

MODELE DE SLUJIRE PREOȚEASCĂ ÎN APOCALIPSA SFÂNTULUI IOAN TEOLOGUL¹

Pr. conf. dr. Ioannis G. SKIADAREISIS
Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității „Aristotelio”,
Tessalonic, Grecia

1. Observații preliminare

Din punctul nostru de vedere, pentru identificarea modelelor de slujire preoțească oferite de cartea Apocalipsei pot fi cercetate, în primul rând, cele șapte epistole² pe care Iisus cel Înviat le adresează, prin intermediul Sfântului Ioan, celor șapte comunități bisericești din vestul Asiei Mici. De asemenea, pot fi valorificate informații referitoare la figurile sfinte ale celor douăzeci și patru de bătrâni, informații plasate în puncte strategice ale lucrării. În sfârșit,

¹Pr. prof. dr. Ioannis Skiadareisis este profesor la catedra de Noul Testament a Facultății de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității „Aristotelio” din Tessalonic, Grecia. Acest articol este inclus în volumul π. Ἰωάννης Σκιαδαρέσης, *Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη. Τὰ πρῶτα καὶ τὰ ἔσχατα σὲ διάλογο*, Ἐκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 2013, după care a fost făcută și prezenta traducere (n. tr.).

²Toate cele șapte epistole au aceeași structură filologică și tematică. Referitor la funcțiunea acestora în cartea Apocalipsei și analiza lor generală, vezi: I. Karavidopoulos, „Υπόσχεση καὶ ἐκπλήρωση στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη” („Promisiune și împlinire în Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul”), în *Βιβλικὲς Μελέτες Α΄ (Studii biblice D)*, Salonic, 1995, pp. 164-185, D. Trakatelis, „Ὁ Νικῶν: Θέμα καὶ παραλλαγὲς στὰ Ἀποκαλύψεως 2 καὶ 3” („Biruitoarul: Tema și variantele în cap. II și III ale Apocalipsei”), în *1900 ετηρίς τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰωάννου. Πρακτικὰ διεθνoῦς διεπιστημονικοῦ συμποσίου (1900 de ani de la Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul. Lucrările simpozionului internațional interdisciplinar)*, Atena-Patmos, 17-26 Septembrie 1995, Atena, 1999, pp. 131-140. W. Popkes, „Die Funktion der Sendschreiben in der Johannes Apokalypse. Zugleich ein Beitrag zur Spätgeschichte der neutestamentlichen Gleichnisse”, în *ZNW* 71 (1983), pp. 90-107. P.I. Boumis, *Ὁ ἐπίλογος μιᾶς πορείας. Ἐκκλησιαστικὴ ἐρμηνεία τῶν ἐπτὰ ἐπιστολῶν τῆς Ἀποκάλυψης (La capătul unui itinerariu. Interpretare eclesiologică a celor șapte epistole ale Apocalipsei)*, Atena, 1993.

se impune schițarea unui model de slujire preoțească, așa cum este întruchipat de însuși autorul lucrării, model ce reiese din nenumăratele viziuni repetate, pe care Sfântul Ioan Teologul se bazează în redactarea lucrării sale.

2. Modele de slujire preoțească în cele șapte comunități bisericesti

În capitolele 2 și 3 ale Apocalipsei sunt inserate șapte epistole, având ca destinatari șapte comunități bisericesti din vestul Asiei Mici. În epistolele în discuție sunt descrise șapte modele – tipuri de viațuire parohială-bisericască și de slujire –, fiecare dintre acestea prezentând mai multe aspecte mai greu de observat. Dintre acestea, doar două modele sunt acceptate și laudate³, în întregime, de autorul Apocalipsei. În ceea ce privește celelalte cinci, lauda este amestecată, mai mult sau mai puțin, cu reproșuri⁴ sau, de multe ori, comunitățile de credincioși sunt doar criticate⁵. În ciuda acestui fapt, din punctul nostru de vedere, vom încerca să arătăm că și acestea din urmă, deși descriu o situație negativă, pot constitui modele pozitive de slujire preoțească.

Se impune, dintru început, să subliniem că, în cazul de față, vorbind despre slujire preoțească, nu ne referim la una sau mai multe persoane, adică la acei exponenți ai unor cinuri comunitare, ci la slujirea și viața comunității în întregul ei, comunitatea fiind aceea care concepe și promovează un mod de gândire teologică și de viață bisericască-comunitară, general acceptate. Cele spuse până aici nu înseamnă, nicidecum, negarea rolului conducătorilor în cadrul comunităților bisericesti, ci faptul că, în aceste șapte epistole, exponenți și membri ai comunităților sunt priviți asemeni unei unități indestructibile.

Mesajele transmise în epistole vizează fiecare comunitate în întregul ei și, prin extensie, exponenții cinurilor bisericesti din cadrul

³ Este vorba de comunitățile din Smirna (Apoc. 2, 8-11) și Filadelfia (Apoc. 3, 7-13).

⁴ Mustrare amestecată, mai mult sau mai puțin, cu laudă primesc comunitățile din Efes (Apoc. 2, 1-7), Pergam (Apoc. 2, 12-17), Tiatira (Apoc. 2, 18-29) și Sardes (Apoc. 3, 1-6).

⁵ Doar mustrare, fără nici o laudă, primește comunitatea din Laodicea (Apoc. 3, 14-21).

acestora. Semnificativ, în acest sens, este faptul că autorul vorbește când la persoana a II-a singular, când la persoana a II-a plural.

Premisă a celor arătate mai sus, respectiv a faptului că, în cele șapte epistole, slujirea preoțească nu se referă doar la reprezentanții instituțiilor bisericești, ci la întreaga comunitate, este adevărul teologic și bisericesc esențial ce constă în părerea exprimată, în mod frecvent, în special în imnurile sau mărturisirile baptismale ale Apocalipsei⁶ și conform căreia, în virtutea jertfei lui Hristos și prin mijlocirea Tainei Botezului, toți credincioșii sunt numiți regi și preoți „ai lui Dumnezeu”, respectiv regi în interiorul creației lui Dumnezeu și preoți în virtutea trupului Bisericii. Bineînțeles, acest adevăr⁷ constituie o trimitere la Vechiul Testament și, în special, la cartea Ieșirii (Ieș. 19, 6; 23, 22 și Is. 61, 6), în ceea ce privește cărțile Noului Testament acesta fiind prezent atât în Apocalipsă, cât și în Epistola I Petru (I Pt. 2, 5.9).

În încercarea noastră de a identifica acele modele de slujire preoțească descrise în epistole nu trebuie să scăpăm din vedere, atât cei hirotoniți, cât și laicii, următoarele:

a. Pentru toți credincioșii, adevărul evidențiat mai sus presupune atât drepturi, cât și obligații și

b. Atât în forma sa specială, cât și în forma sa generală, preoția există doar datorită lui Dumnezeu (vezi, în limba greacă, dativul «τῷ Θεῷ» = „lui Dumnezeu”⁸, ce exprimă favoare) și prin mijlocirea harului Acestuia.

În urma acestor precizări de natură generală, se impune să ne concentrăm atenția asupra modelelor de slujire și viață oferite de cele șapte comunități bisericești.

⁶ Vezi Apoc. 1, 5; 5, 9.

⁷ Pentru mai multe amănunte, vezi: P. Vasileiadis, Paul Meyendorf, „Ἰησοῦς Χριστός, ὁ Μέγας Ἀρχιερεὺς” („Iisus Hristos, Marele Arhiereu”), în *Τὸ μυστήριον τῆς Ἱεροσύνης, Πρακτικὰ Ζ' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου Στελεχῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων, Ν. Προκόπιον Εὐβοίας 19-20 Σεπτεμβρίου 2005* (Taina Hirotoniei, Lucrările celui de-al VII-lea Simpozion al Personalului Sfințelor Mitropolii, N. Prokopion, Evia 19-20 septembrie 2005), Atena, 2006, pp. 33-53, precum și lucrarea subsemnatului, cu titlul *Λειτουργικὲς σκηνές καὶ ᾠμοὶ στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη* (Scene liturgice și imnuri în Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul), Salonic, 2006, pp. 169-170.

⁸ Apoc. 1, 5; 5, 10.

2.1. Modelul Bisericii din Efes (Apoc. 2, 1-7)

Modelul acestei Biserici are foarte multe aspecte pozitive. Comunitatea Efesului iese în evidență pentru credința de care dă dovadă, chiar dacă aceasta este contestată. Astfel, comunitatea de aici se caracterizează prin muncă misionară și răbdare, ori de câte ori este persecutată, Biserica din cetate deținând și implementând criteriile juste în ceea ce privește adevărul și falsul (lucru care „nu este nici ușor și nici nu se întâmplă întotdeauna”⁹). În baza acestor criterii, Biserica din Efes îi alungă pe pseudo-apostoli (cel mai probabil gnostici libertini care contestau întruparea lui Hristos sau pseudo-profeți care căutau să obțină beneficii în defavoarea comunității). Tot acest set de rezultate pozitive este demn de laudă. Cu toate acestea, însă, comunitatea din Efes mai pierde din vedere câte ceva. Astfel, ea nu mai are inimă iubitoare, așa cum avea în trecut, respectiv la începuturile viețuirii sale creștine, motiv pentru care Sfântul Ioan arată că aceasta procedează corect în multe privințe, „dar am împotriva ta faptul că ai părăsit dragostea ta cea dintâi”¹⁰. Despre ce dragoste să fie vorba, oare, pe care Biserica din Efes o părăsise? Foarte posibil:

a. Să fie vorba de pierderea entuziasmului inițial și a surprizei celei dintâi sau de fericire inițială față de persoana lui Hristos, pierdută însă în timp de comunitatea ce „promova” programe și metode care, de la un anumit punct, relativizau valoarea absolută a legăturii vii între om și Dumnezeu. De asemenea, e foarte posibil ca, în cadrul acestui progres, adevărata țintă să nu fi fost, de fapt, Hristos, sau chiar nici o altă persoană, ci să fi constituit doar scop în sine și îndreptățire de sine.

b. În încercarea sa de a ieși biruitoare în dialogul cu ereticii, foarte posibil ca acea comunitate din Efes să fi pierdut dragostea față de unii semenii. Mai mult ca sigur, procesul a dus la ascuțirea săbiilor la nivel dialectic și la pierderea esenței, respectiv a dragostei. Încercarea de a-i alunga pe cei rătăciți sufocase comunitatea, viața bisericească a acesteia limitându-se la o ortodoxie lipsită de

⁹ S. Agouridis, *Η Αποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη. Ἱστορική καὶ Συγχρονιστική Ἑρμηνευτική Προσπάθεια* (Apocalipsa Sfântului Ioan. Încercare hermeneutică istorică și sincronică), Atena, 1975, p. 67.

¹⁰ Apoc. 2, 4.

dragoste și fapte. Dogma și dragostea trebuie, însă, să pășească împreună, așa cum subliniază și Sfinții Părinți ai Bisericii: „Felul de a fi cucernic este format din aceste două elemente, adică din respectarea dogmelor și din grija de aproapele. Nici dogmele fără grija de aproapele nu sunt plăcute lui Dumnezeu și nici grija de aproapele fără respectarea dogmelor nu este pe placul lui Dumnezeu”¹¹.

Așadar, modelul de slujire preoțească recomandat în epistola adresată comunității din Efes este acela al adevăririi „în dragoste”¹². Deținerea și implementarea criteriilor corecte de credință, precum și rezultatele strălucite, doar în teorie, nu sunt suficiente. Nu e de ajuns nici măcar ca să păstreze comunitatea „numele Meu”¹³, respectiv cel al lui Hristos, de o importanță crucială în Apocalipsă. Tot așa, nu e îndeajuns doar dreapta credință rezumată la dogmă, dar care poate conduce spre o atitudine necontrolabilă. Se impune, așadar, menținerea entuziasmului inițial și a surprizei celei dintâi față de Hristos, care se dovedesc prin acceptarea în dragoste a celorlalți oameni, chiar și atunci când aceștia diferă. De multe ori, în viața noastră „duhovnicească” nu implementăm acest adevăr, pentru că acceptarea lui înseamnă durere, cruce și nevoie. Înseamnă, totodată, și eliberarea din amăgirea de sine a reușitelor noastre teoretice.

Ca o concluzie la cele arătate mai sus, putem spune că, în conformitate cu cele transmise Bisericii din Efes, slujirea preoțească și viața bisericească pot fi acceptate doar ca realitate a dragostei întrupate, palpabile, în caz contrar dreapta credință fiind una stearpă și înșelătoare. Așadar, în slujirea și în viața noastră bisericească este important să ne adevărim „în dragoste”.

2.2. Modelul Bisericii din Smirna (Apoc. 2, 8-11)

Modelul oferit de viața bisericească a acestei comunități este unul dintre cele mai viabile. Alături de cea a Filadelfiei, doar această comunitate de credincioși nu este muștrată pentru ceva anume. Astfel, deși își duce traiul într-o cetate bogată, comunitatea de aici rămâne

¹¹ Chiril al Ierusalimului, *Κατήχησεις (Κατήχησις δ')* [Cateheze (Cateheze IV)], în ΒΕΠΕΣ 39, Atena, 1969, pp. 66-67.

¹² Pentru mai multe amănunte, vezi lucrarea noastră cu titlul *Ἰωάννεια Γραμματεία*, Salonic, 2013, pp. 427-428.

¹³ Apoc. 2, 9.

una săracă. De asemenea, cu toate că trece prin momente de suferință, persecutată fiind și privată de bunuri, unii dintre membrii acesteia cunoscând deja sau urmând să cunoască experiența închisorii, aceasta își definește viața în baza puterii credinței, cu ajutorul căreia depășește orice greutate. Este vorba, însă, de acea credință ce presupune îmbrățișarea Crucii și nu de una care se folosește de mecanisme și metode de ocolire a acesteia.

Ca o concluzie a celor arătate până aici, se impune să subliniem că, în nici o altă carte a Noului Testament nu se face o legătură atât de strânsă între credincioși, suferință și Cruce, așa cum vedem că se întâmplă în cartea Apocalipsei. Credincioșii sunt cei care Îi urmează Mielului, Cel deja sacrificat „de la întemeierea lumii”¹⁴. Astfel, așa cum Crucea face parte din firea Mielului, nefiind o consecință întâmplătoare a unei căderi sau a unei trădări, tot așa și crucea credincioșilor, care îi urmează Mielului „oriunde se va duce”¹⁵, precum și suferința și încercările, aparțin firii acestora „până la moarte”¹⁶.

În baza celor ce urmează să le constatăm în continuare, în încheierea acestei secțiuni, am putea spune că, în conformitate cu cartea Apocalipsei, modelul ideal de slujire și viață bisericească nu este unul ușor de urmat, dar totodată nu constituie nici o utopie. Tabloul Bisericii din Smirna însuflă cititorului optimism, subliniind, totodată, faptul că o condiție de bază a unei slujiri și vieți bisericești corecte este acceptarea de noi, oamenii, a Crucii pe care, în calitate de creștini, ne-o asumăm ființial (în gândirea și viața de zi cu zi), odată cu Taina Botezului.

2.3. Modelul Bisericii din Pergam (Apoc. 2, 12-17)

În anii redactării cărții Apocalipsei, cetatea Pergamului întreținea relații deosebit de prietenoase cu cetatea Romei, așezarea constituind un centru al cultului împăratului. Mai mult decât atât, atmosfera predominantă în cetate era una vădit idolatră și, în același timp, mistică, din toate punctele de vedere. În această cetate viețuia, însă, și o comunitate de creștini, cu multe probleme interne, existente în paralel cu greutăți create acesteia din exterior. Greutățile din exterior

¹⁴ Apoc. 13, 8.

¹⁵ Apoc. 14, 4.

¹⁶ Apoc. 12, 11.

îi erau create acesteia de puterea politică atee, prin diferite mecanisme de propagandă și impunere a cultului împăratului. Problemele interioare, însă, ale comunității în care trăiește și Antipa (în greacă există două forme ale numelui, diferența fiind făcută de accent)¹⁷, singurul martir al Apocalipsei cunoscut nouă cu numele, se datorau unei oarecare toleranțe arătate de aceasta față de pseudo-profeție (vezi referirile făcute în epistolă la Valaam și Balac)¹⁸, față de pseudo-înduhovnicire și față de amalgamul de teorii și practici mistice. Și, deși rezistă violenței la care era supusă de regim și al cărei scop final era negarea de către credincioși a lui Hristos, comunitatea nu părea a dispune de voința necesară pentru a se opune mecanismelor sincretiste ce promovau un model fals de viață duhovnicească, în care totul era justificat: religiozitatea pseudo-mistică¹⁹, a cărei principală caracteristică era pseudo-profeția sau duhurile tulburi, ce se manifestă în diferite contexte, nicidecum însă Duhul adevărului, cel al lui Dumnezeu și al profetilor Săi. Într-un astfel de model de viață „bisericească”, Duhul adevărului era, într-adevăr, unul de prisos! Printre atât de mulți mijlocitori și atâta „gerontism” ca acela al lui Balaam, al nicolaïților²⁰ sau al Izabelei²¹, ce noutate ar mai fi putut aduce Duhul Sfânt?

Cu siguranță, întreținerea unei atmosfere tulburi, precum și toleranța erau în interesul multora, mai ales că nu dăunau, din punct de vedere material, nimănui, și nici nu interziceau locuitorilor cetății participarea la activități de breaslă și sociale, motivația fiind aceea că acestea nu dăunau, în nici un fel, credinței în Hristos.

În locul reglării de conturi la nivel de luptă și dialectic, Sfântul Ioan Teologul recomandă acestei comunități amalgamate, pocăința. Soluția propusă nu are legătură cu ceea ce comunitatea ar fi trebuit să facă împotriva sincretismului, ci cu ceea ce aceasta ar fi trebuit să facă împotriva propriei lipse de forță morală. De asemenea, Sfântul Ioan mai recomandă și ascultare în duh adevărat, aceasta fiind, după câte se pare, unul dintre îndemmurile cele mai fierbinți ale sale.

¹⁷ Apoc. 2, 13.

¹⁸ Apoc. 2, 14.

¹⁹ S. Agouridis, *op. cit.*, p. 10.

²⁰ Apoc. 2, 15.

²¹ Apoc. 2, 20 ș.u.

În concluzie, am spune că realitatea descrisă referitoare la Biserica din Pergam ne permite să înțelegem că, în Biserică, pseudo-misticismul, dublat adeseori de „gerontism” sau profeție tulbure, nu creează premisele unei vieți duhovnicești adevărate, nici măcar atunci când acestea par a asigura, pentru moment, o oarecare unitate.

2.4. Modelul Bisericii din Tiatira (Apoc. 2, 18 -29)

Devenită ulterior centru al montanismului, Bisericii din Tiatira îi este adresată cea mai lungă dintre epistole. Modelul de slujire și viață bisericească oferit de această comunitate are multe puncte comune cu cel pus la dispoziție de Biserica din Pergam. Astfel, și viața bisericească a acestei comunități este laudată din mai multe puncte de vedere. În ciuda acestui fapt, însă, comunitatea este și muștrată, pentru că, deși înregistra progrese, tolera, așa cum am văzut și la comunitatea creștină din Pergam, o pseudo-religiozitate misticistă tulbure, care se dezvoltă la sânul său. Cu alte cuvinte, deși comunitatea considera că-și îndrumă adepții pe calea cunoașterii profunde a lui Dumnezeu, în realitate îi conducea pe calea cunoașterii, în profunzime, „a satanei”²². Evoluând în sânul comunității și fără a părea, pentru unii, deloc periculoasă, această realitate nu se limita doar la nivel ideologic, ci promova relaxarea moralității și pleda pentru compromisuri ce aveau ca rezultat relativizarea valorii absolute a persoanei lui Hristos și a Evangheliei, pe care le considera ca inofensive, refuzând cu pizmă (vezi expresia „nu voiește”²³) orice apel la pocăință. În ceea ce privește pseudo-profetismul sincretic din zonă, dublat de elementele gnostice pe care acesta și le integrează și care constituiau epicentrul său, nu e exclus ca acesta să fi coexistat cu magia sau cu vreo altă formă de cult dedicat satanei²⁴.

²² Apoc. 2, 24.

²³ Apoc. 2, 21.

²⁴ Referitor la gnostici (vezi cap. IX al volumului nostru, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Τα πρώτα και τα έσχατα σε διάλογο*, Έκδόσεις Βάνιας, Salonic, 2013, pp. 287-310) și la legăturile acestora cu practicile sataniste și magia, informații interesante ne sunt oferite de Sfântul Epifanie, care spune că „și ajutoare de demoni le trimiteau degrabă, astfel încât prin vrăjitorie multă și cu putere mare, să-i supună în cele din urmă pe toți, indiferent de voința fiecăruia” (PG 41, 365). Cam în același mod se exprimă și Hipolit care, în lucrarea publicată cu titlul *Έλεγχος κατά πασών αίρέσεων* (Împotriva ereziilor de tot felul), în *ΒΕΠΕΣ*, vol. V, p. 20, ne spune că „aceștia apelau la magie, folosindu-se de filtre și preparate ale astrologilor, precum și de așa-numitele inductoare de vise, pentru a le trimite demoni care să le tulbure voința”.

Concluzionând, am putea spune că, împotriva tuturor acestor devieri pe care le presupune, Sfântul Ioan insistă asupra faptului că nu are nevoie comunitatea de experiențe noi, considerate mai duhovnicești, și nici de o cunoaștere mai profundă decât cea pe care Duhul o mărturisește în Biserică și care devenise tradiție a acesteia. De aceea, nu mai este nevoie de o altă povară, de nici o altă „poruncă” și de nici o altă lucrare supremă sau învățătură. Membrii acestei comunități au nevoie doar să viețuiască conform celor descoperite de Duhul ce se manifestă în Biserică²⁵ și, cu încredere, să-L aștepte pe Hristos. Până atunci, însă, trebuiau să dea dovadă de răbdare.

În încheierea acestui subcapitol, reiterăm faptul că situația Bisericii din Tiatira ne arată că, în cadrul comunităților noastre bisericesti, cultivarea sau aspirația către o religiozitate elitistă, dublată de revendicarea unei așa-zise cunoașteri a lui Dumnezeu și a unor experiențe mai duhovnicești, constituie o acrobație periculoasă. În afară de faptul că alimentează, de obicei, egotismul, e posibil, în cele din urmă, să asigure doar cunoașterea în profunzime a satanei și nu pe cea a lui Dumnezeu, Dătătorul de Viață. A ne hrăni cu cele învățate de la Duhul lui Dumnezeu, Cel ce Se descoperă tuturor membrilor Bisericii prin mijlocirea Scripturilor și a Tradiției vii, nu este, nicidecum, un lucru lipsit de importanță.

2.5. Modelul Bisericii din Sardes (Apoc. 3, 1-6)

Modelul de viață bisericească a comunității din Sardes dă naștere dilemei de a alege între „a fi” și „a părea” sau între „într-adevăr este” și „ca și cum este”. Epistola contestă faptul că numele și renumele comunității concordă cu realitatea, imaginea pozitivă a acesteia fiind una falsă, din moment ce viața acesteia nu concordă cu zelul inițial. Astfel, comunitatea nu mai pare însuflețită, în totalitatea membrilor ei, de credința și dragostea în Hristos, elemente ce presupun nu doar acel „a părea”, ci adevărata viață în Hristos. Puțini dintre membrii comunității mai par a fi orientați spre bucuria eshatologică (vezi expresia „veșminte albe”²⁶), cu tot ceea ce aceasta presupune și care se adevărește în curățenia vieții și a credinței.

²⁵ Apoc. 2, 29.

²⁶ Apoc. 3, 4.

Suntem de părere, aşadar, că prin modul său mai general de prezentare, comunitatea din Sardes ne ajută să înţelegem faptul că slujirea preoţească şi viaţa bisericească caracterizată doar de „a părea” şi nu de „într-adevăr este” coincid cu schizofrenia şi moartea duhovnicească.

2.6. Modelul Bisericii din Filadelfia (Apoc. 3, 7-13)

Situată într-o zonă vulcanică instabilă şi deci afectată de cutremure dese şi puternice, din cauza cărora oamenii rămâneau, deseori, fără acoperiş, cetatea Filadelfiei se confrunta cu o polemică intensă, mai ales din partea iudeilor²⁷. În cetate trăia o comunitate de credincioşi asemănătoare celei din Smirna, având o viaţă impecabilă (ulterior, în timpul călătoriei sale spre Roma, unde urma a fi martirizat, şi Sfântul Ignatie a adresat acestei Biserici o epistolă în care, de asemenea, nu este formulată nici o mustrare la adresa acestei comunităţi fără metehne).

Este vorba de o comunitate mică, cu un număr redus de credincioşi, lipsiţi de mijloace materiale, un exemplu strălucit de slujire şi viaţă religioasă. În ciuda numărului mic de membri şi a nesiguranţei în ceea ce priveşte viaţa de zi cu zi, comunitatea dă dovadă de un curaj deosebit, de deschidere şi lucrare misionară bogată – răspuns la chemarea lui Hristos – mai ales în ceea ce-i priveşte pe iudeii care-i erau potrivnici (este şi motivul pentru care Sfântul Ioan îi numeşte pe aceştia din urmă „sinagogă a satanei”²⁸). De aceea, rodul misiunii acestei comunităţi promise a fi unul substanţial, aceasta urmând a-i conduce pe iudei spre cunoaşterea dragostei şi a jertfei lui Hristos de până la momentul Crucii şi al sacrificiului, întru folosul atât al Bisericii, cât şi al acestora, având în vedere că iudeii aveau să devină membri ai acesteia. Comunitatea se remarcă în ceea ce priveşte credinţa în certitudinea mântuirii şi dragostea statornică faţă de Hristos, în toate situaţiile, dar mai ales în perioadele de suferinţă şi încercare. Este orientată din punct de vedere eshatologic, aflându-se într-o relaţie de comuniune neîntreruptă cu Hristos, în interiorul căreia, în virtutea smereniei, se simte protejată.

²⁷ Referitor la frontul inaugurat de iudei împotriva Bisericii Apocalipsei, vezi, în special, cap. X al volumului nostru, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Τα πρώτα και τα έσχατα...*, pp. 311-332.

²⁸ Apoc. 3, 9. Conform aceluiaşi criterii sunt caracterizaţi de Ioan şi iudeii din cetatea Smirnei (Apoc. 2, 9).

Chintesența numeroaselor aspecte pozitive amintite în epistola pe care Sfântul Ioan Teologul o expediază comunității din Filadelfia ar putea fi următoarea: în slujirea și viața noastră bisericească, credința „întru smerenie” este reală doar atunci când se bazează pe fragilitatea Crucii și nu pe lumescul „a avea”. Mai mult, certitudinea privitoare la mântuirea întru Hristos constituie motiv al misiunii neîntrerupte și neprefăcute (mărturie – mărturisire a dragostei față de Hristos, precum și față de întreaga lume, până la jertfă). Ideea de bază a slujitorului adevărat este aceea de a-i conduce și pe alții pe calea spre Învățătorul Hristos.

2.7. Modelul Bisericii din Laodiceea (Apoc. 3, 14-22)

În epistola adresată Bisericii din Laodiceea (centru financiar și de producție a medicamentelor, cu o școală celebră de oftalmologie și manufacturi renumite pentru stofele de in etc.) ne este prezentat încă un exemplu negativ de slujire preoțească și viață bisericească. Comunitatea din Laodiceea este una distantă și nehotărâtă, părând nu prea coaptă din punct de vedere spiritual sau, cel puțin, nu așa cum ar fi trebuit²⁹, ci mai degrabă ca o comunitate necunoscătoare a dragostei jertfelnice și a predispoziției la martiriu. Este dezbinată din punct de vedere existențial, viața ei neavând ca punct de referință acel „da” cert față de Hristos, precum nici un „nu” hotărât. La nivel teoretic-teologic, comunitatea nu poate fi acuzată de influențe gnostice sau de pseudo-înduhovnicire, ci de faptul că trăiește în virtutea mulțumirii de sine, respectiv în robie și idolatrie față de propria persoană, precum și în indiferență. Prin „a avea”, privit din punct de vedere financiar, comunitatea încurcă prezentul cu cele ce vor urma, punând între acestea semnul egalității. Deși este o comunitate cu resurse financiare laudabile, consideră că este pusă la adăpost și în ceea ce privește latura spirituală, motiv pentru care trăiește un sentiment de suficiență. Este și motivul pentru care comunitatea nu are conștiință și orientare eshatologică, fiind prizonieră a prezentului. Cu alte cuvinte, așa cum ne spune textul Apocalipsei, comunitatea din Laodiceea este una chinuită, deplorabilă, săracă, oarbă și goală.

Rezumând cele arătate mai sus, am putea spune că, prin atitudinea sa, Biserica din Laodiceea ne ajută să conștientizăm faptul

²⁹ Vezi Rom. 12, 11 și Fp. 18, 25.

că slujirea preoțească și viața bisericească, în general, care, în străfundurile sale, se caracterizează prin mulțumire de sine, auto-subjugare și auto-idolatrizare, nu garantează acel „a fi în Hristos”, ci doar această viață lumească trecătoare. Lipsit de orientare eshatologică, un astfel de prezent este însă unul exasperant de sărăcăcios și fără nici o perspectivă.

3. Despre modelele de slujire și viață bisericească în cele șapte comunități

După o analiză de ansamblu și nu doar parțială a celor șapte epistole adresate celor șapte îngeri, respectiv celor șapte comunități bisericești din vestul Asiei Mici, am putea formula, în ceea ce privește aspectele care ne preocupă, încă două observații esențiale:

1. Realitățile cărții Apocalipsei, mai ales cele descrise în capitolele 2 și 3, cu referire la personalitatea preoțească, la slujirea preoțească și la viața comunităților bisericești, exprimă cu limpezime profetică realitatea istorică existentă atât în Biserica epocii în care a fost redactată lucrarea, cât și o realitate diacronică. După cum am observat în cazul comunităților din vestul Asiei Mici, de multe ori aceste trei elemente nu funcționează asemeni unui ideal absolut, însă nici nu sunt, întru totul, pervertite. De obicei, alături de realizări, în istoria Bisericii se interpune și păcatul, ca nereușită, așa cum vedem că se întâmplă în cazul majorității dintre cele șapte comunități din vestul Asiei Mici, unde lauda coexistă cu musturarea. Modelele ideale de slujire și viață bisericească sunt un țel, dar la ele se ajunge cu dificultate și nu în mod neapărat. Idealul slujirii preoțești și al vieții bisericești nu constituie, de asemenea, nici utopie, suprapunându-se, în linii mari, cu cele ce vor urma. Acest ideal apare în istorie și există în aceasta în același procent în care istoria lumii și viața bisericească a acesteia a fost marcată și pătrunsă de realitatea eshatologică. În cartea Apocalipsei, cele ce vor urma nu sunt înțelese din punct de vedere temporal, respectiv ca atitudine de viață și comportament al oamenilor prezentului, ci ca fiind caracteristici ale locuitorilor împărăției lui Hristos. Mesajul de bază pe care cartea Apocalipsei ni-l transmite este nevoia de pocăință și lupta în direcția corectării și a îmbunătățirii a ceea ce există în lume acum. Aceste două elemente, respectiv pocăința și dragostea, constituie,

așadar, esența, dovedindu-se chiar mai puternice decât orice cădere sau păcat al omului.

2. Agonia profetului Ioan și pericolul pe care îl întâmpină comunitățile Apocalipsei par a avea legătură cu uzurparea adevărului, în locul căruia sunt promovate elemente contrafăcute și modele false. Așa vedem că se întâmplă în epoca Apocalipsei și, fără îndoială, la fel se întâmplă mereu în istoria omenirii și a Bisericii. Ne referim la:

a. Uzurparea de către puterea politică³⁰ a drepturilor lui Hristos. În forma sa religioasă, în anii redactării cărții Apocalipsei puterea politică, în speță cea romană – la fel ca în zilele noastre –, se comporta asemeni unei sosii a lui Dumnezeu sau, mai exact, a lui Hristos, uzurpând drepturile exclusive ale Acestuia asupra omului. Aceasta înseamnă că puterea politică revendica, așa cum și azi continuă să revendice, în ceea ce privește omul, în mod nejustificat însă, ceea ce revendica de la aceasta Hristos Cel răstignit pe Cruce pentru mântuirea lumii. Mai exact, puterea politică avea pretenția de a fi adulată, de supunere necondiționată, de control asupra comunității și a supușilor pe care îi ține într-o relație de dependență totală. Își formulează însă aceste pretenții ca și cum ar fi Însăși Hristos, străină de Cruce și jertfă, la care refuză să participe. Este vorba, așadar, de un fel de Hristos convertit, străin de ceea ce înseamnă Crucea, de un anticrist care luptă împotriva adevărului, uzurpând drepturile Mielului-Hristos sacrificat, rezultatul fiind acela de a refuza continuu drepturile omului. La o lecturare atentă, cititorul Apocalipsei poate constata că în lucrarea sa Sfântul Ioan Teologul luptă, în mod inteligent și, totodată, dinamic, împotriva cultului împăratului, așa cum acesta era propagat de preoțimea oficială, precum și împotriva pseudo-profeției, ca model greșit al credinței reale în Mielul-Hristos cel adevărat. Pentru a putea proba cele arătate mai sus, este suficient să comparăm capitolul V, în care este descrisă credința în Mielul-Hristos, cu capitolul XIII, în care, sub forma unei ficțiuni, autorul descrie cultul balaurului și al celor două fiare, mai precis cultul treimii anti-dumnezeiești, pe care îl descrie ca fiind o persiflare, antipod și model eronat al credinței în Hristos.

³⁰ Referitor la puterea romană, vezi capitolul VIII al lucrării noastre, intitulată *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Τα πρώτα και τα έσχατα...*, pp. 267-286.

b. Mult mai periculoasă și, bineînțeles, mai greu de observat este, în ceea ce privește comunitățile bisericești, uzurparea puterii absolute și a supremației lui Hristos. În anii Apocalipsei, încălcarea drepturilor lui Hristos se pare că se manifesta în Biserică în două moduri: în primul rând, ca uzurpare de anumiți pseudo-înduhovniciți sau pseudo-profeți a duhului profetic adevărat și, în al doilea rând, ca încălcare de anumite persoane care cinsteau, în mod excesiv și mai mult decât pe Hristos, anumite persoane sau dimensiuni, a unicității lui Hristos.

În ceea ce privește primul mod, respectiv cel de uzurpare a duhului profetic adevărat, la care înțelegeau să procedeze anumiți pseudo-înduhovniciți sau pseudo-profeți, subliniem că, după cum am observat, în anii Apocalipsei, alături de profeția adevărată acționează și profeția falsă, bineînțeles sub o altă semnătură, respectiv pseudo-profeția tulbure, care opacizează și induce în eroare. Așa se explică polemica pe care Sfântul Ioan, asemeni unui profet veritabil, o dezvoltă împotriva a două arhetipuri ale pseudo-profeției, respectiv împotriva arhetipului promovat de Valaam și împotriva celui întruchipat de Izabela, precum și chemarea repetată (în șapte rânduri) și tot mai insistentă adresată de acesta comunităților, aceea de a face ascultare și de a avea grijă de Duhul profetic adevărat prezent în Biserică și nu de pseudo-profeția tulbure de orice factură. Doar preoția cu trăsături harismatice-profetice și viața comunitară care urmează, cu atenție, cuvântului profetic-duhovnicesc se potrivește adevărului și ființei Bisericii.

În ceea ce privește cel de-al doilea mod, respectiv de încălcare a unicității persoanei lui Hristos, se impune să subliniem faptul că Sfântul Ioan observă că acesta se constată și în ceea ce privește dimensiunile create cele mai înduhovnicite, respectiv îngerii. Pentru a putea înțelege acest aspect, se impune să avem în vedere că cinci din cei șapte îngeri, reprezentanți ai celor șapte epistole adresate comunităților, sunt muștrați destul de aspru. De aceea se naște întrebarea: Cum trebuie înțeleasă această muștrare care îi vizează pe îngeri? Este, oare, posibil ca îngerii să greșească? Răspunsul este unul simplu: îngerii nu greșesc. De altfel, Sfântul Ioan nu ar fi putut trimite epistole unor îngeri. Este evident, aici, că cei care greșesc sunt unii credincioși membri ai comunităților respective, mai precis cei care-i cinsteau în mod exagerat pe îngeri, considerându-i superiori

chiar și lui Hristos. În regiunile din vestul Asiei Mici, supra-cinstirea îngerilor era un fenomen cunoscut încă din trecut, acesta cunoscând o arie largă de răspândire. Să ne amintim, în acest sens, critica pe care Sfântul Apostol Pavel o face, în Epistola sa către Coloseni³¹, referitor la acest fenomen de supra-cinstire a îngerilor. Aceeași supra-cinstire se observă și în sistemul filosofic-teologic al gnosticilor³², care îi considerau pe îngeri „făcători ai lumii” și deținători, în ierarhia spirituală, a unui loc superior celui deținut de Hristos. Faptul că în această regiune cultul îngerilor era unul înfloritor, chiar și mult mai târziu, îl aflăm din surse ulterioare, precum ar fi, de exemplu, unele hotărâri sinodale³³. Cinstirea exagerată a îngerilor avea ca rezultat, așadar, relativizarea persoanei absolute a lui Hristos. Prin urmare, catalogând îngerilor anumite greșeli, Sfântul Apostol Pavel înfieră, de fapt, tendința unor membri ai comunității de a supracinsti aceste creaturi în detrimentul unicității lui Hristos. Este de înțeles, așadar, faptul că muștrând îngerii, Sfântul Ioan Teologul vrea să ne amintească, în Apocalipsă, pe toate tonurile, faptul că, în afară de Hristos, în Biserică nu încap alte autorități și puteri și că, cu atât mai mult, nu există loc pentru sosii sau uzurpatori. Persoana absolută este doar Hristos. Chiar și cele mai „înduhovnicite” ființe, respectiv îngerii, sunt muștrate de fiecare dată când, din cauza greșelilor membrilor Bisericii, acționează împotriva unicului Domn al Bisericii. Nu este întâmplător faptul că, în două rânduri³⁴, Sfântul Ioan exclude, în mod absolut, închinarea la îngeri: „Vezi să nu faci aceasta”. În sfârșit, nu este întâmplător nici faptul că în scena de la Apoc. 1, 16 și 20 Hristos ține în mâini, respectiv sub puterea Sa, aștrii și îngerii, adică tot ceea ce Îl poate înlocui în conștiința credincioșilor. În tabloul în discuție, îngerii și aștrii, două dimensiuni care,

³¹ Col. 2, 18. Pentru mai multe amănunte, vezi I. Karavidopoulos, *Οἱ ἐπιστολὲς πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιππίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα* (Epistolele către Efeseni, Filipeni, Coloseni, Filimon), Salonic, 1992, pp. 485-487.

³² Pentru mai multe amănunte, vezi capitolul IX al volumului nostru, intitulat *Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη. Τὰ πρῶτα καὶ τὰ ἔσχατα...*, pp. 287-310.

³³ Cultul îngerilor este condamnat de Canonul 35 al Sinodului de la Laodicea (360 d.Hr.). În comentariile la Apocalipsă, cei interesați pot identifica elemente de arheologie (de exemplu, epigrafiile vechi de pe cuprinsul Asiei Mici) ce constituie indicii referitoare la cultul îngerilor pe perioada anilor împărătești. Vezi, de exemplu, comentariul lui J. Roloff, *Die Offenbarung des Johannes*, Zürich, 1984, p. 46.

³⁴ Apoc. 19, 10; 22, 8.9.

atât în lumea elenă³⁵, cât și în cea iudaică³⁶, erau înțelese deseori ca personificări ale puterilor ce domină lumea sau, în general, ca ființe dumnezeiești care-și revendică cinstire, sunt incluse în aceeași categorie și așezate sub puterea lui Hristos. Mesajul transmis de acest tablou este unul puternic: Hristos este Cel ce ține în mâini întreaga creație, inclusiv Biserica în întregul ei, pe care nimeni nu i-o poate răpi din mâini (vezi „și din mâna Mea nimeni nu le va răpi”³⁷) și asupra căreia nimeni nu are puterea Acestuia.

Așa cum am observat până aici, în cartea Apocalipsei îngerii celor șapte comunități se suprapun celor adevărați. Acuzându-i convențional pe aceștia, Sfântul Ioan intenționează să protejeze rolul absolut și unic al lui Hristos în Biserică. Același lucru l-am fi afirmat și dacă în îngeri am fi văzut – fără a fi, desigur, de acord cu aceasta – fie episcopi, fie vreo demnitate bisericească. Și nu suntem de acord pentru că, printr-o astfel de interpretare, în afara faptului că aceasta nu se justifică din punct de vedere lingvistic³⁸, ar rămâne fără răspuns mai multe întrebări. Astfel, dacă am lua în considerare faptul că cinci din cei șapte îngeri sunt muștrați, unii dintre aceștia sever, ne-am pune întrebarea: Cum de au reușit 70% dintre episcopi să decadă în asemenea hal în doar două-trei decenii? Desigur, un răspuns la această nedumerire l-ar putea constitui ideea că, într-un climat polemic intens și având în vedere existența mai multor fronturi de luptă împotriva comunităților bisericești³⁹, este posibilă o denaturare a conștiinței proprii valori, o relaxare sau chiar o cădere de la dreapta credință și faptă.

³⁵ Col. 2, 18.

³⁶ Aith. Enoh 21, 3.4.5; 14, 18.

³⁷ In 10, 28.

³⁸ În izvoare, termenul „înger” nu este folosit pentru a denumi vreun cin bisericesc.

³⁹ Această polemică era susținută: a. de puterea politică romană, de mecanismele variate de reprimare folosite de aceasta și, mai ales, de cultul, surrogat al împăratului, propagandizat în paralel cu insinuări la adresa cultului Mielului-Hristos (vezi cap. VIII); b. de comunitățile iudaice, prin politica acestora de defăimare a creștinilor, motiv pentru care Ioan îi numește „sinagogă a lui satan” (vezi cap. X); c. De gnosticismul înfloritor în vestul Asiei Mici, cu ideologia lui policefală (vezi cap. IX); d. De mișcarea pseudo-profetică izvorâtă din însăși interiorul comunităților; și e. De multe alte forțe, precum ar fi, de exemplu, magia.

O altă variantă care e posibil să constituie răspuns la această nedumerire a noastră este faptul că aceste statistici pesimiste oglindesc nu doar prezentul Bisericii, respectiv epoca în care a fost scrisă Apocalipsa, ci întreaga traiectorie viitoare a acesteia în interiorul istoriei. Cu toate acestea, și dacă am intenționa ca în persoana episcopilor să-i identificăm pe îngeri, s-ar naște și alte întrebări care ar găsi și mai greu un răspuns satisfăcător. O astfel de întrebare poate fi: De ce să fie muștrat episcopul pentru greșeli de care se fac vinovați membrii comunităților sau de ce să fie laudat acesta pentru reușitele acelorași membri? La fel de dificil este și răspunsul la întrebarea: Având în vedere că Sfântul Ioan se adresează îngerului, când la persoana a II-a singular, când la persoana a II-a plural, și nu Bisericii în totalitatea ei, cum ar fi fost normal, cum se explică alternanța persoanei? În orice caz, chiar dacă prin îngeri se face referire la episcopi sau la alți exponenți ai cinurilor bisericesti, și în acest caz Ioan, prin muștrarea pe care o adresează, subliniază un adevăr: la fel ca formele duhovnicești, respectiv îngerii, și instituțiile bisericesti pot fi folosite, în mod uzurpator, în detrimentul unicului Domn al Bisericii, Hristos. De fiecare dată când se interpun, pe față sau camuflat, între Hristos și credincioși atât de mult încât să fie umbră sau ascunsă persoana absolută a lui Hristos, ambele dimensiuni ne conduc într-o înșelătorie de moarte. Folosindu-se de însușirea de profet, Sfântul Ioan Teologul elimină astfel de pretenții și, cu ajutorul unui bisturiu profetic, curăță aceste atitudini și comportamente putrede. Nimeni și pentru nimic în lume nu trebuie să relativizeze, în teorie (lucru care se poate întâmpla rar) sau în practică (lucru care se întâmplă destul de des, dar care nu este mărturisit), persoana absolută a lui Hristos.

Din cele arătate până aici referitor la uzurpare, rezultă două mesaje esențiale privitoare la slujirea preoțească, așa cum aceasta este profețită în Apocalipsă:

a. Mântuirea este garantată de credința în Hristos și nu de elemente ale lumii create și

b. În comunitățile de credincioși trebuie să se facă auzit doar cuvântul profetic, cel inspirat de Duh, care-i conduce pe toți spre persoana absolută și unică a lui Hristos, Domnul tuturor.

În continuare vom proceda la studiul, mai amănunțit, al figurilor celor douăzeci și patru de bătrâni care, sunt puse la dispoziția

celor ce doresc să creeze modele de preoție și, prin extensie, prototipuri de comunități bisericești.

4. Cei douăzeci și patru de bătrâni (prezbiteri) și modelul lor de slujire preoțească

4.1. Chipurile bătrânilor, chipuri de preoți

Studierea chipurilor și a rolului celor douăzeci și patru de bătrâni ai Apocalipsei poate ajuta la completarea altor elemente ale bogatului mozaic al slujirii preoțești, așa cum l-am analizat până aici, călătorind prin epistolele cuprinse în capitolele II și III ale Apocalipsei. Suntem convinși că bătrânii au la activ ceva specific preoțesc, care îi pecetluiește. Rolul acestora în cartea Apocalipsei este unul relevant, mai ales în ceea ce privește aspectul cel mai important al personalității și al slujirii preoțești. Alături de cele patru făpturi vii, care, fără îndoială, sunt aceleași cu cei patru îngeri din jurul tronului⁴⁰, cei douăzeci și patru de bătrâni joacă un loc important, deținând un rol însemnat în cartea Apocalipsei și, mai ales, în scenele liturgice succesive ale lucrării.

Care să fie însă legătura între cei douăzeci și patru de bătrâni și slujirea preoțească? Credem că figurile acestora, a căror lucrare, în Apocalipsă, are a face cu preamărirea și închinarea la Dumnezeu, constituie o asemănare cu cele douăzeci și patru de cete în care David i-a împărțit pe preoții și leviții templului pentru a putea asigura slujirea continuă și, în special, cultul neîntrerupt și preamărirea lui Dumnezeu în templu⁴¹. După cum ne informează Iosif Flaviu⁴², ordinea aceasta a fost menținută până în momentul distrugerii Ierusalimului și a templului de către romani. Cu aceste douăzeci și patru de cete ar trebui asemuiți cei douăzeci și patru de bătrâni și nu cu altele mitologice sau forme și zodii de sorginte babiloniană, așa cum procedează acei hermeneuți care văd, în cazul de față, influențe religioase. A-i compara, așa cum încearcă unii hermeneuți, cu un corp judecătoresc sau consultativ ceresc sau cu corpuri consultative asemănătoare celor de la curțile împărătești,

⁴⁰ Referitor la părerile legate de identitatea celor patru ființe, vezi studiul nostru cu titlul *Λειτουργικὲς σκηνές...*, pp. 125-128.

⁴¹ Vezi 1 Par. 24, 5 ș.u. și 25, 9-31.

⁴² Iosif Flaviu, *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία* (Arheologie iudaică), VII, 147.

este un lucru absurd. Nicăieri în Apocalipsă, cei douăzeci și patru de bătrâni nu exercită, ei înșiși, o lucrare administrativă, autoritară, nici nu judecă oamenii și nici nu-L sfătuiesc pe Dumnezeu⁴³. Aceștia nu constituie nici elemente de decor într-o lucrare în care durerea, suferința și înțelesurile abundă.

4.2. Cei douăzeci și patru de bătrâni, oglinzi ale lui Dumnezeu

În liturghia cosmică / universală (capitolele IV și V), cei douăzeci și patru de bătrâni așezați, asemeni lui Dumnezeu, pe douăzeci și patru de tronuri, „înconjurau tronul” Acestuia și participă în mod activ, „îmbrăcați în haine albe” și „purtând pe capetele lor cununi de aur”⁴⁴. Am putea spune că aceștia se aseamănă cu oglinzi ale lui Dumnezeu, de vreme ce în existențele lor se reflectă însăși slava lui Dumnezeu. Membri ai Bisericii celor adormiți și a celor vii, bătrânii alcătuiesc cea de-a doua corală care-L înconjoară pe Dumnezeu, Cel stând pe tron, prima corală fiind alcătuită din cele patru făpturi vii. Însă, cu toate că se află în apropierea lui Dumnezeu, menținându-se în comuniune vie și continuă cu Acesta și împărtășindu-se din slava și strălucirea Lui, fiind, așa cum am arătat, oglinzi ale Acestuia, cei douăzeci și patru de bătrâni rămân creaturi și mandatarai ai Creatorului. Ei nu există în sine și pentru ei înșiși, ci slujesc într-o lucrare în care Dumnezeu este „Alfa și Omega”⁴⁵, având un rol bine stabilit într-o liturghie în care tot Dumnezeu, și nu ei înșiși, este „Cel dintâi și Cel de pe urmă”⁴⁶.

4.3. Lucrarea celor douăzeci și patru de bătrâni

4.3.1. Preamărirea și închinarea lui Dumnezeu

Urmărind, în cuprinsul Apocalipsei, figurile celor douăzeci și patru de bătrâni, primul lucru de care ne convingem este acela că slujirea principală a lor este preamărirea și închinarea lui Dumnezeu (referitor la aceasta, vezi Apoc. 4, 10.11; 5, 11.14; 7, 11; 11, 16; 14, 3;

⁴³ Referitor la cele mai interesante puncte de vedere formulate în ceea ce-i privește pe cei douăzeci și patru de bătrâni ai Apocalipsei, vezi lucrarea noastră cu titlul *Λειτουργικὲς σκηνές...*, 2006, pp. 128-135.

⁴⁴ Apoc. 4, 4.

⁴⁵ Apoc. 1, 8.

⁴⁶ Apoc. 1, 17.

19, 4). Aceasta înseamnă, mai exact, că slujirea bătrânilor constituie, înainte de toate, exprimare și mărturisire a cinstirii arătate ființei lui Dumnezeu și rolului Acestuia în cadrul istoriei, manifestarea, în mod văzut, a preamării lui Dumnezeu și, în același timp, recunoașterea autorității Lui. Mărturisirea cinstirii cuvenite lui Dumnezeu nu constă doar în intonarea unor note sau cuvinte sau în rostirea unei „mărturisiri de credință”, ci în exprimarea certitudinii empirice, consecință a apropierii și participării acestora la slava lui Dumnezeu. Nici manifestarea acestei cinstiri nu este, de asemenea, un simplu gest sau mișcare (metanie, îngenunchiere sau semn al Crucii) făcute în fața lui Dumnezeu sau a icoanei Sale, ci atitudine de viață și recunoaștere eternă a paternității și a darurilor Acestuia. Se impune, de asemenea, să precizăm că preamărirea și cinstirea lui Dumnezeu nu constituie manifestări de care Creatorul are nevoie, ci doar expresii ale obligației și dovezi ale sănătății duhovnicești a celor douăzeci și patru de bătrâni și, prin extensie, a noastră a tuturor. Altfel spus, constituie răspunsul, plin de recunoștință, dat de oameni lui Dumnezeu, Dătătorului de Daruri, pentru tot ceea ce Acela le oferă din belșug atât lor, cât și, în cazul de față, preotului slujitor.

Dovadă a acestui adevăr se face, incontestabil, în multe locuri în textul Apocalipsei. Ne oprim însă asupra tabloului descris la Apoc. 4, 9-10, referitor la liturghia universală, cosmică, așa cum am caracterizat-o, unde Sfântul Ioan notează: „Și când (de fiecare dată) cele patru ființe dădeau slavă (îngerii ce țineau tronul lui Dumnezeu), cinste și mulțumire Celui ce șade pe tron, Celui ce este viu în vecii vecilor, atunci cei douăzeci și patru de bătrâni, căzând înaintea Celui ce șadea pe tron, se închinau Celui ce este viu în vecii vecilor și aruncau cununile lor înaintea tronului”. În paralel cu acest act, cei douăzeci și patru de bătrâni îi înalță lui Dumnezeu un imn minunat, în care se face referire la lucrarea Sa creatoare. Credem că cel mai bun mod de a comenta acest gest al bătrânilor, acela de a-și arunca în fața lui Dumnezeu cununile, este rostirea unui cuvânt de mulțumire: „Ale Tale dintru ale Tale, Ție îți aducem de toate și pentru toate”. Gestul nu constituie altceva decât un răspuns, plin de recunoștință, la darurile pe care Creatorul ni le-a dat sau, altfel spus, o întoarcere către Acesta a tuturor celor primite.

Concluziile la care am ajuns mai sus sugerează că chintesența slujirii preoțești și, în același timp, ceea ce ne îndreptățește, nu poate

fi altceva decât răspunsul, plin de recunoștință, prin cuvânt și faptă, dat lui Dumnezeu pentru toate câte am primit de la Acesta, respectiv slava, cinstirea și a nenumăratelor daruri pe care Acesta ni le oferă. Iar cel mai de preț dar făcut de Dumnezeu întregii creații, al cărei corifeu este omul-preot al acesteia, este perpetuul „dar al cunoașterii”. Astfel, Dumnezeu nu mai este inabordabil, îndepărtat, ci devine părtaș la istorie, cognoscibil și abordabil, un Dumnezeu „pentru noi” și „cu noi”.

Preamărirea lui Dumnezeu înseamnă, așadar, interpretarea corectă a legăturii dintre Creator și lume și invers. Pentru a putea înțelege legătura indestructibilă, așa cum aceasta devine în urma preamării lui Dumnezeu, se impune să ne menținem în liniile logicii expuse mai sus și să ascultăm imnul pe care cei douăzeci și patru de bătrâni îl înalță, în timp ce se închină și își aruncă cununile în fața lui Dumnezeu: „Vrednic ești, Doamne și Dumnezeul nostru, să primești slava și cinstea și puterea, căci Tu ai zidit toate lucrurile și prin voința Ta ele erau și s-au făcut”⁴⁷.

După cum se poate observa, având conștiință preotească și apostolică, cei douăzeci și patru de bătrâni nu întorc lui Dumnezeu, Dăătorul de daruri, așa cum am arătat mai sus, doar „cele primite” ci, mai mult, privesc și înțeleg lumea ca pe un rod al voinței și al energiei creatoare și nu ca pe un rezultat al unei nevoi impersonale și stringente. Prin urmare, ei mărturisesc că sensul existenței vieții este înțeles doar prin raportare la Dumnezeu.

Într-un alt imn, dedicat de cei douăzeci și patru de bătrâni și, împreună cu aceștia, de cele patru ființe, tot Mielului-Hristos cel sacrificat, imediat ce cartea cu șapte pecetei este primită de Hristos din mâinile Celui așezat pe tron, ne este oferită o nouă odă, acompaniată de această dată de alăute pe care bătrânii le țin în mâini și la care aceștia cântă: „Vrednic ești să iei cartea și să deschizi pecetea ei, fiindcă ai fost înjunghiat și ai răscumpărat lui Dumnezeu, cu sângele Tău, oameni din toată seminția și limba și poporul și neamul”⁴⁸.

Din conținutul acestui imn reiese că lucrarea bătrânilor nu este numai una de interpretare și înțelegere a creației celei dintâi a lui Dumnezeu, ci și de interpretare-înțelegere a lucrării renovatoare

⁴⁷ Apoc. 4, 11.

⁴⁸ Apoc. 5, 9.10.

înfăptuite de Hristos. Astfel, slujirea preoțească, imitație a lucrării celor douăzeci și patru de bătrâni, constă în preamărirea și închinarea la Dumnezeu. Aceasta presupune însă credință și cunoașterea corectă, de slujitor, a lucrării întru Hristos a lui Dumnezeu în lume, declararea și mărturisirea acestei cunoașteri și raportarea, plină de recunoștință și slavă, a acestei lumi către cauza sa, Dumnezeu. Toate acestea într-un procent absolut și, desigur, într-o formă liturgică doxologică și euharistică.

4.3.2. *Interesul lumesc*

Reversul slujirii celei dintâi și mai importante lucrări a celor douăzeci și patru de bătrâni îl constituie interesul esențial și continuu al acestora față de lume. Cu alte cuvinte, preamărirea și închinarea lui Dumnezeu presupune interes real față de lume. Aceasta înseamnă că cei douăzeci și patru de bătrâni nu trăiesc numai pentru ei înșiși și nici într-o legătură unidimensională cu Dumnezeu. Deși aflați în cer, aceștia se mențin într-o legătură de reciprocitate cu lumea, luând parte la istoria și la traiectoria descrisă de aceasta. Liturghia cerească, la care aceștia iau parte alături de îngeri și alți oameni slăviți, nu este una particulară unidimensională și imaterială (doar pentru ei înșiși), săvârșită la anumite intervale ale săptămânii, undeva la marginea vieții, ci o liturghie neîncetată, la care participă întreaga creație, fiind săvârșită pentru lume și pentru istoria acesteia. În felul acesta, bătrânii aduc slavă lui Dumnezeu, ale cărui lucrări le îmbrățișează, dând dovadă de purtare de grijă față de creaturile Acestuia care, pentru a nu se denatura, nu trebuie private de energiile dătătoare de viață ale Creatorului lor. Relevantă este și insistența Apocalipsei asupra adevărului că, departe de Dumnezeu, creația urmează o traiectorie de denaturare, de deformare, în care își pierde atât frumusețea, cât și funcționalitatea. Scopul plăgilor repetate, care afectează creația, este acela de a arăta că schimonosirea acesteia constituie o urmare a păcatului, pe care omul este dator, cu ajutorul pocăinței, să îl preîntâmpine și să îl corecteze.

În Apocalipsă, epicentrul interesului bătrânilor este Biserica cea suferindă și persecutată în lume, datoare să biruie cu ajutorul Crucii. Astfel, la Apoc. 5, 8, vedem că rugăciunile sfinților sunt aduse înaintea lui Dumnezeu, unul dintre bătrâni consolându-l, așa cum am observat, pe profetul Ioan, trist din cauză că nu reușește să găsească

acel drept care să primească și să deschidă cartea cu șapte peceti, îi spune: „Nu plânge” și îi face cunoscut faptul că cel care, în cele din urmă, a fost găsit vrednic să o facă este „leul din seminția lui Iuda”⁴⁹, adică Mielul înjunghiat. La fel, unul dintre bătrâni îi tâlmăcește Sfântului Ioan, cel plin de agonie și neștiutor, o viziune referitoare la sângele și la martiriul Bisericii persecutate⁵⁰, inițiindu-l, asemeni unui cunoscător, în cele de nepătruns. Acest din urmă act, de îndrumare și inițiere a fraților în Crucea pe care o presupune Biserica și în cele de nepătruns, nu poate fi decât prima dintre lucrările preoției! Aceasta presupune cunoaștere prin experiență.

În încheierea acestei referiri, pe scurt, la bătrâni și la slujirea lor, am spune, concluzionând, că situația acestora exprimă, după părerea noastră, slujirea preoțească în forma ei ideală. Înainte de a finaliza această secțiune referitoare la cei douăzeci și patru de bătrâni și luându-ne ca punct de plecare părerea exprimată des de hermeneuți, conform căreia bătrânii, împreună cu toate ființele cerești, alcătuiesc un fel de organ consultativ al lui Dumnezeu, asemănător modelelor existente în regatele răsăritene și la curțile împărătești, să mai notăm că niciodată în Apocalipsă cei douăzeci și patru de bătrâni nu Îl sfătuiesc pe Dumnezeu și nici nu judecă vreun om. Prin urmare, este greșit dacă, în timpul slujirii sale, preotul simte sau se comportă, bazat fiind pe concepția greșită arătată mai sus în ceea ce privește rolul bătrânilor în Apocalipsă, asemeni unui judecător al oamenilor sau al unui sfătuitor al lui Dumnezeu, indicându-I Aceluia, de fiecare dată, cum să pedepsească lumea. Dimpotrivă, acestea fac trimitere la lucrarea preoțească unică, aceea de preamărire și de închinare lui Dumnezeu, în care, în mod firesc, este cuprins interesul real față de întreaga creație.

Prin abordarea figurilor sfinte ale celor douăzeci și patru de bătrâni, ni s-au făcut cunoscute, după părerea noastră, destule caracteristici ale eticii și slujirii preoțești. Odată cu schițarea unui portret al autorului Apocalipsei, ca exponent al preoției profetice, așa cum am caracterizat-o, vom fi în măsură să adăugăm și alte caracteristici ale acestei slujiri.

⁴⁹ Apoc. 5, 5.

⁵⁰ Apoc. 7, 13-16.

5. Autorul Apocalipsei, purtător al preoției profetice

Fie este vorba de Apostolul Ioan, fie de vreun alt Ioan, cum ar fi cel Bătrân⁵¹, în ceea ce-l privește pe autorul cărții Apocalipsei un lucru e sigur: în paginile lucrării, acesta se exprimă asemeni unui profet-preot, lăsând să se întrevadă responsabilitățile pastorale extinse pe care le are. Nu am exagera deloc dacă am spune că Apocalipsa constituie o mărturisire a inimii profetice-preoțești a autorului. Sfântul autor al Apocalipsei își exteriorizează, la propriu, rezervele eului profetic și ale agoniei sale preoțești.

Să începem cu ceea ce este mai important și să subliniem aici că Sfântul Ioan Teologul a fost „în duh” (= i-a fost dăruit har duhovnicesc), conținutul cărții sale fiindu-i făcut cunoscut în zi de duminică⁵². Acest adevăr îl leagă pe Sfântul Ioan de doi dintre factorii esențiali pe care îi presupune Taina Preoției: în primul rând de harul Sfântului Duh, a cărui creație este preotul și, în al doilea rând, de ceea ce caracterizează această zi, respectiv de Sfânta Euharistie. Legat de cel de-al doilea factor, Sfânta Euharistie, să spunem că nu e exclus ca Sfântul Ioan să fi avut viziunile în timpul în care, alături de alți exilați, săvârșea Sfânta Euharistie sau că, în cazul în care acest punct de vedere n-ar putea fi susținut, există posibilitatea ca Sfântul Ioan să fi fost „în duh” și să fi văzut și auzit tot ceea ce a consemnat în cartea sa de la depărtare sau, așa cum ar fi spus și Sfântul Apostol Pavel, aflat fiind „departe cu trupul, însă de față cu duhul”⁵³, trăia Sfânta Euharistie săvârșită, în zi de duminică, de comunitățile din vestul Asiei Mici. Astfel, cartea Apocalipsei, în care predomină figura „Mielului înjunghiat”, se întrepătrunde cu cultul și, mai ales, cu Sfânta Euharistie, precum și cu templul ceresc, ca spațiu scenic, cu imnurile și, firesc, cu preoția. Trăsătura cea mai evidentă a cărții Apocalipsei este tropismul său cultic-liturgic și, în special, cel euharistic. Scene liturgice, imnuri și doxologii, obiecte de cult, închinăciuni, tămâieri, litanii și multe altele apar și sunt reluate în carte, constituindu-se în coloana vertebrală a acesteia. Bazați pe această constatare,

⁵¹ Cu titlu informativ, vezi dialogul aferent redat de I.D. Karavidopoulos în *Ei-σαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Salonic, 2007, pp. 362-364, și U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen, 2005, pp. 558-562.

⁵² Apoc. 1, 10.

⁵³ 1 Cor. 5, 3.

în special hermeneuții străini susțin că Apocalipsa presupune Sfânta Liturghie și mai ales pe cea pascală⁵⁴, în interiorul căreia, ca într-o matrice, Sfântul Ioan și-a turnat viziunile. Aceasta concordă cu rolul Sfântului Ioan Teologul, acela de exponent al harului, în special profetic sau, am putea spune, al preoției profetice. În ceea ce privește preoția, credem că ar fi nimerit să reținem și să ne însușim acest termen („preoție profetică”) și, odată cu acesta, să purcedem la cel de-al doilea factor, respectiv harul Duhului Sfânt, cel care îl transformă pe Ioan în apostol și, în sensul mai larg, în preot. Cele spuse anterior arată că, în paginile Apocalipsei, preoția se constituie într-o misiune care, așa cum este transpusă în practică de Sfântul Ioan, nu împiedică și, chiar mai mult, nu exclude acțiunea Duhului, Cel care „abundă în profeție, întru desăvârșirea preoților” (gr. *βρῦει προφητείας, ιερέας τελειοῖ*). De aceea, înțelegem că preoția adevărată se experimentează și se pune în practică nu doar sau în special ca lucrare administrativă, ci ca prelungire a Cincizecimii și ca întărire a substanței harismatice a Duhului în interiorul Bisericii și, prin extensie, a existenței preoțești.

În ceea ce privește lucrarea în ansamblul ei, atmosfera preoțească (mai mult harismatică sau profetică sau, dacă doriți, de sorginte mai mult sacerdotală, decât instituțională) reiese din întregul cuprins al Apocalipsei, al acestei cărți cu atât de multe particularități, o lucrare într-adevăr greu de abordat, însă nu și inabordabilă.

Vom încerca, în continuare, să creionăm, în linii mari, portretul de profet-preot al autorului Apocalipsei, respectiv al Sfântului Ioan:

1. Primul lucru pe care se impune să-l notăm este faptul că, încă de la începutul cărții sale, Sfântul Ioan Teologul se autointitulează continuator al profeților, descriindu-și chemarea în același fel în care procedează, în cărțile lor, și ceilalți profeți ai Vechiului Testament. Acest amănunt are o importanță deosebită în ceea ce privește conștiința de sine a autorului, făcând dovada faptului că Sfântul Ioan nu se simte izolat de cei ce i-au precedat și nici de profeții slujitori ai poporului, lucrarea sa preoțească fiind una profetică. Ne referim, aici, la slujirea preoțească a autorului Apocalipsei ca verigă a unei succesiuni neîntrerupte. Cu alte cuvinte, Sfântul Ioan se numește

⁵⁴ Vezi M.H. Shepherd, *The Paschal Liturgy and the Apocalypse*, Londra și Richmond, 1960.

pe sine verigă într-un lanț al profeților chemați de Același Dumnezeu, care-L văd pe același Dumnezeu, devin guri ale aceluiași Dumnezeu și, din acest motiv, mărturisesc în lucrările lor o experiență și o teologie comune.

La fel se întâmplă, în linii mari, și cu preoția. Preoții au însă obligația să nu se comporte, în interiorul istoriei, asemeni unor unități izolate, ci asemeni unor verigi ale unui lanț ce se întinde din trecutul îndepărtat până în viitorul infinit.

Faptul că Sfântul Ioan se așază pe sine și lucrarea sa în rândul profeților, înseamnă acceptarea a multor alte lucruri, la care nu putem face referire aici. Ne vom rezuma la o singură remarcă: acceptarea adevărului că adevărata profeție presupune suferință, martiriu și sacrificiu. Pentru a putea înțelege acest aspect, ar fi bine să studiem, cu atenție, episodul în cartea profetului-preot Ioan, care, la îndemnul îngerului, își înghite cartea⁵⁵. Descriș la Apoc. 10, 8-11, episodul este identic cu cel relatat de profetul Iezechiel (Iez. 2, 8 – 3, 3). Pentru a-l înțelege, este relevant faptul că, atâta timp cât se află încă în gura autorului Ioan, cartea are gust dulce, însă odată ce este înghițită și ajunge în stomac, gustul acesteia devine amar, ceea ce indică suferința, martiriul și jertfa pe care le presupune, în cele din urmă, preoția profetică.

2. Deși exilat, autorul Apocalipsei nu se înstrăinează de comunități, al căror conducător spiritual rămâne în continuare. Izolat și privat de drepturile sale, Sfântul Ioan nu este cuprins de autism sau introversiune bolnăvicioasă și nici nu fuge de datoria pe care o are față de frații săi, ci se declară „părtaș la suferința și la împărăția și la răbdarea în Iisus”⁵⁶. De fapt, le spune: „Împărtășesc, alături de voi, prigoana și, cu răbdare, aștept venirea Împărăției lui Dumnezeu”. Îi pasă, așadar, de frații săi, el însuși fiind exilat, izolat și întristat.

⁵⁵ O abordare interesantă a episodului poate fi consultată în prezentarea făcută de prof. Miltiadis Konstantinou, cu titlul: *Βιβλιοφαγία στὸν Ἰεζεκιὴλ καὶ τὴν Ἀποκάλυψη* (Înghițirea cărții la Iezechiel și în Apocalipsă), în 1900 *ετηρίς τῆς Ἀποκαλύψεως Ἰωάννου...*, pp. 701-709, precum și în studiul semnat de M.Z. Kopidakis, *Ἡ πικρία τῆς γνώσης (Ἀποκ 10,8-11)* [Amărăciunea cunoașterii (Apoc. 10, 8-11)], în volumul colectiv cu titlul *Τὰ ἐσόμενα, ἡ ἀγωνία τῆς πρόγνωσης τοῦς πρώτους χριστιανικοῦς αἰῶνες* (Cele mai de dinlăuntru, agonia prognozei în primele secole creștine), Atena, 1990, pp. 27-41.

⁵⁶ Apoc. 1, 9.

Nu se închide în propriile-i probleme. Chinurile la care este supus pe insula aridă, neprimitoare a Patmosului, acolo unde muncește din greu la carierele de piatră renumite din zonă, alături de alți dezrădăcinați ai acelor vremuri, nu îl lasă indiferent la suferințele comunităților bisericești, exercitându-și în continuare rolul de conducător spiritual. Dimpotrivă, își asumă de bunăvoie suferința acestora, așa cum făcuse și mai înainte, chiar dacă, de acum, apăsarea acesteia atârnă și mai greu.

Merită subliniat aici un amănunt legat de atitudinea Sfântului Ioan, la care ne-am referit doar în trecere mai sus. Aflat în cer și văzând că, pentru moment, nimeni nu este vrednic a primi și a deschide cartea pecetluită pe care o ține în mâna dreaptă Cel așezat pe tron, Sfântul Ioan izbucnește în plâns. Să fie, oare, plânsul său doar o expresie a emoției încercate? Chiar și așa, aceasta trădează ceva referitor la caracterul său. Plânsul Sfântului Ioan Teologul constituie o reacție care nu are legătură cu ceva personal și nici de moment. Este o reacție legată de posibilitatea ca, negăsindu-se cineva vrednic, planul lui Dumnezeu legat de soarta întregii lumi să fie amânat în veșnicie. Oricum ar fi, bocetul Sfântului Ioan este o expresie a durerii, a suferinței și a agoniei pentru soarta aproapelui și, chiar mai mult, pentru traiectoria universală a lumii. Episodul ne arată că inima Sfântului Ioan nu este una de nepătruns. Comportamente asemănătoare fac dovada faptului că cel ce le afișează nu este pus la adăpost și nici nu trăiește izolat în „racla egoismului său”, ci, dimpotrivă, își iubeste fratele și suferă pentru mântuirea lumii, ceea ce îl face însă vulnerabil. Astfel, fără îndoială, în pieptul preotului-profet poate bate doar o inimă vulnerabilă.

3. Deși izolat, Sfântul Ioan nu se lasă strivit sub greutatea condițiilor nefavorabile ale exilului, ci rămâne un vizionar. Un aspect important al personalității Sfântului Ioan, strâns legat de cel anterior, dar cu o dinamică mai specială, este și speranța și optimismul de care acesta dă dovadă în mijlocul atâtor greutăți. Este vorba de un aspect ce reclamă un model preoțesc interesant de a fi, precum și o atitudine preoțească specială. Exilul, dezrădăcinarea, privarea de cele dragi și condițiile dure de viață în Patmos nu îl zdrobesc și nici nu îl conduc spre mizerie sau negativism. Astfel, Sfântul Ioan Teologul nu este inundat de geotropism, nu-și pierde demnitatea și

nu uită cerul, observând că „ușă era deschisă în cer”⁵⁷ și ridicându-se, în mod tropic, la acesta, al cărui orizont atinge necuprinsul și de unde admiră partea nevăzută a lucrurilor și a istoriei, teologhisește și cugetă asemeni unui om înduhovnicit și are parte de viziuni.

În epistolele întemnițaților sau ale dezrădăcinaților epocii în care trăiește Sfântul Ioan, adresate de aceștia rudelor și prietenilor, se simte deznădejdea, egocentrismul, expresia nemulțumirilor intense, indignarea, deznădejdea, sentimentul nedreptății, precum și o mulțime de alte sentimente negative născute în sufletul acestora din cauza temniței și a exilului. În antiteză cu aceștia, așa cum procedase ceva mai devreme și întemnițatul Pavel⁵⁸, Sfântul Ioan trece peste condițiile temniței, ridicându-se deasupra sentimentelor obișnuite pe care aceasta i le provoacă. Este și motivul pentru care continuă să spere, nu-i este frică, se bucură și se roagă, înalță psalmi, povățuiește și, într-un cuvânt, nutrește planuri mărețe, având orizonturi larg deschise, atât pentru el însuși, cât și pentru ceilalți.

4. Sfântul Ioan este un teolog de rang înalt, precum și cugetător intens, însă cu picioarele pe pământ. La fel cum a procedat și în cazul Evangheliei care îi poartă numele, și în Apocalipsă, Sfântul Ioan se dovedește un teolog de statură și factură speciale. Teologia înaltă, precum și cugetarea sa nu constituie reverii nefondate, ci o îmbrățișare a întregii lumi și a istoriei acesteia care, de multe ori, este una însângerată. Astfel, deși teologhisește asemeni unui vultur, plutind în sfere înalte, Sfântul Ioan Teologul pășește cu putere pe pământ exercitându-și, așa cum reiese mai ales din capitolele II și III ale cărții sale, atribuțiile de lider spiritual, sentimentul său fiind acela de înaltă responsabilitate, și povățuind referitor la atitudini privitoare la viața de zi cu zi. De altfel, duhovnicia Sfântului Ioan nu este una flască și lipsită de nerv. Lucrarea redactată de acesta denotă un spirit luptător extrem, condus de o conștiință luptătoare pe fronturi multiple: al puterii politice, al polemicii iudaice și al calomniei extreme, al propagandei eretice de factură gnostică, al crizei profetice infiltrate în sânul comunităților, al practicilor de magie etc.

⁵⁷ Apoc. 4, 1.

⁵⁸ Vezi studiul interesant al prof. I. Karavidopoulos, *Η προς Φιλιππησίους επιστολή τοῦ Ἀπ. Παύλου, μία ἐπιστολή ἀπὸ τὰ δεσμὰ* (Epistola către Filipeni a Sfântului Apostol Pavel, o epistolă din lanțuri), în *Βιβλικὲς Μελέτες Β'* (Studii Biblice II), Saronic, 2000, pp. 239-256.

5. Sfântul Ioan Teologul îndeamnă la luptă, dar și la pocăință. Chiar și atunci când îndeamnă la luptă sau când amenință cu catastrofe împotriva necuviincioșilor sau a dușmanilor Bisericii epocii sale, Ioan rămâne un iubitor de oameni, recomandând tuturor pocăința, singura capabilă să schimbe sau chiar să anuleze planul lui Dumnezeu. Și deși aceia refuză⁵⁹, blestemând numele lui Dumnezeu, Sfântul Ioan își exprimă din nou dragostea frățească, principiu vizibil în tactica pe care autorul o urmează cel puțin în trei rânduri în prezentarea evenimentelor descrise. Este vorba de principiul întârzierii descrierii crizei. Cu alte cuvinte, deși în trei rânduri ajunge până în pragul judecății, pe care chiar o prevestește⁶⁰, în final Sfântul Ioan nu o descrie în totalitate și nici nu o prezintă ca fiind deja realizată. În locul în care s-ar fi impus să prezinte sau să descrie judecata, Sfântul Ioan inserează scene liturgice, luminoase, sau, în general, tablouri care nu au legătură exclusivă cu judecata. Mai precis, deși este orientat din punct de vedere eshatologic, autorul împinge din ce în ce mai mult descrierea judecății către ultimele rânduri ale cărții sale justificându-și, într-un fel anume, amânarea, prin iubirea pe care Dumnezeu o nutrește față de oameni. Am putea spune că, în calitate de profet, Sfântul Ioan este interesat să facă cunoscută, înainte de toate, nevoia unui parcurs întru pocăință al omului în interiorul istoriei, decât judecata în sine.

6. Deși Sfântul Ioan Teologul este un conducător cu drepturi administrative, preoția sa are mai ales o dimensiune profetică și harismatică. Sfântul Ioan este, pe de o parte, o personalitate multifuncțională a Bisericii (apostol, profet, conducător și responsabil al tuturor comunităților), atât atitudinea, cât și cuvântul său nefuncționând asemeni unor puteri și forțe, ci asemeni unui cuvânt al dragostei și al dreptății, ca act al slujirii și al jertfei. Modelul preoțesc pe care acesta se sprijină diacronic este cel al preoției profetice, slujirea sa fiind

⁵⁹ Apoc. 9, 20.21; 16, 8.10.11.21.

⁶⁰ După Apoc. 6, 17, ne-am fi așteptat, în capitolul VII, la descrierea completă a Judecății de Apoi. În locul acesteia însă asistăm la pecetluirea celor 144.000 de aleși, precum și la scene liturgice și imnuri care răsună din ceruri. Același lucru este valabil și referitor la cele descrise la Apoc. 9, 21 și Apoc. 16, 21.

o „viziune liturgică, îndemn la luptă și biruință”⁶¹, plăcut și dătător de speranță.

Epilog

În ceea ce privește preoția și viețuirea creștină, profetul și apostolul Ioan stabilește standarde deosebit de înalte, stabilind totodată criterii severe de evaluare a acestora.

În cartea Apocalipsei, preotul este chemat să se ridice la nivelul profetului, să devină exponent al unei preoții profetice, să aibă conștiință, viețuire și cuvânt profetice, precum și o perspectivă profetică în ceea ce privește lumea și traiectoria acesteia în cadrul istoriei.

Traducere din limba greacă
de Dr. Nicolae N. BURĂȘ

⁶¹ Referitor la acest triptic (cu același titlu), vezi studiul, deosebit de interesant, al Arhiepiscopului Americii, IPS Dimitrios Trakatelis, publicat în volumul cu titlul *Τιμητικὸν ἀφιέρωμα εἰς τὸν Σεβασμιώτατον Μητροπολίτην Ὑδρας Σπετσῶν καὶ Αἰγίνης Γερόθεον, ἐπὶ τῇ συμπληρώσει τριακονταετοῦς ποιμαντορίας (1967-1997)*, [Prinos de cinstire Î.P.S. Ieroteu, Mitropolit de Hidras, Spetson și Eghina, la împlinirea a 30 de ani de slujire arhierescă (1967-1997)], Hidra, 1997, pp. 145-159.