

## *ÎNTĂLNIREA CU DUMNEZEU – ÎNCEPUTUL UNEI NOI VIEȚI*

# EXPERIENȚA LUI DUMNEZEU ÎN BISERICA ORTODOXĂ, PRIN CREDINȚĂ, EDUCAȚIE ȘI CULTURĂ

Pr. prof. dr. Gheorghe PETRARU  
Facultatea de Teologie „Dumitru Stăniloae” din Iași

### **Abstract**

*The aim of the study is to discuss the way God is experienced in the Orthodox Church from three perspectives: biblical, faith and dogma of the Church as an essentially human act, the role of the Christian faith in education and culture. In the Romanian ecclesial Orthodox context, there is a genuine Christian ethos that must be revived out of its latencies, being ready to erupt by the courage of doxological confession. Therefore, faith, education and culture are the triptych of life and Orthodox confession, a spiritual credit for the Romanian Orthodox identity in the pilgrimage of the ecclesiastical history to the Kingdom of Light. Christian faith is the basis of Christian culture and the fruit of rationality heading to divine reason that pervades the rational man as far as possible.*

**Keywords:** faith, education, culture, community, confession.

### **Introducere**

Biserica este în istoria noastră – începând de la Moartea și Învierea lui Hristos, încununată de venirea Duhului Sfânt la Cincizecime – creația cea nouă, poporul nou al Legământului lui Dumnezeu, existență revelată deplin în Noul Testament de Treimea de Persoane divine și în comuniune reală de har, viață sacramentală și iubire îndumnezeitoare cu cei ce fac parte din ea, ca Trup al lui Hristos. Această apartenență eclezială a omului încorporat sacramental lui Hristos este una întru cunoaștere și experiență, coordonate conștientizate, în general, de poporul credincios prin mărturisirea de credință și experiența religioasă creștină, multiseculară și implicit asumată în comunitatea creștină la nivel parohial.

De aceea, în plan cognitiv, putem afirma o situație de precomprehenșiune a credinței legate de o experiență inserată în mărturia diacronică a comunității ca Tradiție eclezială, cu viața de integrare sacramentală în Trupul lui Hristos, de rugăciune publică și personală, de bucuria marilor sărbători creștine înscrise profund în memoria credincioșilor. Pe de altă parte, sunt permanent necesare clarificări în acest domeniu, pentru că persistă o anumită ignoranță religioasă, confuzie ideologică, pluralism creștin și religios, diletantism, superficialitate, autosuficiență, neimplicare în ritmul de viață creștină a comunității, superstiție și, uneori, rea credință față de Hristos și Evanghelia Sa transmisă și interpretată creștinilor de ierarhia Bisericii, ce conferă totodată și harul mântuirii prin Duhul Sfânt Mângâitorul. Dincolo de dinamica societății, cu diversele ei activități ce angrenează pe om în logica normală pentru acesta în imanența lumii, există și vocația ontologică a acestuia pentru divin, pentru dimensiunea eternă a existenței conferite gratuit și iubitor de Dumnezeu Însuși, prin darul creației și mântuirii, ordinea religiei, cu experiența teologică și eclezială în iubire de Hristos.

Credința creștină înseamnă, după cum spunea Părintele George Florovski, îndrăgostire de Hristos, iubirea crucificată divină. De aceea, fără a eluda realitatea religioasă pluralistă a lumii, pe baza Revelației divine și a unicității acesteia în Hristos Dumnezeu adevărat și om adevărat mărturisit și experiat în comuniunea Bisericii Sale, în calitate de creștini afirmăm ca religie unică și adevărată pe cea din descoperirea divină făcută omului în mod supranatural, respectiv Revelația reală și istorică a lui Dumnezeu către om, în Hristos, așa cum este redată scripturistic, actuală spiritual și sacramental în Tradiția Bisericii, una conformă ființei sale, în cadru rațional și liber, pentru că, așa cum spunea același teolog, într-o vreme ca aceasta „este nevoie să fie propovăduit *Hristos întreg*, Hristos și Biserica *totus Christus, caput et corpus*”<sup>1</sup>. Omul, ca ființă teologică ce răspunde lui Dumnezeu prin actul de credință, un act

---

<sup>1</sup> George Florovski, *Biserica, Scriptura, Tradiția, Trupul viu al lui Hristos*, traducere de Florin Caragiu și Gabriel Mândrilă, Editura Platytera, București, 2005, p. 43; David Tracy, *The Achievement of Bernard Lonergan*, Herder and Herder, New York, 1970, pp. 49-50. În viziunea teologului autor al unei remarcabile

religios care înseamnă ascultare, adeziune personală la adevărul descoperit de Dumnezeu și împlinire a voinței Sale descoperite deplin în Hristos, nu poate înțelege această realitate profundă și esențială a vieții sale decât printr-o teologie *teologică*, cu temei în Revelația scripturistică și Tradiția Bisericii, și o hristologie soteriologică, după cum afirmă cardinalul W. Kasper<sup>2</sup>, pe care credinciosul o experimentează în rugăciunea comunității, unde aude cuvintele lui Hristos din Evanghelie, unde vede istoria evenimentelor revelaționale în scenele iconografice din biserică și unde se unește cu Hristos euharistic. Omul răspunde la această interpelare divină iubitoare prin împlinirea poruncilor, care sunt călăuză, mângâiere și binecuvântare pentru el în Biserica cea unică și mântuitoare (Psalmi 22, 5; 83, 7; 118, 9).

### **1. Credința biblică și dogmatică a Bisericii, ca act esențial uman**

O exigență pastoral-misionară actuală urgentă este cea a „reconstruirii credinței” pe baza Revelației scripturistice istorice și a hermeneuticii teologice a Tradiției ecleziale, după diversele proiecte anticreștine, începând cu modernitatea, și proclamarea ei în limbaj accesibil, dar de o inteligibilitate de înalt nivel, demn de Dumnezeu și de om, pentru a ieși din clișee pietiste, tradiționaliste pentru omul modern, spre a-l recupera la această dimensiune naturală și esențială a vieții umane.

---

metodologii teologice, *Pour une méthode en théologie*, Cerf, Paris, 1978 (traducerea franceză), orizontul reprezintă domeniul de maximă viziune al observatorului, în sens teologic viziunea sau vederea lui Dumnezeu pe cât este posibil acestuia în operațiile intelectuale sale subiective prin care se raportează ființial la polul obiectiv de cunoscut, care pentru omul credincios este persoana divină, subiectul divin cunoscut în comuniune și iubire în relația personală spirituală a convorbirii și rugăciunii, până la strălucirea de lumina divină necreată.

<sup>2</sup> Walter Kasper, *Le Dieu des chrétiens*, traduit d'allemand par Morand Kleiber, Cerf, Paris, 1985, pp. 27, 261; Renzo Lavatori, *Dumnezeu și omul – o întâlnire mântuitoare. Revelație și credință*, traducere de Pr. Alexandru Buzalic, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2009, p. 251. Credința se caracterizează prin trei aspecte, proprietăți principale: este darul lui Dumnezeu din iubirea Sa infinită pentru om, este rațională, adică este conformă cu raționalitatea umană ce se manifestă ca relație și are capacitatea reflexivă de a înțelege această situație în orizont cognitiv, și este liberă, de fapt reala libertate umană de a fi în comuniune cu Dumnezeu în iubire și adevăr, Dumnezeu fiind Adevărul și Iubirea în Sine.

Se vorbește astăzi despre credință propozițională, în sens de afirmații ale credinței exprimate în limbajul dogmelor sau de o credință experiențială, interioară, care poate face abstracție de Revelație și Tradiția Bisericii, redusă la individualitatea ruptă de comunitatea mărturisitoare. Părintele Dumitru Stăniloae afirma că „Biserica Ortodoxă n-a despărțit niciodată credința, ca act sufletesc, de conținutul ei. De aceea și rugăciunile ei liturgice și particulare sunt, în același timp, acte de credință și mărturisiri ale conținutului credinței. Nu sunt numai manifestări subiective, lipsite de conținutul credinței. Nu sunt expresii ale unui sentiment vag”<sup>3</sup>.

De asemenea, Părintele Stăniloae ne oferă un incipient tratat de antropologie fundamentală, în lucrarea sa monumentală *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, a omului ca ființă religioasă, a omului credinței, în sens creștin, legat ontologic de Dumnezeu prin actul intens de experiență a acestei dependențe și relații, cu încărcătura ei complexă, ce include bogăție mistică și psihologică, un act interior de adeziune și de adorare a lui Dumnezeu cunoscut și iubit la modul sublim, cu efecte vizibile în viața celui credincios. E necesar astăzi, în context secularist, pluralist, ateu, pentru că acesta este programul social al forurilor mundane, de a explica comunității și mai sistematic și într-o hermeneutică teologico-ecclesială viguroasă și pătrunzătoare la mintea și la inima omului, ca oarecând cuvântul cu patos, entuziast al Sfântului Petru la Cincizecime, ce înseamnă a crede, de ce suntem ființă religioasă sau, mai exact, ființa Bisericii, pentru că identitatea noastră religioasă este una creștină. Aceasta se impune, cu atât mai mult cu cât identitatea noastră prin Evanghelie, ca filosofie de viață, și prin har, ca unire cunosătoare și iubitoare de Hristos, așa cum arată J. Pelikan<sup>4</sup>, ne conferă un *etos* creștin pe care trebuie să-l exprimăm prin *logos* coerent și fulgurant, cu *pathos*, ca experiență transfigurată de Adevărul Hristos și cuvintele Lui. La rândul său, Părintele Dumitru Stăniloae, reflectând la relația dintre cuvânt și

---

<sup>3</sup> Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1987, pp. 6-7.

<sup>4</sup> Jaroslav Pelikan, *Divine Rethoric. The Sermon on the Mount as Message and Model in Augustine, Chrysostom and Luther*, St. Vladimir Seminary Press, Crestwood, 2001, p. 20.

rugăciune din viața creștinului inserat etosului eclezial din cultura transfigurată de Evanghelie, la relația dintre discursivitatea teologică și dimensiunea spirituală și liturgică a vieții religioase, remarcă faptul, evident de altfel, că „legătura dintre cuvânt și rugăciune este atât de strânsă, încât în rugăciune e prezent cuvântul și în cuvânt rugăciunea. Totuși este necesar atât cuvântul ca atare, pentru a se arăta sensurile celor cuprinse în rugăciune, cât este necesară și rugăciunea, pentru ca mintea ascultătorilor să nu uite că auzind cuvântul trebuie să se roage, nu numai să gândească. Când se neglijează una dintre ele, în forma lor explicită, viața sufletească a credincioșilor nu se dezvoltă integral sau nu se mai dezvoltă, în general. Legătura strânsă între cuvânt și rugăciune s-a neglijat în Occident, poate în defavoarea rugăciunii, iar în Ortodoxia ultimelor secole în defavoarea cuvântului”<sup>5</sup>.

Reflecțiile realiste ale teologului român invită la structurarea unui limbaj teologic pentru omul credinței, pentru a face diferența necesară pentru el față de semenul său care, în societatea pluralistă, poate fi agnostic, ateu, neognostic, sincretist, afirmându-și cu curaj credința cu temei în cuvintele lui Dumnezeu Însuși din Scriptură și repetarea și retorica acesteia în viața creștină cotidiană. Păstrând specificul și relația cu Revelația și teologia patristică, este necesar ca acest discurs asupra credinței să ia în considerație nivelele științifice ale discursului de astăzi, ale culturii actuale, plecând și de la distincția teologului B. Lonergan între o analiză a credinței în perspectiva cognitivă în categorii metafizice și cea în categorii epistemologice<sup>6</sup>. Astfel, gândirea și experiența de viață a omului actual cer ca și credința teologică ce i se propune să fie una ce îl privește personal, direct, să aibă relevanță imediată, anume să-i ofere satisfacție și bucurie intelectuală și împlinire personală. De aceea, este necesară și în comunitatea ortodoxă o abordare teologică și culturală a credinței și a mărturisirii publice la toate nivelele, de la cel religios, în sensul teologiei populare și intuitive, la intelectualul sau savantul onest ori omul public, plecând de la diverse reflecții pe marginea acestui aspect de viață

---

<sup>5</sup> Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986, p. 86.

<sup>6</sup> David Tracy, *op. cit.*, p. 48.

umană, firesc, natural, pentru că a asculta cuvintele lui Hristos și a medita la ele înseamnă a rostui viața în funcție de ele, pentru că ele sunt adevărul vieții și al mântuirii. Mai mult, teologul, ca om al credinței Bisericii, în comuniune reală sacramentală și comunitară cu semenii săi, confirmă acestora adevărul că credința teologică ne pune în relație, comuniune reală și mântuitoare cu Dumnezeu cel de cunoscut și iubit, pentru că este Gândirea și Iubirea în sine, temei absolut al raționalității și al iubirii interumane. Prin recurs la axiologia clasică, după derapajele seculare mai fine sau de-a dreptul abrutizante și criminale, este necesar pentru teolog a proiecta și propune credința creștină ca valoare supremă pentru existența umană care este dar de la Dumnezeu pentru Dumnezeu.

Credința este actul de relaționare al unei persoane cu altă persoană. Credința teologică înseamnă relația naturală pe temeiul creației divine a omului, existent după chipul divin, una ontologică, cu Dumnezeu. În contextul tensiunii dintre o gândire ontologică, fundațională clasică, la care, desigur, este părtașă și gândirea teologică ce se raportează la Dumnezeu ca la ființa absolută și sacră, cu cea subiectivă, non-fundațională, promovată de modernitatea ce nu mai gândește la relația de cauzalitate și finalitate, la un sens al omului dincolo de imanența istoriei sale de atâtea ori zbuciumate și tragice în Dumnezeu cel gândit și revelat, este necesară afirmarea credinței ca totalitate a relației, a credinței ce transcende gândire și acțiune, pentru că este relație cu ceea ce este și cu Cel ce este. Omul este, natural, ființa relației, pentru că apare pe scena lumii în complexul relațiilor familiale, comunitare, de la care primește, mai înainte de raționalizarea proprie, misterul vieții, al iubirii, al rugăciunii, în care simte iubirea lui Dumnezeu Însuși. În acest sens, Gordon Kaufman, distins profesor la Harvard, consideră credința o relație holistă personală, ce se propune și se impune firesc omului în perspectiva atitudinii acestuia față de tot ceea ce există dincolo de sine, față de alteritatea obiectivă, de realitatea ca întreg la nivel transcendent cu divinitatea creatoare și ordonatoare a lumii, și la nivel uman cu celelalte persoane umane întâlnite, cu care comunică. În același timp, prin rațiunea sa, omul abordează realitatea în funcție de detaliile și distincțiile dintre elementele ce o compun și care se oferă fiecare separat,

pentru a fi cunoscute. În acest sens, omul se află permanent în fața lui Dumnezeu, ca realitatea ultimă de la începutul și până la sfârșitul existenței sale în această lume.

În sens agnostic, despre Dumnezeu se vorbește ca despre un mister absolut<sup>7</sup>. Pentru creștin însă, în actul de iubire și de cunoaștere a lui Dumnezeu putem vorbi despre un pozitivism teologic<sup>8</sup>, în sensul că Dumnezeu ne-a dat atât cât este convenit pentru om ca să-l cunoască. Sfânta Scriptură ne oferă modelul exemplar al omului credincios Dumnezeului său, un Dumnezeu care l-a interpelat în orizontul său de viață și care S-a descoperit drept *Cel ce este* într-o unitate a Revelației până la Hristos, Dumnezeu-Omul cu chip ca și noi, Care prin Duhul Sfânt în Biserica Sa ni se adresează până astăzi, cu aceeași iubire dumnezeiască mântuitoare în pașii pe care îi facem în căutarea iubirii Lui. Acest pozitivism teologic se continuă *în și ca* Tradiție a Bisericii, Hristos cu noi prin lucrarea Sfântului Duh, ce confirmă Revelația divină și actualizează mistic, sacramental, simbolic, comuniunea omului cu Dumnezeu, de la Cincizecime, până astăzi și pentru totdeauna, prin cuvintele Scripturii, interpretate teologic și eclezial, prin lucrarea Sfintelor Taine primite în Biserica, lăcaș de dreaptă și mântuitoare închinare, prin viața spirituală și liturgică a credinciosului care experiază real aceeași comuniune simțitoare și iubitoare față de Hristos ca și ucenicii contemporani Lui. De aceea, teologia ortodoxă insistă pe dimensiunea cognitivă a teognoziei, pentru că aceasta este biblică, dogmatică, spirituală, cu teme în Revelația scripturistică și Tradiția eclezială, o componentă anulată de spiritul filosofic și scientist al modernității inaugurate kantian prin

---

<sup>7</sup> Pentru Kaufman, conștiința omului în fața misterului absolut trece prin trei etape; *momentul unei conștiințe naive*, apoi *cel al atitudinii critice și reflexive* față de cultura și simbolurile religioase, și cel al *certitudinii, al credinței și încrederii*, unde rugăciunea are un loc și un rol central: Gordon D. Kaufman, *In Face of Mystery. A Constructive Theology*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, London, 1993, pp. 51-57. Credința este centrală atitudinii omului față de Dumnezeu și, pentru a o înțelege, este absolut necesar să se facă „pasul credinței”, dincolo de orice argumentare metafizică, rațională: *Ibidem*, pp. 245-246; Petre Semen, *Experiența umanului cu divinul după Sfânta Scriptură, Teologie biblică*, Editura Performantica, Iași, 2007, p. 32.

<sup>8</sup> Cardinal Avery Dulles, *A History of Apologetics*, Ignatius Press, San Francisco, 2005, p. 242.

separația – rațiune teoretică și rațiune practică –, aceasta din urmă fiind specifică și religiei, după cea carteziană dintre subiectul cunoscător și lumea fizică, *res cogitans* – *res extensa*.

Urmând discursului hristic total, global, spre cunoștința Scripturii și a lui Hristos Însuși ca persoană divină și a Împărăției Sale, a lui Hristos, una cu Tatăl și cu Duhul în Dumnezeuirea cea veșnică, Sfântul Ioan Damaschinul afirma peremptoriu aspectul cognitiv al credinței, specific de altfel teologiei clasice din Orientul Ortodox și Occidentul Catolic, anume că „nimic nu este mai de cinste decât cunoașterea; căci cunoașterea este lumina sufletului rațional, în vreme ce, dimpotrivă, ignoranța este întuneric. Căci așa cum întunericul este lipsa luminii, tot așa și lipsa cunoașterii este întunericul gândului rațional; pentru că ignoranța este proprie celor iraționale, iar cunoașterea celor raționale. Prin urmare, cel în care nu este cunoașterea, deși potrivit firii este cunoscător și știutor, acesta deși potrivit firii este rațional, din pricina unui suflet nepăsător și trândav, este mai rău decât cele neraționale; iar cunoaștere numesc aici adevărata cunoaștere a celor ce sunt. Iar dacă cunoașterile sunt ale celor ce sunt, cunoașterea minci-noasă, întrucât este cunoașterea celor ce nu există, este mai degrabă ignoranță decât cunoaștere. Așadar, întrucât nu viețuim cu sufletul gol, ci sufletul nostru este acoperit de mantie trupească, avem drept ochi un intelect văzător și cunoscător, capabil de cunoașterea și știința celor ce sunt. Dar el, întrucât nu are cunoașterea și știința de la sine, ci are nevoie de un învățător, să mergem la Învățătorul cel nemincinos, Adevărul (însuși) – iar înțelepciunea enipostatică și adevărul este Hristos întru care sunt toate comorile ascunse ale înțelepciunii (Coloseni 2, 3)”<sup>9</sup>. În acest sens, Părintele Dumitru Stăniloae afirma că în credința noastră avem

---

<sup>9</sup> Andrew Louth, *Ioan Damaschinul. Tradiție și originalitate în teologia bizantină*, traducere de Pr. Ioan Ică și Diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2010, pp. 445-446; Peter Kreeft, *The Philosophy of Jesus*, St. Augustine's Press, South Bend Indiana, 2007. Această ultimă lucrare poate fi citită în aceeași logică, pentru că autorul afirmă clar că Iisus Hristos este Izvorul metafizicii, moralei, dreptului, politicii, fiind temeiul acestora prin propria identitate divină, *Eu sunt...*, oferind metafizica iubirii și sfințenia drept cheie a ontologiei. Hans Waldenfels, *Manuel de théologie fondamentale*, Traduction d'allemand par Olivier Depré, Cerf, Paris, 1990, pp. 138-141.



„convingerea despre apropierea deplină a lui Dumnezeu de noi, în persoana lui Iisus Hristos, despre Care avem certitudinea sigură că este Dumnezeu Însuși. Iar mergând pe firul istoriei, vedem că această certitudine au avut-o cei dintâi și ne-au transmis-o nouă, prin generațiile ce ne-au precedat, apostolii”<sup>10</sup>. Credința este recepțată de la Apostolii lui Hristos, care au crezut în El, L-au văzut, auzit, atins, extatic și doxologic, ca în cazul Sfântului Toma (I Ioan 1-3; Ioan 20, 28) și au mărturisit dumnezeirea Sa, mai ales după Învierea din morți, eveniment fundamental pentru Biserică, ai cărei membri întotdeauna mărturisesc aceeași credință apostolică.

În acest sens, există un simț, un sentiment, o intenționalitate ontică spre Dumnezeu a omului, pentru că este chip divin, restaurat în Hristos și chemat la slava veșnică, trei coordonate existențiale umane prin care ne definim ca fii ai lui Dumnezeu. Modelul epistemologic și cognitiv grec confirmă acest adevăr. Astfel, după cum afirmă S.D. Philaretos, ideile teologice prin care se exprimă de fapt omul, ca ființă religioasă, prin care manifestă relația sa cu divinitatea, ca act al credinței în Dumnezeu, vin de la Dumnezeu Însuși, care este ființa absolută, cauza eficientă a tot ceea ce există ca alteritate, ca realitate obiectivă, dincolo de subiectul cugetător. Actul de credință, ca act spiritual uman fundamental, este unul ce se formează în urma contactului, a relației imediate a eului uman cu Dumnezeu și este o consecință firească a ideii și a conștiinței despre Dumnezeu a omului, ontologic dependent și în comuniune cu Acesta prin faptul unic și minunat de a exista. Ideea de Dumnezeu este însăși imaginea ființei divine în spiritul uman, ce își are originea în relația subiectului gânditor cu obiectul cunoscut, în plan religios cu Ființa divină însăși. De aceea, există intrinsec o dimensiune cognitivă a credinței ca vedere și auzire a lui Dumnezeu, despre care subiectul uman are o cunoștință în-născută, o idee în-născută, ce se actualizează gradual în procesul de personalizare umană, în context comunitar și, mai ales, în comunitatea religioasă, respectiv instituția teandrică a Bisericii, în plan

---

<sup>10</sup> Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, ediția a doua, Editura Omniscop, Craiova, 1993, p. 47; Abbé Bernard Lucien, *Apologétique. La crédibilité de la Révélation divine transmise aux hommes par Jésus-Christ*, Editions Nuntiavit, Brannay, 2011, p. 342: „Apostolul, martor și trimis de Iisus, a primit misiunea de a anunța Evanghelia și a implanta Biserica”.

creștin. Această realitate esențială pentru existența omului ca ființă religioasă și subiect al credinței în Dumnezeu a cunoscut diverse formulări epistemologice, fie în gândirea scolastică, cu ideea de adevăr ca acord al gândirii cu ființa, și problematizarea ființei până la interogația speculativă dacă aceasta există cu adevărat, ceea ce a dus și la negarea lui Dumnezeu în timpurile moderne, fie în gândirea heideggeriană a adevărului ca revelare a ființei, ca iluminare, dar în orizont istoric, imanent, fie la o teologie existențială a adevărului ca acea corelare dintre obiect și subiect. Philaretos reproșează scolasticii că a eludat adevărul esențial, anume faptul că în cunoașterea primă există gândirea pentru că există ființa, fundament al cunoașterii și gândirii. Mai târziu, Descartes uitând acest lucru, moderniștii ajung să creadă că ființa este creația propriei lor rațiuni, ca în monismul extrem oriental<sup>11</sup>.

Teologul grec I. Romanides subliniază că atunci când ne referim la Dumnezeu și ne raportăm la El în actul credinței mărturisitoare și iubitoare, atribuindu-I diverse nume, după modelul biblic, noi oamenii ne raportăm la Dumnezeu ca la o realitate, realitatea ultimă, nu la un concept redat terminologic prin cuvântul uman. Astfel, în actul credinței cu valoarea și dimensiunea gno-seologică a acestuia noi relaționăm cu Dumnezeu Însuși, ca realitate supremă, absolută, într-o manieră empirică, în sensul de contact direct, de reciprocitate a relației. Și acesta se petrece datorită faptului că „puterile noastre gno-seologice sunt în raporturi de analogie față de cele create și nu se extind asupra celor necreate; din acest motiv omul le cunoaște numai pe cele create. Prin urmare, orice terminologie am folosi despre Dumnezeu, această terminologie va fi luată din experiența cotidiană a omului și nu dintr-o oarecare capacitate a omului de a descrie necreatul”<sup>12</sup>. Așa cum reală este relația cu cele vizibile, sensibile, față de care am dezvoltat numeroase științe din universul academic cu aplicație

---

<sup>11</sup> S.D. Philaretos, *The Idea of Being. An Exposition of its Incarnation and Revelation and the Primary Law of the Spirit*, translated from the original Greek by D. Cummings, The Orthodox Christian Educational Society, Chicago, 1963, pp. 53, 83, 86; Hans Waldenfels, *op. cit.*, pp. 570-574; Francis Schüssler Fiorenza, *Foundational Theology. Jesus and the Church*, Crossroad, New York, 1984, p. 276; Markus Knapp, *Die Vernunft des Glaubens. Eine Einführung in Fundamentaltheologie*, Herder Verlag, Freiburg, Basel, Wien, 2009.

în diversele domenii de activitate umană, tot așa de reală este și relația cu Dumnezeu, în actul de credință ce implică intrinsec și iubirea cu împlinirea poruncilor prin care omul ajunge să cunoască pe toate cele din jurul său și pe sine însuși, prin gândul la Hristos-Logosul în lumina divină necreată, în sfera căreia gravitează tot ceea ce există.

## 2. Educație prin credință și iubire

Educația creștină este un imperativ pentru timpul nostru, în primul rând, pentru a ne cunoaște identitatea spirituală de fii ai Bisericii lui Hristos, având în vedere că diversele perspective asupra realității enunțate și oferite comunității umane de diverse filosofii și științe ale veacului prezintă viziuni fragmentare, contradictorii, antropocentrice sau cosmice opuse filosofiei și teologiei creștine teocentriste și hristologice. Deoarece autonomia spiritului uman, promovată de modernism, a slăbit viziunea holistică creștină fundamentată pe revelația lui Hristos lumii ce a dus la o perspectivă teologică asupra acesteia și a omului, cu ordinea spirituală a iubirii, e absolut necesară educația creștină. Cuvintele Scripturii revelate, care sunt de la Dumnezeu – sintagma „Dumnezeu vorbește” fiind o reală achiziție în teologia personalistă și spirituală actuală –, cu repetiția acestora în cultul creștin și parafraza lor în rugăciunile personale și comunitare, cu hermeneutica teologică sau retorica predicatorială a textului sacru și implicit dimensiunea misionară, evanghelizatoare în scrisul teologic, constituie cercul hermeneutic al educației creștine. Educația creștină se adresează minții, pentru ca aceasta să fie plasticizată de cuvintele Cuvântului, dar și inimii care se încălzește de iubirea dogoritoare a harului lui Dumnezeu prezent în ambianța educațională eclezială, cultică sau academică. Așa cum arăta M. Neusch, triada *Revelație, repetiție-retorică (hermeneutică), rugăciune*<sup>13</sup>, „RRR”, constituie orizontul de formare și educație creștină permanentă, pentru

---

<sup>12</sup> Ioannis Romanides, *Teologia patristică*, traducere din limba neogreacă și studiu introductiv de Pr. dr. Gabriel Mândrilă, Editura Metafrază, București, 2011, pp. 102-103, 227.

<sup>13</sup> Marcel Neusch, *Les traces de Dieu. Éléments de théologie fondamentale*, Cerf, Paris, 2005, pp. 37-38.

că hrana spirituală a creștinului o reprezintă cuvintele lui Hristos și ale Revelației scripturistice, ascultate, lecturate, interpretate, legate de rugăciune, care înseamnă și relația iubitoare, comuniunea personală cu Cel de la care auzi cuvintele și le împlinești în viață, a Cărui iubire este simțită real și transfigurator, pentru că provine și este darul de la Cel ce este iubirea în Sine, ființa iubirii ce se comunică real umanității ce răspunde recunoscător acesteia. De aceea, educația creștină, informația despre istoria mântuirii, de fapt modul în care Dumnezeu a venit la noi și este cu noi, *Emanuel*, se asociază cu iubirea pentru celălalt, cu experiența relației care aduce bucurie și fericire. Mesajul Noului Testament, al Predicii de pe Munte și al lui Hristos înviat în adresarea către cei ce L-au văzut după Învierea Sa, este evident în acest sens, iar comuniunea sacramentală este culmea experienței iubirii. Astfel, „studiul Scripturii este parte a formării și a programelor de educație permanentă” și ea duce pe creștini la o mai înaltă percepție a comunității ecleziale, ca sacrament al Împărăției lui Dumnezeu<sup>14</sup>, trup viu al lui Hristos, ca mod al unirii tainice cu Dumnezeu în viața din lume.

Pentru Arhimandritul Sofronie, credința este intrinsec legată de iubire, credința religioasă, de iubirea de Dumnezeu, care este iubire în ființa Sa absolută tripersonală. De aceea, sintagma creștină, fundamentată revelațional și existențial-spiritual în Tradiția eclezială mistică și sacramentală, „iubesc deci exist” exprimă cel mai frumos ideea de persoană deschisă în orizontul iubirii spre altă persoană care își arată fața spre cel cu care comunică, cu care ajunge la starea de comuniune tot mai intensă și mai vie după construcția și consolidarea unei relații personale reale și puternice, indestructibile. În acest sens, Dumnezeu Iubire își arată fața Sa luminoasă și inaccesibilă doar raționalității umane, pentru ca să întemeieze cu omul creat după chipul Său, deci cu afinitate și propensiune ființială spre divin, comuniunea spre existență în lumină, în credință mântuitoare prin harul îndumnezeitor. Acesta este sensul

---

<sup>14</sup> J. Dudley Woodberry, Charles Van Engen, Edgar J. Elliston (eds.), *Missionary Education for the 21<sup>st</sup> Century. The Book, the Circle and the Sandals*, Orbis Book, Maryknoll, New York, 1997, p. 79; Thomas Hopko, *Speaking the Truth in Love. Education, Mission and Witness in Contemporary Orthodoxy*, St. Vladimir Seminary Press, Crestwood, 2004, p. 36.

biblic al cunoașterii de la persoană la persoană, al încrederii față de cel care ne interpelează, ne cheamă la Sine așa cum este redat acest adevăr în Sfânta Scriptură. Dumnezeu vine la om cu cuvântul, pentru că omul este ființa care rostește și primește cuvântul ca adevăr, fiind persoană după arhetipul divin suprapersonal și având prin credința iubitoare și lucrătoare accesul la vederea din ordinea necreată, a transcendenței, a veșniciei de dincolo de creație. Numai din această relație se naște și crește credința ca relație ontologică, cognoscibilă și experiențială după măsura umanului, dar reală și fundamentală pentru orice întreprindere a omului în lume, fie spre domeniul religios, filosofic sau științific, după accepția actuală a termenului din lumea tehnologică. De aceea, întreaga ființă a omului, inimă, minte și trup<sup>15</sup>, participă la actul educațional al credinței ca relație, viață și comuniune reală, simțită și gândită cu Dumnezeu cel infinit, cu Lumina supraființială, prin energia necreată a Duhului Sfânt, ce se manifestă total ca iubire. Această relație în credință cunoscătoare și iubitoare este o permanență creștină, dată de prezența lui Dumnezeu cu omul, de prezența lui Dumnezeu în Hristos Întrupat cu noi și de lucrarea Duhului Sfânt, care face ca în orice timp al Bisericii, așa cum afirmă pe bună dreptate arhimandritul Sofronie, să avem acele persoane care să dea mărturie despre evidența divină printre noi, începând cu Apostolii, martorii, adică ascultătorii și privitorii, văzătorii Cuvântului, urmași de Părinții Bisericii și cei ce atestă până astăzi și, inclusiv astăzi, „genuina cunoaștere a lui Dumnezeu”<sup>16</sup>.

Cunoașterea prin credință este un dar al lui Dumnezeu, dincolo de dimensiunea intelectuală și psihologică a cunoașterii umane, una spirituală, prin care se respiră eternitatea și în care se experimentează real venirea lui Dumnezeu la noi și în noi în stări care nu pot fi provocate prin nimic din ceea ce este uman, ci sunt daruri ale lui Hristos în lumina Duhului Sfânt. De aceea, credința ca act de „cunoaștere a lui Dumnezeu, cunoaștere existențială, este inevitabil legată de venirea lui Dumnezeu în om, un eveniment

---

<sup>15</sup> Ierom. Nicholas Saharov, *Iubesc, deci exist. Teologia arhimandritului Sofronie*, traducere de Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2004, p. 12.

<sup>16</sup> Archimandrite Sophrony (Sakharov), *We shall see Him as He is*, translated from the Russian by Rosemarie Edmonds, St. Herman Brotherhood of Alaska, Platina, 2006, p. 159.

prin natura sa grandios de indescrisibil<sup>17</sup>. Confirmarea credinței și a adevărului experienței divinului în propria persoană, în interioritatea tainică a acesteia, cu particularitatea venirii lui Dumnezeu de la persoană la persoană, dar cu prezența unicului și adevăratului Dumnezeu revelat în iconomia mântuirii ce culminează cu Hristos, este dată, dincolo de abisul uman cu sublimul dar și condiția sa păcătoasă și mizeră, de Noul Testament, de Părinții asceți și sfinți ai Bisericii, de mărturia personală a creștinilor în lume<sup>18</sup>. Sfinții Apostoli L-au cunoscut pe Dumnezeu în Hristos, Sfântul Pavel L-a auzit pe Hristos pe calea Damascului, Sfântul Ștefan L-a văzut pe Hristos de-a dreapta Tatălui întru slava taborică și veșnică, iar aceste modele ale venirii lui Hristos la om se petrec și se particularizează în Biserica Sa și în lume de o manieră gratuită, în funcție de planul divin pentru om și comunitate, indiferent de loc și timp, de condiție socială, profesională, martirii și sfinții până astăzi beneficiind pentru ei și pentru comunitate de această deschidere spre întărire cognitivă și experiențială, în ordinea eclezială a harului, treaptă spre Împărăția cerurilor.

Credința este intrinsec legată de Revelația lui Dumnezeu, mai curând de Dumnezeu Însuși ca Subiect absolut, Persoana divină pentru om și pentru mântuirea lui, de Dumnezeu care Se comunică, Se dăruiește omului spre a fi cunoscut și iubit după măsura umană a împlinirii poruncilor, potențată spre culmi de spiritualitate și sfințenie de El Însuși, Iubirea ființială (I Ioan 4, 8). De aceea, teologia contemporană înțelege actul de credință, pe lângă aspectul acestuia de răspuns uman la Revelația divină, și ca „revelație interioară sau darul interior al Revelației”<sup>19</sup> pe temeiul scripturistic, ca unul de educație teologică, prin faptul că omul este învățat de Dumnezeu Însuși în comunitatea proprie situată în alt plan cronologic și geografic, dar identică în conținutul învățării cuvintelor vieții: Matei 11, 25; 16, 17; Ioan 5, 37; I Ioan 5, 6; 5, 10; II Corinteni 4, 6; Efeseni 1, 18. După cum există tendința naturală

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 161; Eugene d'Aquili and Andrew B. Newberg, *The Mystical Mind. Probing the Biology of the Religious Experience*, Fortress Press, Minneapolis, 1999, p. 143, fac afirmația despre „conștiința superlucidă a viziunii mistice”.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 175; Ierom. Nicholas Saharov, *op. cit.*, pp. 52-53.

<sup>19</sup> Fernando Ocariz & Arturo Blanco, *Fundamental Theology* (Woodridge, Illinois: Midwest Theological Forum, 2009), p. 130.

a omului spre alteritate, spre cel asemenea sieși și, atât mai mult, există această atracție spre Dumnezeu, dacă acest aspect de viață al omului este cultivat. Relația cu Dumnezeu-Iubire, în calitate de Creator și Mântuitor al omului, este și trebuie să fie pentru omul din lume tot așa de naturală ca relația dintre persoanele umane. Așa cum există între oameni dorința naturală de a-i cunoaște și iubi pe cei legați prin rudenie, respectiv părinți, copii și alte genuri de relație din complexitatea comunității umane, tot așa e de învățat că temeiul absolut al acestor relații este comuniunea intratrinitară, iubirea infinită și veșnică dintre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt.

În acest sens, educația pentru credința în Dumnezeu este un act liber și rațional, inteligent, omul fiind atras ontologic spre adevărul divin ca existență absolută datorită conaturalității lui ca ființă liberă și rațională cu acest adevăr, cu Dumnezeu ca persoană. Credința este un dar supranatural divin de la Dumnezeu, dar, în același timp, întemeiată pe credibilitatea martorului, respectiv profeții, apostolii, sfinții cuvioși și martiri văzători de Dumnezeu, este permanent o vedere a lui Dumnezeu în experiență, iubire și bucurie spirituală ce izvorăște din lucrarea binelui, din fapta bună și milostivă. În acest sens, Viețile Sfinților cu medalionul celor interpelați direct de Dumnezeu pentru a fi credincioși și martori în veac ai adevărului veșnic pot fi interpretate și ca Biblia Bisericii de după primul secol creștin – în sensul iluminării interioare și autentificării credinței lor prin semne și minuni dumnezeiești. Așa cum Sfântul Ștefan, primul martir, l-a văzut pe Hristos, tot așa, până astăzi, sfinții dau mărturie despre adevărul divin care nu se manifestă cu evidență fizică, palpabilă, exterioară, vizibilă ochilor trupești, ci interior, cu vederea și experiența în Duh, ce copleșește persoana credincioasă și iubitoare de Dumnezeu, Care extinde această credință la comunitatea ce devine credincioasă, la rândul ei, pe baza experienței pnevmatice a alesului lui Dumnezeu mandatat cu mesajul credinței evanghelice. De aceea, în Tradiția ortodoxă, omul pnevmatizat, consacrat sau laic iradiază lumină, iubire, pace, seninătate, bucurie sfântă, se face lumină prin participarea și strălucirea lui de Lumina ființială divină ce se dobândește în asceză, iubire și unire sacramentală cu Hristos.

Credința nu este doar un act intelectual de acceptare rațională a unui adevăr supranatural divin în scopul întâlnirii spirituale

personale, a cunoașterii lui Dumnezeu și a experienței iubirii divine ca lumină și bucurie interioară mai presus de tot ceea ce este ordinea firii sensibile. Ea este și un act de voință liberă, ca răspuns natural la dăruirea de Sine a lui Dumnezeu, reală, istorică și pentru fiecare persoană în parte în viața ei din orice timp și orice loc, pentru că fiecare există după chipul divin și în iubirea jertfelnică și mântuitoare a lui Hristos.

Credința nu este un act exclusiv religios<sup>20</sup>, pentru că omul, în fiecare zi, este nevoit să creadă multe adevăruri. Astfel, credem ceea ce auzim de la oameni diverși, credem cele relatate despre ceva sau cineva. De exemplu, credem că o persoană care ne aduce niște vești este bine intenționată și credem că ceea ce ea ne transmite este adevărat. Apoi credem în valori, binele moral, adevărul teoretic sau frumosul estetic. De aceea, „actul de a crede este un act esențial al condiției umane, un act nobil și autentic uman”<sup>21</sup>. Problema majoră și capitală este de a înțelege credința religioasă adevărată, fundamentată în Revelație și trăită în Biserica lui Hristos în dimensiunea ei spirituală și sacramentală, ca rugăciune, asceză, iubire, meditație, contemplație, mai ales în Liturgia zilei de sărbătoare, o adevărată întâlnire dialogică iluminatorie între Dumnezeu și omul credincios. În acest sens, credința religioasă este încrederea totală a omului față de Dumnezeu cel întâlnit într-un mod personal, după modelul credinței biblice, o întâlnire și o comuniune personală a omului cu Dumnezeu cel ce există real și este temei al întregii firi zidite<sup>22</sup>. Este credința ce are ca model real întâlnirea lui Avraam cu Dumnezeu sau a lui Hristos cu apostolii Săi sau cu diferitele persoane despre care relatează Evangheliile și care nu sunt întrebate de Hristos despre statutul lor social-profesional, ci doar dacă au credință în Fiul Omului. Iar adevărata problemă nu este de a crede de o manieră rațională, neangajantă, rece, neutră că Dumnezeu există sau că faptul existenței

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 138; Bernard Sesboúé s.j., *Croire*, Mame-Droguet et Ardant, Paris, 1999, p. 38. A crede ține de viața cotidiană încărcată de multiple mesaje, ce nu pot fi nici pe departe verificate în ceea ce privește autenticitatea lor, care sunt preluate ca reale, adevărate.

<sup>21</sup> Bernard Sesboúé s.j., *op. cit.*, p. 41.

<sup>22</sup> *Ibidem*, pp. 42-43. E. Schillebeeckx, *Le Christ. Sacrement de la rencontre de Dieu*, Cerf, Paris, 1997, p. 12.



Sale nu are nici o legătură cu existența și viața personală a omului, ci de a crede că omul, în general, că eu ca om exist pentru Dumnezeu, în sensul că depind total de El, că El este viața mea, că fără El nu are nimic sens, totul este cenușiu și doar El și prezența Lui iubitoare și paternă cu lumina Sa au rost pentru mine ca om. De aceea, credința înseamnă, pe de o parte, *a crede în*, a crede într-o persoană, în Persoana Atotțiitoare și Veșnică a lui Dumnezeu, de fapt un act de tip eu-Tu, un raport interpersonal real, activat cel mai sublim de om în actul rugăciunii, prin care se încredințează, se dăruiește pe sine întreg iubirii și purtării de grijă părintești a lui Dumnezeu, iar pe de altă parte *a crede cuvintelor, învoățăturii*<sup>23</sup> acelei persoane, a crede că ceea ce Dumnezeu spune și face pentru oamenii despre care Scriptura relatează că au avut privilegiul personal de a veni Dumnezeu în viața lor este real și tot așa de reală este prezența și lucrarea Sa în viața personală a fiecăruia dintre cei care cred și iubesc pe Dumnezeu. Credința înseamnă a fi încredințat că Același și Unic Dumnezeu spune și face și pentru noi, pentru tot omul credincios și smerit care ascultă de El în Biserica lui Hristos, aceleași fapte despre care dă mărturie narativul biblic și eclezial.

Dumnezeu săvârșește aceleași lucrare iubitoare și mântuitoare pentru noi prin Hristos, în Duhul Sfânt, în Biserică, prin misiune evanghelizatoare, educație creștină autentică și integrarea sacramentală în Împărăția lui Dumnezeu, prin activitatea preoților. Lectura textelor sacre biblice, predica și Sfintele Taine ne fac să auzim aceleași cuvinte ale Aceluiași Unic Dumnezeu și să primim același inepuizabil și sfințitor har divin, în unirea sacramentală cu Hristos, prin Duhul Sfânt. Cuvintele Scripturii devin rugăciune și învățătură a Bisericii, iar în harul Sfintelor Taine întâlnim spiritual și sacramental pe Același Hristos pe care L-au văzut, L-au ascultat Apostolii și ucenicii Săi. De aceea, credința înseamnă

---

<sup>23</sup> Hans Waldenfels, *op. cit.*, pp. 472-473. Teologul german, pe baza expresiilor biblice referitoare la actul de a crede în Dumnezeu, propune, după modelul augustinian, triada teologică: *credere Deum* – a crede în Dumnezeu ca persoană, ca ființă infinită, dincolo de subiectul persoanei proprii; *credere Deo* – în sens de rațiune a credinței, faptul de a se raporta la o autoritate transubiectivă, transcendentă; *credere in Deum* – ca sens superior, deplin și final al existenței umane, dincolo de orizontul lumii acesteia imanente.

dialog, un dialog prin lectura textului sacru, care este o întâlnire spirituală cu Cel ce ne vorbește și nouă astăzi cu aceleași cuvinte pe care le-a rostit celor din vremea Sa, cuvinte pentru omul credincios, cu aceeași rezonanță și eficacitate spre convertire și iubire de Dumnezeu, până la vederea cu ochii credinței a lui Dumnezeu și, mai ales, a lui Hristos Cuvântul ipostatic divino-uman. De la această vedere spirituală vine certitudinea și libertatea întru bucurie și lumină prin înțelegere, înțelepciune și comuniune a credinței. În acest sens, așa cum arată Jean-Luc Marion, pe urmele Fericitului Augustin, dar, mai ales, în logica Sfântului Pavel, pentru care credința creștină, mărturisirea lui Hristos este „iubirea adevărului” (II Tesaloniceni 2, 10), adevăratul filosof este cel care iubește adevărul, adevărul identificându-se cu Dumnezeu revelat, Care este în Sine iubire, iubire pe care o experimentează omul credincios, o cunoaște și o exprimă prin limbajul credinței cu valoare cognitivă în relație cu evenimentele mântuitoare ale lui Dumnezeu din istoria sfântă. Doar iubirea este calea de acces la „marea Rațiune”, anume „iubirea revelată prin Cuvânt, prin *Logos*, care se desfășoară ca un *logos*, deci ca o rațiune. Și e o rațiune cu drept deplin pentru că ea ne oferă acces la fenomenele cele mai apropiate și cele mai interioare, cele pe care le trăiește trupul și le satisface intuiția”<sup>24</sup>. Intuiția trebuie percepută ca propensiune spre ceva real, care atrage și împlinește setea de cunoaștere și iubire până la vederea obiectului dorinței, de fapt subiectul divin care prin semne și minuni, după limbajul biblic, se deschide celui doritor de adevărul lui Dumnezeu spre a înțelege ordinea existenței după logica divină, atât cât este cu putință omului. Fără credința care propulsează spre ceea ce este absolut real și care se manifestă în orice domeniu de acțiune umană, existența noastră ar fi inertă, fără nerv, fără ideal. De aceea, filosoful francez amintea despre un deficit de intuiție, de vizibilitate a divinului în contemporaneitate, în sens de acea intenționalitate, propensiune ontologică spre Dumnezeu revelat și prezent în orizontul vieții omului, care conferă celui credincios un exces de evidență interioară a prezenței luminoase și a lucrării bune, sublime a lui Dumnezeu, pe care se străduiește să o

---

<sup>24</sup> Jean-Luc Marion de l'Académie française, *Le croire pour le voir*, Parole et Silence, Communio, 2010, pp. 25-26.

împărtășească celorlalți, legată evident de momentul istoric și evenimentul mântuitor al „evidenței slavei divine” strălucind în Hristos pe Tabor, în Învierea Sa și în șederea de-a dreapta Tatălui, lovindu-se însă, uneori, de caducitatea și ignoranța acestora în cele spirituale, de tocirea și atrofierea sensibilității spirituale.

La acest nivel trebuie să înțelegem educația teologică, prin efort personal și deschidere luminoasă a divinului întunericului omului. Este momentul când „conceptul egalează intuiția”<sup>25</sup>, vederea, contemplația, când cuvintele și vederea despre ceea ce se rostește, despre obiectul cunoașterii coincid tocmai prin strălucirea Celui ce se revelează în evenimentul dăruirii de Sine, devenind prezență imediată pentru conștiința religioasă structurală omului. Această falie dintre cuvinte și vedere este depășită în evenimentul revelațional divin și este actuală în momente sublime de elevație spirituală ale omului credincios ce se menține însă în condiția umană supusă păcatului, chiar în ordinea sacramentalității, preotului și comunității credincioase revenindu-i misiunea de a proclama și institui liturgic acest orizont, desigur prin Duhul lui Hristos, de cunoaștere și iubire întru speranță, de mărturisire a acestui adevăr, mai departe în istoria creștină a mântuirii prin enunțurile kerygmatică biblice din cadrul liturgic sau al filantropiei cotidiene cu rezonanță teofanică. De aici dificultatea înțelegerii actului de credință, în sensul că în ordinea liturgico-kerygmatică ni „se oferă aproape direct un eveniment în afara normei, de negrăit prin exces de evidență” și eficacitate a cuvântului revelat, dincolo de argumentare rațională. De aceea, Sfântul Pavel este elocvent în această perspectivă când se adresează regelui Agripa, misionarismul său încercând, de altfel, convertirea tuturor și posesia, deținerea unei credințe asemenea celei a lui de către toți interlocutorii săi, indiferent de nivelul lor în structura comunitară: „Eu m-aș ruga lui Dumnezeu ca nu numai tu, ci toți care mă ascultă astăzi să fie așa cum sunt eu, afară de aceste lanțuri” (Fapte 26, 29), anume credincios lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Dumnezeu care a luat chip de om pentru ca omul să-L cunoască și iubească pe Unicul și adevăratul Dumnezeu prin fața umană.

---

<sup>25</sup> *Ibidem*, pp. 195, 198, 201.

Pe de altă parte, credința este legată și de liberul arbitru al omului, de alegerea căii credinței. Pentru cel credincios, când s-a angajat și s-a decis pentru aceasta, ea devine reală și unica libertate, adevăr confirmat de Hristos Adevărul ce eliberează de ignoranță, păcat și moarte, sau libertatea în Duhul Sfânt, despre care dă mărturie Sfântul Pavel; „Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în Mine” (Galateni 2, 20). Așa cum afirmă teologul J. Hick, în ordinea lumii și a oamenilor, „Dumnezeu se revelează în moduri care îi dau omului libertatea să recunoască sau să nu recunoască prezența Sa. Acțiunile Sale lasă întotdeauna loc pentru acel răspuns necondiționat, pe care teologia îl numește credință. Acesta este elementul din conștientizarea lui Dumnezeu care păstrează libertatea cognitivă a omului în relație cu o realitate superioară și infinit mai mare. Credința este, așadar, corelativul libertății: credința este înrudită cu cogniția, așa cum liberul arbitru este înrudit cu conația”<sup>26</sup>.

Voința este purtată de iubire și, de aceea, un alt aspect al credinței este cel al legăturii ei indestructibile cu iubirea, adevăr ce se degajă evident din Evanghelia și din cuvintele lui Hristos către ucenicii Săi și prin ei pentru Biserica Sa, pentru noi creștinii de pretutindeni și dintotdeauna. Biserica este în lume structură a iubirii, după modelul relațional absolut al iubirii intratrinitare. În acest sens, reflecțiile filosofului francez J. Duponcheele sunt remarcabile pentru că el afirmă că „inteligibilitatea ființei, atunci când înțelegem ceea ce este perfect în noi, nu traduce decât adevărul simplu al iubirii”<sup>27</sup>. De la relația de încredere reciprocă, de fidelitate între două persoane, de la binaritatea relației eu-tu, cu eventuala slăbire și plictiseală a relației, se impune al treilea în mod imperios, ca unul ce dinamizează și aduce plus de substanță relației, de fapt plenitudinea acesteia pentru că există cercul sau triunghiul cu semnificația totalizantă a ființării, care e una a iubirii ternare, triadice, la nivel absolut divin și la cel uman în familie. De aceea, desăvârșirea personală morală și spirituală nu se poate realiza fără iubirea triadică – de sine, de aproapele și de Dumnezeu – modelul de ontologie relațională. Iubirea depășește dimensiunea psihologică a existenței, cu ambiguitățile ei, mai ales prin

---

<sup>26</sup> John Hick, *Filosofia religiei*, traducere de Alexandru Anghel, Editura Herald, București, 2010, p. 121.

<sup>27</sup> Joseph Duponcheele, *L'être de l'Alliance*, Cerf, Paris, 1992, p. 254.

afazia legată de ontologia sufletului, specifică modernității, iar „reciprocitatea iubirii nu este decât un simplu ecou și implică convergența spre *al treilea*, din care și decurge. Iubirea în ființa conștientă are într-adevăr o triplă caracteristică, de ipseitate, de structură și de formalitate. Ea este formată, mai întâi, din orientarea către altul, constitutivă sinelui, pe urmă din distincția absolută de altul a sinelui și, în final și legat de cele două caracteristici, de o identitate de natură a celuilalt cu sinele meu”<sup>28</sup>. Așadar, ține de ordinea ființei ca aceasta să existe triadic, tripersonal, adevăr revelat și asumat întru credință, dar și de gândire și adevărit de experiența triadică la nivel divin și uman, prin mărturisirea Treimii, Tatăl, Cuvântul și Duhul Sfânt (I Ioan 5, 8), și la nivel uman, prin familie, bărbat, femeie și darul copilului. Astfel, „iubirea, în inteligibilitatea ei reflexivă, se desfășoară în mod necesar ca o comunicare de ființă într-o structură ternară. Simbolismele binare sau solitare ale iubirii traduc o inteligență deficientă și incompletă a ființei spirituale”<sup>29</sup>, după cum afirmă J. Duponcheele.

Ordinea ființei este cea a persoanelor în structura trinitară absolută divină și în cea umană conjugală ce se repetă, aceasta din urmă, în unitate ființială și întru diferență personală în istorie, în ordinea corporalității, a întrupării fără de care nu există istorie umană<sup>30</sup>, dar în comuniune cu absolutul divin care este fundamentul ființării oamenilor, bărbat și femeie în ordinea iubirii, unde survine *al treilea*, rodul iubirii, copilul cu speranța ființei istorice. Aceasta este o relaționalitate ontologică, reală, bazată și pe experiența divinului în Revelația istorică și pe experiența spirituală, mistică, sacramentală, liturgică din comunitatea eclezială. A fi credincios, a crede în Dumnezeu ține de a fi uman și a fi în comuniune cu Dumnezeu, spre îndumnezeirea cea după har. A te gândi la divin și a avea dorința de comuniune cu acesta, idealul uman de perfecțiune întru smerenie și dorul de a fi cu Dumnezeu și a fi iubit și mântuit de Dumnezeu, este structural omului care, în egoismul și refuzul divinului prin păcătoșenia sa, poate rata această unică și sublimă chemare. Există o relație ontologică și personală

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 375.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 380.

a lui Dumnezeu cu fiecare om, „față către față”, într-o credincioșie și fidelitate reciprocă, în sens aprioric, care trebuie să devină prin gândire reflexivă și experiență în comunitatea mărturisitoare credința mântuitoare pentru fiecare persoană credincioasă ce este chemată la inteligibilitatea reală a credinței sale, în sensul de a-L cunoaște pe Dumnezeu cel revelat din textele sacre, din rugăciune și Liturghie, în Tainele Bisericii. Acest parcurs personal inițiativ este absolut necesar pentru a evita o repetitivitate formală, că așa cred ceilalți membri ai comunității, ce poate imita inconștient și ignorant o credință obiectivată necesar și instituțional cu reala finalitate de a perpetua și a oferi vizibilitatea aceleiași și unice comuniuni mântuitoare cognitive și iubitoare cu Dumnezeu cel real și revelat, prezent permanent în fața noastră. De aceea, prin credința sa, cel credincios „se face *contemporan* cu faptele, gesturile, cuvintele și persoana Celui revelat”<sup>31</sup> în mod unic oamenilor. Chiar conștiinței reflexive i se impune mesajul ontologic al lui Dumnezeu care Se revelează și care este înțeles în concepte filosofice în cadrul psihologic și comunitar uman. Aceasta este invitată să tranșeze fenomenul și semnul – litera, în sens paulin – și să fie în comuniune directă cu Dumnezeu Însuși, față către față, desigur fără a eluda dimensiunea apofatismului, depășind toate obiectivările de limbaj, textuale, spre a înțelege și pentru sine sensul uman de a fi cu Dumnezeu și în Dumnezeu, „apropiindu-se progresiv de intenția Celui revelat”<sup>32</sup>, într-o trecere a umanității de la necredință la credință, printr-o conversiune radicală. Dacă omul Îl dorește pe Dumnezeu în mod natural ca aspirație la desăvârșire a cunoașterii, iubirii și acțiunii, atunci această dimensiune de autotranscendere este un proiect divin în om, structurat de Însuși partenerul divin de viață și comuniune. Acesta a imprimat în partenerul chemat spre comuniunea cu Sine din zona creației, omul, un element de recunoaștere a lui Dumnezeu în însuși actul liber și iubitor al credinței. Inteligența, iubirea și voința sa caută pe Dumnezeu, care este real și actual permanent în fața omului, în condiția existenței sale în lume. În acest sens, J. Duponchee subliniază aspectul major al datoriei umane de a crede,

---

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 503-504.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 496.

izvorâtă din însăși libertatea omului „o ființă a credinței” care trebuie să creadă în mod necesar și paradoxal liber în Dumnezeu pentru a exista cu adevărat. De aceea, așa cum omul există pentru a gândi, „cuget, deci exist”, pentru a iubi, *iubesc, deci exist*, tot așa de natural el există pentru a crede și a crede cu adevărat în Dumnezeu cel adevărat în logica *cred, deci exist*<sup>33</sup>.

Putem vorbi, deci, de o inteligență teologică, mistică, ce ține de credința în Dumnezeu și iubirea de El, cu teme în Dumnezeu cel revelat. Teologia noastră academică, ca știință, are nevoie urgent de a traduce în conceptualitate pentru omul contemporan această credință, cu dimensiunea ei epistemologică, cognitivă și transfiguratoare pentru om și comunitate, pentru ca acesta să recupereze zona credinței religioase adevărate, biblice, ecleziale. Teologul A. Plantinga evidențiază dimensiunea cognitivă evidentă a credinței în planul practic al rugăciunii și Liturghiei, „practica spirituală/mistică creștină”<sup>34</sup> publică, ce are la bază sensul natural spre divin al omului, faptul că acesta experiază interior foarte puternic chemarea divină spre mântuire, și apoi Revelația scripturistică, ce are în centru Evanghelia lui Hristos, pe care stă, de o manieră garantată, credința Bisericii mărturisitoare a adevărului divin mântuitor. Credința creștinului este garantată de experiența religioasă cu dimensiunea ei cognitivă, așa cum sunt garantate și experiențele psihologice umane. Așa cum și experiențele sensibile, corporale sunt cognitive și confirmă dimensiunea relațională a existenței, tot așa și viața religioasă, în plan comunitar, cu discursul ei divin<sup>35</sup>, scripturistic inspirat de Dumnezeu cu polifonia lui, cel mai bine de Dumnezeu știută și de cel căruia Dumnezeu i-a vorbit, așa cum relatează Scriptura sau Tradiția Bisericii și viețile sfinților, așa cum interpretează Ortodoxia acest adevăr, trebuie să redevină comoara cea cerească a oamenilor, a comunității lor pentru bună ființare în lume și pentru Împărăția veșnică.

De aceea, este nevoie și de o hermeneutică, așa cum afirmă R. Kuipers, a competenței, mai mult decât a supremației, care să nu ignore caracterul deschis, dinamic și metaforic al conceptualității

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 469.

<sup>34</sup> Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, New York, 2000, pp. 117, 249-250.

<sup>35</sup> *Ibidem*, pp. 336, 352, 378.

teologice<sup>36</sup>. Acest lucru este absolut necesar pentru clarificări în postmodernitatea noastră cu asumări și eliminări din tezaurul religios, spiritual și cultural al umanității, cu pretenția unor persoane necalificate și ignorante de a se exprima, în general, despre un domeniu în care le lipsește competența, dar abundă diletantismul și, odată cu el, blasfemia și unde trebuie să vorbească cei care cunosc domeniul de gândire și experiență propriu.

### 3. Credința, cultură a adevăratei libertăți mântuitoare

Credința creștină stă la baza culturii creștine și este rodul raționalității drepte, ce înaintează spre rațiunea divină în care rațiunile lucrurilor preexistă și care pătrunde atât cât este posibil omului cugetător în inima aceleia. Ea este rod al Duhului Sfânt care este în creație de la început și care iluminează pe om în complexitatea relațiilor din lume, spre înțelegerea rosturilor, sensurilor multiple ce sunt plasticizate în țesătura lumii și care reflectă inteligența și înțelepciunea divine. De aceea Părintele Rafail Noica vorbește despre o „cultură a Duhului”, „cultura cuvântului lui Dumnezeu”<sup>37</sup>, care vine din darurile Duhului (Isaia 11, 1; Galateni 5, 23-24), care găsește, după măsura umanului, corespondențe în oameni, rodind în comunitatea creștină Adevărul, Binele, Frumosul, aspirații metafizice ce au fundament real în Dumnezeu, Care face ca prin comuniunea cu Sine aceste atribute să se răspândească și să strălucească în lume (Matei 5). Credința creștinilor rodește cultura lor, ce este dreapta învățătură a Bisericii, așa cum este ea revelată biblic, formulată dogmatic în Sinoadele ecumenice, experiență liturgică și spirituală cu această conștiință clară și smerită de sine a Ortodoxiei, în lăcașul de cult, în instituțiile unde activează creștinii, în comunitatea locală, în familiile lor. Credința este personală, dar credința este aceeași și pentru ceilalți oameni, pentru că este un singur Dumnezeu, Lumina lumii, așa cum un singur soare cu lumina lui este condiția vieții pe pământ.

---

<sup>36</sup> Ronald Kuipers, *Critical Faith, Toward a Renewed Understanding of Religious Life and its Public Accountability*, Editions Rodopi, Amsterdam, New York, 2002, pp. 143-144.

<sup>37</sup> Ieromonahul Rafail Noica, *Cultura Duhului*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2002, p. 28.



Chiar dacă credința are la bază un eveniment, un fapt singular, mesajul credinței primit de cel căruia Dumnezeu i se revelează, și mesajul evanghelizator al lui Hristos are o dimensiune universală, este pentru întreaga omenire. Acest fapt este posibil în Tradiția Bisericii, în care se face cunoscut și se experimentează taina credinței, viața în Hristos, așa cum confirmă la început chiar Sfântul Pavel: „Cu adevărat, mare este taina dreptei credințe...” (I Timotei 3, 16), într-o creștere exponențială minunată. De aceea, Tradiția creștină și valorile ei sunt cultura creștină. Așa cum afirmă teologul I. Felea, „teoretic și practic, religia încheie seria valorilor culturale. Având de obiect pe Dumnezeu, stă la temelie și în fruntea lor. *Ecclesia praecedet*. Religia, cu adierile ei din lumea divină, amplifică, unifică și adăpostește toate valorile. Fără de religie, toate valorile sunt ca o casă monumentală descoperită”<sup>38</sup>.

Tradiția „menține *actual* evenimentul originar întemeietor, prin mărturie, pentru a asigura aducerea-aminte de acesta”<sup>39</sup> în conștiința oamenilor. În acest sens, așa cum subliniază J. Kim, există o conștiință imediată și directă a omului credincios despre relația, comuniunea sa cu Dumnezeu, care este personală, sau care are *autoritatea primei persoane*, o perspectivă subiectivă, conectată esențial la un nivel metapsihologic și o ordine de gândire superioară, la un eveniment întemeietor absolut<sup>40</sup>. De aceea, credința este holistică<sup>41</sup> și este formată și modelată de cel în care crezi, care dă și conținut credinței, pentru că există corelare între credincios și persoana în care acesta crede, mediată de comunitatea religioasă și Tradiția ei, care este de fapt viața în Duhul lui Hristos și Biserica Sa. Sfântul Pavel raportează experiența sa mistică la Hristos, direct și imediat, chiar dacă el n-a făcut parte din grupul apostolilor. Tot așa, experiența credinței ecleziale se raportează la Același Hristos, Fiul lui Dumnezeu. Este un act de mărturie creștină fundamental. În acest sens, exortația Sfântului Pavel

---

<sup>38</sup> Ilarion V. Felea, *Religia culturii*, Editura Arhiepiscopiei Ortodoxe Române a Aradului, Arad, 1994, p. 279.

<sup>39</sup> Joseph Duponcheele, *op. cit.*, pp. 644-645.

<sup>40</sup> Jaegwon Kim, *Philosophy of Mind*, Westview Press, Perseus Books Group, Cambridge, 2006, pp. 213, 217.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 250; cf. Teodor Negru, *Introducere în filosofia minții*, Institutul European, Iași, 2008, p. 88.

către creștini, de a avea gândul lui Hristos și „ochii ațintiți asupra lui Iisus, începătorul și plinitorul credinței” (Evrei 12, 2), se înscrie în schema ontologică și psihologică a obiectivității, dar și a subiectivității perspective, ca actualitate cognitivă în iubire, comuniunea reală om-Dumnezeu.

Dumnezeu ni se face cunoscut fiecăruia dintre noi după darul Său și efortul ascetic personal, în iubirea ce iluminează și transfigurează pe omul credincios. În acest sens, forța care unifică valorile culturale și consolidează puterile naturale ale sufletului este religia. Criza culturii europene începe și se desfășoară prin dezbinarea valorilor culturale. Nici în domeniul artelor, nici în domeniul științelor, nici în domeniul filosofiei, cultura nu are unitate, nici idei dominante, nici adevăruri neclintite. Unitatea aceasta o are și o reprezintă religia. Creștinismul e arcul de boltă care unifică ramurile culturii, solidarizează conștiințele (fără să le bruscheze) și astfel salvează progresul omenirii. Prin religie se readuc toate la un numitor comun: și arta, și morala, și filosofia, și sportul, în vederea progresului. Religia polarizează și cristalizează în jurul principiilor ei toate operele și manifestările sufletului omenesc. Există o știință, o filosofie, o sociologie, o chimie, o biologie, o morală, o pedagogie, o estetică, o psihologie creștină, toate în spiritul larg al Evangheliei. Prin ele, filosoful, savantul, artistul, moralistul, sportivul se îmbină și se contopesc cu credinciosul”<sup>42</sup>.

Credința creează comuniunea dintre oameni, indiferent de preocupările socio-profesionale ale acestora, le descoperă fondul unitar al lor ca provenind de la Dumnezeu ce prin veacul și substanța lumii, cu asumarea Crucii lui Hristos, converge spre lumina Învierii și a veșniciei. De aceea, Părintele Stăniloae ne oferă perspectiva culturii românești ca una a comuniunii interpersonale, a vieții în Hristos ce transfigurează omul și mediul lui, cultura României profunde din comunitatea locală, cu umanismul ei echilibrat, fiind chiar un ideal pentru organizarea politică a statului actual<sup>43</sup>. De aceea, în criza actuală e absolut necesar a

---

<sup>42</sup> Ilarion Felea, *op. cit.*, pp. 336-337; Prof. dr. Teodor M. Popescu, *Biserica și cultura*, EIBMBOR, București, 1996; Pr. prof. dr. Dumitru Gh. Popescu, *Teologie și cultură*, EIBMBOR, București, 1993.

<sup>43</sup> Dumitru Stăniloae, *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, Editura Scri-sul românesc, Craiova, 1992, pp. 31, 36.

recupera și revaloriza tradiția creștină prin lectura biblică și meditația sau dialogul asupra sensurilor Scripturii, participarea la Liturghie, o reală cultură liturgică temei pentru cultura în sens larg, o reclădire a iubirii creștine, etosul autentic al umanității. În acest sens, tot Părintele Stăniloae afirma că „Biserica se mișcă în interiorul Revelației sau al Scripturii și Tradiției; Scriptura își descoperă conținutul în interiorul Bisericii și Tradiției; Tradiția e vie în interiorul Bisericii. Revelația însăși e eficientă în interiorul Bisericii și Biserica este vie în interiorul Revelației. Dar această împletire depinde de lucrarea Aceluiași Duh Sfânt al lui Hristos, Care a însoțit pe Hristos în cursul Revelației sau al operei Lui mântuitoare, a finalizat-o în aducerea la existență a Bisericii, a inspirat fixarea în scris a unei părți a Revelației și continuă să efectueze unirea lui Hristos cu cei ce cred, creșterea în El a acestora, și continuă să mențină Biserica în calitate de trup al lui Hristos, s-o învioreze în practicarea conținutului nealterat al Revelației ca Tradiție și să o ajute să aprofundeze, prin cunoaștere și trăire, conținutul Revelației și al Scripturii”<sup>44</sup>. În acest orizont trebuie înțeleasă și structurarea dogmelor, a mărturisirilor de credință care definesc adevărurile revelaționale esențiale, având ca fundament Sfânta Treime, comuniune a iubirii desăvârșite<sup>45</sup> pentru mântuirea oamenilor. Iar pe acest fond stă și trebuie să stea și cultura noastră, care cu autonomia ei, în sens de simfonie a valorilor personale, poate să devină un bun comun pentru creștere spirituală, pentru că se desfășoară în sistemul și contextul lumii, care este a lui Dumnezeu.

Cultura trebuie să se deschidă spre valoarea religioasă, spre sufletul comunității în care apare contribuind la înnobilarea spirituală a acesteia. De aceea nu există cultură reală fără raportarea acesteia la textul sacru, ce conferă identitatea omului și a comunității sale în Dumnezeu și în dimensiunea eclezială a prezenței și lucrării Sale în lume. Atât textul biblic, cât și dogma Bisericii, hermeneutică teologică a acestuia în fidelitate și ascultare de Hristos, Cuvântul ipostatic divin, sunt mărturia evidentă a

---

<sup>44</sup> Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, EIBMBOR, București, 1978, pp. 69-70.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 79.

prezenței lui Dumnezeu în istoria oamenilor, referințe la absolutul divin, fără de care acestea nu ar putea fi înțelese. Textul biblic și dogma se află în relație cu Dumnezeu-Treime și presupun un raport de „incluere reciprocă”<sup>46</sup>, în sensul că ele coexistă într-o „identitate dinamică”<sup>47</sup>, prin care se constituie permanent comunitatea eclezială mărturisitoare, martoră în toată vremea a evenimentelor întemeietoare mântuitoare, teomorfă, hristoforă și pnevmatoforă, în veacul culturii și întru speranța eshatologică a învierii și vieții veșnice.

Adevărul de credință, culme și parte a culturii noastre, nu trebuie exprimat doar la sărbători, ci permanent, de către toți frații lui Hristos, înfiați Părintelui ceresc prin încorporarea lor sacramentală, prin Duhul Sfânt existențial. Faptul că dinamica societății, a culturii, produce evenimente noi, limbaje specifice și de înaltă tehnicitate și conceptualitate, unele fără nici o legătură cu textul Scripturii, nu presupune ceva potrivit spiritului acesteia, ci noii termeni sunt ofranda culturilor evanghelizate pe altarul adevărului revelat. Cum scria P. Ricoeur, „citorul vine cu lumea sa în fața textului, oferindu-l ca un sit ontologic pentru operațiunile de sens și referință ale textului. Prin actul lecturii, configurația poetică și narativă a textelor biblice este actualizată, iar lumea cititorului întâlnește lumea textului, lăsându-se reconfigurată de acesta”<sup>48</sup>.

Ca o concluzie, se impune afirmația clară că în context eclezial ortodox și românesc avem un etos creștin autentic ce trebuie revigorat și scos din latențele în care stă din diverse motive, dar gata să erupă în plan public prin curajul mărturiei doxologice. De aceea, credința, educația, cultura sunt tripticul de viață și mărturie ortodoxă, „CEC”, un credit spiritual pentru identitatea ortodoxă românească în pelerinajul istoriei ecleziale spre Lumina Împărăției.

---

<sup>46</sup> Paul Ricoeur, *L'hermeneutique biblique*, presentation et traduction par François-Xavier Amherdt, Cerf, Paris, 2005, p. 77.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 129.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 60.