptură, actualizat cel mai deplin în cultul divin public ortodox, dar și în lectura particulară și rugăciune, care ne învață cele despre Dumnezeu și om, despre vocația umană cea mai înaltă, aceea de a fi în mod conștient și liber fiu al Tatălui ceresc în har.

Educația teologică creștină a întregului popor al lui Dumnezeu, poporul Noului Legământ, al Noii Alianțe prin jertfa, moartea și Învierea lui Hristos pentru mântuirea noastră a oamenilor și viața în lumina și bucuria comuniunii veșnice cu Dumnezeu, după făgăduința Sa reală, este o exigență misionară esențială pentru că, în general, în Biserica ortodoxă educația s-a făcut mai ales pentru cler și mai puțin pentru laicat, pentru că așa a fost structura învățământului religios²⁵, după cum afirmă P. Vassiliadis. Educația creștină în școala de stat, așa cum se practică în diverse țări astăzi, este benefică pentru tineri, dar ea trebuie completată cu experiența liturgică și sacramentală în comuniunea Bisericii, care evanghelizează, învață poporul creștin, prin repetarea textului sacru în cultul public și prin hermeneutica acestuia. De aceea, prin acest mod se plinește și relația, comuniunea, legământul lui Dumnezeu cu omul, care este „o categorie antropologică fundamentală”²⁶, care este de fapt și istoria mântuirii oamenilor. Cu alte cuvinte, din punct de vedere teologic, educația creștină se face în Biserică, pentru ca omul să fie el însuși Biserică, adică conștient de dimensiunea ontologică a experienței sale ecleziale, care e una relațională Treimii prezente și lucrătoare în Biserică. Despre Hristos, „Calea, Adevărul și Viața” (Ioan 14, 6) creștinul învață prin lectura și ascultarea textului biblic, dar și din experiența euharistică a unirii cu Trupul și Sângele Său, prin care dobândește experiența îndumnezeirii după har, scopul întrupării lui Hristos și idealul moralității, vieții virtuozitate și sfințeniei creștine.

²⁴ Petros Vassiliadis, Pantelis Kalaitzidis, Eleni Kasslouri-Hatzivassiliadi, *Theological Education in the Orthodox World*, în *Orthodox Perspectives on Mission*, edited by Petros Vassiliadis, Regnum Books, Oxford, 2013, p. 222.

²⁵ *Ibidem*, p. 205.

²⁶ Juan Luis Lorda, *Antropologia Teologica*, Eunsa, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2013, p. 28.

Educația creștină nu înseamnă doar niște informații intelectuale despre un oarecare Dumnezeu separat de lume într-o transcendență inaccesibilă, ci despre Dumnezeu cu noi, prin Fiul Său cu chip ca și noi, în comuniunea cu Duhul lui Dumnezeu, ce umple de har și lumină Biserica Sa, lumea cea nouă, unica lume reală de după Cincizecime, o lume și o umanitate chemată să fie transfigurată și iluminată de Treimea prezentă cu noi, pe care o mărturisim și a cărei iubire cerească o experiem spiritual încă din viața aceasta. Educația creștină ne arată că Dumnezeu este cu noi, este Învățătorul nostru și că învățătura despre El este viață și bucurie a întâlnirii față față cu Cel ce este Învățătorul nostru Suprem, Iisus Hristos. Cuvintele Lui trebuie să le cunoaștem pentru că sunt iluminarea minții. Iubirea Lui este necesar să o simțim intim și puternic, intens prin rugăciune și har, pentru a deveni ucenicii Săi hristofori, metamorfozați de asemănarea cu El prin calitatea ontologică de chip divin, relațional ontologic lui Dumnezeu, în orizontul de libertate creștină.

Criteriul educației religioase creștine este, în primul rând, unul al adevărului învățăturii de credință a Bisericii celei una a lui Hristos. Așa cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur, adevărul creștin revelat de Hristos ne învață „despre cele ceruri pe care nimeni nu le-a cunoscut vreodată înaintea Lui. El vine să ne dăruiască învățături înalte despre cea mai bună viețuire și filosofie, ca unul care grăiește cele primite din înseși vistierile Duhului, ca Unul care tocmai a venit din cer. Dar se pare că nici cei de acolo (din cer) nu le cunosc toți (...). Spune-mi, dar: sunt acestea cuvintele unui pescar? Sau ale unui retor? Sau ale unui sofist ori ale unui filosof? Sau ale unuia care a deprins înțelepciunea profană? Nicidecum. Cum nu poate sufletul omenesc singur să dea învățătură despre acea fire neprihănită și fericită, despre puterile care o însoțesc, despre nemurire și viața fără de sfârșit, despre firea trupurilor muritoare, care mai apoi devin nemuritoare, despre osândă, despre Judecata ce va să fie, despre socoteala ce ni se va cere pentru cuvinte, fapte, gânduri și cugete, nici nu poate să știe ce este omul și ce este lumea; ce este omul cu adevărat și ce pare a fi, dar nu este de fapt; ce este răutatea și ce este virtutea”²⁷. Cuvintele

²⁷ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evanghelia după Ioan*, vol. I, traducere de Maria Iuliana Rizeanu, Editura Basilica, București, 2016, pp. 37-38.

de mai sus, ce ținesc spre legile divine, dogmele și principiile morale, indică, evident, faptul că sursa științei, a cunoașterii nu este și nu vine de la noi, ci din realitatea obiectivă, din alteritatea divină absolută, Subiectul absolut, din care se alimentează cunoștințele, știința noastră relativă și relațională acestui centru ontic, retorică ce este conformă cu teoriile cognitive, afective și de construcție personală și comunitară contemporane.

Din punct de vedere teologic creștin, în contrast și dincolo de perspectivele moderniste de constructivism antropocentric sau cele postmoderniste ale eului ca un construct social, în actele cognitive, experiențial-afective și de construcție comunitară activăm, de fapt, realități limitate din realitatea divină absolută. Astfel, conceptul de „internalizare” redă ceea ce definește pe celălalt. Dacă Dumnezeu este Sfânt, El ne oferă sfințenia Sa pentru a fi părtași la ea și a o activa după măsura umanului și ca dar de la Dumnezeu în noi înșine. De aceea, porunca și autodăruierea, autocomunicarea divină receptată în actul de credință religioasă include consimțire la chemarea lui Dumnezeu, dependența și comuniunea cu Dumnezeu, Care ne învață cele despre Sine și că această venire a lui Dumnezeu la noi, și prezența Lui luminoasă și întru bucurie, ca internalizare a harului divin vizează comuniunea veșnică și fericită cu El, idealul suprem al omului creat după chipul divin și restaurat de Hristos²⁸.

În perspectiva educației, este necesară „internalizarea cognitivă”²⁹, adică cunoașterea Scripturii, porunca hristică de a cerceta textul revelat al lui Dumnezeu pentru a fi memorat și, ulterior, priceput și înțeles, de a înțelege semnificația și sensul, prin corecta interpretare, literală și alegorico-mistică, pentru că toate cuvintele biblice sunt pentru omul dintotdeauna, dar cu teme în evenimentul originar, primordial, istoric. Aici este inima, nucleul educațional creștin, evanghelizarea ca internalizare cognitivă, ce include

²⁸ Eric L. Johnson, *Foundation for Soul Care. A Christian Psychology Proposal*, IVP Academic, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2007, p. 496; Cf. Sfântul Nectarie din Eghina, *Cunoaște-te pe tine însuși sau despre virtute*, traducere de Pr. dr. Gabriel Mândrilă și Laura Mândrilă, Editura Sophia, Metafrază, București, 2012; Pr. Mihail Bulacu, *Pedagogia creștin-ortodoxă*, Școala Brâncovenească, Constanța, 2009.

²⁹ *Ibidem*, p. 499.

etape precum lectura, înțelegerea conceptelor, formarea ideilor proprii și exprimarea lor cu propriile cuvinte în aria hermeneutică consacrată, discursul teologic și practica experienței religioase, sacramentale, și exercițiul iubirii filantropice³⁰. Aceste elemente cumulate duc la elaborarea prin analiză și sinteză a sistemului doctrinar, dogmatic, moral, spiritual, misionar, ce este propus oricărui context cultural, așa cum acestea s-au structurat diacronic în istoria creștină, până astăzi. La această dimensiune intelectuală a educației se adaugă, în mod natural, viața morală, spirituală, practicarea virtuților, pentru a ajunge la înțelepciunea și discernământul creștin, care înseamnă asentimentul exclusiv pentru Dumnezeu Revelației și al Bisericii³¹.

Internalizarea afectivă³², în ordinea iubirii, a adevărului divin prin educația creștină, include experiența relației, a comuniunii reale cu adevărul divin personalizat în Hristos, iubirea crucificată a lui Dumnezeu pentru noi, ce activează iubirea omului pentru Dumnezeu. Aceasta presupune urmarea lui Hristos și luarea crucii, în sensul asumării condiției umane integral, cu responsabilitate și sacrificiu pentru viață și mântuire, ca biruință morală asupra păcatului, a răului, și viața virtuoasă în bucuria dăruirii lui Dumnezeu și apropielii cu care El se identifică în orice act de iubire. Astfel, în iubire omul simte ceva din infinita iubire divină, din energia veșnică și necreată care îl scoate din limitele umane și îl proiectează spre adevărul divin al vieții celei din Dumnezeu. În iubirea sa, omul, prin harul divin, internalizează, face al său, pentru desăvârșirea de sine și pentru dăruirea către semenii săi, ceva din iubirea divină absolută. Cum iubirea include rugăciunea, ca expresia cea mai sublimă a experienței omului cu Dumnezeu, educația vizează și conturarea profilului religios de *homo orans*³³, omul ca ființă a rugăciunii prin care se definește integral în relația cu Dumnezeu.

Internalizarea voluntară³⁴ presupune preluarea în ordinea subiectivă umană a ceva din voința infinită a lui Dumnezeu manifestată

³⁰ *Ibidem*, p. 500.

³¹ *Ibidem*, p. 501.

³² *Ibidem*, p. 503.

³³ Petros Vassiliadis, Pantelis Kalaitzidis, Eleni Kasslouri-Hatzivassiliadi, *op. cit.*, p. 213.

³⁴ Eric L. Johnson, *op. cit.*, p. 516.

în creația Sa și în planul Său de mântuire a lumii. De aceea, acest aspect este legat de vocația, de misiunea omului creștin, anume aceea de a trăi Evanghelia ca adevăr al vieții cu Dumnezeu, de a da mărturie despre evenimentele mântuirii și a fi un misionar creștin, propovăduitor al adevărului lui Hristos, membru viu al Bisericii Sale. Educatorul creștin – preotul, profesorul – și cel ce primește educația creștină, fiecare creștin, sunt chemați să aibă gândul, iubirea și voința lui Hristos, în logica teologică dintotdeauna, pe cât este cu putință, pentru că plinirea și cununa vin de la Dumnezeu, iar voința Sa este sfințirea oamenilor, și comuniunea lor cu El, una reală, mântuitoare prin iubire și cunoaștere, așa cum reiese cu prisosință aceasta din paginile scripturistice și din interpretarea lor în Tradiția Bisericii, spre a externaliza³⁵, având în vedere că subiectivitatea umană este și internă, dar și externă, pentru a manifesta vizibil și mărturisitor credința în Hristos, Fiul lui Dumnezeu.

Sensul educației creștine e unul doxologic, doxastic³⁶, anume de a preamări pe Dumnezeu revelat și venit în inima umanității prin Întruparea lui Hristos și prezența sfințitoare și mântuitoare a Sfântului Duh, dar și unul de recunoaștere și recunoștință umană profundă, prin care se plinește omul în totalitatea ființei sale. Aceste afirmații stau pe temeiul Revelației, care ne oferă *kerygma*, enunțul primar ce se elaborează prin raționalitatea umană deschisă ontologic spre divin, ca sistem de gândire, a credinței religioase creștine și învățaturii teologice a Bisericii lui Hristos, Supremul Învățător. Ele nu pot fi totdeauna în concordanță cu principiile educaționale generale, seculare, în care educația religioasă e o formă de a primi informații neutre despre un domeniu care este necesar culturii umane, pentru că, plecând de la conceptul autonomiei valorilor, pe de o parte, și de la teoria inteligențelor multiple, pe de altă parte, cu dimensiunea distanței, dar și a auto-implicării, „nu este corect ca atribuțiile funcționale ale școlii și Bisericii să se intersecteze atât de mult, încât să nu mai existe diferențierile firești. Nu este demn și onest ca ceea ce trebuie să facă

³⁵ *Ibidem*, p. 539.

³⁶ *Ibidem*, p. 542; Cf. Nichoas Wolterstorff, *Divine Discourse. Philosophical Reflections on the Claim that God speaks*, Cambridge University Press, 1995.

Biserica să realizeze școala și invers³⁷. În acest sens e necesară, așa cum afirmă P. Vassiliadis, o „reorientare a educației teologice în modernitate”³⁸, a educației oferite de școlile teologice spre comunitatea liturgică, sacramentală și mistică centrată triadologic și eclezial și orientată spre Împărăția eshatologică, dar cu o conceptualitate teologică substanțială biblic și hermeneutic, cultural, în conformitate cu discursul omului de astăzi, cu multiplele ipostaze ale acestuia spre credibilitate și creștinare a limbajelor ce în logica credinței, ca relaționalitate ontologică cu Dumnezeu, trebuie să facă transparentă transcendența triadică reală și întemeietore, susținătoare a ordinii întregii existențe. Așa cum afirma N. Ionescu, destinul și idealul omului este „alături de Dumnezeu”³⁹, prin trăirea religioasă reală ce nu se poate realiza fără educație, informare și formare religioasă creștină, prin care treptat și gradual se conturează personalitatea creștină.

Educația creștină vizează și unitatea ortodoxă în context, prin sinteza permanentă dintre Revelația biblică, hermeneutica patristică și teologia actuală, fără „fundamentalism patristic”, în sensul folosirii unor formule din Părinții Bisericii sau din hotărârile dogmatice sau canonice rupte din context, fără referința la cronologia și dinamica istoriei, fără „schema interpretativă a unui Orient Ortodox și a unui Vest eretic”⁴⁰, un șablon depășit de dialogul intercreștin prin întâlniri serioase și creative teologic, însă fără compromisuri dogmatice și ecleziale care pot eroda sensul unității creștine, un dat ontologic în Biserica cea una a lui Hristos.

Scopul suprem al educației teologice a poporului lui Dumnezeu este acela de a forma și informa pe creștinii de toate vârstele și categoriile socio-profesionale despre iubirea lui Dumnezeu pentru oameni experimentată în comuniunea eclezială prin cunoașterea evenimentelor istoriei mântuirii ca venire a lui Hristos la noi oamenii,

³⁷ Constantin Cucuș, *Pedagogie*, Editura Polirom, Iași, 1996, p. 178; Cf. Pr. prof. Dumitru Călugăr, *Catehetica*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2005, p. 206.

³⁸ Petros Vassiliadis, Pantelis Kalaitzidis, Eleni Kasslouri-Hatzivassiliadi, *op. cit.*, p. 204.

³⁹ Nae Ionescu, *Tratat de metafizică*, Editura Roza Vânturilor, București, 1999, p. 161.

⁴⁰ Petros Vassiliadis, Pantelis Kalaitzidis, Eleni Kasslouri-Hatzivassiliadi, *op. cit.*, pp. 208, 218.

prin cunoașterea scripturistică și a istoriei Bisericii, atât în perioade de martiriu, ce structurează permanent în timp pleiada de sfinți pe care ni-i oferă Dumnezeu ca modele în vremuri de prigoană, cât și ca mărturie creștină dreaptă și mântuitoare în timp de libertate și demnitate umană ce trebuie hristificată și pnevmatizată prin eclesializare conștientă și doxologică. Educația creștină ne cheamă la a avea gândul, iubirea și voința lui Hristos, pe cât este cu putință omului credincios, cu conștiința că Dumnezeu plinește, după logica evanghelică, neputințele umane inerente vieții în lume.